LIBRARY ST. MARY'S COLLEGE

Die Religion
in Geschichte und Gegenwart

Vierter Band

Maaßen bis Rogge

203
R279
v.4

Die Religion in Geschichte und Gegenwart

Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung

Redigiert von

Gunkel (Altes Testament, Religionen des alten Orients), **Heitmüller** (Neues Testament), **Zscharnack** (Kirchengeschichte), **Scheel** (Dogmengeschichte, Symbolik, Ethik), **Troeltsch** (Dogmatik), **J. Wendland** (Apologetik), **Baumgarten** (Praktische Theologie und Religion der Gegenwart), **Schian** (Kirchenrecht und Kirchenpolitik), **O. Siebeck** (Sozialwissenschaft), **David Koch** (Kunst), **W. Weber** (Musik), **Schiele** (Außerchristliche Religionsgeschichte, Erziehung), **Greßmann** (Phänomenologie der Religion), **Glaue** (Biographie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart)

Unter Mitwirkung von

Hermann Gunkel und **Otto Scheel**

herausgegeben von

Friedrich Michael Schiele und **Leopold Zscharnack**

Vierter Band

Von **Maaßen** bis **Rogge**

Mit 5 Abbildungen und 2 Tafeln

119878

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1913

LIBRARY ST. MARY'S COLLEGE

Alle Rechte vorbehalten.

Copyright 1913 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

Alphabetisches Verzeichnis der Mitarbeiter des vierten Bandes

Pastor **Adamsen**-Flensburg,
Dozent Dr. **Alivisatos**-Athen,
Pastor **Andrae**-Müglenz,
Pfarrer Dr. **Aner**-Charlottenburg,
Professor D. **Anrich**-Straßburg,
Archidiakonus **Arper**-Weimar,
Professor Lic. Dr. W. **Bauer**-Breslau,
cand. min. **Bauke**, Assistent am neutest. Seminar, Universität Berlin,
Professor D. **Baumgarten**-Kiel,
Professor Lic. Dr. **Benzinger**-Toronto,
Professor D. **Bertholet**-Tübingen,
Professor D. Dr. **Beth**-Wien,
Pfarrer D. **Blanckmeister**-Dresden,
Pfarrer **Blocher**-Zürich,
Privatdozent Lic. **Bornhausen**-Marburg,
Professor D. **Bousset**-Göttingen,
Hofprediger a. D. D. **Brandes**-Bückeburg,
Pfarrer R. **Brecht**-Dagersheim,
Pfarrer Dr. A. M. **Brouwer**-Rotterdam,
Divisionspfarrer Lic. Dr. **Brückner**-Berlin,
Oberlehrer Dr. **Buchenau**-Charlottenburg,
Superintendent **Bürkner**-Apolda,
Pastor **Calvino**-Lugano,
Pfarrer D. **Choisy**-Genf,
Bibliothekar Dr. **Christlieb**-Berlin,
Professor D. Dr. O. **Clemen**-Zwickau,
Konsistorialrat Dr. **Dechent**-Frankfurt a. M.,
Dozent Dr. **Deuchler**-Tübingen,
Pfarrer D. Dr. **Diehl**-Darmstadt,
† Professor D. **Drews**-Halle,
Professor D. **Eck**-Gießen,
Professor D. K. **Eger**-Friedberg,
Dr. Albert **Elkan**-Jena,
Professor Dr. **Ellinger**-Berlin,
Pfarrer Dr. Th. **Engert**-Gossel bei Plaue (Thür.),
Propst von **Falck**-Kannapäh,
Professor D. G. **Ficker**-Kiel,
Oberlehrer Lic. **Fiebig**-Gotha,
Oberlehrer **Fittbogen**-Neukölln b. Berlin,
Pfarrer D. **Foerster**-Frankfurt a. M.,
Etatm. Dozent Mag. **Frey**-Dorpat,
Pfarrer Lic. **Freytag**-Stüblau,
Landgerichtsrat Professor Dr. **Friedrich**-Köln,
Stadtpfarrer Prof. Lic. Dr. **Frommel**-Heidelberg,
Professor Dr. **Geldner**-Marburg,
Dr. **Gelzer**-Jena,
Hauptprediger Dr. **Geyer**-Nürnberg,
Professor Lic. **Glaue**-Jena,
Stadtpfarrer **Gmelin**-Bönnigheim,
Oberlehrer **Goebel**-Steglitz bei Berlin,
Professor Dr. W. **Goetz**-Tübingen,
Professor Dr. A. **Goetze**-Freiburg i. Br.
Professor D. Freiherr von der **Goltz**-Greifswald,
Professor Mag. **Graß**-Dorpat,
Dr. H. **Graßhoff**-Neubabelsberg,
Professor D. Dr. **Greßmann**-Berlin,
Professor Dr. **Greving**-Münster i. W.,
Professor D. **Gunkel**-Gießen,
Professor Pfarrer D. **Hadorn**-Bern,
Privatdozent Pfarrer Lic. **Haller**-Herzogenbuchsee,
Professor Dr. **Hampe**-Heidelberg,
Exzellenz Wirkl. Geh. Rat Professor D. Dr. **Harnack**-Berlin,
Privatdozent Dr. **Hasenclever**-Halle,
Pfarrer **Haupt**-Cincinnati,
Professor D. **Heitmüller**-Marburg,
Privatdozent Pfarrer Lic. Dr. **Hermelink**-Thekla,
Dr. Theodor **Heuß**-Steglitz,
Oberlehrer Lic. Dr. **Heussi**-Leipzig,
Hauptpastor **Heydorn**-Burg a. F.,
Redakteur **Hoefs**-Kassel,
Pastor W. **Hoffmann**-Chemnitz,
Professor Lic. Dr. H. **Hoffmann**-Bern,
† Pfarrer Dr. A. **Hoffmann**-Nordheim,
Professor Dr. **Jacob**-Tübingen,
Oberregierungsrat Dr. **Jacobi**-Arnsberg i. W.,
Pfarrer **Jäger**-Freiburg i. Br.,
Lic. P. P. **Jörgensen**-Viborg (Jütland),
Pfarrer **Israel**-Helsingfors,
Konsistorialrat D. Dr. **Kalweit**-Danzig,
† Superintendent D. K. **Kayser**-Göttingen,
Pastor K. **Kayser**-Bremke,
Pfarrer **Keller**-Zürich,
Professor D. **Knopf**-Wien,
Professor D. Dr. **Köhler**-Zürich,
Professor Dr. **Königer**-Bamberg,
Pfarrer **Kramm**-Berncastel-Cues,
Regierungsrat von **Krogh**-Königsberg,
Professor Dr. **Kroll**-Münster i. W.,
Praepositus Gg. **Krüger**-Stargard,
Pfarrer **Kübel**-Frankfurt a. M.,
Professor Lic. Dr. F. **Küchler**-Straßburg,
Cand. rev. min. Joh. **Kühne**-Niesky,
Pfarrer **Küry**-Basel,

† Professor Dr. **Labanca**-Rom,
Stadtpfarrer **Lachenmann**-Leonberg,
Pfarrer **Landgrebe**-Aachen,
Privatdozent Lic. Dr. O. **Lempp**-Kiel,
Pfarrer Lic. **Liechtenhan**-Basel,
Oberlehrer J. **Lins**-Dorsten,
Bibliothekar Dr. **Löffler**-Münster i. W.,
Professor D. **Löhr**-Königsberg,
† Privatdozent Professor Lic. **Loeschcke**-Göttingen,
K. K. Hofrat Professor D. Dr. **Loesche**-Wien,
Bibliothekar Dr. **Losch**-Steglitz,
Professor J. **Loserth**-Graz,
Pfarrer Lic. **Lueken**-Frankfurt a. M.,
Oberlehrerin Marie **Martin**-Berlin,
Professor D. Dr. E. W. **Mayer**-Straßburg,
Pfarrer D. **Mehlhorn**-Leipzig,
Oberpfarrer **Meier** zur Kapellen-Tanna,
Pfarrer Dr. **Meinecke**-Wiesbaden,
Professor Dr. **Merkle**-Würzburg,
Professor D. **Meyer**-Zürich,
Dr. **Meyer-Benfey**-Hamburg,
Professor Lic. **Ter-Minassiantz**-Alexandropol,
Oberlehrer Lic. **Moldaenke**-Groß-Lichterfelde,
Pfarrer **Monrad**-Kopenhagen,
Privatdozent Lic. **Mulert**-Berlin,
Pastor Lic. G. **Naumann**-Leipzig,
Oberpfarrer Joh. **Naumann**-Hubertusburg,
Professor Dr. **Netoliczka**-Kronstadt,
Professor D. **Niebergall**-Heidelberg,
Professor Dr. **Oldenberg**-Greifswald,
Pastor **Petersen**-Altona-Ottensen,
Pfarrer Dr. **Pfister**, Zürich,
† Professor D. **Pieper**-Münster,
Bibliothekar Dr. **Pieth**-Berlin,
Priv.-Doz. Dr. **Platzhoff-Lejeune**-Villars,
Privatdozent Dr. **Pollak**-Prag,
Pfarrer D. Dr. **Preuschen**-Hirschhorn,
Professor Dr. **Preuß**-Friedenau,
Pfarrer **Priebe**-Grunewald,
Professor D. **Rade**-Marburg.
Pastor **Ranft**-Eisenberg,
Professor Dr. Hermann **Ranke**-Heidelberg,
Dozent Lic. **Reichel**-Gnadenfeld,
Pastor a. D. **Rieper**-St. Goarshausen a. Rhein,
† Professor Dr. **Rietschel**-Tübingen,
Professor D. **Ritschl**-Bonn,
Pfarrer Lic. Dr. **Rittelmeyer**-Nürnberg,
Professor Lic. **Rockwell**-New-York,
Lic. Dr. **Rohrbach**-Berlin,
Dr. Karl **Roth**-München,
Pfarrer W. **Rotscheidt**-Mörs,
Gymn.-Professor **Schaller**-Speyer,
Professor D. **Scheel**-Tübingen,
Pastor Lic. Dr. **Scheibe**-Leipzig,
Professor D. Dr. **Schian**-Gießen,
Pfarrer D. **Schiele**-Berlin,
Pastor **Schinke**-Halle,
Professor D. Dr. C. **Schmidt**-Berlin,
Privatdozent Pastor Lic. H. **Schmidt**-Breslau,
Prediger Dr. W. E. **Schmidt**-Herrnhut,
Pfarrer R. **Schmidt**-Lauenburg,
Professor Dr. Jos. **Schnitzer**-München,
Prediger Professor D. Hermann **Scholz**-Berlin,
Privatdozent Lic. Heinrich **Scholz**-Berlin,
Pfarrer Dr. **Schornbaum**-Alfeld,
Militärpfarrer **Schowalter**-Landau,
Pfarrer Wilhelm **Schubring**-Wundersleben (Thüringen),
Professor Lic. Dr. Paul **Schubring**-Berlin,
Pastor Lic. **Schwen**-Freiberg i. S.,
Frl. Dora S. **Segelke**-Parkstone,
Frl. Maria **Sell**-Rom,
Professor D. **Simons**-Marburg,
Professor Dr. **Sommerlad**-Halle,
Pastor **Steffen**-Hamburg,
Dozent D. **Steinmann**-Gnadenfeld,
Professor Lic. Horst **Stephan**-Marburg,
Pastor **Storkebaum**-Wolf a. d. Mosel,
Privatdozent Dr. **Strunz**-Wien,
Geh. Hofrat Professor Dr. **Strzygowski**-Wien,
Dr. W. **Süß**-Leipzig,
Lehrer **Tews**-Berlin,
Dr. Hagob **Thopdschian**-Konstantinopel,
Professor D. **Thümmel**-Jena,
Professor D. **Titius**-Göttingen,
Professor **Trautmann**-Gießen,
Geh. Kirchenrat Prof. D. Dr. **Troeltsch**-Heidelberg,
Privatdozent Dr. **Vigener**-Freiburg i. Br.
Pfarrer Lic. Dr. Bruno **Violet**-Berlin,
Professor D. **Vischer**-Basel,
Privatdozent Lic. Dr. K. **Völker**-Wien,
Pfarrer a. D. Karl **Vogt**-Bonn,
Privatdozent Dr. **Voigt**-Münster i. W.,
Pfarrer **Waldburger**-Ragaz,
Professor W. **Weber**-Augsburg,
Professor Dr. Wilh. **Weber**-Groningen,
Frl. Olga **Wecker**-Offenbach a. M.,
Professor Dr. **Weese**-Bern,
Professor Dr. **Weizsäcker**-Stuttgart,
Professor Dr. **Wenck**-Marburg,
Professor D. J. **Wendland**-Basel,
Pfarrer Lic. W. **Wendland**-Alt-Friedland (Mark),
Professor Dr. **Werminghoff**-Königsberg,
Professor Lic. Dr. Joh. **Werner**-Leipzig-Gundorf,
Professor D. **Wernle**-Basel,
Professor Dr. von **Wiese**-Düsseldorf,
Privatdozent Lic. Dr. **Windisch**-Leipzig,
Missionsinspektor Pastor Lic. **Witte**-Berlin,
Pastor **Wollschläger**-Wester-Cappeln b. Osnabrück,
Dr. K. **Wolzendorff**-Marburg a. L.,
Pfarrer Lic. Dr. **Wotschke**-Santomischel,
Privatdozent Professor Lic. **Zscharnack**-Berlin,
Oberlehrer Dr. **Zwicker**-Leipzig.

Verzeichnis der Abbildungen zum vierten Bande

Textfiguren

Fig. 64. Krug mit Kinderleiche, im unteren Teil der Mauer eingeschlossen. Aus Megiddo. Vgl. Hugo Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder zum A. T., 1909, II, S. 53. — Sp. 291.

Fig. 65. Kairo, Amr Moschee: Grundriß (nach Corbett). — Sp. 511 und 512.

Fig. 66. Kairo, Amr Moschee: Anwachsen der ursprünglich kleinen Moschee in fünf Bauperioden (nach Corbett). — Sp. 514.

Fig. 67. Babylonischer Heros, in der Rechten das Wurfholz, in der Linken den bezwungenen Löwen. — Sp. 815.

Fig. 68. Babylonische Tontafel mit Sternensiebeneck. Aus Jeremias: ATAO.², Leipzig, Hinrichs, S. 34, Abb. 16. — Sp. 1354.

Tafeln

Tafel 24 und 25 zum Artikel Moschee von Strzygowski (nach Sp. 512).

Tafel 24. Fig. 1. Blick in das Innere des Hauptliwans.

Fig. 2. Makam Ali (am Tigris): Stuckdekoration (nach Sarre).

Tafel 25. Fig. 1. Sultan Hassan Moschee: Innenhof.

Fig. 2. Siwas (Kleinasien), Schifaja Madrasa (nach von Berchem): Portalfassade.

Es gelangten zur Ausgabe:

74./76.	Lieferung	am	26.	Oktober	1912.
77./78.	„	„	23.	November	1912.
79./80.	„	„	14.	Dezember	1912.
81./82.	„	„	16.	Januar	1913.
83./84.	„	„	27.	Februar	1913.
85./86.	Lieferung	am	27.	März	1913.
87./89.	„	„	3.	Mai	1913.
90./92.	„	„	31.	Mai	1913.
93./98.	„	„	28.	Juni	1913.
IV.	Band	„	5.	Juli	1913.

M

Maaßen, Friedrich (1823—1900), Kirchenrechtslehrer, Konvertit, geb. zu Wismar, 1849 Rechtsanwalt in Rostock, politisch in konservativem Sinne tätig, wurde 1851 katholisch, verließ Mecklenburg, wurde 1855 a.o. Prof. in Innsbruck, 1857 ord. Prof. daselbst, 1860 in Graz, 1871 in Wien, stellte 1893 seine Lehrtätigkeit ein, war 1882—97 zugleich Mitglied des Reichsgerichts, starb in Wilten b. Innsbruck. Nach dem Vatikanum hatte er sich zeitweise den ¶ Altkatholiken angeschlossen.

Hauptwerk: Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts I, 1876. Außer weiteren Schriften zur Geschichte des kirchlichen Rechts u. a.: Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, 1876; — Ueber die Gründe des Kampfes zwischen dem römischen Staat und dem Christentum, 1882. **M.**

Mabillon, Jean (1632—1707), geb. in St. Pierremont bei Reims, seit 1653 ¶ Mauriner (in Reims). Seit 1664 in der Pariser Abtei St. Germain-des-Prés, wo er zunächst den Bibliothekar d'¶ Achery zu unterstützen hatte, wurde er bald Haupt und Mittelpunkt der Mauriner Gelehrten. M. ist der Typus des gelehrten Mönchs, den er gegen den Trappistenabt ¶ Bouthillier de Rancé (¶ Trappistenorden) verteidigt hat (Eclaircissement du livre des devoirs, 1685; Traité des études monastiques, 1691; De studiis monasticis, 1705). Er hat neben d'Achery den Grund gelegt zur Erforschung der Geschichte des Benediktinerordens und des Mittelalters überhaupt, die er, trotz gut katholischer Frömmigkeit, mit kritischem Geiste betrieb; wegen seiner kritischen Stellung zu den Legenden und der Ausmerzung vieler Heiligen des Benediktinerordens hat er sich infolge der Anklage weniger aufgeklärter Ordensgenossen, wie Bastide oder Mège, vor dem Generalkapitel verantworten müssen. Seine Geschichtswerke sind durchsetzt mit einer Fülle neuer Urkunden, die M. auf seinen gelehrten Reisen nach Deutschland, Italien, Flandern, Burgund, Lothringen gefunden hatte. Durch sein Werk De re diplomatica (1681, mit Supplementum v. J. 1704; 1769[2] besorgt von ¶ Ruinart) hat M. seine Zeit die Kunst der Urkundenlesung und -verwertung gelehrt; obwohl dem Streit um eine Spezialfrage, die Echtheit der merowingischen Urkunden, entstammend, die Daniel Papebroch (¶ Bollandisten) samt und sonders für gefälscht erklärt hatte (Propylaeum antiquarium circa veri ac falsi discrimen in vetustis membranis, in AS 2. Aprilband, 1675), ist M.s Werk ein klassisches Buch der wissenschaftlichen Urkundenlehre (Diplomatik) geworden.

Weitere Schriften: S. Bernardi opera omnia, 1667, 2 Foliobände und gleichzeitig 9 Oktavbde. (verbessert und vermehrt 1690 und 1719); — Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti, 9 Bde. [bis 1100], 1668—1701; — Annales ordinis S. Benedicti, 4 Bde., 1703 ff; Bd. 5, 1713, mit Biographie M.s herausgegeben von René Massuet (dem Herausgeber der Werke des ¶ Irenäus, 1710; MSG VII; vgl. RE[3] XII, S. 412); Bd. 6 [bis 1157], 1739, herausgegeben von Edmund ¶ Martène; — Iter Germanicum, 1685 f (in Vetera Analecta IV; Bd. I—III erschienen 1675 ff); — Iter Italicum literarium, 1687 (im Museum Italicum I; Bd. II folgte 1689); — De liturgia Gallicana, 1685; — La mort chrétienne sur le modèle de celle de notre Seigneur, 1702, u. a.; — Ouvrages posthumes de M. et de Ruinart, hrsg. von Thuillier, 3 Bde., 1724 (in Bd. 1 auch Briefwechsel); — Correspondance inédite de M. et de ¶ Montfaucon avec l'Italie, hrsg. von Valéry, 3 Bde., 1846; — Zahlreiche weitere Stücke aus M.s Briefwechsel in den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cisterzienserorden (z. B. 9, 1889, S. 65 ff; 10, 1890, S. 597 ff), in U. Berlières Mélanges d'histoire bénédictine II, 1899, S. 189 ff; III, 1901, S. 74 ff. 199 ff, und dess. späteren Veröffentlichungen in der Revue Bénédictine, ferner in den Archives de la France monastique. Revue Mabillon (seit 1905 erscheinend), wo in Bd. 5, 1908, S. XXXII—XLVII eine ausführliche M.-Bibliographie erschienen ist; zu deren Ergänzung vgl. JB 28, 701 f; 29, 814; 30, 859. — Ueber M. vgl. Taffin: Histoire litéraire de la Congrégation de St.-Maur I, 1770, S. 314—416 (hier auch vollständiges Verzeichnis seiner Werke); — Suitbert Bäumer: J. M., 1892; — J. Turmel: M. (Revue du Clergé français, 1902, S. 468—492, 617—633); — J. M. Besse: Les études ecclésiastiques d'après la méthode de M., 1902; — Pl. Denis: Dom M. et sa méthode historique. Mémoire justificatif sur son édition des Acta Sanct. O. S. B., 1910; — Rich. Rosenmund: Die Fortschritte der Diplomatik seit M., 1897; — Eduard Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1911, S. 312—313; — HN III und IV[3] (s. Reg.); — RE[3] XII, S. 30—32. **Zscharnack.**

Mac-All, Robert Whitaker (1821 bis 1893), Gründer der Mission populaire évangélique de France, geb. in Manchester, zuerst Architekt, dann Pfarrer in Sunderland, Leicester, Manchester, Birmingham und Hadleigh. Im Sommer 1871 kam er mit seiner Frau nach Paris, wo ihnen der Jammer der durch den Krieg und die Niederwerfung des Kommunardenaufstands aufs höchste erbitterten Arbeiterbevölkerung so zu Herzen ging, daß sie hier im Januar 1872 ein Evangelisations-

werk begannen. Man hielt Abendversammlungen ab, gründete Sonntagsschulen für Kinder, Abendschulen für die ledige Jugend, Jünglings- und Jungfrauenvereine, Nähschulen, Temperenzvereine, ärztliche Mission. Diese Arbeit bewältigte M. mit Hilfe von Pfarrern aller protestantischen Denominationen, die in Paris und in zahlreichen Provinzstädten unter M.s Leitung in den Dienst der Evangelisation traten. 1882 unterstellte M. das immer weiter sich ausdehnende Werk einem Komitee, dessen Vorsitz er lebenslang inne hatte; nach seinem Tod führte seine Gattin († 1906) die Arbeit im gleichen Geist weiter. Nach dem Jahresbericht von 1911 hat die Mission populaire évangélique de France (Oeuvre Mac All) in Paris und Umgebung 15 Stationen, im übrigen Frankreich 35; ferner arbeitet sie mit 2 Missionsschiffen auf der Seine und der Loire und ihren Nebenflüssen unter der anwohnenden bäuerlichen Bevölkerung und veranstaltet Reisepredigten. Die Ausgaben im Jahr 1911 betrugen 287 748 Frs., die Einnahmen 255 711 Frs.

E. Réveillaud: La vie et l'oeuvre de R. W. M. A., 1898; — E. Lachenmann: RE³ XII, S. 32—36; — Derſ.: M. A. und die Evangelisation Frankreichs (DEBl 1900, S. 842—856); — La mission populaire évangélique de France, 39. Jahresbericht, 1911. **Lachenmann.**

Macaulay, 1. Katharina, ¶ Barmherzigkeit, 4.

2. Thomas Babington, ¶ Literaturgeschichte: III, C 5, Sp. 2305.

Macchiavelli ¶ Machiavelli.

Maccovius, Johannes, ¶ Franeker.

Macedonianer (oder Pneumatomachen) ¶ Arianischer Streit, 5 ¶ Trinitätslehre, 1.

Macedonien ¶ Türkei. Zur „macedonischen Frage" vgl. ¶ Bulgarien, 5, Sp. 1429.

Mach, 1. Ernſt, ¶ Philosophen der Gegenwart ¶ Positivismus ¶ Energie usw., 3 b.

2. Franz, altkatholischer, früher kath. Theologe, geb. 1845 zu Deutsch-Horschowitz, Böhmen, 1870 Priester, 1873—99 Prof. in Saaz, trat 1899 zu den Altkatholiken über, ist Mitglied des österreichischen altkatholischen Synodalrates, lebt in Tetschen.

Verf. außer erbaulichen Schriften und Lehrbüchern zum Schulgebrauch u. a.: Das Religions- und Weltproblem, 2 Bde. (1901), 1904² (hierin eine Lebensskizze des Vf.). **M.**

Machbereth, jüdisches Wörterbuch, ¶ Judentum: II, 3a, Sp. 821.

Machiavelli, Niccolò (1469—1527), florentinischer Staatsmann und Geschichtsschreiber. Mit M.s Namen verknüpft sich der Gedanke an eine von allen sittlichen Maßstäben losgelöste Politik. Aber so wenig es zweifelhaft sein kann, daß der sogenannte Machiavellismus längst vor M. die Politik beherrschte, so wenig wird man M. gerecht, wenn man ihn nur nach dem „Principe" beurteilt. Als praktischer Staatsmann im Dienste seiner Vaterstadt Florenz beginnend, wird M. 1512 bei der Rückkehr der Medici (¶ Florenz, 1) aus seinem Amte entlassen. In der erzwungenen Muße der nächsten Jahre schreibt er das Buch vom Fürsten und gleichzeitig die Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio, Betrachtungen über Livius, die gleich dem Buch vom Fürsten politisch-historischer Art sind, und die nur als Ergebnisse einer Periode hoffnungsloser italienischer Zerrissenheit richtig eingeschätzt werden können. Um 1520 entstanden die 7 Bücher von der Kriegskunst. Als letztes großes Werk ist zu nennen — neben Gesandtschaftsberichten, Komödien, kleineren Biographien usw. — die Florentinische Geschichte (1520—1525; in 8 Büchern bis 1492 reichend). Auf Grund aller dieser in glänzender Prosa geschriebenen Werke ergibt sich, daß M. die Wissenschaft vom Staate neu begründet und als erster das geschichtliche Leben in seinem natürlichen Wachstum erkannt hat. Sein erstes und letztes Ziel ist das Aufspüren der natürlichen Zusammenhänge; deshalb ist ihm auch die christliche Kirche ein geschichtlich Gewordenes. Daß der Staat sittliche Kräfte lebendig machen soll, ist M. verborgen geblieben. Aber trotz dieser Beschränktheit ist M. doch der erste unter den Neueren, der in das wahre Wesen des Staates und in seine grundlegende Bedeutung für das gesellschaftliche Leben einzudringen vermocht hat.

Le opere di N. M., 8 Bde., 1813; — Lettere, hrsg. von Alvisi, 1883; — Deutsche Uebersetzung der Werke von Ziegler, 8 Bde., 1831—42. — Ueber M. vgl. P. Villari: N. M. e i suoi tempi, 1877 (deutsch von Mangold und Heusler, 1883), ²1895—97 in 3 Bden.; — Richard Fester: M., 1900; — Oreste Tommasini: La Vita e gli Scritti di N. M. nella loro relazione col Macchiavellismo, I, 1883; II, 1911. **Walter Goetz.**

Machpela, nach I Mose 23 17 der Name der Flur, auf der die Höhle lag, worin ¶ Abraham nach dem Priesterkodex den Leichnam Saras bestattet hat (I Mose 23 19) und später selbst nebst Isaak, Rebekka, Lea und Jakob begraben worden ist. Ueber dieser noch nicht näher untersuchten Stätte steht jetzt die den Muslimen hochheilige Moschee (el-Haram).

Abbildungen des Innern s. in ZDPV XVII, 1894, S. 238 ff. **Benzinger.**

Machtolf, Gottlieb Friedrich (1735 bis 1800), ¶ Württemberg.

Macintyre, evg. Missionar in der ¶ Mandschurei.

Mack, Alexander, ¶ Dunckers.

v. Mackay, Aeneas, Baron, holländischer Staatsmann und „christlich-antirevolutionärer" Politiker, geb. 1838 zu Nijmegen, 1868 Staatsanwalt in Zütphen, 1873—88 Landrichter daselbst, von 1876—85 und von 1891—1905 Mitglied der Zweiten Kammer der Generalstaaten, 1884 bis 1885 und 1901—1905 ihr Präsident, 1888—91 Ministerpräsident und als solcher Minister des Inneren (1888—1890) und Kolonialminister (1890—91), seit 1891 „Minister van Staat" und Mitglied des Staatsrates, zog sich jedoch 1905 vom öffentlichen Leben zurück. Sein Name ist untrennbar verbunden mit der Geschichte des Kampfes um die „christliche" Schule; das Schulgesetz von 1889, das den „besonderen" (= christlichen) Schulen Staatsunterstützung sicherte und sie vom Hungertode rettete (¶ Niederlande), ist im wesentlichen sein Werk. Auch innere und äußere Mission hatten an ihm eine kräftige Stütze. **Schowalter.**

Mackenzie, Douglas († 1890) und Charles Frederick († 1862), englische Missionare im britischen ¶ Südafrika.

Maclaren (eigentlicher Name Watson, John; 1851—1905), englischer Dichter und Theologe, geb. in Manningtree (England) von schottischen Eltern, studierte in Schottland und Tübingen, wurde Hilfsprediger in Edinburg, Pfarrer der schottischen Freikirche in Logiealmond, war 1877—80 in Glasgow, seit 1880 in der Lestonparkgemeinde in Liverpool. In seinen Erzählungen und Skizzen tritt uns eine eigen-

artige Ausprägung christlicher Frömmigkeit entgegen. M. schildert bald großstädtische Charakterbilder (Aus der Großstadt; Die Gemeinde von St. Juda), bald kleinstädtische (Eine Schule in der guten, alten Zeit; Ernstes und Heiteres). Vor allem aber zeichnet er ein deutliches Bild des Lebens in einem schottischen Dorf (Unterm wilden Rosenbusch; Lang, lang ist's her; Altes und Neues aus Drumtochty). Wir sehen hier in eine schottische Dorfgemeinde, in der alles Tun und Geschehn nach christlichem Maßstab gemessen wird, wo evangelisches Urteil und Empfinden überall den Grundton bildet, wo christlich-kirchlicher Geist die Luft ist, die jeder als selbstverständlich atmet. Wahrlich, ein lohnendes Feld für einen idealen Geistlichen, wie der Prediger Carmichael von der Freigemeinde in Drumtochty es ist, eine Gestalt, auf die M. seine eigenen Erlebnisse in der schottischen Gemeinde Logiealmond übertragen hat. Die Scheidung jener Gemeinde in Staats- und Freigemeinde ist kein Hemmnis, sondern trotz scharfer, jedem Glied bewußter Trennung, die bei der Geringfügigkeit der Unterschiede sonderbar anmutet, ein auf gegenseitige Achtung der Gemeinden und der Geistlichen sich gründender Ansporn zu christlichem Wettkampf. Auf die rechte Lehre wird viel Gewicht gelegt, besonders bei der Wahl von Aeltesten, die sehr viel zu bedeuten haben und von Predigern, doch auch bei der Beurteilung jedes Christen. Der schärfste Calvinismus wird als sonderbar und lieblos empfunden, doch ist das calvinische Gepräge bewahrt. Jeder Aelteste, jedes hervorragendere Glied der Gemeinde ist in etwas Theologe und weiß Begriffe wie Arminianismus und Socinianismus, wenn auch etwas schematisch, zu verwenden. Von der modernen deutschen Theologie spricht man teils mit Achtung, teils mit Bedenken. Noch ausgeprägter ist das Bewußtsein der kirchenrechtlichen und liturgischen Eigenart. Die freikirchliche Gemeinde zweifelt nicht daran, daß im Gottesdienst nur Psalmen gesungen werden dürfen. Die Orgel gilt für ein sehr bedenkliches Instrument; also ein fest ausgeprägter Stil des kirchlichen Lebens. Doch legt man, scheint es, auf diesen Stil so viel Gewicht, nur um Schutz und Halt und Ausdruck zu haben für das tiefe fromme Empfinden. Da läuft wohl hier und da, namentlich bei der Betrachtung des Leidens und Sterbens etwas Sentimentalität mit unter; aber im großen und ganzen ist die Religion der Bibel diesen einfachen Leuten das Brot für den wirklichen, ungekünstelten Hunger der Seele. Zwar gibt schon die Erfüllung der ererbten Sitte des sonntäglichen Kirchgangs und der täglichen Hausandacht einen gewissen Stolz getaner Pflicht — alles zur Ehre Gottes —; das hindert aber nicht, daß doch die Hausandacht durchtränkt wird mit eigenem, frommen Erleben und der Wert der Predigt bei allem Achten auf Lehre und Disposition doch festgestellt wird nach den in ihr liegenden Tröstungen, Erhebungen und Antrieben. Man neigt zu mystischen Erlebnissen, und fast jeder weiß von tiefen Erfahrungen zu reden. Aber man redet nicht viel davon. Man redet vom Wetter und von den Schafen; nur hier und da verrät ein Wort, vor allem aber die stille Tat die unterirdischen Ströme. Das ganze Handeln ist, ohne daß davon geredet wird, religiös geleitet und nimmt in der Enge der Verhältnisse den Charakter einer ergreifenden Treue an: Treue gegen ererbte Lehre und Sitte, gegen die wenigen frohen, besonders aber gegen die traurigen Erlebnisse (Liebe, Bekehrung), — man hat eine seltsame Vorliebe für das Traurige —, Treue gegen die Gaben Gottes — ein begabter Schüler, sei er noch so arm, muß studieren, — ein gemüt-voll dankbares Festhalten an wenigen Grundtatsachen der Seele. So singt jedes Leben sein begrenztes, aber einheitliches Liedlein zur Ehre Gottes. Das Leben hat so etwas äußerlich Unscheinbares, Mißverständliches, Unbeachtetes. Diese ganze Art ist ein Protest gegen Schein und Getue. Man ist äußerlich rauh, verschlossen, drauf gefaßt, verkannt zu werden, ja man fürchtet sich vor nichts so als vor der Entdeckung; aber es ist, als höre man überall von rauher Ackererde aus verborgenen Winkeln her ein heimliches Lachen der Engel über vergrabene Schätze; und das ist jener Schotten wie ihres Dichters und Predigers tiefste Freude, wenn sich die unscheinbare Hülle eines unbeachteten oder für verloren gehaltenen Menschenkindes vielleicht erst in seinen letzten Stunden ein klein wenig öffnet und man sieht da ganz flüchtig das Glitzern des verborgenen Edelsteins einer durchs Leben bewahrten Treue. Menschen wußtens nicht, Gott weiß es. Alles zur Ehre Gottes. Gewiß fällt manches von diesem Idealbild christlichen Lebens auf das Konto des Dichters mit seinem natürlichen Bedürfnis, überall das Gute, Wertvolle zu suchen. Er findet auch fast überall, beim Straßenjungen, beim Landstreicher Seiten, deren er sich freut. Als Seelsorger versteht er, das Gute hervorzulocken, in der Unterhaltung, als Geschichtenerzähler leuchtet diese Fähigkeit; im Verkehr sammelt sich alles Wertvolle um ihn. Sein ganzes Wesen und Arbeiten hat diesen Zug zum Positiven, Aufbauenden.

Seine oben beschriebenen Werke sind übersetzt von L. Oehler (Stuttgart, Steinkopf); — Vgl. sein Lebensbild: J. M. (u. John Watson). Sein Leben und Wirken von Robertson Nicoll, 1909. **M. Rieper.**

Macpherson, James, ¶ Literaturgeschichte: III, C 4, Sp. 2300.

Macrina († 379) ¶ Liebestätigkeit: I, 2 b.

Madagaskar, französische Insel im Indischen Ozean, durch die Straße von Mozambique vom afrikanischen Festland geschieden, umfaßt 592 100 qkm und zählte 1909 2 965 508 Einwohner, davon 15 118 Europäer, 2 944 389 eingeborene französische und 4154 eingeborene fremde Untertanen. Die wahrscheinlich schon den Alten als Menuthias bekannte Insel wurde für das Abendland eigentlich erst durch den Portugiesen Fernando Soarez entdeckt, der auf der Rückreise von Malabar 1506 durch Zufall die Insel traf. Die Kolonisationsversuche der Portugiesen, Engländer und Holländer scheiterten an dem Widerstand der Eingeborenen. Auch die Unternehmungen der Franzosen (seit 1643) hatten keinen langen Bestand. Das im 18. Jhd. Gewonnene ging alles wieder verloren, als König Radama I (1810—28) die bisher in zahlreiche unabhängige Stämme zersplitterten Völkerschaften zu einem Reich einte und von den Engländern als Herr von ganz M. anerkannt wurde. Während die ersten Versuche der Christianisierung M.s, die schon 1648—74 von französischen ¶Lazaristen ausgegangen waren, ohne großen Erfolg geblieben waren, faßte unter Radama I 1820 die Londoner Missionsgesellschaft (vgl. W. ¶Ellis) Fuß in M.,

hatte aber unter der Regierung seiner fremden- und christentumsfeindlichen Nachfolgerin Ranavalo I (1828—61) ebenso zu leiden wie die Mission der Jesuiten, die seit 1840 in dem kurz zuvor von den Franzosen besetzten Nossi-Bé einen Stützpunkt besaß und von hier aus mehrere Stationen an der Westküste gegründet hatte. Infolge der fremdenfreundlichen Haltung Radamas II (1861—68), der 1868 auf Verlangen der Franzosen Kultusfreiheit gewährte, konnten von Protestanten und Katholiken zahlreiche Stationen wieder eröffnet werden. Daß unter ihm in dem zwischen Engländern und Franzosen entbrannten Interessenstreit erstere zunächst den Sieg davon trugen, war für die Missionsgeschichte von Bedeutung. Der Uebertritt der Königin Ranavalo II (1868—83) zum Presbyterianismus und dessen Erklärung zur Staatsreligion schuf in kurzer Zeit eine ausgedehnte evangelische Volkskirche; doch gelang es der Londoner Missionsgesellschaft (nach Warneck) nur unvollkommen, ihre in mehr als 1300 Gemeinden gesammelten 280 000 Christen tiefer in christlicher Erkenntnis zu gründen und in christliches Leben einzuführen, da die größere Zahl ihrer mehr als 1000 eingeborenen Geistlichen dieser Aufgabe nur dürftig gewachsen waren und den Gemeinden viel zu früh ein großes Maß von Unabhängigkeit gegeben wurde. Neben der Londoner Gesellschaft wirkten seit 1864 die englische Ausbreitungsgesellschaft, seit 1867 die norwegische Missionsgesellschaft und seit 1868 die Quäker. Von katholischer Seite wurden lebhafte Klagen über Verfolgung und Bedrückung der Katholiken und ihrer Schulen erhoben. Mit der Begründung des französischen Protektorates (1885) änderte sich die Sachlage im Anfang zugunsten der kath., von Franzosen geleiteten Missionen, während die evg., die nicht mehr den Staat für sich hatte, auf ein Drittel zurückging. Seitdem 1897 bei der völligen Annexion der Insel durch Frankreich (Absetzung der Königin im Februar 1897) die protestantische Pariser Missionsgesellschaft Missionare nach M. gesandt hatte, stellte sich die französische Verwaltung unter Gallieni der Mission neutral gegenüber, bereitete aber nach der Durchführung der Trennung von Kirche und Staat im Mutterland (¶ Frankreich, 11) während der Verwaltung des Generalgouverneurs Augagneur (1905—1910), eines fanatischen Atheisten, der Missionstätigkeit sowohl der Protestanten wie der Katholiken die erdenklichsten Hindernisse. Ihre Schulen wurden zu Hunderten geschlossen und die Entchristlichung des Volkes „mit einer Brutalität durchgeführt, die durch ihre Raffiniertheit die direkten Verfolgungen seitens heidnischer Gewalthaber übertrifft" (Warneck). — Die Gesamtzahl der evg. Christen M.s beträgt an 344 000, davon 111 400 Anhänger der Pariser Mission, 122 300 der Londoner Missionsgesellschaft, 70 000 der Norweger, 25 000 Anglikaner und 15 600 Quäker. Die kath. Mission ist in den 3 Apostolischen Vikariaten Nord-M. (1898 errichtet; Väter vom Heiligen Geist), Zentral-M. (1848 errichtet, 1885 erneuert; Jesuiten) und Süd-M. (1896: Lazaristen) organisiert; sie zählt an 182 000 Getaufte und 258 000 Katechumenen.

G. Grandidier: Bibliographie de M., 2 Bde., 1906 f; — A. Grandidier: Histoire physique, naturelle et politique de M., 50 Bde., 1876 ff; — H. Graf zu Pappenheim: M., 1906; — M. A. Leblond: M., les régions et les races, les moeurs, les têtes etc., 1907; — Derſ.: Grande île de M., 1909; — J. S. Gallieni: 9 ans à M., 1908; — G. Julien: Institutions politiques et sociales de M., 1909; — Revue de M., Paris 1899 ff; — Ueber die evg. Missionen vgl. W. ¶ Ellis: The Martyr Church: a narrative of the introduction, progress and triumph of Christianity in M., 1870; — W. E. Cousins: M. of to-day, 1895; — Ueber die kathol. Mission vgl. De la Baijsière: Histoire de M., 1894; — Derſelbe: M. et les Hova, 1894; — P. Suau: La mission cathol. à M. à vol d'oiseau, 1905; — Derſelbe: La France à M., 1909. **Lins.**

Madelonettes ¶ Magdalenerinnen.

Madonna = ¶ Maria, die Jungfrau: I—II.

Madras, Erzbistum, ¶ Indien: II, A 3 d.

Madrasa ¶ Moschee, 2.

Madsen, Peder (1843—1911), evg. Theologe, geb. in Holstebro (Jütland), 1875 ord. Prof. der Theologie an der Univ. Kopenhagen, 1909 Bischof von Seeland. ¶ Dänemark, 4, Sp. 1941.

Verf.: De Christnes aandelige praestedömme, 1879 (deutsch: Das geistliche Priestertum der Christen, 1882, von E. Schumacher); — Bornholmerne eller den saakaldte lutherske Missionsforening, 1886; — Johannes Aabenbaring, indledes og fortolket, 1887. 1896; — Det kirkelige Embede, 1890; — Embedets og Menighedens Samvirken, 1895; — Ordinationens Betydning indenfor den lutherske Kirkeafdeling, 1904; — Kenosis Laeren, 1898. **Adamsen.**

Mädchenerziehung ¶ Frau: II, 5 u. ö. ¶ Mädchenschulwesen ¶ Erziehungsanstalten ¶ Lehrerin.

Mädchenhandel ¶ Sittlichkeitsbestrebungen.

Mädchenheime, katholische, ¶ Charitas, 4; evangelische, ¶ Innere Mission: IV, 1 b; 2 a ¶ Mägdeherbergen.

Mädchenhorte, katholische, ¶ Charitas, 2 (Kinderhorte); evangelische ¶ Innere Mission: IV, 1 b α; vgl. ¶ Kleinkinderpflege.

Mädchenlyceum ¶ Mädchenschulwesen, 3 b.

Mädchenschulwesen.

1. Mädchenvolksschule; — 2. Mädchenmittelschule; — 3. Höhere Mädchenschule: a) Privatschule; — b) Oeffentliche höhere Mädchenschule, Lyzeum, Oberlyzeum mit Frauenschule, Studienanstalt. — Abkürzung M. bedeutet Mädchen.

1. Als Teil der allgemeinen ¶ Volksschule hat die Elementarmädchenschule an deren Entwickelung teilgenommen (¶ Lehrerin, 2). An mehrklassigen Volksschulen entstand sie durch Teilung der Oberstufe nach Geschlechtern; an größern Orten wurden selbständige M.schulen eingerichtet. Naturgemäß überwiegen an ihr weibliche Lehrkräfte, aber stets mit Lehrern zusammen und unter männlicher Leitung stehend, obgleich offiziell der weiblichen Leitung kein prinzipielles Hindernis im Wege steht (¶ Lehrerin, 2, Sp. 2012 f). Als besondere Fächer der M.volksschule sind zu beachten: a) Mädchenturnen, b) Handarbeit und neuerdings c) Koch- und Haushaltungsunterricht. Von seiten des Publikums sowohl als von anderen Seiten begegnet diesen Fächern zunächst starkes Mißtrauen, das aber in der Praxis schwindet. Koch- und Haushaltungsunterricht ist in den Oberklassen um so wichtiger, als obligatorische ¶ Fortbildungsschulen für M. noch nicht durchgesetzt werden konnten. Auf das Drängen hervorragender Frauen (A. Förster-Kassel) und Vereine (Verein für das Wohl der schulentlassenen Jugend u. a.) gingen auf diesem Gebiet viele Städte vor; Charlottenburg hat seit Ostern 1903 den Unterricht obligatorisch gemacht. Die Prüfung von

Haushaltungslehrerinnen ist durch Erlaß vom 11. 2. 1902 geregelt. Die praktische Ausbildung der zukünftigen Hausfrauen und Mütter des Volkes ist um so wichtiger, als die gewerbliche und Fabrikarbeit, der Zug der Zeit nach Unabhängigkeit und andere Ursachen die M. früh aus dem Familienleben treiben; sie ist von höchstem kirchlichen und staatlichen Interesse.

2. In der Mädchenmittelschule ist die Entwicklung ähnlich verlaufen. In dem Maße, als die ¶Mittelschulen der Vorbildung auf gewerbliche Berufe dienen, kam die M.mittelschule später auf, entsprechend dem wachsenden Interesse der Oeffentlichkeit an gewerblicher Berufsvorbildung für M. Auch hier gingen größere Städte bei den Gründungen vor. 1901 gab es in Preußen neben 217 Knabenmittelschulen 102 gemischte und 134 M.mittelschulen. Durch den Erlaß vom 3. Febr. 1910 ist in Preußen das Mittelschulwesen neugeordnet (¶ Mittelschulen), wobei im Interesse der M.bildung dreierlei interessant ist: 1. Die Mittelschule nähert sich nicht dem modernen Ideal der Einheitsschule, sondern bleibt Standesschule; — 2. Sie lehnt im Prinzip die gemeinsame Erziehung (¶ Coeducation) ab; — 3. Sie verleiht in den für das Erwerbsleben wichtigsten Fächern dem Knaben einen Vorsprung vor dem M.; denn der Lehrplan sieht im Rechnen 44—49 Wochenstunden für Knaben gegen 33—39 für M., in Naturkunde 18—23 gegen 12—18 vor. In dieser Weise wird aber die Wahrung der „weiblichen Eigenart" wohl schwerlich mehr als Uebergangserscheinung sein; sie wird von selbst weichen müssen, wenn sich die Verhältnisse und damit die Reformgrundsätze klären. Die Mittelschule wird für eine gesunde Frauenbildung vielleicht noch einmal große Bedeutung gewinnen, die Volksschule heraufziehen und die höhere M.schule entlasten.

3. a) Die Geschichte des höheren Mädchenschulwesens fällt fast zusammen mit der Geschichte der ¶ Frauenfrage (vgl. ¶ Frau: II und ¶ Lehrerin). Höhere M.bildung war reine Standesbildung; sie war, selbst als Mittel zur „Erziehung eines edlen Sinnes", durchaus Luxus und als solcher eine reine Angelegenheit der Familien und der „guten" Gesellschaft. Die höhere Bildung als gelehrte Bildung wie als Berufsbildung verband sich wirksam nur mit dem Leben des Mannes; und die Oeffentlichkeit, besonders der Staat, hatte kein Interesse daran, höhere Bildungsanstalten für M. zu schaffen und zu überwachen. Die höhere M.schule ist daher als Privatschule entstanden, in gefährlicher Abhängigkeit von den Modelaunen und den egoistisch eitlen Oberflächlichkeiten des großen Publikums, angewiesen auf einen pekuniär möglichst vorteilhaften Betrieb, auf billige Beschaffung der Lehrkräfte. Wir finden in der kath. Kirche früh zahlreiche und in ihrer Art tüchtige ¶ Klosterschulen, in denen sich die katholische Kirche als Hauptträgerin einer höheren M.bildung zeigt, so wie diese dem kirchlichen Frauenideal entsprach (vgl. ¶ Lehrerin, 1). In der protestantischen Gesellschaft nahmen erst die pietistischen Kreise das Interesse für die elend darniederliegende M.bildung auf, angeregt durch ¶ Fénelons und ¶ Rousseaus Schriften (vgl. ¶ Lehrerin, 2, Sp. 2012). A. H. ¶ Franke gründete um 1700 in seinem Gymnäceum die erste höhere M.schule, die freilich nicht lange bestand. Bald folgten Stiftsschulen frommer adliger Frauen, z. B. das Stift zu Altenburg u. a. In diesen Schulen, in denen Geistliche die Führer und Lehrer, Frauen dagegen, ihrer geringen Vorbildung entsprechend, höchstens Erzieherinnen und Aufsichtsdamen waren, herrschte der realistische und religiös-christliche Charakter, wie Fénelon ihn für die Frauenbildung fordert. Doch entstand wenigstens in weitern Kreisen das Interesse an höherer Frauenbildung. In Berlin wurde durch ¶ Hecker seiner Realschule eine M.schulabteilung angegliedert, die Vorläuferin der heutigen Kgl. Elisabethschule; in Breslau entstand 1767 eine Realschule für M., in Dessau die Antoinettenschule 1786, in Göttingen die „Universitätstöchterschule" des Superintendenten Treffurt u. a. Eine Literatur, meist geistlicher Pädagogen, stellt Theorien über höhere M.bildung auf, nach der die M. zu „Seelenstille, Seelenreinheit, Seelenschönheit" erzogen werden sollen, und in den Plänen nehmen den breitesten Raum ein die Unterrichtsgegenstände „zur Erweckung des religiösen und sittlichen Schönheitssinnes", während die „zur Bildung des Verstandes" mit gebührender Vorsicht behandelt werden. Doch möchte man die M. auch „zur geschickten Haushälterin, zur würdigen Gattin und Freundin des Mannes und zur musterhaften Mutter" erziehen. Schon finden sich Spuren, die Frauen zu guten Staatsbürgerinnen auszubilden, namentlich zur Zeit des innern Aufschwungs um die Wende des 19. Jhd.s, — ein Gedanke, der mit der siegenden Reaktion wieder ebenso unterging wie der übrige staatsbürgerliche Vorfrühling. Die eigentliche Privatschule schloß sich wohl oder übel dieser Entwicklung nach dem Maß ihrer Mittel und der Einsicht ihrer Leitung an, soweit das bei ihrem Streben nach Gelderwerb möglich war.

3. b) Mit der wirtschaftlichen Umwälzung in der 2. Hälfte des 19. Jhd.s entstand ein neues Interesse an der M.bildung. Es begann die Zeit der öffentlichen höheren Mädchenschule. Bis 1860 waren deren 103 in Deutschland gegründet. Die M.schulpädagogen traten zusammen. 1848 berief der Elberfelder Direktor Schornstein die erste Versammlung zur Beratung einheitlicher Pläne; die „Blätter für weibliche Bildung" wurden gegründet. Es begann das Ringen mit der Regierung um Reform und volle Anerkennung der Schule. 1872 trat die „Weimarer Konferenz" zusammen, deren Beschlüsse für die Bestrebungen der M.schulmänner richtunggebend blieben und die „Geburtsstunde der höheren M.schule" bedeuteten. 1879 wurde der „Deutsche Verein für das höhere M.schulwesen" gegründet. Der Minister ¶ Falk berief eine Konferenz nach Berlin; ihre Beschlüsse gingen in den Kämpfen der Zeit unter. Ebenso fiel ein von Berliner Schulmännern ausgearbeiteter Plan 1886 durch. 1892 legte der Deutsche Verein wieder einen Normallehrplan vor und bat um Regelung.

1894 erschienen die ersten preußischen Bestimmungen über das höhere M.schulwesen, die einen relativen Fortschritt bezeichneten, doch längst von den Bedürfnissen der Zeit überholt waren. 1899 erhielt die höhere M.schule Preußens ein eignes Dezernat in der Ministerialabteilung für mittlere Schulen. Aber auf eine wirklich zeitgemäße Reform wartete man lange vergeblich. Eine Wendung brachten die im Ja-

nuar 1906 vom preußischen Kultusminister berufene M.schulkonferenz und die im Anschluß daran gearbeiteten Bestimmungen vom 18. August 1908 (vgl. ¶ Lehrerin, 3, Sp. 2015). Diese Bestimmungen brachen endlich mit dem Grundsatz, daß in der höhern M.schule „Berechtigungen bestimmter Art, die für das Leben von ausschlaggebender Bedeutung wären, nicht erworben werden". Sie erkennen die höhere M.schule als höhere Lehranstalt an, fordern das Ueberwiegen akademischer Lehrkräfte, gabeln die Oberstufe auf bestimmte Abschlußziele hin und führen zum Abiturium. Das Recht der Immatrikulation auf der Universität mußte folgen. Seit Februar 1911 stellt sich die Ausgestaltung der Oberstufe des M.schulwesens folgendermaßen dar: M. Lyzeum ist der Name für die 10klassige staatlich anerkannte höhere M.schule geworden, deren Abgangszeugnis Berechtigungen verleiht; die nicht anerkannte Anstalt heißt wieder Höhere M.schule. Auf jenes Lyzeum ist ein Oberlyzeum gesetzt, bestehend aus einerseits drei wissenschaftlichen Fortbildungsjahren mit einem Seminarjahr, dem Ersatz für das frühere „Höhere Lehrerinnenseminar", andererseits der 2jährigen Frauenschule. Beide dürfen auch getrennt existieren, und der Frauenschule, noch in schweren Entwicklungskämpfen ringend, sind wieder verschiedene technische Seminare, auch Haushaltungs- und Kindergartenseminare angegliedert, wohl um durch bestimmte Berufsberechtigungen das zögernde Publikum zu gewinnen. Studienanstalt heißt dagegen die gymnasiale, realgymnasiale und oberreale Abzweigung nach der 4., bezw. 3. Lyzeumsklasse, die in 6, bezw. 5 Jahren zum Abiturium führt und somit den geraden Weg zum Frauenstudium darstellt. Ob nicht als einem vierten, weiblich eigenartigen Wege dem Oberlyzeum die gleiche Berechtigung verliehen werden soll, ist zurzeit die am heißesten umkämpfte Frage, an der sich die Geister in der höhern M.schule scheiden. Zunächst bietet diese in der schwierigen Uebergangszeit immer noch in mehr als einer Beziehung ein verworrenes Bild. Welches das Schicksal der Privatschule sein wird, vermag man ebensowenig zu beantworten als die Frage, ob die Konkurrenz zwischen den Männern und Frauen die Erfolge der höheren M.schule nicht noch auf das Ernstlichste gefährden wird. Dies die Entwicklung in Preußen. Aehnlich vollzieht sie sich im übrigen Deutschland. Wie weit das hohe Ziel der Zeiten Steins und Schleiermachers, die Frau zur wahren, tüchtigen Staatsbürgerin heranzubilden, jetzt durch dieses M.schulwesen erreicht werden kann, muß, trotz ehrlicher Begeisterung aller Beteiligten für die Aufgabe, erst die Zukunft lehren. Jedenfalls hängt die innere Gesundung und die religiöse Kräftigung des Volkslebens zu einem gewissen Teil davon ab, ob es gelingt, durch zielbewußte Erziehung und ein blühendes M.schulwesen die Frauen aller Schichten stark, pflichtbewußt und zukunftsfreudig zu machen.

Literatur s. unter ¶ Frau ¶ Frauenfrage ¶ Lehrerin. Ferner: W. Lexis: Das Unterrichtswesen im deutschen Reich, Bd. III, 1904; — U. Henschke: Zur Frauenunterrichtsfrage in Preußen, 1890; — M. Henschke: Zur Einführung in Theorie u. Praxis der M.Fortbildungsschule, 1902; — J. Wychgram: Vorträge und Aufsätze zum M.schulwesen, 1907; — Gaudig: Höhere M.schule (in: Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. 1, 1907); — Hefte des Zentralverbandes für die Interessen d. höheren Frauenbildung, 1911/12; — A. Sprengel: Die allgemeine Frauenschule, 1909; — Frauenschulen, Referate, gehalten im D.E.F.B., 1909; — A. Salomon: Soziale Frauenbildung, 1908; — E. Krukenberg: Jugenderziehung und Volkswohlfahrt, 1909. **Marie Martin.**

Mädchenschutz. Vorbedingungen eines wirksamen Schutzes für die Massen der auf Lohnarbeit angewiesenen Mädchen sind: 1. gute Berufsbildung, vergl. die wichtigen „Ratgeber bei der Berufswahl", die von den Lehrerinnen vieler Städte herausgegeben werden, sowie den Verein zur handwerksmäßigen Ausbildung der Frau (Berlin seit Herbst 1909); — 2. angemessene Bezahlung, durch Zusammenschluß in Fachverbänden und Gewerkschaften; — 3. Gelegenheit zu Erholung und guter Wohnung (Arbeiterinnenheime, ¶ Mägdeherbergen, besonders die von England angeregten Mädchenbünde). Daneben werden stets die direkten, meist kirchlichen Schutzverbände notwendig sein. — ¶ Frauenverbände, kirchliche, 5; ¶ Jugendfürsorge (evg. Jungfrauenvereine); ¶ Innere Mission: IV, 1 b; ¶ Charitas, kath., 3 (Patronagen) und 4. (M.vereine); vgl. ¶ Vereinswesen, kath., 3—4. **Israel.**

Mädchenschutzalter ¶ Lex Heinze.

Mägde, Name religiöser Genossenschaften: 1. M. der Armen = ¶ Canossianerinnen; — 2. (Arme Dienst-)M. Jesu Christi (ancillae Christi) = ¶ Dernbacher Schwestern; — 3. M. des Jesukindes ¶ Kind Jesu, 4; — 4. M. (Dienerinnen) Mariens: a) in Deutschland die M. Mariens von der Unbefleckten Empfängnis, gegründet um 1845 in Gnesen von Edm. Bojanowski besonders zu dem Zwecke, Mädchen zur Freude an der ländlichen Arbeit zu erziehen und sie zu Dienstboten auszubilden, sowie für Kindererziehung und Krankenpflege, jetzt in der Diözese Breslau (seit 1866; Mutterhaus in Poremba bei Leschnitz in Oberschlesien; 1910: 44 Niederlassungen mit 269 Schwestern), im Erzbistum Gnesen-Posen (1910: 14 Niederlassungen, 85 Schwestern) und in Galizien (seit 1861; jetzt an 100 Niederlassungen) verbreitet; 1870 wurde auch eine Niederlassung in London gegründet; die einzelnen Zweige sind jetzt selbständig, der Schlesische heißt „M. Mariens", der Posener „Dienerinnen von der Unbefleckten Empfängnis". Vgl. Heimbucher² III, S. 572 f; — b) in Belgien mit Mutterhaus in Erps (Diöz. Mecheln), 1816 von Pfarrer van Cooman für Jugendunterricht gegründet; — c) in Frankreich 4 Kongregationen für Kinder-, Waisen- und Krankenpflege, mit den Mutterhäusern in Anglet (Diöz. Bayonne; 1836 gegründet, hatten 1890 an 1500 Schwestern, auch Niederlassungen in Spanien), in Paris (1849 gegr.), in Blois (1854 gegr.) und in Gaudechart (in Diöz. Beauvais; 1855 vom Kanonikus Labarre als Petites servantes de Marie Immaculée speziell für die Pflege kranker Arbeiter und Arbeiterkinder gegründet, späterer Name Servantes de Marie). — Vgl. ¶ Dienerinnen ¶ Servitinnen. **Joh. Werner.**

Mägdeherbergen, meist Marthahäuser, auch Marienheime genannt, nehmen Dienstboten, die vom Lande kommen oder ohne Stellung sind, in christliche Hausordnung auf und weisen Stellen nach. Die erste wurde 1847 in Paris eröffnet; 1854 gründete Th. ¶ Fliedner Marthashof in

Berlin, das Vorbild zahlreicher Marthahäuser. ¶ Innere Mission: IV, 1 b; 2 c; ¶ Charitas, 4. Th. Schäfer: Leitfaden der Inneren Mission, 1903⁴, § 47. Israel.

Mähren ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2. 3 g ¶ Olmütz; zur Christianisierung M.s vgl. ¶ Cyrillus und Methodius ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1987.

Mährische Brüder (Mährische Kirche) ¶ Hus usw., 3; ¶ Herrnhuter, 1.

Mänaden ¶ Griechenland: I, 6, Sp. 1683.

Männerheime, Ledigenheime a) der Vereine für Innere Mission, hier meist mit Schreibstuben für Stellenlose verbunden; — b) der Heilsarmee für ganz Gesunkene, ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 1 d.

Märchen. Uebersicht.

I. M., religionsgeschichtlich; — II. M. und Religion psychologisch; — III. M., pädagogisch (M. im Unterricht).

I. Märchen, religionsgeschichtlich.

1. Definition; — 2. M.gruppen; — 3. M. der Naturvölker; — 4. Volks-M. der Kulturvölker: a) Motive; — b) Typen; — c) Ursprung; — d) Religion; — e) Stil.

1. Um das M. von anderen Literaturgattungen zu unterscheiden, ist eine ungefähre Definition notwendig: Das M. hat mit der Sage (¶ Sagen und Legenden) und dem Mythus (¶ Mythen usw.) das gemeinsame Merkmal, daß sein Inhalt der Phantasie entsprungen ist. Während aber der Mythus von Göttern, die Sage von Halbgöttern handelt, ist das M. in der Regel an Menschen gebunden. Die geschichtlichen Erlebnisse, die sich auf irgend eine Weise in der Sage widerspiegeln, die rituellen Bräuche, die den Mythus mit geschaffen haben, fehlen im M. ganz, das ort- und zeitlos völlig dem Zauber und dem Wunder unterworfen ist.

2. Zwischen M. und M. sind mannigfache Unterschiede vorhanden. Im Gegensatz zu denen der Naturvölker, wie der Neger, Indianer, Australier, stehen die der Kulturvölker: In Deutschland wurden die M. zuerst von Musäus (1782—86), dann von Benedikte Naubert (1789—93) gesammelt. Ihre klassische Form erhielten sie durch die Brüder ¶ Grimm (Kinder- und Hausmärchen, 3 Bde., 1812—19; 32. Ausgabe von Steig, 1907). Die ersten M. (Schwänke) wurden in Europa von Italienern zusammengestellt (Straparola: Ergötzliche Nächte, 1550—1554; Basile: Pentamerone, 1637). Aelter ist die große arabische Sammlung von 1001 Nacht (15. Jhd.), die 1704 durch die französische Uebersetzung von Galland in Europa bekannt wurde, noch älter das indische Werk Katha Sarit Sagara des Somadeva, der im 11. Jhd. lebte, aber ältere Originale des 6. Jhd.s n. Chr. benutzte, noch älter die ebenfalls indische Sammlung des Pantschatantra, das um 200 v. Chr. entstand und 1859 durch Benfey ins Deutsche übersetzt wurde, am ältesten bisher die ägyptische Sammlung im Papyrus Westcar (um 1750 v. Chr.). Während die M. im Orient schon früh literaturfähig waren, sind sie im älteren Okzident keiner Aufzeichnung für wert gehalten worden. Die M. der Griechen sind infolgedessen verschollen, sodaß der Forscher auf Rückschlüsse und gelegentliche Anspielungen angewiesen ist. Erst die gelehrten Interessen des vergangenen Jhd.s haben den Volksmärchen, die bis dahin nur mündlich umliefen, zu literarischem Leben verholfen und haben sogar eine neue Gattung von Kunstmärchen hervorgerufen. Diese Kunstmärchen sind von Anfang an schriftlich überliefert und von historischen, mit Namen bekannten Schriftstellern in bewußter Nachahmung des Volksmärchens geschaffen worden. Auch die Volksmärchen sind natürlich ursprünglich von Einzelnen erfunden.

3. Die primitive M.dichtung der Naturvölker, die völlig fesselos nur dem Wunder und dem Zauber folgt, und bei der die moralischen Motive sehr zurücktreten, wenn sie auch keineswegs völlig fehlen, trägt einen so stark naturmythologischen Charakter, daß man sie ebenso gut als Mythendichtung bezeichnen könnte. Wenn irgendwo so ist hier der von Wundt bevorzugte Terminus des „Mythenmärchens" berechtigt. Bäume, Steine, Tiere, Wolken, Sterne, Sonne, Mond, fast die ganze Natur wird beseelt gedacht und greift handelnd in das Leben der Menschen ein. Großes und Erhabenes existiert nicht, sondern wird unter dem Gesichtspunkt des Kleinen und Kindlichen dargestellt. Die Sphäre des Wunders ist alltäglich geworden. Ein scharfer Unterschied zwischen Phantasie und Wirklichkeit wird nicht gemacht. Die Phantasieerzählung beansprucht Glauben, da sie als Abbild der Wirklichkeit gelten will. Die M.stoffe sind noch nicht festgeprägt und voneinander gesondert; sie werden vielmehr ständig miteinander verschmolzen und sind daher einem ungeheuren Wechsel unterworfen. So sehr sie sich auch mit denen der Kulturvölker berühren, sind sie dennoch als durchaus selbständige Gattung von ihnen zu trennen.

4. a) Uns interessieren vor allem die Volksmärchen der Kulturvölker. Soll die Forschung, die bereits manche Resultate gezeitigt hat, noch fruchtbringender werden, so ist auch auf diesem Gebiet eine schärfere Scheidung durchzuführen, als es meist geschieht. Zunächst ist jedes M. als eine schöpferische Komposition zu werten, die nach novellistischer Art aus verschiedenen Motiven zusammengesetzt ist. „Motiv" nennt man die kleinste, in sich abgeschlossene literarische Einheit. Während z. B. die Ortssage häufig nur ein einziges Motiv enthält, infolgedessen einfach und kurz ist, sind im M. stets viele Motive zu einem größeren mehr oder minder schönen Kranze zusammengebunden. In der sorgfältigen Auswahl und in der vollendeten Verflechtung der bereits vorhandenen Motive zeigt sich die selbständige Eigenart des jeweiligen Dichters. Gewiß wäre seine Originalität noch größer, wenn er neue Motive erfände. Die M.forschung lehrt aber je länger je mehr, daß dies selten oder nie geschieht. Die Zahl der Motive, die nur dem oberflächlichen Betrachter unübersehbar erscheint, ist vielmehr sehr beschränkt. Nicht nur das einzelne Volk, sondern die ganze Menschheit, soweit es M.dichtung gibt, arbeitet mit einem verhältnismäßig erstaunlich kleinen Grundstock von Motiven, die immer und überall wiederkehren. Ehe die Besonderheiten der verschiedenen Nationen festgestellt werden können, ist es notwendig, diese Motive zu sammeln und zu ordnen, um Uebersicht und Vergleichung zu ermöglichen. Da die Kräfte eines Forschers dazu nicht ausreichen, müßte etwa eine Akademie diese Arbeit organisieren. Gewisse Gruppen innerhalb der Motive lassen sich leicht erkennen wie Mythenmotive,

Zaubermotive, Seelenmotive, ethnologische Motive, Charaktermotive usw.

4. b) Im Zusammenhang damit müßten die verschiedenen M. *typen* genauer untersucht werden, wenn auch bereits Anfänge dazu gemacht worden sind: die Glücksmärchen, die Abenteuermärchen usw. (vgl. II, a). Allerdings sind diese Typen selten rein und in ihrer ursprünglichen Einfachheit erhalten, aber auch das ist von Interesse, welche Typen Vermischungen eingehen und wie weit ihr Charakter dadurch verändert wird. Die Frage, wo diese Typen entstanden, wie sie sich entwickelten und verbreiteten, wie sie blühten und allmählich abstarben, lassen sich dann vielleicht eher beantworten als heute, wo alle Versuche von vornherein zur Aussichtslosigkeit verurteilt sind.

4. c) Das Problem, wo und wie die M. entstanden sind, hat die Forscher vielfach beschäftigt, ohne eine befriedigende Lösung zu finden. Die Brüder Grimm, deren Anschauung lange Zeit maßgebend war und es heute teilweise noch ist, hielten die M. für *verblaßte Göttermythen*: der Mythus sei zur Sage und die Sage zum M. geworden. Sie glaubten daher, aus den deutschen M. Rückschlüsse auf die deutsche Mythologie machen zu dürfen. Als dann Benfey die indischen Parallelen veröffentlichte, wurde es Mode, Indien für das Ursprungsland aller M. auszugeben. So gewiß manche M. aus Indien über Persien und Arabien nach dem vorderen Orient gewandert und in der Zeit der Kreuzfahrer von dort nach Europa gebracht worden sind, so gewiß ist doch die *indische Theorie* in jener einseitigen Fassung als falsch abzulehnen. Dagegen sprechen nicht nur die M. der alten Aegypter, die über tausend Jahre früher als die indischen bezeugt sind, sondern auch die M. der Naturvölker, die keinen historisch nachweisbaren Zusammenhang mit dem Lande der Inder gehabt haben. Es kommt ferner hinzu, daß sich eine Fülle von Motiven, die uns als typische „M.motive" später wieder begegnen, bereits in den Göttersagen der Edda, in den Vätersagen der Israeliten, in den Heldensagen der Griechen und in den Mythen der Babylonier finden. Durch diese Tatsachen ist auch die Theorie der Brüder Grimm umgestoßen, die schon den M. der primitiven Völker gegenüber nicht stichhaltig ist. Man wendet sich daher neuerdings immer allgemeiner der Anschauung zu, daß die M., von einzelnen Wanderungen abgesehen, *überall bodenständig* sein können und einem allgemeinen Gesetz der menschlichen Psyche entsprechen, die überall dieselben oder verwandte Schöpfungen hervorbringt. Außerdem aber ist das M. nicht der Nachläufer, sondern der *Vorläufer des Mythus* (s. II, 1). Es ist die primitivste literarische Gattung, die uns die religiösen Vorstellungen einer uralten Zeit bewahrt hat.

4. d) Mustert man die M.dichtung auf ihre *religiösen Ideen* hin, so wird dies Urteil in der Tat bestätigt. Ein hervorstechender Zug ist zunächst die überall vorhandene *Naturbeseelung* (¶ Animismus): Flüsse und Quellen, Bäume und Pflanzen, Felsen und Wolken werden als Geister gedacht. Es fehlen die großen Götter; statt dessen hören wir von Feldkobolden und Gewitterdämonen, von Riesen und Zwergen, von Elfen und Nixen, Feen und Hexen. Dazu gesellen sich allerlei *Fabelwesen* wie Drachen und Greifen, Seeschlangen und Meerkatzen, Einhörner und Goldeber. Die Tiere, die denken und sprechen können, sind dem Menschen an Einsicht überlegen, gelten als seine Lehrmeister und Beschützer. Die *Zauberei* tritt uns in allen ihren mannigfaltigen Formen entgegen: als Namenzauber (¶ Namenglaube), Verwandlungszauber (¶ Verwandlung, 1), Belebungszauber, Fußspurzauber usw. Talismane und ¶ Amulette, Zauberstäbe und Wünschelruten, Nägel und Haare treffen wir beim Zauber (¶ Mantik usw.). Primitive Vorstellungen über die menschliche *Seele* sind in Fülle vorhanden, wie sie im Traum den Körper verläßt, als Vogel zum Himmel fliegt, in Gegenständen sicher geborgen wird usw. (¶ Transfusion der Seele). Andere M. erzählen von dem Reich der Toten, von der Unterwelt (¶ Tod und Jenseits), von der Herkunft der Seelen, von den *Ursprüngen* der Menschen, der Welt, der Gestirne, der Kultur. Erdbeben und Finsternis, Drachen und Wölfe bringen das Ende aller Dinge (¶ Weltende) herbei. Kurz, wir blicken in all das hinein, was das Interesse des primitiven Menschen erregt und seine religiöse Phantasie bewegt hat.

4. e) Im Gegensatz zum Mythus und zur Sage, auch im Gegensatz zur primitiven M.dichtung (s. II, 2) will das Volksmärchen keine glaubwürdige Erzählung sein, sondern trägt den Charakter der Erfindung offen zur Schau. Der Hörer soll unterhalten, ergötzt und verblüfft, aber nicht belehrt oder überzeugt werden. Die Moral, die manchen M. angehängt wird, hat erst spät und nur oberflächlich Einlaß gefunden. Allerdings liebt es das M., die Guten zu belohnen und die Bösen zu bestrafen. Aber das entspringt weniger einer bewußten Absicht, als dem selbstverständlichen Gesetz primitiver Ethik und *Stilistik*: typische Gegensätze, wie reich und arm, klug und dumm, traurig und fröhlich, jung und alt, gut und böse werden einander gegenübergestellt. Es ist besonders raffiniert, wenn der Dumme mehr Glück hat und es weiter bringt als der Kluge. Bisweilen sind auch zwei Eigenschaften miteinander verbunden wie die der Klugheit und Schönheit. Aber selten ist die Charakterschilderung vertieft. Dabei gilt als Regel, daß sich jede Eigenschaft in Handlungen aussprechen muß und durch Taten illustriert wird; daher die vielen Scharfsinnproben, durch die die Klugheit, oder die unerfüllbaren Aufgaben, durch die die Kraft des Helden bewährt werden muß. Ihm ist nichts zu schwer; jeder M.held macht das Unmögliche möglich, er erreicht stets sein Ziel, wenn auch oft erst nach vielen Mühen und oft nur auf kurze Zeit. Der Erzähler liebt es, durch Wiederholungen die Aufmerksamkeit der Hörer zu spannen, gewöhnlich sind es drei, seltener zwei oder vier Wiederholungen, bisweilen wörtliche, bisweilen steigernde, verschieden je nach der Nation. Die Helden sind oft zu zweien: zwei Brüder, zwei Königskinder, die beide handeln, als wäre es einer. Denn es dürfen niemals mehr als zwei Personen zugleich auftreten; wenn noch ein dritter hinzukommt, spielt einer von ihnen eine stumme Rolle. Sonst würde die Erzählung zu kompliziert. Auf demselben Gesetz der Einfachheit beruht es, daß die Volksdichtung immer einsträngig ist und daß Nachholungen fast nur im Gespräch gegeben werden. Die langsam anstei-

gende Handlung fällt am Schluß gewöhnlich sehr schnell ab. Sie geht vom Ruhigen aus und kehrt wieder zum Ruhigen zurück. Das Bewegte steht in der Mitte. Nach einer Katastrophe wird die Stimmung wieder, wenn auch nur durch die üblichen Schlußformeln, besänftigt. Diese Gesetze, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, gehören zum Stil aller primitiven Kunst (¶ Sagen und Legenden). Durch Vergleichung und Sichtung des gewaltigen Stoffes werden spätere Forschergenerationen in der Lage sein, genauer das zu charakterisieren, was einzelnen Völkern eigentümlich ist.

Adolf Thimme: Das M. (Handbücher zur Volkskunde, Bd. II), 1909 (dort die beste Einführung und ausführliche Literatur); — Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 1909 (vgl. Register); — Axel Olrik in: Zeitschrift für das deutsche Altertum 51, 1910, S. 1 ff; — Richard M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, S. 12 ff; — Vonder Leyen: Das M., 1911. **Greßmann.**

II. Märchen und Religion, psychologisch.

1. M., Mythus, Sage, Legende; — 2. Glaubwürdigkeit und religiös-sittlicher Gehalt des M.s.

1. Es gibt wenige Erscheinungen im Geistesleben der Menschheit, über die sich die Ansichten in neuester Zeit so vollständig gewandelt haben, wie dies beim M. der Fall ist. Seit man sich überhaupt wissenschaftlich mit dem M. beschäftigt hat, betrachtete man es als ein Stiefkind des Mythus und meinte im M. einige Töne der verklungenen Götter- und Heldensage vernehmen zu können. Es ist das Verdienst Wilhelm ¶Wundts, das M. neuerdings psychologisch untersucht zu haben. Nun erscheint der M.held nicht mehr als Nachbild des epischen Helden, sondern als dessen Vorläufer; ganz zu Unrecht ist das M. als Stiefkind des Mythus behandelt worden, während es in Wahrheit dessen Mutter ist (vgl. oben: I, 4 c). Das Studium der neuerdings von Ehrenreich herausgegebenen M. der südamerikanischen Urvölker und der durch Boas zugänglich gemachten M. der Indianer von der nord-pazifischen Küste Amerikas und anderer M. primitiver Völker hat sicher erwiesen, daß das M. die ursprüngliche Form ist, in der wir den Mythus besitzen. Diese Naturvölker haben wohl M. hervorgebracht, sind aber noch nicht bis zur Sagenbildung fortgeschritten. So sind also bei ihnen die Sagen, aus denen ihre M. abgeleitet werden müßten, gar nicht vorhanden. Ein Kind des Augenblicks bedarf das M., nach Wundt, keiner in ferne Vergangenheit zurückreichender Erinnerung, sondern es wandelt die Eindrücke der täglichen Umgebung unter der Wirkung der Affekte des Wunsches und der Furcht, von denen sie begleitet sind, mit phantastischer Willkür in eine erträumte Wirklichkeit um. Was es erzählt, ist überall und nirgends geschehen. Durch den Mangel von Raum und Zeitbestimmungen unterscheidet sich das M. von der Sage (¶ Sagen und Legenden), die solche kennt und oft auch Beziehungen zu geschichtlichen Persönlichkeiten enthält, und von deren Unterart, der Legende, die erbaulichen Zwecken dient, einen Glaubenshelden zum Träger hat und in Beziehung zum Kultus steht.

2. Wir verstehen heute unter einem M. eine von vornherein phantastische und unglaubliche Erzählung. Daher mag es manchen befremden, wenn im Nachfolgenden gelegentlich auf M. hingewiesen wird, die in der Bibel aufbewahrt und überliefert worden sind. Allein das M. ist ursprünglich durchaus nicht als etwas Unglaubwürdiges betrachtet worden. Im Gegenteil. Die Naturvorgänge, die man erlebte, erzählte das M. so, wie sie aufgefaßt wurden. Alle Verzauberungen und Verwandlungen, die im M. vorkommen, wurden einmal für Möglichkeiten und Wirklichkeiten angesehen. Phantastisch ist nur die Verknüpfung einzelner zauberhafter Ereignisse zu einer geschlossenen Erzählung, die Aufreihung der Perlen an einer Schnur, aber das einzelne Ereignis ist glaubhaft gewesen. Die Menschen glaubten auch an alle die Wesen, von denen im M. berichtet wird. Die M. sind Spiegelbilder einer einst geglaubten Wirklichkeit. Eben hierauf beruht die religionsgeschichtliche Bedeutung des M. In ihm sind primitive religiöse oder mit der Religion verwachsene Vorstellungen als Ueberlebnisse der Vergangenheit aufbewahrt (vgl. oben I, 4 d).

Es versteht sich dabei freilich von selbst, daß die M., die sich seit unvordenklichen Zeiten von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt haben, nicht unverändert geblieben sind. Jede Kulturepoche hinterläßt ihre Schrift, indem sie das M. umprägt. So haben sich unsere deutschen Volksmärchen zum Teil an das Christentum angepaßt und atmen vielfach dessen gesunden, reinen, sittlichen Geist. Wir dürfen eben hierin einen zweiten Grund zur Wertschätzung des M.s erblicken. Wir entnehmen ihm nicht nur, was das Volk an primitiven religiösen Vorstellungen bewahrt, sondern auch was es sich von den religiösen Einflüssen späterer Zeiten wirklich angeeignet hat. Dabei ist es ebenso lehrreich zu beachten, was z. B. die ¶ Grimm'schen M. an religiösem Inhalt nicht haben, wie das, was sie an solchem besitzen. Eine Durcharbeitung derselben unter diesem Gesichtspunkte ergibt, daß das überaus einfache Christentum der deutschen Volksmärchen die größte Aehnlichkeit mit der Religion hat, wie sie die Eltern heute noch ihren Kindern zu übermitteln pflegen. Was von den religiösen Vorstellungen, das gilt auch von den im M. lebenden sittlichen Anschauungen. Es ist namentlich lehrreich, die Hauptformen des M. daraufhin anzusehen, wie sich in ihnen eine allmähliche Wandelung und Ausgestaltung höherer sittlicher Anschauungen vollzieht. In den Glücksmärchen tritt an die Stelle des blinden Ohngefährs, das durch zauberische Einflüsse bei Jagd, Krieg und Wettkampf den einen begünstigt und den andern schädigt, eine vorausgeahnte sittliche Weltordnung, die den Guten siegen, den Bösen unterliegen läßt. Während sich daneben das reine Abenteuermärchen erhält, in dem die Lust am Fabulieren über alle moralischen Rücksichten das Uebergewicht behält, entfaltet sich im Glücksmärchen immer deutlicher das Vergeltungs- und Rachemotiv. Erwiesene Wohltaten werden belohnt, böse Taten werden ans Licht gebracht und gestraft. Die Idee der vergeltenden Gerechtigkeit taucht auf. Die ethischen Züge verstärken sich unter den Einflüssen der Kulturentwicklung. Die Motive der Dankbarkeit und der Belohnung bilden den Kern der Erzählungen des Typus der dankbaren Tiere und der Aschenputtel. Die Wertschätzung des Goldes, aber auch seine Gefährlichkeit finden Ausdruck (Midas; Goldene Gans).

Der Zauber des Oelkrügleins oder des Tischleindeckdich wirkt nicht mehr wahllos. Die Rätsel- und Wettmärchen bekunden, wie die intellektuelle Ueberlegenheit geschätzt wird, und erhalten einen religiösen Einschlag in den Wetten zwischen Gott und dem Teufel, der, während Gott den Adam schafft, nur die Eva zustandebringt, anstelle des Schwans die Gans, neben der Biene die Wespe und nach dem Weinstock den Brombeerstrauch hervorbringt. In der Hiobgeschichte (¶ Hiobbuch) haben wir ein altes Wettmärchen aufbewahrt erhalten. Vielleicht ist keine andere M.gattung ein sprechenderes Denkmal für den sittlichen Aufstieg des Menschen als das Tiermärchen, das zuerst den Menschen und das Tier völlig gleichwertig behandelt; dann aber erwacht das Bewußtsein des Unterschieds und es regt sich der Abscheu gegen die Tierehen; endlich erscheint die ¶ Verwandlung in ein Tier — bisweilen im Zusammenhang mit der Seelenwanderungslehre — als eine Strafe und die Entzauberung von Menschen, die in Tiere verwandelt waren, als eine Erlösung von tieftraurigem Geschick. Wie das Vegetationsmärchen in den Paradiesesgeschichten fortlebt, ist bekannt. Religiös bedeutsam sind auch die Himmelsmärchen. Himmel und Erde haben sich ursprünglich berührt, sind aber auch nach ihrer Trennung einander noch nahe genug, um einen Verkehr zu gestatten. Einige Menschen steigen auf Himmelsbäumen in die obere Welt, andere wandern bis zu dem Ort, wo das Himmelsgewölbe auf der Erde ruht, und schlüpfen durch die Sonnentüre. Jäger schießen einen Pfeil in das Himmelsgewölbe und, indem sie nun durch sicheren Schuß Pfeil an Pfeil anfügen, steigen sie auf dieser Leiter hinan, wie sich himmlische Wesen am Seil auf die Erde herablassen können. Am leichtesten schweben die Vögel empor zum Himmel. Sterne werden zu Himmelsvögeln und Himmelsvögel zu Engeln; so entsteht die Gleichung Stern = Engel (¶ Sterne). Das Verschlingungsmärchen schildert vielleicht ursprünglich den Sonnenuntergang und das Truhenmärchen den Sonnenaufgang (vgl. ¶ Himmelskörper). Das Kulturmärchen mit seinem Feuerräuber bildet am leichtesten den Uebergang zur Legende, die den Wohltäter als religiösen Helden verherrlicht.

Vgl. die bei ¶ Märchen: I genannte Literatur. **Geyer.**

III. Märchen im Unterricht.

1. Gehören M. in den Schulunterricht? — 2. Auswahl geeigneter M.; — 3. Lehrmethode.

1. Neuerdings wird die Frage viel erörtert, ob dem M. auch der Zugang in den Schulunterricht gewährt werden soll. Am nachdrücklichsten trat Tuiskon Ziller dafür ein (s. Lit.). Nach seiner Theorie der kulturhistorischen Stufen sollte das Kind im Unterricht den nämlichen Weg geführt werden, den die Menschheit im Großen gegangen sei (¶ Entwicklungsstufen ¶ Biblische Geschichte, 3 b). Darum bilden bei ihm den „Gesinnungsstoff" für die drei ersten Schuljahre M., Sagen und Robinson, worauf dann erst mit den Patriarchengeschichten die Biblische Geschichte einsetzt. Daß die M. ein für den Schulunterricht geeigneter Stoff seien, läßt sich mit guten Gründen erhärten. Psychologisch betrachtet ist das M. um deswillen kindesgemäß, weil es der Neigung, die Natur zu beleben und zu beseelen, entgegenkommt. Das Kind, das selbst noch nicht viel Seeleninhalt haben kann, muß sich durch solchen sympathetischen Umgang mit der Natur bereichern. Dabei leistet ihm das M. treffliche Dienste. Von pädagogischen Gesichtspunkten aus ist es wünschenswert, daß zwischen den der Schulzeit vorhergehenden Jahren mit ihrem Spiel und der Schule mit ihrer regelmäßigen Arbeit ein Uebergang hergestellt werde. Dazu ist das M. aber wie geschaffen. Zugleich ist es die schönste Eingangspforte in den Geist der Vorzeit und des eigenen Volkes, vorausgesetzt daß, wie sich von selbst verstehen sollte, die deutschen Volksmärchen unter Ablehnung der aus psychologischen und ethischen Gründen bedenklichen orientalischen M. behandelt werden. So läßt sich der M.-Unterricht auch national rechtfertigen. Vor allem freilich werden die M. als echte, gewachsene, in ihrer Art vollkommene kleine Kunstwerke zu würdigen sein. Diese ästhetische Wertschätzung verbindet sich von selbst mit der religiösen; denn der Religion wird der Weg gebahnt, wenn der Sinn für das Echte, Wahre, Lautere geweckt wird. Daß die M. auch ethisch wertvoll sind (s. oben II, 2), ist schon mit ihrer Kindlichkeit gegeben. Sie wirken gerade deshalb so stark versittlichend, weil sie keine moralische Tendenz haben und das Moralische nur nebenher geht, während die Freude am Spiel der Einbildungskraft den Ton angibt. Mit Recht kann man sagen, daß das M. in seiner Art auch lehrreich ist. Denn indem es eine Welt zeigt, die ganz anders ist als unsre naturgesetzlich geordnete, schärft es den Blick für diese. Ganz besonders aber kann das M., indem es der Unschuld zum Sieg verhilft und das Verkannte zu Ehren bringt, die Sehnsucht nach einer Welt, in der Gerechtigkeit wohnt, entzünden und brennend erhalten. Und in dem Maße, als die ethischen Grundgedanken ganz natürlich, ohne jede verstimmende Absichtlichkeit zum Ausdruck kommen, wird die Wirkung des M.s so stark sein, daß sich der Religionsunterricht diese Bundesgenossenschaft nicht entgehen lassen sollte. — Was gegen das M. und seine Einführung in die Schule angeführt wird, ist dagegen wenig von Bedeutung: Das M. sei unwahr — was geschichtlich nicht einmal richtig ist (s. II, 2) —, phantastisch, religiös unbefriedigend und sittlich nicht rein. Natürlich eignen sich nicht alle M. für die Kinder, und wie in allen Stücken, so muß auch hier eine sorgfältige Auswahl getroffen werden. Aber was das Religiöse betrifft, so ist das M. tatsächlich eine reiche Fundstätte einfachster religiöser Vorstellungen, die bis in die Gegenwart hereinleben (s. I, 4 d; II, 2) und in der Bibel die zahlreichsten Parallelen finden. Unsere Kinder wiederholen immer bis zu einem gewissen Grade die geistige Entwickelung des Menschengeschlechtes; ihnen werden die M. auch in religiöser Hinsicht kongenial sein, und es wird nur natürlich und psychologisch sein, wenn die märchenhaften Elemente der religiösen Ueberlieferung im Anfang der religiösen Unterweisung vorherrschen. Da liegt es wohl auch nicht so fern, mit und neben der heiligen Ueberlieferung das alte Volksmärchen zu Worte kommen zu lassen, wie es in der Haus- und Familienerziehung je und je geschehen ist.

2. Ziller wählte nach ethischen Gründen für das erste Schuljahr zwölf M. aus der Grimmschen Sammlung aus, von denen neun auch in das Rein-Pickel-Schellersche Präparationswerk

„Theorie und Praxis des Volksschulunterrichts nach Herbartschen Grundsätzen" (8 Bde.; Bd. I 1908 [8]) Aufnahme gefunden haben: die Sterntaler, Strohhalm, Kohle und Bohne, die sieben Geißlein, Hühnchen und Hähnchen usw. Diese Auswahl ist verfehlt, weil sie fast gar keine Rücksicht darauf nimmt, welche M. sich das Volk und die Kinder, lange bevor sich die Pädagogen von Beruf um die Sache bekümmerten, zu ihren Lieblingen erkoren haben. Wenn M. in der Schule behandelt werden, dann dürfen Schneewittchen, Aschenbrödel, Dornröschen, Hänsel und Gretel, Rotkäppchen und andere in keinem Falle fehlen. Die Kinder, die von den Eltern durch Vorenthaltung dieser M. verkürzt worden sind, müssen durch die Schule dafür schadlos gehalten werden. Die genannten M. sind Kulturgüter, die jedem Glied des Volkes mitgeteilt werden müssen. Wir besitzen wohl neben den Volksmärchen auch viele Kunstmärchen. Barth (s. Lit.) ist geneigt, einem solchen Kunstmärchen, Chamissos Peter Schlemihl den Vorzug vor allen anderen, auch den Volksmärchen zu geben. Allein die gedichteten M. sind Dichtwerke, die als solche zu beurteilen sind, und von den wirklichen M. eben dadurch verschieden, daß sie gemacht und nicht gewachsen sind. Daß die anmutige, die Mittel des M.s verwendende Gedankendichtung etwa eines Andersen auch einen Platz im Lesebuch erhalten kann, soll nicht bestritten werden. Allein von solchen „Märchen" ist natürlich hier nicht die Rede.

3. Freilich, wenn wir etwas näher zusehen, wie die Volksmärchen im Schulunterricht als „Gesinnungsstoff" behandelt werden, regen sich vielleicht noch einmal Bedenken, nur von ganz entgegengesetzter Seite, gegen ihre Zulassung. Ehrlich gesagt: die von den Herbartianern empfohlene Behandlung nähert sich bisweilen bedenklich einer Mißhandlung. So werden etwa aus dem M. „Vom Tode des Hähnchens" fünf Sätze als fabula docet herausgearbeitet: „Man darf nicht immer an sich denken" — „der Habgierige wird bestraft" — „ein guter Kamerad ist viel wert" — „für den Freund muß man sorgen" — „freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden!" Wenn die M. so lehrhaft behandelt werden, werden sie m. E. nicht nur als Kunstwerke zerstört, sondern auch zum Teil um ihre sittliche Wirkung gebracht. Das Herz wird vom M. gerade dadurch ergriffen, daß das Moralische ganz natürlich mitschwingt und mitklingt. Es wird herausgefühlt werden müssen, und eben das wird durch eine solche schulmeisterliche Moralpauke geradezu unmöglich gemacht. Es ist daher nur freudig zu begrüßen, wenn neuerdings von Ernst Linde u. a. (s. Lit.) für eine zartere Behandlungsweise des M. in der Schule eingetreten wird. Da das M. dem Kinde weit näher liegt als dem Erwachsenen, ist es auch trotz der Einwände mancher Pädagogen immer das Beste gewesen, daß die M. einfach erzählt werden, ohne Besprechung und ohne Unterstreichung einer wirklich oder gar nur vermeintlich in ihnen verborgenen Moral.

H. Landmann: M.unterricht (EHP[2] V, Sp. 759 ff; dort findet sich die Literatur verzeichnet); — Vgl. namentlich Tuiskon Ziller: Der M.unterricht (Jahrbuch d. Vereins für wissenschaftl. Pädagogik, Bd. I); — Ernst Linde: Kunst und Erziehung. Gesammelte Aufsätze, 1901, S. 1—24: Zur ästhetisch-pädagogischen Würdigung und Behandlung der M.; — Paul Barth: Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre (1906), 1908[2], S. 433 ff. **Geyer.**

Märkische Konfession ¶ Confessio Sigismundi.

Märklin, Christian (1807—49), evg. Theologe, geb. in Maulbronn, 1830 Vikar in Brackenheim, 1833 Repetent am Stift in Tübingen, 1834 Diakonus in Calw, 1840 Prof. am Gymnasium in Heilbronn.

Vers. u. a.: Ueber die Ehe, 1830; — Volksbildung und Erziehung, 1836; — Darstellung und Kritik des modernen Pietismus, 1839; — Armenwesen und seine Behandlung, 1840; — Spekulative Theologie und evangelische Kirche, 1840. **Glaue.**

Märtyrer (martys = Zeuge) heißen die Zeugen der christlichen Religion in den Zeiten der ¶ Christenverfolgungen (für die ältere Zeit vgl. auch ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 b; 2 f; II, 2 c). Im strengen Sinn versteht man darunter nur diejenigen, die dabei gestorben sind, sei es im Kampf mit wilden Tieren oder am Kreuz oder durchs Schwert hingerichtet (Bluttaufe), sei es auf dem Scheiterhaufen (¶ Feuertaufe) oder auch infolge der Mißhandlungen, die sie im Kerker erlitten hatten. Im weiteren Sinn nannte man M. auch diejenigen, die, ohne daß sie den Tod erlitten, ihren Glauben trotz der Folterung bekannt (Konfessoren = Bekenner) und dafür vielleicht Gefangenschaft, Zwangsarbeit, Verbannung, Besitzverlust u. dgl. erduldet hatten. Der weiteste Sprachgebrauch, der auch die Helden und Heldinnen der ¶ Askese (: II, 1) den M.n anreihte, kann hier unbeachtet bleiben. Diese haben zwar in der Geschichte der Heiligenverehrung tatsächlich mit den M.n schon früh gewetteifert; aber wie die Heiligenverehrung erst aus der Verehrung der eigentlichen M. herausgewachsen ist (¶ Heiligenverehrung: A), so haben diese Blutzeugen und Konfessoren auch in der späteren Liturgie stets den Vorrang vor den andern Heiligen behalten. Galt doch Schmach und Leiden um des Namens Jesu willen schon im nt.lichen Zeitalter als höchster Ruhm (Apgsch 5_{41} I Petr 4_{13} f). Der M. trägt Jesu, des ersten „treuen Zeugen" (Offb. Joh 1_5 3_{14}), Todessiegel an seinem Leibe und hat, wie kein anderer, die Gewißheit, daß auch das Leben Jesu an seinem Leibe geoffenbart werden wird (II Kor 4_{10}). Der Apokalyptiker schaut die M. schon in himmlischer Herrlichkeit, mit weißen Kleidern angetan und mit Palmenzweigen geschmückt (Offb. Joh 2—3). Der Ruhm des Martyriums ist dann mit den Verfolgungen gewachsen. Die Briefe des ¶ Ignatius von Antiochia oder der Brief der Gemeinde von Smyrna über ihren M.bischof ¶ Polykarp sind dafür Zeugnisse aus dem 2. Jhd., die zugleich das glühende Verlangen nach dem Martyrium zeigen, das, dann noch genährt durch den ¶ Montanismus, manchen dazu führte, sich freiwillig und unklug durch Selbstanklage, Zerschlagen der Götzenbilder, Störung des heidnischen und jüdischen Gottesdienstes u. a. zum Martyrium zu drängen. Wie die Kirche den gefangenen M.n vor ihrem Tode alle Fürsorge in so reichem Maße zuteil werden ließ, daß Heiden wie ¶ Lucian von Samosata (De morte Peregrini 12) darüber spotten konnten, so hat sie den überlebenden Konfessoren als den Geistesträgern besondere Rechte zugestanden, die diese zuweilen in eine gewisse Rivalität zu den kirchlichen Beamten brachten. Entsprechend der Vorstellung,

daß das Martyrium als Bluttaufe oder Feuertaufe (lavacrum sanguinis; Tertullian, De baptismate 16, De patientia 13 u. ö.) ein Ersatz oder eine Erneuerung der Taufe sei und, wie diese, von Sünden reinige, hat man den Märtyrern und Konfessoren als den besonders Heiligen z. B. das Recht der Fürsprache für die Gefallenen (¶ Lapsi) und andere Sünder gegeben, und noch ¶ Cyprian von Karthago hat im Streit um die „Lapsi" ihrem Anspruch, über die Wiederaufnahme Gefallener verfügen zu können, entgegenkommen müssen (Euseb hist. eccl. 5, 2 5—6 18 7; Tertullian Ad martyras 1; Cyprian epist. 15. 18 ff. 22 2—23. 27 u. ö.). Wenn das kirchliche Amt auch allmählich wie über die Propheten, so über die M. den Sieg davon getragen hat, so hat das der Verehrung der M. keinen Abbruch getan. Deren Wachstum ist im Artikel ¶ Heiligenverehrung: B, 1—2 geschildert (vgl. auch ¶ Märtyrerfeste ¶ Natalis dies ¶ Reliquien).

Die ältesten Berichte über christliche Martyrien begegnen im NT, teils in kurz andeutender Form wie II Kor 11 23 ff Hebr 10 32 ff Offb Joh 2 13 17 6 18 24 u. ö., teils in ausgeführterer Erzählung wie Apgsch 5 17—42 6 8—7 59 12. 16 16—40 21 ff, wie auch die von den alten Christen viel gelesenen jüdischen Berichte über die jüdischen M. des Altertums zum Teil schon recht ausführlich und legendenhaft von deren Martyrien erzählt hatten (vgl. z. B. II Makk 6 18 ff 7; IV Makk 5. 6 24 ff 8. 11 18 ff 14 9 ff u. ö.). Während die außerchristlichen Berichte meist auch fernerhin in jener kurzen Form gehalten sind (z. B. Tacitus Annales 15 44 über Nero), gefallen sich die christlichen Schriftsteller bald in genauer Darstellung aller Einzelheiten, und die an den Gedenktagen verlesenen M.akten werden ein beliebtes Glied der christlichen Erbauungsliteratur (¶ Literaturgeschichte: I, B 4 ¶ Apologetik: III, 1), sei es daß man die Leiden eines einzelnen M.s schilderte oder eine mehr oder minder große Reihe von M.akten zu Sammelwerken zusammenfügte, wie es etwa ¶ Eusebius von Cäsarea in seiner auf die ganze Kirche bezüglichen, aber verloren gegangenen „Archaiōn Martyriōn Synagōgē" getan hatte. Die Einzelakten beruhen nur zum Teil auf den Prozeßprotokollen (Acta proconsularia, praesidialia, judiciaria), von denen man sich Abschriften verschafft hatte (so vielleicht die Akten der Scilitanischen M. v. J. 180), oder auf Berichten von Augenzeugen, wie sie etwa in dem anschaulichen alten Schreiben der Gemeinde Smyrna über den Tod ihres Bischofs ¶ Polykarp (Auszug bei Euseb hist. eccl. 4, 15) oder dem von Lyon und Vienne über ihre M. vom Jahre 177 (Euseb h. e. 5, 1—3) vorliegen und trotz ihrer erbaulichen Absichten die Tatsachen getreu wiederzugeben bemüht sind. Das Meiste in dieser Literatur ist vielmehr legendenhaft (¶ Legende ¶ Hagiographie), und die Legenden haben die echten Akten, soweit es solche gegeben hat, fast völlig verdrängt und die Geschichtsforschung auch betreffs der Zahl der Märtyrer und der Größe der ¶ Christenverfolgungen irre geführt. Die alten M.kalender (¶ Martyrologium) kennen in der Tat viel weniger Martyrien, als die spätere Literatur für dieselben Zeiten zu berichten weiß. Wie man gestützt auf das Zeugnis eines ¶ Origenes, der doch selbst das Martyrium als innigste Vereinigung mit Christus gepriesen und dazu angefeuert (Eis mártyras prōtrēptikós lógos) und kein Interesse daran gehabt hat, der Kirche ihre M. zu nehmen, von der Zeit bis Dezius (¶ Christenverfolgungen, 2 a) sagen muß, daß die M. noch leicht zu zählen seien (Origenes contra Celsum III, 8), so haben auch die späteren Verfolgungen die Zahl nicht bis in die Millionen hinein gesteigert. Man wird den Mittelweg zu gehen haben zwischen der unkritischen Ueberlieferung von etwa 11 Millionen M.n und der unstreitig allzu scharfen Kritik, die Henry ¶ Dodwell einst als erster geübt hat.

Denkt man, wenn von M.n die Rede ist, zunächst an die M. der ersten Jhd.e vor dem Entstehen der Reichskirche, so ist doch darauf hinzuweisen, daß auch die spätere Missions- und die Ketzergeschichte viele Martyrien kennt. Auch der evg. Kirche ist im 16. und 17. Jhd. (vgl. besonders ¶ Hugenotten, aber auch ¶ Niederlande ¶ England u. a.; für Deutschland ¶ Clarenbach, ¶ Fliesteden u. a.). und in ihrer Missionsarbeit das Martyrium nicht fremd geblieben; aber sie kennt ihren M.n gegenüber keinen Kanonisationsprozeß, der diese als besonders heilig erhebt, wenn sie auch, wie einst Luther in seinem „Neuen Lied von den zwei Märtyrern Christi zu Brüssel" (1523), deren Gedächtnis wohl zu ehren vermag. Nach kath. Anschauung kommt diesen evg. M.n wie denen der Ketzer der Name M. nicht zu; dieser ist vielmehr ein (seit 1634 nur vom Papst zu verleihender) Titel, der die Mitgliedschaft an der kath. Kirche zur Voraussetzung hat.

Eine Uebersicht über die M.akten (Acta martyrum) in: RE³ I, S. 141—145, ferner Erwin Preuschen bei Ad. Harnack: Die Ueberlieferung und der Bestand der altchristlichen Literatur, 1893, S. 807—834, und Gustav Krüger: Geschichte der altchristlichen Literatur, 1895, S. 236—245; vgl. Nachträge dazu, 1897, S. 31 f; — Die Analecta Bollandiana (1882 ff) enthalten Kataloge der Codices hagiographici vieler Bibliotheken; vgl. Bibliotheca hagiographica graeca, hrsg. von den Hagiographi Bollandiani, Brüssel 1895, Bibl. hag. latina, ebenda 1898; — Texte vor allem bei Theodorich Ruinart: Acta primorum martyrum sincera et selecta (1689), 1713², (dazu Edmond Le Blant: Les Actes des Martyrs. Supplément aux Acta sincera de Dom Ruinart, 1882) und in den Acta Sanctorum (¶ Bollandisten ¶ Nachschlagewerke, 4 c); — Oscar v. Gebhardt: Acta Martyrum Selecta. Ausgewählte M.akten, 1902; — Rud. Knopf: Ausgewählte M.akten, 1901; — Vgl. für die späteren Jhd.e H. Leclercq: Les Martyrs. Recueil de pièces authentiques sur les Martyrs depuis les origines du Christianisme jusqu'au XX. siècle (vollständig in etwa 12 Bd.n; bis 1910 10 Bde.). — Zur Literaturgattung vgl. Adolf Harnack: Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von M.- und Heilungsakten in der Kirche (SAB 1910, phil.-hist. Kl. 3. Febr.).

Ueber Martyrium vgl. die Lit. unter ¶ Christenverfolgungen und unter ¶ Heiligenverehrung, ferner RE³ XII, S. 48—52, u. VII, S. 554 f; — KL² VIII, Sp. 949 ff; — KHL II, Sp. 867—869; — Ferd. Kattenbusch in ZNT 1903, S. 111 ff; — W. Gaß: Das christliche M.tum in den ersten Jhd.ten (Zeitschrift für historische Theologie 1859, S. 323 ff; 1860, S. 315 ff); — Le Blant: Les persécuteurs et les Martyrs, 1903; — Paul Allard: Dix leçons sur le martyre, 1907²; — Derſ.: Die Christenverfolgungen und die moderne Kritik, deutsch von F. Holtzmann, 1906; — P. de Labriolle: Martyr et Confesseur (Bulletin d'ancienne Litérature et d'Archéologie chrétienne I, 1911, S. 50—54); — Hans Achelis: Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten II, 1912, S. 243 ff. 338 ff. 432 ff. **Zscharnack.**

Märtyrerakten, -berichte, -kalender,

-legenden, -listen ¶ Märtyrer ¶ Literaturgeschichte: I, B 4 ¶ Hagiographie ¶ Legende ¶ Martyrologium.

Märtyrerblut-Ampullen ¶ Ampullen.

Märtyrerfeste (M.tage). Die erste Spur der kirchlichen Sitte, die Todestage der ¶ Märtyrer als ihre Geburtstage zum himmlischen Leben (¶ Natalis dies ¶ Anniversarien) mit Gebet und Abendmahlsfeier an ihren Gräbern oder in dort errichteten kleinen Gedächtniskirchen festlich zu begehen, begegnet uns um 150 in dem Sendschreiben der Gemeinde von Smyrna an die von Philomelion, in dem sie berichtet, daß sie die Gebeine ¶ Polykarps an angemessener Stätte geborgen hätte, an der sie künftig sich versammeln und den Geburtstag des Märtyrers in Frohlocken und Freude feiern wolle. Seit dem 3. Jhd. (für Karthago vgl. ¶ Cyprian, für Neu-Cäsarea in Pontus ¶ Gregorius Thaumaturgos; ¶ Heiligenverehrung: B, 3) legte sich wohl jede größere Stadt Verzeichnisse der zu ihr gehörigen Märtyrer an (¶ Martyrologium) und feierte ihre M. Universalistisch in dem Sinne, daß das betreffende Fest überall gefeiert wurde, wurde die Märtyrer- wie die Heiligenverehrung, im Abendland wenigstens, erst seit der Bekehrung der Franken und Angelsachsen; diese hatten ja keine christliche Vergangenheit und übernahmen mit der Liturgie der römischen Kirche auch deren Märtyrer und Heilige. Ein Fest aller Märtyrer feierte man im Orient schon im 4. Jhd., acht Tage nach Pfingsten. Im Abendland wurde am 13. Mai zur Erinnerung an die Umwandlung des Pantheon in eine Kirche zu Ehren der Maria und aller Märtyrer durch Papst Bonifazius IV (608—615) ein Fest der Dedicatio S. Mariae ad Martyres gefeiert; mittelalterliche Liturgiker lassen daraus das Allerheiligenfest (¶ Heiligenverehrung: D) entstanden sein. — Von der Gewohnheit, den Todestag eines Märtyrers zu feiern, ging man nur bei Johannes dem Täufer ab, dessen Geburtstag am 24. Juni festlich begangen wurde; dazu kam aber ebenso früh der 29. August als Gedächtnistag seines Todes (¶ Johannesfeste). — Von Einzelfesten sei hingewiesen auf das am 2. Weihnachtstag gefeierte Fest des Protomartyrs ¶ Stephanus und das am 4. gefeierte Fest der ¶ Unschuldigen (bethlehemitischen) Kindlein als der Flores oder Primitiae martyrum. Geschichtlich noch weiter zurück griff man mit dem Makkabäerfest zum Gedächtnis der heldenmütigen Mutter und ihrer sieben Söhne unter Antiochus Epiphanes (II Makk 7). — ¶ Heiligenverehrung: A. B.

RE³ XII, S. 51; vgl. I, S. 375; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) ³1906, S. 151 ff. **O. Clemen.**

Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen, evangelische und humanitäre.

1. Geschichte; — 2. Die verschiedenen Gruppen; — 3. Auseinandersetzung mit der christlichen Sittenlehre. — (Ueber die katholischen M. ¶ Charitas, 8 ¶ Chiniquy ¶ Mäßigkeits-Bruderschaften).

1. Die Religion erkennt in der Trunksucht entweder ein Laster, das dem Streben nach Heiligkeit entgegensteht (Eph 5_{18}), oder eine Ursache des Niedergangs (Jes 5_{11} ff. $_{22}$ ff). Daraus entsteht die asketische Bekämpfung der Trinksitte und eine soziale, auf Erhaltung und Veredelung der Völker zielende Bewegung gegen Trunksucht und Alkoholismus. — Buddha lehrt: „Du sollst keine berauschenden Getränke trinken". Für Israel vgl. ¶ Askese: I. Das NT kennt die Enthaltsamkeit aus asketischen Gründen (Röm 14_{21} Luk 1_{15}), ohne sie zur Pflicht zu machen; die Unmäßigkeit gehört zu den Werken des Fleisches (¶ Askese: II, 1). Im Koran wird der Weingenuß verboten: „Der Satan will mit Wein und Spiel nur Feindschaft und Haß unter euch stiften und euch abhalten von der Anrufung Allahs und vom Gebet." Also gilt der Trunk als Hindernis der Erfüllung religiöser Pflicht. An die asketischen Gedanken der alten Zeit konnte beim Beginn der modernen Enthaltsamkeitsbewegung die katholische Kirche anknüpfen. — Im Gegensatz hierzu steht die Reformation. Der Verzicht auf Dinge, die nicht verwerflich sind, hat keinen Sinn. Dagegen kommt der Widerspruch gegen die Unmäßigkeit vom sozialen Gesichtspunkt bei den Reformatoren zum Ausdruck. Luther zweifelt nicht daran, daß ihm der Trunk erlaubt sei; aber „wer erstlich Bier gebraut hat, ille fuit pestis Germaniae" (d. h. der war ein Verderben für Deutschland). Die christlichen Warnungen vor der Unmäßigkeit mehren sich im 16. und 17. Jhd. Im 18. Jhd. wird unter den Angelsachsen die Schädlichkeit der berauschenden Getränke überhaupt von einzelnen Männern gelehrt. John ¶ Wesley war enthaltsam. In der Konstitution der Methodistenkirche wird „die Trunkenheit, das Kaufen und Verkaufen geistiger Getränke" als Sünde bezeichnet. Hier ist neben einem asketischen Zug die soziale Auffassung der Frage deutlich.

Die zu lösende Aufgabe war zudem eine andere geworden. Technik und Verkehrsverhältnisse gestalteten die Bereitung der berauschenden Getränke zu einem kapitalistischen Großbetrieb. Zur gelegentlichen Trunkenheit als Laster kommt die Ueberflutung der Völker durch alle Arten von berauschenden Getränken, der Alkoholismus mit seinem Massenelend. Demgemäß setzt die Einsicht, daß weder persönliche religiös-sittliche Einwirkung noch obrigkeitliche Bestrafung die Ausbreitung des Alkoholismus gehindert habe, an Stelle der gelegentlichen eine organisierte Bewegung. Diese ist im Anfang überall mit religiösen Gedanken verknüpft gewesen. 1808 wird im Staate New-York der erste Enthaltsamkeitsverein gegründet. Besonders wichtig ist 1826 die Gründung der American Temperance Society, die mit eingehender Begründung auf die Unzulänglichkeit aller früheren Versuche „kräftigere Mittel und allgemeine Maßregeln" gegen die Unmäßigkeit fordert und als solche die Enthaltsamkeit (Abstinenz) aufstellt. Auch in England, Schottland und Skandinavien entsteht um jene Zeit eine solche Bewegung. 1838 wird „der Verein zur Förderung der Enthaltsamkeit von gebrannten Getränken" auf dem Rollkruge zu Berlin gegründet und führte zur sogenannten ersten deutschen Mäßigkeitsbewegung. Diese ist religiös gerichtet und eine Branntwein-Enthaltsamkeitsbewegung. Das Jahr 1848 brach ihr das Rückgrat und sie verschwand bald völlig. Ihre Fehler waren zu lockere Organisation, zu enge Verknüpfung mit den politischen und religiösen Anschauungen, die im Jahre 1848 stark erschüttert wurden, und der Umstand, daß der gemeine Mann von den obern Ständen zum Verzicht auf den Branntwein aufgefordert wurde, während er sah, daß die Reichen ihren Wein tranken. — In Amerika kam 1851 das erste Schankver-

bot im Staate Maine zustande. Seit Beginn des 20. Jhd.s nimmt die Zahl der Verbotsstaaten stark zu, während in anderen Staaten die Gemeinden oder Bezirke Schankverbote erlassen. Alle diese Maßregeln sind unbedingte Verbote des Ausschanks, nicht aber der Einfuhr aller berauschenden Getränke. In Europa hat 1908 die Schweiz ein Verbot des Absinthlikörs angenommen. Island hat 1909 ein vollständiges Alkoholverbot angenommen. In Schweden und Norwegen sollte das sogenannte Gotenburger System dieselbe Aufgabe lösen: die Gemeinden erteilen die Schankbewilligungen für Branntwein gemeinnützigen Gesellschaften, und der Gewinn wird der Allgemeinheit zugewendet. Das Gotenburger System hat im Verein mit dem Gemeindeverbot den Branntweinverbrauch in Skandinavien bedeutend verringert. — Nach dem Erlöschen der ersten deutschen Mäßigkeitsbewegung drang ins deutsche Sprachgebiet die Enthaltsamkeitsbewegung zunächst als Trinker-Rettungsbewegung. In Genf wird 1877 von ¶ Rochat und A. ¶ Bovet der „Mäßigkeitsverein vom Blauen Kreuz" gegründet, der bald auch ins deutsche Sprachgebiet vordringt. Er sucht Trinker durch Ablegung des Enthaltsamkeitsgelübdes zu heilen, und, um dies zu erreichen, sollen auch Nichttrinker als Mitglieder dem Verein beitreten, d. h. enthaltsam werden. Der Bund „verurteilt jedoch keineswegs den wirklich mäßigen Gebrauch der gegorenen Getränke bei denen, die nicht zum Bunde gehören". Die Enthaltsamkeit ist nur Mittel zur Trinkerrettung. Der Verein will die Trinker nicht nur von ihrem Laster heilen, sondern zu entschiedenem Christentum bekehren. Mitgliederzahl 1911 in der Schweiz 26 000, im ganzen etwa 100 000. Später drang von Norden her der „Internationale Orden der Guten Templer" in Mitteleuropa ein. Er verwirft die alkoholischen Getränke überhaupt und fordert Enthaltsamkeit. Der Orden beeinflußt die Mitglieder nicht religiös. Mitgliederzahl 1912 in Deutschland 60 000, Schweiz 6 000, Schweden und Norwegen 250 000.

Zu diesen Bewegungen tritt im Laufe des 19. Jhd.s eine naturwissenschaftlich begründete, die den Alkohol als Gift bezeichnet, ihm jeden Nutzen abspricht und die früheren Anschauungen von seinen nährenden, stärkenden Eigenschaften als Irrtum zu erweisen sucht. Der erste neuere deutsche Gelehrte, der den Alkohol als Physiologe unbedingt bekämpft, ist der Physiologe Gustav v. ¶ Bunge. Ihm schlossen sich eine Reihe von Aerzten, namentlich Irrenärzten, an: der Physiologe Adolf Fick in Würzburg, Kassowitz in Wien, Gruber in München, ¶ Forel in Zürich, Möbius in Leipzig, Kraepelin in München. So entstand eine rein sozialhygienisch gerichtete Bewegung gegen den Alkohol.

Nebenher läuft auch eine Mäßigkeitsbewegung, die jedoch überall von der Enthaltsamkeitsbewegung getragen wird und erst durch sie zur Bedeutung gelangt ist. 1883 wurde der „Deutsche Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke" gegründet. 1912: 40 000 Mitglieder. Er ist mehr eine Angelegenheit der höheren Stände als eine volkstümliche Sache. Manche der führenden Männer gehören den Enthaltsamkeitsvereinen an. Der Verein treibt Aufklärungsarbeit durch Wort und Schrift. Er hat Kaffeeschenken und Volksheime gegründet. Er sucht auf Gesetzgebung und Verwaltung zu wirken. Der „Deutsche Verein für Gasthausreform" erstrebt ein verbessertes Gotenburger System (s. oben), d. h. einen Wirtshausbetrieb mit Ausschaltung nicht des Alkohol-Ausschankes, aber des Alkohol-Kapitalgewinns. Der Zürcher „Frauenverein für alkoholfreie Wirtschaften" löst die Wirtshausfrage durch Gründung ganz alkoholfreier Wirtschaften, die, musterhaft geführt, vorbildlich durch die soziale Fürsorge für die eignen Angestellten, zu den besten Erfolgen gemeinnütziger Bestrebungen der Gegenwart gehören.

2. Die verschiedenen Gruppen sind gegenwärtig: 1. Die eigentlichen Mäßigkeitsbestrebungen, vor allem vertreten durch den „Deutschen Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke" (s. oben Sp. 27); — 2. Die reine Blaukreuzgruppe (vgl. Sp. 27). Die Enthaltsamkeit wird nur gefordert vom Trinker als Rettungsmittel, und um des Beispiels willen von solchen, die Trinker retten wollen. Richtiges Verhalten für die Menschen überhaupt ist die Mäßigkeit; — 3. Eine weiter gehende Gruppe, welche die Enthaltsamkeitsbewegung als Gegenbewegung gegen die Trinksitte ansieht und die Enthaltsamkeit verlangt für die Jugend, für Geisteskranke und ihre Nachkommen, für alle öffentlichen Anstalten, sich aber über das Endziel des Kampfes nicht ausspricht (die Mehrzahl auch der Blaukreuzleute teilt heute diese Anschauung); — 4. Die eigentlichen Alkoholgegner, deren letztes Ziel die Beseitigung der alkoholischen Getränke ist. Hierzu gehören der Guttemplerorden (s. oben Sp. 27), der Alkoholgegnerbund, in den angelsächsischen und skandinavischen Ländern die Mehrzahl der Enthaltsamkeitsvereine.

3. Die Mäßigkeitsbewegung entspricht dem von jeher in der Kirche geübten Verhalten, durch Belehrung, Seelsorge, Erziehung den Mißbrauch zu bekämpfen, die Getränke selbst als Gaben Gottes wert zu halten und den Trinker als Knecht der Sünde zu betrachten. Der Standpunkt des Blauen Kreuzes hat sich in der reformierten Kirche rasch Anerkennung verschafft. Im lutherischen Deutschland wird ihm der Gedanke der evangelischen Freiheit und der Abneigung gegen alles gesetzliche Wesen entgegengestellt. Die Verpflichtung der Enthaltsamkeit wird als Rückkehr zum Gesetz angesehen. Die Blaukreuzbewegung macht dagegen geltend, daß zum Verzicht auf einen Genuß, wenn dadurch Brüder aus den Banden der Sünde gerettet werden können, gerade die evg. Freiheit das Recht verleihe, daß dieser Verzicht keine Verstümmelung bedeute, sondern nur überflüssige Genußmittel betreffe, für den Trinker aber, der als Kranker zu betrachten ist, die Enthaltsamkeit als erfahrungsgemäß einziges Heilmittel auf jeden Fall geboten sei (Mitth $5_{29.30}$). Unbiblisch sei deshalb dieser Standpunkt nicht, da er aus der Enthaltsamkeit nicht ein Gesetz für alle macht.

Mehr Widerstand findet das entschiedene Alkoholgegnertum, das alle alkoholischen Getränke verwirft und die Enthaltsamkeit als das einzig richtige Verhalten betrachtet. Die Sitte, gegorene Getränke zu genießen, bekommt durch die Stellung der hl. Schrift zum Wein eine besondere Bedeutung. Christus hat Wein genossen und ihn im ¶ Abend-

mahl zu heiligem Gebrauch geweiht. Daß es sich dabei um ungegorenen Rebensaft gehandelt habe, ist eine unbewiesene Behauptung. Es hat deshalb für viele etwas Anstößiges, den Wein für ein Gift zu erklären. Das NT kennt die Trunkenheit und bekämpft sie, nicht aber den Wein. Auch ist dem Christen gestattet, mit Danksagung jede Gabe Gottes zu genießen. Daher erscheint die Enthaltsamkeit als Forderung unevangelisch. — Die christlichen Alkoholgegner erwidern hierauf: Es gelte die Beseitigung des Alkoholismus, der im Altertum unbekannt gewesen sei (Branntwein, Massenerzeugung und Großbetrieb, Wirtshausleben). Neue Verhältnisse rechtfertigten neue Abwehrmaßregeln. Die Pflicht der Nächstenliebe könne damit nicht erschöpft sein, daß wir zur Bekämpfung der Alkoholschäden die Mittel weiter gebrauchen, die von den biblischen Schriftstellern gegen ein viel geringeres Uebel ihrer Zeit angewandt worden seien. Gottes Wille müsse sein, daß die Alkoholnot und das Alkoholelend verschwinden. Der Alkoholismus bilde auch ein unübersteigliches Hindernis für die Verwirklichung der Gottesherrschaft. Die Erkenntnis von der Giftigkeit des Alkohols sei uns von Gott gegeben, damit wir sie uns zunutze machen. Der Grundsatz, sich das zu versagen, „womit ich meinem Bruder Anstoß gebe", sei begründet durch I Kor 8_{13} und Röm 14_{15}. Nicht alles, was die Natur hervorbringt, sei uns zum täglichen Genußmittel bestimmt. Auch bringe die Natur nicht den Wein hervor, sondern Früchte, die erst von den Menschen ausgepreßt und absichtlich der Gärung überlassen werden, nachdem schon die großen Weinpflanzungen für die Weinbereitung angelegt worden seien. Aus alledem folge, daß die Forderung der Enthaltsamkeit vor dem christlichen Gewissen zu Recht bestehe, wenn sie sonst auf richtigen Voraussetzungen beruhe. Wenn es unzulässig scheint, den mäßigen Genuß berauschender Getränke als unchristlich zu verwerfen, so wird an seine Verteidiger die Frage gerichtet, wie sie den unsre Völker mit dem Untergang bedrohenden Alkoholismus zu beseitigen gedenken, nachdem sich die nur gegen die Unmäßigkeit gerichteten Bestrebungen überall als unwirksam erwiesen haben. Es gehe nicht an, den Trinker einfach als Uebertreter göttlicher Gebote zu verurteilen; denn die heutigen Trinksitten leiten den Menschen an, die berauschenden Getränke als etwas Ungefährliches zu betrachten, und führen so den Menschen in die Versuchung zur Trunksucht.

Die Forderung der Enthaltsamkeit stützen die modernen Alkoholgegner wesentlich auf zwei Sätze, einen wissenschaftlichen und einen der sozialen Erfahrung. Der in den gegorenen Getränken enthaltene, die Berauschung bewirkende Stoff sei ein Gift, also ein dem Leibe schadender Stoff. Sicher unschädliche Mengen alkoholhaltiger Getränke seien so gering, daß sie praktisch nicht in Betracht kommen, d. h. sie gewähren so wenig Genuß, daß man nie dabei stehen bleibe. Diese Tatsache macht uns äußerste Vorsicht zur Pflicht gegen uns selbst, begründet aber für sich allein noch nicht die Enthaltsamkeitsforderung. Man stellt daher einen zweiten Satz daneben: der Alkohol sei nicht nur ein Gift für den Körper des Einzelnen, sondern auch ein soziales Gift; er verleite zum Mißbrauch. Dieser könne aber nicht auf dieselbe Stufe gestellt werden wie z. B. geschlechtliche Ausschweifung, weil er nicht die Uebertreibung einer nützlichen Funktion sei, und weil die Ursache des Mißbrauchs in den physiologischen Eigenschaften des Alkohols selbst ruhe, die den Widerstand gegen den Mißbrauch teilweise aufheben. Auch dieser Satz würde allein wie der von der Giftigkeit des Alkohols noch keine genügende Begründung für die Forderung der Enthaltsamkeit bilden. Allein beide zusammen, so sagt man, machen diese Forderung zur Pflicht: Muß — so fragen die Alkoholgegner — ein soziales Gift, das zu den furchtbarsten sittlichen und wirtschaftlichen Verwüstungen führt, von der Gesellschaft geduldet werden, wenn seine völlige Nutzlosigkeit, ja Schädlichkeit für den Einzelnen nachgewiesen ist? Und umgekehrt: Darf der Einzelne auf der Freiheit eines ihm selbst nicht ungefährlichen Genusses bestehen, wenn die Freigebung dieses Genusses nur mit der Schädigung zahlreicher Mitmenschen erkauft werden kann? Diese beiden Fragen werden von der Sozialethik der Alkoholgegner verneint, auf angelsächsischem Boden vorwiegend mit religiöser und ethischer, auf deutschem Boden mehr mit wissenschaftlicher Begründung.

Gustav von Bunge: Die Alkoholfrage, 1887 (vielmal aufgelegt); — Derf.: Alkoholvergiftung u. Degeneration, 1904²; — Bergman u. Kraut: Geschichte der Antialkoholbestrebungen, 1903; — Zahlreiche Schriften über alle Seiten der Alkoholfrage im Verlag der Schriftstelle des Alkoholgegnerbundes in Basel u. Leopoldshöhe; — M. Helenius: Die Alkoholfrage, 1903; — H. Hoppe: Die Tatsachen über den Alkohol, 1901; — W. Pfaff: Die Alkoholfrage vom ärztlichen Standpunkt, 1906; — H. Bader: Alkoholismus u. Seelsorge, 1911; — Gerhard Burk: Christi Stellung zum Wein und zum Alkohol, 1908; — H. Marthaler: Die Temperenzbewegung im Lichte des Evangeliums, 1893; — Ernst Staehelin: Würde Christus heute Abstinent sein?, 1903; — Lukas Christ: Abstinenzmotive, 1911; — Paul Wurster: Abstinenz und Christenpflicht, 1911; — Quellenmaterial zur Alkoholfrage, vom Kais. stat. Amt in Berlin; — Vgl. auch RE³ V, S. 395—400.

E. Blocher.

Mäßigkeits-Bruderschaften (1844 in Oberschlesien gegründet) ¶ Charitas, 8. Um ihnen den bis dahin fehlenden Mittelpunkt zu schaffen, hat 1901 Fürstbischof ¶ Kopp von Breslau mit Ermächtigung der Ablaßkongregation (¶ Bußwesen: III, 5, Sp. 1483) die an der Pfarrkirche zu Deutsch-Piekar bestehende Bruderschaft zur Erzbruderschaft (unter dem Titel „Mariä Reinigung") erhoben; auch die in anderen Diözesen bestehenden M. haben sich an jene zu „aggregieren" (¶ Kongregationen und Bruderschaften: III, 2, Sp. 1684).

Beringer¹³, S. 786 ff.

Joh. Werner.

Maeterlinck, Maurice, ¶ Dichter und Denker usw., 4; vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 c.

Maffei, 1. Giampietro (1536—1603), jesuitischer Historiker, geb. zu Bergamo; bevor er 1565 in Rom in den Orden eintrat, Kanzelredner und Professor der Eloquenz in Genua, ein Jahr lang auch Sekretär der dortigen Republik. Nach 1565 war er Lehrer am Collegium Romanum (¶ Kollegien, römische), 1572—81 in Lissabon tätig, dann wieder in Rom.

Vf. u. a. eine oft aufgelegte, aber die von Ribadeneira 1572 verfaßte nicht erreichende Biographie des Ignatius von ¶ Loyola: De vita et moribus divi I. Loyolae, 1585; — Ferner Annali di ¶ Gregorio XIII und Historiarum ab

excessu Gregorii XIII (über ¶ Sixtus V), erst 1742 bezw. 1747 veröffentlicht. — Ueber M. vgl. die dem 1. Band seiner Opera omnia (2 Bde., 1747) beigegebene Biographie; — Ferner Sommervogel: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 1890 ff, Bd. V, S. 293 ff; — Eduard Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1911, S. 284.

2. Francesco Scipione, Marchese di (1675—1755), geb. und gest. zu Verona, ein s. Z. berühmter Polyhistor, der durch sein gelehrtes Giornale de' Letterati d'Italia (40 Bde.; Fortsetzung in den Osservazioni Letterarie, 6 Bde.) und zahlreiche Literaturwerke (auch Dichtungen) auf Italiens allgemeine Kultur von großem Einfluß war, sich aber auch theologisch als Patristiker und Dogmenhistoriker hervorgetan hat. Von seiner Teilnahme an den kirchlichen Zeitfragen zeugen besonders seine gegen den ¶Jansenismus und gegen den Hexenglauben gerichteten Schriften. Der Epigraphik (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5) hat er durch Nachforschungen in Italien und im Ausland reiches Material zugeführt.

Opera in 21 Bden, 1790. Daraus sei hingewiesen auf seine Animadversiones in historiam theol. dogmatum de divina gratia, 1718; — Verona illustrata, 4 Bde., 1731 ff (Neuausgabe: Mailand, 5 Bde., 1835); — Galliae Antiquitates, 1733; — De haeresi semipelagiana, 1743; — Museum Veronense, 1749 (ein Inschriftenwerk, auch mit christlichen Inschriften; M. plante eine durch ¶ Muratoris Thesaurus vereitelte kritische Sammlung aller bekannten Inschriften); — L'arte magica distrutta, 1750; — Giansenismo nuovo dimostrato nelle consequenze, 1752; — Ars critica lapidaria, 1765; — Von seinen Dramen liegt Merope (1714) in deutscher Uebersetzung (Reklambibliothek) vor. — Ueber M. vgl. KL VIII², S. 445 f; — KHL II, Sp. 765 f (wo auch andere Theologen dieses Namens genannt sind); — F. Didot-Hoefer in: Nouvelle Biographie Générale 32, S. 654—658; — HN IV², 1910, S. 1491—1498; — Studi Maffeiani, Turin, 2 Bde., 1909; — Weiteres in Guillaris Bibliografia Maffeiana (im Propugnatore 1885) und in der neuen Bibl. Maff. von Frederico Doro, 1909 (in Studi Maff., Bd. II). **Zscharnack.**

Maffi, Pietro, römischer Kardinal, geb. 1858 zu Corteolona, Professor der Naturwissenschaft am Seminar in Pavia, seit 1903 Erzbischof von Pisa und Primas von Corsica, wurde 1907 Kardinal und Mitglied der Index- und der Ritenkongregation (¶ Kurie, 2. 4). **Kürv.**

Magdalena, Maria (aus Magdala), ¶ Maria im NT, 4. — Genossenschaften der hl. M. M. = ¶ Magdalenerinnen.

Magdalenenfürsorge, Magdalenenasyle, ¶ Sittlichkeitsbestrebungen, ¶ Prostitution ¶ Innere Mission: IV, 1 b, ¶ Charitas, 8; für die kath. M. vgl. noch ¶ Magdalenerinnen ¶ Guter Hirte ¶ Angeliken.

Magdalenerinnen, Magdalenen (nach ihrer Patronin, der hl. Maria Magdalena; ¶Maria im NT, 4), auch Reuerinnen, Orden von der Buße (Büßerinnen) der hl. Magdalena oder (nach ihrer Kleidung Weißfrauen genannt, hieß ein wohl zu Anfang des 13. Jhd.s und zuerst in Deutschland entstandener, hier namentlich im 14. und 15. Jhd. blühender, aber auch in Frankreich (1277), Italien und Spanien weitverbreiteter Frauenorden. Während der Orden ursprünglich ausschließlich aus Gefallenen, die im Kloster ein Leben der Buße führen wollten, bestand, erfuhr er später (wohl seit 16. Jhd.) dadurch eine Umbildung, daß auch unbescholtene Jungfrauen aufgenommen wurden und infolgedessen die Klöster nicht mehr Gemeinschaften von Büßerinnen waren, sondern mehr den Charakter von Besserungsanstalten für Gefallene annahmen. Das zeigt sich z. B. bei den 1618 in Paris von P. Athanasius Molé gegründeten (1793 erloschenen) Madelonettes, die aus 3 Klassen („Kongregationen") von Klosterangehörigen bestanden: den Magdalenen (mit feierlichen Gelübden), den Marthaschwestern (ohne Gelübde) und den Lazarusschwestern (den zur Besserung übergebenen Zwangszöglingen). Die wenigen gegenwärtig noch den Namen Magdalenen tragenden Klöster, wie Lauban in Schlesien (gegründet 1320; 1910: 35 Schwestern) und Studenitz in Steiermark, dienen der Pflege von weiblichen Kranken und Siechen. — Während die spezielle Aufgabe der M. später besonders von den Genossenschaften zum ¶ Guten Hirten (vgl. ¶ Charitas, 8, Sp. 1646) übernommen wurde, wird sie auch unter dem alten Namen wieder gepflegt von den 1866 in Paris von dem Dominikanerpater Lataste gegründeten „Dominikanerinnen der hl. Maria Magdalena von Bethanien" (Mutterhaus bis vor kurzem in Montferrand, Diöz. Besançon, jetzt in Belgien; Filialen in Belgien und Italien), die ihr „l'Oeuvre de réhabilitées" in der Weise betreiben, daß die büßenden Gefallenen nach längerer Probezeit, während der sie als „Aspirantinnen" gelten, als vollständig „rehabilitiert" und den Jungfrauen gleichberechtigt zum Noviziat und zur Profeß (¶ Orden, rechtlich) zugelassen werden.

Für die eigentlichen M. vgl. Heimbucher² II, S. 295—298, und RE³ XII, S. 53 f; — Für die Dominikanerinnen vgl. Mercier: Vie du R. P. Lataste, fondateur de l'oeuvre de réhabilitées, Paris 1895; — Erren: Unschuld und Buße als Schwestern, 1907. **Joh. Werner.**

Magdeburg, Erzbistum. Das durch Kaiser Otto den Großen 937 in M. errichtete Moritzkloster, das kirchlich unmittelbar dem Papste unterstellt und so der Diözesangewalt des Bischofs von ¶ Halberstadt entzogen worden war, hat die Grundlage für die Errichtung des Bistums M. abgegeben. Der Plan der Bistumsgründung ist seit 955 nachweisbar; die Ausführung, der sich namentlich der Mainzer Erzbischof in den Weg stellte, mußte bis 962 verschoben werden. Dem Erzbistum M. (¶ Deutschland: I, 2) wurden die bisher der Mainzer Provinz angehörigen Bistümer ¶ Brandenburg und ¶ Havelberg und die neu errichteten Bischofssitze ¶ Merseburg, ¶ Zeitz und ¶ Meißen unterstellt, ferner zunächst auch das neue polnische Bistum ¶ Posen. Die Aussichten, die sich damit in Polen eröffneten, sind dann durch die Errichtung des Erzbistums ¶ Gnesen früh abgeschnitten worden. Auch in dem rechtselbischen Teile des M.er Sprengels selbst hat die Mission vor der Mitte des 12. Jhd.s keine bedeutenden Erfolge errungen; was die Prämonstratenser unter Erzbischof ¶ Norbert (1126 bis 1134) erreichten, war bescheiden. Dagegen hat Erzbischof Wichmann (1152—90) durch Eroberung großer Gebiete rechts der Elbe (u. a. Land Jüterbog, um 1157) der deutschen Siedelung und dem Christentum eine dauernde Stätte geschaffen; als Politiker beansprucht er einen hervorragenden Platz in der Reihe der großen

Reichsbischöfe der Zeit Friedrichs I. — Die Reformation errang in der Stadt M. rasch den Sieg; noch Erzbischof ¶ Albrecht (: 1) hat ihr auch das erzbischöfliche Gebiet preisgegeben. Erzbischof Sigmund, gleichfalls ein Hohenzoller, bekannte sich zum Luthertum. Seit seinem Tode (1566) verwalteten evg. Administratoren M. Als der letzte Administrator von M., August von Sachsen, 1680 starb, fiel das M.er Territorium an den Kurfürsten von Brandenburg, dem die Anwartschaft bereits im Westfälischen Frieden zugesprochen worden war.

RE³ XII, S. 54 f; — KL² VIII, S. 451; — K. Uhlirz: Geschichte des Erzb. M. unter den Kaisern aus sächsischem Hause, 1887; — W. Hoppe: Erzb. Wichmann von M. (Geschichtsblätter für M. 43, 1908, S. 134—294). **Bigener.**

Magdeburger Centurien ¶ Flacius ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c.

Magdeburger freireligiöse Gemeinde ¶ Lichtfreunde, 2.

Magie ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, A; II, A 1; B 4; III, B 2. 3 ¶ Mantik usw.

Magier. Im Anschluß an Herodot (I 101) wird das Wort M. meist als ein Stammesname für die medischen Priester aufgefaßt (¶ Medien). Nach Carnoy dagegen handelt es sich dabei um eine Kaste der medischen Bevölkerung, die für die Ausübung des Gottesdienstes, der Heilkunst und des Orakelwesens (¶ Mantik usw.) zu sorgen hatte und ihren Namen nach ihrer hilfreichen Tätigkeit und ihrem höheren Wissen führte. Der Avesta vermeidet diesen Namen und bezeichnet die Priester nach ihrem Hauptamte als „Feuerzünder". Wahrscheinlich aber bevorzugte das Volk den Ausdruck M., der später auch in die hlg. Schriften der Perser drang und bei den Griechen für die persischen Priester üblich war, im Unterschied von den „Chaldäern", den babylonischen Priestern (¶ Babylonien, 4 C). Doch ist nicht zu vergessen, daß für das spätere Bewußtsein eine klare Scheidung beider nicht immer vorhanden war. Die Kolonien von M.n oder „Magusäern", wie sie mit ihrem semitisierten Namen hießen, im östlichen Kleinasien, in Phrygien, Lydien, Aegypten waren schon in vorchristlicher Zeit über Mesopotamien dorthin gekommen und nachhaltig von den astrologischen Spekulationen der Babylonier beeinflußt. — Im AT sind die M. nicht erwähnt. Die „M. aus dem Morgenlande", die nach Mtth 2 $_{1\,ff}$ in Bethlehem erscheinen, von einem Sterne geleitet, um dem Jesuskinde zu huldigen (¶ Drei Könige), sind in der Hauptsache als chaldäische Astrologen gedacht, wenngleich sie auf den ältesten Denkmälern der Christen als Diener des persischen Gottes Mithras (¶ Perser und Parsismus) dargestellt werden. Während die M. hier als Vertreter uralter Weisheit gefeiert werden, gelten sie Apgsch 8 $_{9.\,11}$ 13 $_{6.\,8}$ als minderwertige Zauberer. In diesem Sinne ist das Wort dann auch in unseren Sprachschatz übergegangen.

A. Carnoy: Le nom des Mages (Le Muséon, nouv. sér. 1908, Bd. IX, S. 121 ff; — Edvard Lehmann in Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch d. Religionsgeschichte, 1905 ², Bd. II, S. 207; — Erich Klostermann: Matthäus (Handbuch zum NT II, 1909), S. 160 ff (dort weitere Literatur). **Greßmann.**

Magierspiele ¶ Drei Könige, Sp. 153; ¶ Weihnachtsspiele, 1.

Maginulfus, Papst, ¶ Silvester IV.

Magister 1. als akademischer Grad ¶ Universitäten; — 2. Bezeichnung des Leiters der ¶ Laienbrüder im Kloster.

Magister Sacri Palatii ¶ Beamte, kirchl., 2, Sp. 991.

Magister sententiarum, Beiname des ¶ Petrus Lombardus.

Magisterium (Potestas magisterii) ¶ Lehrgewalt.

Magna charta, englische (1215), ¶ England: I, 2.

Magna Mater ¶ Muttergottheiten; vgl. ¶ Kreta: I ¶ Griechenland: I, 2. 6 (Sp. 1669. 1684).

Magnificat, nach dem lateinischen Anfangswort (m. anima mea dominum) so genannt, der Luk 1 $_{46—55}$ entlehnte Lobgesang der Maria oder der Elisabeth (¶ Elisabeth, 1). Er gehörte schon in den ersten christlichen Jhd.en zu den beliebten kirchlichen Gesängen, wurde aber auch später in der Zeit des mehrstimmigen Kunstgesangs mit Vorliebe als Textunterlage gewichtiger Kompositionen (v. A. Durante, J. S. Bach, B. Klein) gewählt.

A. Harnack: Das M. der Elisabeth (SAB phil.-hist. Klasse, 1900, S. 538—556); — H. A. Köstlin: RE³ XII, S. 71—75. **Weber.**

Magnus von Holstein, Bischof, ¶ Ostseeprovinzen, 1 (Schluß); 2 a.

Magog ¶ Gog und Magog ¶ Völkertafel.

Magusäer = ¶ Magier.

Magyaren ¶ Oesterreich-Ungarn: II.

Mahabodhi ¶ Neubuddhismus.

Mahanaim (= „Lager"), Stadt im Ostjordanland, nördl. vom Jabbok (I Mose 32 $_{2\,f.\,23}$; ¶ Jakob und Esau, 4), an der Grenze von ¶ Gad und ¶ Manasse (Jos 13 $_{26.\,30}$), Residenz ¶ Isboseths (II Sam 2 $_{8}$ u. a.) und ¶ Davids im Aufstande ¶ Absaloms (II Sam 17 $_{24}$ u. a.); später Sitz eines salomonischen Statthalters (I Kön 4 $_{14}$); meist mit der Ruine Chirbet Mahna am gleichnamigen Wadi, nördl. von 'Adschlūn, gleichgesetzt. **Benzinger.**

Mahâvîra ¶ Jainismus.

Mahâyâna ¶ Buddhismus, 4—5.

Mahdi ¶ Islam, 12 b, Sp. 740.

Mahling, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1865 in Frankfurt a. M., zuerst in hamburgischen und hessischen Kirchendiensten, 1892 Vorsteher der Hamburger Stadtmission, 1904 Pfarrer in Frankfurt a. M., 1906 Mitglied des kgl. Konsistoriums daselbst, seit 1909 Prof. der praktischen Theologie in Berlin.

Verf. Beiträge zur Geschichte der Inneren Mission, mit bes. Beziehung auf Hamburg, 1898; — Ist das Ziel, das Wichern der Volkskirche steckte, erreicht?, 1899; — Die Innere Mission in den großen Städten, 1899; — Die Reform der Konfirmationspraxis, 1902; — Probleme der modernen Frauenfrage, 1906; — Wicherns soziale Bedeutung (in M. Hennig: Wicherns Lebenswerk), 1908; — Lebensverneinung und Lebensbejahung, 1912; — Herausgeber des 3. Bandes von ¶ Wicherns Gesammelten Werken: Prinzipielles zur Inneren Mission, 1902. **Andrae.**

Mahlzeiten, sakramentale, ¶ Erscheinungswelt: I, B 2a, Sp. 515 ¶ Opfer: I ¶ Mysterien: I ¶ Abendmahl. — Ueber das Opfermahl vgl. noch ¶ Opfer usw. im AT, 2 c; 3 b; — Bundesmahl ¶ Bund: I, 1; — Hochzeitsmahl ¶ Hochzeitsbräuche, 3 b.

Mai, 1. Angelo (1782—1854), kath. Gelehrter, geb. zu Schilpario (Provinz Bergamo), seit 1799 Jesuit, wurde nach Studien in Bergamo, Neapel, Rom, Orvieto 1813 Kustos der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand und 1819 erster

Bibliothekar der Vatikana, deren Handschriften von ihm katalogisiert wurden. M. ist berühmt durch seine Entdeckung und Herausgabe vieler Schriften des klassischen und des kirchlichen Altertums, des 6. und 14. Buchs der Oracula Sibyllina (¶ Sibyllinen), von Fragmenten der gotischen Uebersetzung der Paulusbriefe, Schriften Philos und des Porphyrius, Briefen der Kaiser Mark Aurel und Antoninus Pius, zahlreichen ¶ Scholien zu biblischen Schriften, ferner von Werken Augustins, Cyrills von Alexandrien usw., die er z. T. in Palimpsesten gefunden hatte (¶ Bibliothekswesen, Sp. 1230). Seit 1838 war M. Kardinal.

Das Meiste erschien in seinen Sammelwerken: Veterum Scriptorum nova collectio, 10 Bde., 1825—38; — Classici auctores e codicibus Vaticanis editi, 10 Bde., 1828—38; — Spicilegium Romanum, 10 Bde., 1839—44; — Sanctorum Patrum nova Bibliotheca, 7 Bde., 1852—54 (nach seinem Tode noch 2 Bde.). — Ueber M. vgl. RE³ XII, S. 78 f; — HN V²; — KL VIII², Sp. 483 ff; — Sommervogel: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 1890 ff, Bd. 5, S. 323 ff; — Cozza-Luzi im Bessarione 2. F., Bd. 7—10, 1904—1906; — Derſ.: Epistolario di A. M., 1883. **Zscharnack.**

2. Johann Heinrich, = ¶ May.

Maiandachten. In der römisch-kath. Kirche werden zu Ehren der Maria im Mai täglich außerordentliche Andachten abgehalten; die Sitte hat sich von Rom aus überallhin verbreitet, seit Pius VII 1814 sie durch reiche Ablässe (¶ Bußwesen: III, 5) ausstattete. Daß diese M., mit alten heidnischen Volksbräuchen verwoben, neben ihrem poetischen Reiz auch Auswüchse in der Richtung des alten erotischen Kults zeitigen, darf nicht verschwiegen werden. **Mulert.**

Majella, Gerard (1726—55), wegen seines heroisch strengen Lebens und seiner Wundertaten 1893 selig-, 1904 heiliggesprochener Laienbruder des Redemptoristenordens, geb. im süditalienischen Muro, gest. in Caposelo. Dem Orden (in Iliceto und andern Orten) gehörte er seit 1749 an.

Biographien von C. Dilgskron, 1905², und von J. A. Krebs, 1905³. — Vgl. KHL I, Sp. 1657. **Zsch.**

Maienbäume ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 aβ (Sp. 504).

Majestät, Allerchristlichste, Allergläubigste, Apostolische, Katholische, ¶ Rex christianissimus, ¶ Rex fidelissimus, ¶ Apostolischer König, ¶ Katholische Majestät.

Majestätsbrief (1609) ¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2116, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g.

Maigesetze ¶ Kulturkampf, preußischer, 3. 5. 6; ¶ Kirchenrecht, 5 b.

Mailänder Edikt (313) ¶ Christenverfolgungen, 2 b; vgl. ¶ Konstantin I.

Mailänder Oblaten ¶ Oblaten, B 1.

Mailänder Seminar für auswärtige Missionen wird das Istituto Lombardo per le Missioni Estere genannt, ein Weltpriester-Institut (mit fester Regel, aber ohne Gelübde; die Mitglieder geben nur das Versprechen, ihr ganzes Leben der Missionsarbeit zu weihen; ¶ Kongregationen u. Br.: I, 2 b), das auf Anregung Pius' IX von Angelo Ramazzotti (damals Superior der ¶ Oblaten vom heil. Karl Borromäus in Rho, gest. 1861 als Patriarch von Venedig) gegründet, 1850 in Saronno eröffnet und 1851 nach Mailand verlegt wurde. Sein Zweck ist sowohl die Ausbildung von Missionaren (4jähriges Studium; für solche, die bei ihrem Eintritt bereits Priester sind, nur 1—2jährige Vorbereitung) wie die selbständige Ausübung der Heidenmission. Seit 1852 hat das M. S. im ganzen 220 Priester der Mission zur Verfügung gestellt. Sein eigenes Missionsgebiet bilden die Diözesen Haidarabad und Krischnagur in Vorderindien, das Apostolische Vikariat Ost-Birma in Hinterindien und die Vikariate Hongkong, Nord- und Süd-Honan in China. Mitgliederzahl 1908: 1 Erzbischof, 6 Bischöfe, 96 europäische und 28 eingeborene Priester, 30 Alumnen. Sein Organ ist die Halbmonatsschrift Le Missioni Cattoliche. In seiner Missionsarbeit wird das M. S. von den Suore della Carità von Lovere (¶ Liebe, relig. Genossenschaft, 15) unterstützt. — ¶ Heidenmission: II, 6. Heimbucher² III, S. 466 f. **Joh. Werner.**

Mailand, Erzbistum, umfaßt 833 Gemeinden, 81 auswärtige Vikariate, 763 Parochien, 1865 Kirchen und Kapellen, 2229 Weltgeistliche, 347 Zöglinge des Priesterseminars, 2 Männerklöster, 8 Nonnenklöster, 230 Bruderschaften, 43 Erziehungsinstitute für Knaben, 176 für Mädchen bei einer Gesamtbevölkerung von 1 822 064 Seelen. — Das Bistum ist entsprechend der Stellung der Stadt während der späteren römischen Kaiserzeit eines der ältesten und bedeutendsten Italiens, der Legende nach die Gründung des ¶ Barnabas. Urkundlich beglaubigt ist zuerst Bischof Merocles, dessen Anwesenheit auf der 313 vom Papst ¶ Melchiades berufenen Synode bezeugt ist. Im Laufe des 4. Jhd.s, wahrscheinlich im Zusammenhang mit der neuen Regioneneinteilung Italiens, erwarb M. die Metropolitanrechte (¶ Kirchenverfassung: I, A 2 b). Von den lebhaft an den theologischen Zeitfragen beteiligten Bischöfen des 4. und 5. Jhd.s sind zu nennen: Protasius, Dionysius und ¶ Ambrosius. Im 6. Jhd. vertrieb die Eroberung durch die ¶ Langobarden die Bischöfe aus ihrer Stadt nach Genua, wo sie ungefähr ein Jhd. residiert haben. Rom gegenüber hat M. lange eine selbständige Stellung behauptet, besonders im Dreikapitelstreit (¶ Monophysiten) und gestützt auf die deutsche Herrschaft während des 9.—11. Jhd.s. Erst infolge des Tumultes der ¶ Pataria gelang es der römischen Kurie, die Selbständigkeit des Mailänder Klerus zu brechen. Daher finden wir die Erzbischöfe v. M. während des Investiturstreites (¶ Deutschland: I, 4) noch auf der Seite der deutschen Könige, im Kampfe der Staufer gegen die Päpste dagegen auf Seite der letzteren. Aus der Reihe der späteren Erzbischöfe sind zu erwähnen: aus dem 12. Jhd. Ubaldo Crivelli, der als ¶ Urban III den päpstlichen Stuhl bestieg; im 13. Jhd. begründete Otto Visconti, von Urban V zum Erzbischof ernannt (1262—95), nach Vertreibung der della Torre die Dynastie seines Hauses; sein Neffe und Nachfolger Giovanni Visconti, der Freund ¶ Petrarcas, behauptete sich glücklich während des großen Schismas gegen ¶ Johannes XXII; Erzbischof Petrus Filargus (1402—09) ward auf dem Konzil zu Pavia zum Papst (¶ Alexander V) erhoben; 1560—84 reformierte Karl ¶ Borromäus die verwahrloste Diözese; ihm folgte 1595—1631 sein Neffe Federigo Borromeo, der 1602 der Stadt seine reichhaltige Bibliothek schenkte und damit die Ambrosiana begründete.

Fr. Cusani: Storia di M. dall'origine a nostri giorni tratta da documenti ufficiali e da cronache inedite, 7 Bde., 1867—76; — J. Ripamontius: Historia ecclesiae Mediolanensis, 4 Bde., 1617—28; — F. Ughelli: Italia sacra IV, S. 11 ff; — J. A. Saxius: Archiepiscoporum Mediol. series historico-cronologica, 3 Bde., 1755; — G. Cappelletti: Le chiese d'Italia XI, 1856, S. 5 ff; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiatica XLV, S. 28 ff; — Neher in: KL² VIII, S. 486; — Weitere Literatur bei U. Chevalier: Topo-bibliographie II, 1932 ff; — Statistik im Annuario ecclesiastico 1910, S. 535 ff. **Graßhoff.**

Mailand, Edikt von (313), ¶ Christenverfolgungen, 2 b; vgl. ¶ Konstantin I; — Konzil von M. (355) ¶ Arianischer Streit, 3; — Seminar für auswärtige Missionen ¶ Mailänder Seminar.

Maimbourg, Louis (1610—86), kath. Kirchenhistoriker, geb. zu Nancy, seit 1626 Jesuit, nach Vollendung seiner Studien in Rom Professor am Jesuitenkolleg Rouen, trat 1682 aus dem Orden aus, nachdem der Papst wegen seiner Verteidigung der gallikanischen Freiheiten (¶ Gallikanismus) schon 1681 seine Entlassung gefordert hatte. M. genoß die Gunst Ludwigs XIV, dessen Politik gegenüber dem ¶ Jansenismus und den ¶ Hugenotten er als Prediger und als Schriftsteller (z. B. Trois traités de controverse, 1682) unterstützte. Obwohl mehrere seiner kirchengeschichtlichen Schriften wie die Histoire du schisme des Grecs (1671), die Histoire de la décadence de l'empire (1676) und die Histoire de Luthéranisme (1680) auf den Index gesetzt worden sind, darf man M. doch keineswegs für einen in katholischem Sinn ungläubigen Geschichtsschreiber halten; er hat vielmehr auch in seinen geschickt geschriebenen historischen Schriften seiner Kirche dienen wollen und hat nie die Fähigkeit besessen, die Gegner, deren Geschichte er behandelte, unparteiisch zu beurteilen.

Seine historischen Schriften sind gesammelt in: Les Histoires du Sieur M., 12 Bde., 1686; — Seine Histoire du Calvinisme, 1682, wurde durch ¶ Jurieu (1683) und durch ¶ Bayle (1685; vgl. auch dessen Artikel über M. in seinem Dictionnaire), seine Histoire de Luthéranisme, 1680, durch v. ¶ Seckendorf (1692) widerlegt. — Ueber M. vgl. RE³ XII, S. 79 f; — HN IV³, S. 514 ff; — F. H. Reusch: Der Index der verbotenen Bücher II, 1885, S. 583 ff; — Sommervogel: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 1890 ff, Bd. 5, S. 343 ff. **Zscharnack.**

Maimon, Salomo, ¶ Judentum: II, 4, Sp. 830; ¶ Idealismus: II, Sp. 280.

Maimonides, Moses (Rabbi Möše ben Maimon, in der jüdischen Literatur nach den Anfangsbuchstaben auch Rambam genannt; 1135—1204), der bedeutendste der jüdischen Gelehrten des Mittelalters, in Kordowa geboren, wo sein Vater Maimon das Amt eines jüdischen Richters bekleidete, bis diese Stadt 1148 in die Hände der fanatischen Almohaden (d. h. „Einheitsbekenner"; ¶ Spanien) fiel und alle nichtmuslimischen Einwohner vor die Wahl gestellt wurden, den Islam anzunehmen, auszuwandern oder den Märtyrertod zu erleiden. Maimon zog durch Südspanien nach Afrika (Fez). Nach dem Bericht arabischer Schriftsteller soll er hier äußerlich den Islam angenommen und „seine Religion verborgen" haben, ein Verhalten, das der junge M. in seinem „Iggereth haš-šemad" (Sendschreiben betreffend Religionszwang, auch „Iggereth kidduš haššēm", „Sendschreiben betreffend Heiligung des göttlichen Namens" genannt) verteidigte, indem er den ¶ Islam von dem groben Götzendienst unterscheidet, den man nach talmudischem Gesetz auch bei Todesgefahr nicht ausüben dürfe. Den ebenda ausgesprochenen Rat, sich durch Flucht jedem Zwange zu entziehen, befolgte er selbst. Nach langer, gefahrvoller Reise kam er 1165 nach Akko, besuchte Jerusalem und Tiberias und ließ sich schließlich in Fostat (Altkairo) nieder. Der durch den Tod des Bruders verursachte Verlust des Vermögens zwangen M., der sich bis dahin dem Studium gewidmet hatte, einen Erwerb zu suchen. Er erwählte daher die Medizin, die er bisher nur theoretisch betrieben hatte, zu seinem Lebensberufe; seit 1188 war er dann Arzt am Hofe des Sultan. Seine freie Zeit widmete er außer den Gemeindeangelegenheiten dem philosophischen und dem religionsgesetzlichen Studium. So Bedeutendes er nun auch auf jedem dieser beiden Gebiete leistete, sein bleibendes Verdienst ist die eigenartige Verknüpfung dieser beiden geistigen Welten, indem er wohl — wie das ganze Mittelalter — die überlieferte Autorität als unbezweifelbare Wahrheit annahm (¶ Inspiration, 2 b, Sp. 556), aber neben sie, als gleichberechtigt, die Autorität des Geistes, der frei forschenden Vernunft setzte. Ueber sein philosophisches System vgl. ¶ Jüdische Philosophie, 7. Seinen strengen Rationalismus und seine Hochschätzung der Wissenschaft verleugnete M. auch in seinen für die jüdische Gesamtheit geschriebenen religionsgesetzlichen Schriften nicht, denen gleichfalls die Bedeutung zukommt, das Erbe der jüdischen Vergangenheit durch Zusammenfassung und Neuordnung vor dem Untergang gerettet zu haben, der ihnen inmitten der immer düsterer werdenden äußeren Lage der Juden (¶ Judentum: II, 3 b) und der neuen Bewegungen der Zeit (¶ Islamische Philosophie ¶ Kabbala) drohte. — Schon in seiner Jugend hatte M. den Plan gefaßt, zunächst die ¶ Mischna kurz und deutlich vom Standpunkt der fortgeschrittenen Wissenschaft aus zu erklären, den Sätzen die endgültige Entscheidung beizugeben und die gebräuchlichen Erklärungen des Talmud, wo nötig, richtig zu stellen. Der Plan ist ausgeführt in dem arabischen „Kitāb es-Sirāǧ" („Buch der Leuchte"; 1168), dem als Einleitung eine Abhandlung über Mischna und Talmud vorausgeht; wichtig ist darin eine ausführliche Abhandlung (die „Acht Kapitel" genannt), über Ethik auf psychologischer Grundlage, die dem Traktat Abōth, und eine über Unsterblichkeit und Endzeit, die dem 10. Kapitel des Traktats „Sanhedrin" vorausgeht. (Darin auch die später zu einem förmlichen Glaubensbekenntnis gewordenen sogen. 13 Glaubensartikel.) Das nächste Werk, das „Buch der Gesetze", enthält eine systematische Zusammenfassung sämtlicher biblischer Gesetze. 1190 endlich vollendete M. seine Lebensarbeit, das Buch „Mischnē Tōrā", d. h. Wiederholung des Gesetzes, das einzige, das er — weil für die jüdische Gesamtheit bestimmt — in hebräischer Sprache verfaßte. Es enthält in 14 Büchern (14 = hebr. „jd", daher auch Sēfer haj-jad, oder „haj-jad hachasāka", d. h. „die starke Hand" genannt) ein aus den Talmuden (¶ Judentum: II, 2) und der ältesten halachischen Literatur (¶ Halacha) geschöpftes, vollkommenes Corpus iuris iudaici in Rechtssätzen ohne Quellennachweise und Zitate;

das 1. Buch, das „Sēfer ham-maddā'" („Buch der Erkenntnis"), beginnt mit einer allgemein verständlichen Darstellung des philosophischen Monotheismus als der Grundlage der Lehre des Judentums. Auf dieses Werk gehen alle späteren Rechtskompendien, auch der Schulchān 'arūkh (¶ Judentum: II, Sp. 827) zurück. Es hat seinem Verfasser den Ehrentitel des „zweiten Moses" eingetragen, während ihm die weit höhere und umfassendere Tätigkeit als Religionsphilosoph neben viel Anerkennung auch viele Anfeindungen gebracht hat (¶ Judentum: II, 3c, Sp. 826; ¶ Jüdische Philosophie, 7). Mit dem ptolemäischen Weltsystem stürzte dann das Gebäude der aristotelischen Scholastik und damit auch das des M. zusammen; die historisch-kritische Forschung zerstörte seine oft auf ¶ allegorische Auslegung (: 3) gegründeten exegetischen Schlüsse (vgl. ¶ Bibelwissenschaft: I E, Sp. 1199). Aber in dem Widerstreit zwischen den historisch gewordenen positiven Religionsformen und dem rein wissenschaftlichen Denken und Erkennen hat im Judentum die Lehre des M. eine Hauptrolle gespielt. Hatte ¶ Spinoza sich den Sätzen des M. gegenüber meist ablehnend verhalten, so versuchte noch Moses ¶ Mendelssohn auf Grund des maimunischen Mōrē eine Versöhnung der alten mit der neuen Weltanschauung.

Ausgaben: 1. Mōrē Nebhūkhīm (Dalālat al-ḥāʾirīn); ¶ Jüdische Philosophie, 7): Le Guide des Egarés ... (Arabischer Text und französische Uebersetzung mit erklärenden Noten), von Salom. Munk, 1856—66; — Deutsche Uebersetzungen des 1. Teils von Fürstenthal, Krotoschin 1838, des 2. Teils von M. E. Stern, 1864, des 3. Teils von S. Scheyer, 1838; — Engl. Uebersetzung von M. Friedländer (= The engl. and foreign philosophical library, Vol. 28—30), 1885; — Hebräisch von Samuel ¶ Ibn Tibbon, seit 1480 in vielen Ausgaben, und von Jehūdā al-Ḥarīzī (Teil I. ed. Schloßberg, 1851); — Lateinisch, Dux neutrorum, ed. Aug. Justinian, 1520; — Vgl. D. Kaufmann: Der Führer des M. in der Weltliteratur (Archiv für Geschichte der Philosophie XI, S. 335 ff); — 2. Sēfer hamiswōth. Einen Teil des Originals ed. M. Peritz, 1882; — Le livre des préceptes, ... ed M. Bloch, 1888. — 3. Mischna-Kommentar. Hebräisch in den vollständigen Talmud-Ausgaben (¶ Mischna usw.). Teile des arabischen Originals mit verbesserter hebräischer Uebersetzung und teilweise mit deutscher Uebersetzung in vielen Inaugural-Dissertationen, aufgezählt bei H. Strack: Einleitung in den Talmud⁴, 1908, S. 146 f; — 4. Mischnē-Tōrā; seit der Editio princeps von 1480 zahlreiche Ausgaben; — Für andere Werke vgl. G. Steinschneider: Catalogus librorum hebraicorum in Bibliotheca Bodleiana (1852—60), 1861 ff, Nr. 6513; — Derſ.: Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters ..., 1893, S. 413 ff. 762 ff; — Derſ.: Die arabische Literatur der Juden, 1902, S. 199 ff; — Ueber M. vgl. Moses ben Maimon. Sein Leben, seine Werke und sein Einfluß ..., herausgeg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Bd. I, 1908; — The Jewish Encyclopedia, New-York, Vol. IX, 1906, S. 73—86; — M. Winter und A. Wünsche: Die jüdische Literatur II, 1894, S. 750 ff; — G. Karpeles: Geschichte der jüdischen Literatur, 1909², S. 448 ff; — J. Pollak: Entwicklung der arab. und jüdischen Philosophie im Mittelalter (Archiv für Geschichte der Philosophie XVII, 1903); — Zum Kampf über die philosophischen Schriften vgl Abr. Geiger in der Wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie V, 1844, S. 82 ff; — E. Renan: Les rabbins français ... (Histoire litt. de la France, T. 27, S. 431 ff); — Weiteres bei Ue II², S. 255 ff, und RE³ XII, S. 80 ff. **Pollak.**

Mainaden ¶ Griechenland: I, 6, Sp. 1683.

Maine de Biran, François Pierre Gauthier (1766—1824), geb. in Bergerac, wurde 1785 königlicher Leibgardist, 1809 Mitglied der Kammer, wo er zuerst bei den Liberalen, seit 1817 bei den Verfechtern des Königtums seinen Sitz nahm, starb als Staatsrat. B. ist der Erneuerer der Psychologie in Frankreich. Ursprünglich Sensualist im Sinne ¶ Lockes und Condillacs verdankte er A. ¶ Stapfer die Kenntnis der Philosophie ¶ Kants. Vom Erlebnis der seelischen Selbstbetätigung im Wollen ausgehend (volo, ergo sum), kam er durch die Reflexion über das persönliche Innenleben auf einen zwischen dem sensualistischen Empirismus und dem metaphysischen Idealismus vermittelnden Spiritualismus, der gegen das Ende seines Lebens eine christlich-mystische Färbung annahm. — ¶ Ideologen.

M.s Werke hat E. ¶ Naville herausgegeben; seine wichtigsten Schriften sind: Mémoire sur l'habitude, 1803; — De la décomposition de la pensée, 1805; — Essai sur les fondements de la psychologie, 1812; — Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du morale de l'homme, 1834; — A. Bertrand: Nouvelles oeuvres inédites de M. d. B., 1887. — Ueber M. vgl. E. Rostan: La religion de M. d. B., 1890; — R. Tisserand: L'anthropologie de M. de B. ou la science de l'homme intérieur, 1909. **Lachenmann.**

v. Maintenon, Frau, ¶ Hugenotten: III, 3, Sp. 177 f.

Mainz. Uebersicht.

I. M., Bistum und Erzbistum; — II. M., Universität.

I. M., Bistum und Erzbistum.

1. Das alte Bistum; — 2. Erzbistum und Kurstaat: a) Kirchliche Geltung und Stellung der Erzbischöfe in der Provinz; — b) Ihre Diözesangewalt; das Domkapitel; — c) Reichsrechtliche und reichspolitische Stellung im Mittelalter; — d) Reformation und Gegenreformation; — e) Absolutismus und Aufklärung; der Ausgang; — 3. Das neue Bistum.

1. Zu den christlichen Gemeinden, die nach dem Zeugnis des ¶ Irenäus um 180 in Germanien bestanden, mag eine in M. gehört haben. Gesichert ist ihr Bestand doch erst für die Zeit, als M. aus einzelnen Flecken mit städtischem Leben zu einer einheitlichen Stadtgemeinde geworden war: die christlichen Grabsteine in M. und die bestimmten literarischen Zeugnisse gehen nur bis ins 4. Jhd. zurück. Die Namen der ältesten Bischöfe sind unsicher. Sidonius (um 550) ist der erste, der urkundlich zweifelsfrei bezeugt ist. Er war einer jener tüchtigen Bischöfe des merowingischen Reiches, die neben dem kirchlichen auch das wirtschaftliche und politische Leben ihrer Stadt stark beeinflußten. M. trat wenig hervor (vgl. Bd. I, Sp. 1296). Erst infolge der Kirchenreform des (Winfried) ¶ Bonifatius, die sich unter dem Schutze des karolingischen Hauses vollzog, ist M. zu größerer Bedeutung gelangt. Ein Metropolitanverband unter den austrasischen Bistümern war vor Karl d. Gr. nicht vorhanden. Als päpstlicher Legat und Beauftragter der austrasischen Regierung, nicht als Metropolit hat Bonifatius die austrasische Kirche reformiert. Er war Erzbischof; aber er wurde nicht Erzbischof von M., als er dieses Bistum übernehmen mußte; es blieb Bistum ohne Metropolitanrechte. Erst ¶ Lullus eröffnet die Reihe der M.er Metropoliten.

2. a) Etwa seit dem Jahre 780 ist M. Erzbistum. Die M.er Kirchenprovinz, die älteste auf deutschem Boden, war bereits unter Ludwig dem Frommen der größte kirchliche Verband, der im karolingischen Reiche Rom unterstand (¶ Deutschland: I, Sp. 2068—70); sie umfaßte ein Gebiet vom Tessin bis nahe an die Nordsee, von den mittleren Vogesen bis zur Saale und Elbe. Die Gründung des Erzbistums ¶ Magdeburg (968) hat der Provinz M. im Elbgebiet und jenseits der Elbe Einbuße gebracht und sie von der Ausdehnung nach Osten abgeschnitten. Sie blieb aber weitaus die größte, vielleicht auch die innerlich kräftigste deutsche Kirchenprovinz. Jedenfalls sind Provinzialkonzilien hier, wenn sie auch keine regelrechten Organe einer engen kirchlichen Gemeinschaft darstellten, bis zur Mitte des 13. Jhd.s häufiger nachweisbar als in den anderen Kirchenprovinzen und auch im späteren Mittelalter noch vereinzelt. Im Bereiche der geistlichen Gerichtsbarkeit wurde ein bleibender Zusammenhalt der Suffraganbistümer mit M. hergestellt; das spätestens im 13. Jhd. aufkommende Mainzer Stuhlgericht (iudicium sanctae sedis Moguntinae) galt für die ganze Provinz als Berufungsgericht. Auch das Visitationsrecht des Metropoliten ist nie erloschen; Bedeutung hat es freilich seit dem 12. Jhd. nur vereinzelt erlangt unter besonders energischen Erzbischöfen wie Adalbert I (1110—37), Gerhard II (1289 bis 1305) und Peter von Aspelt (fälschlich: v. Aichspalt; 1305—20; vgl. RE³ I, S. 273 f). Die Versuche, den Metropolitanverband straffer zusammenzuschließen, sind vergeblich geblieben; ihnen gegenüber waren die Suffragane, Kaiser und Papst einig im Widerstande. Erzbischof Willigis (975—1011; vgl. RE³ XXI S. 343 ff), der in den Anfängen Kaiser Ottos III tatsächlich Reichsregent war und fast bis zu seinem Ende großen Einfluß auf das politische Leben ausübte, hat das unter Heinrich II erfahren müssen; empfindlicher noch sein ihm nahezu ebenbürtiger zweiter Nachfolger Aribo (1021—31) unter Konrad II. Doch ist es nicht berechtigt, wenn man Aribo als grundsätzlichen Gegner der päpstlichen Herrschaft (so geschah es schon in der Zeit des Investiturstreites) oder auch als Vorkämpfer einer deutschen Nationalkirche gefeiert hat.

2. b) Keine andere Diözese griff so weithin über deutsches Land wie die M.er, die sich vom Hunsrück und von der Hardt bis zur Saale und Unstrut, vom Odenwald und Taubergrund bis zur hessisch-westfälischen Grenze und zum Harze hin erstreckte. Die von Bonifaz gegründeten Bistümer ¶ Büraburg und ¶ Erfurt sind sogleich wieder eingegangen; sowohl dort, in Hessen, wo Lulls nächste Nachfolger (namentlich Rikulf 787 bis 813) sich Verdienste um die Sachsenmission erwarben, wie hier, im thüringischen Gebiete, wußten sich die Erzbischöfe mit der Diözesangewalt auch bedeutenden Landbesitz zu sichern. Die Leitung der Diözese blieb freilich nicht uneingeschränkt in ihrer Hand. Sie war vorübergehend durch die Entwicklung des Archidiakonats (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B, Sp. 1405), dauernd durch die Macht des ¶ Domkapitels beengt. Die Archidiakonalgewalt war mindestens seit dem 12. Jhd. mit den Propsteien der angesehensten Stiftskirchen der Diözese verbunden. Die Erzbischöfe waren seit der Zeit Heinrichs von Virneburg (1328—53; 1346 vom Papste abgesetzt) förmlich, tatsächlich vielfach schon früher gehalten, diese Propsteien nur an M.er Domherren zu vergeben. Auch das Stuhlgericht (s. 2 a; seit dem 16. Jhd. als consistorium bezeichnet), das sich über den archidiakonalen Gerichten erhob, war seit 1328 den Domherren vorbehalten. Als später das Generalvikariat eine entscheidende Instanz der geistlichen Verwaltung wurde (¶ Beamte: I, Sp. 989), hatte sich das Domkapitel bereits das Vorrecht gesichert, aus seiner Mitte den Generalvikar zu stellen (Wahlkapitulation ¶ Diethers von Isenburg 1459). Auch der Vorsitzende des weltlichen Gerichtes, das der Erzbischof selbst in den Zeiten tatsächlicher Unabhängigkeit der Stadt M. (1462 durch Erzbischof Adolf II unterworfen) dort behauptete, wurde mindestens seit dem 14. Jhd. nur aus dem Domkapitel genommen. In der weltlichen Verwaltung war der Erzbischof gleichfalls auf das Domkapitel angewiesen. Die Zersplitterung der Besitzungen (Rheingau, Gebiet um Mainz, Bingen und Lahnstein, an der Bergstraße, im Odenwald, der größte Teil vom Spessart, Gebiete im heutigen nordöstlichen Baden und nördlichen Württemberg, in Hessen (um Amöneburg und in Niederhessen), Eichsfeld, Erfurt) gefährdete das Territorium und erschwerte die Betätigung der landesfürstlichen Gewalt. Dazu kam der Mangel an dynastischem Interesse, der durch das Fehlen der Erblichkeit der erzbischöflichen Würde bedingt war. Demgegenüber hat das Domkapitel, das seit dem 14. Jhd. die ritterliche Herkunft seiner Mitglieder zur Bedingung machte, mit seinem fast uneingeschränkten Selbstergänzungsrecht im späteren Mittelalter einen Verwandtschaftszusammenhang unter den Domherren geschaffen, der das Interesse an der Territorialverwaltung von Generation zu Generation weitertrug. Seit dem 14. Jhd. mußten die Erzbischöfe dem Domkapitel, das selbst über reiche Besitzungen verfügte und wachsenden Anteil an den Einnahmen des Erzstiftes gewann, das Recht auf Ueberwachung des territorialen Besitzstandes, Zustimmung zu Veräußerungen, Einwirkung auf das Finanzwesen zugestehen.

2. c) Die hervorragende reichspolitische Stellung der M.er Erzbischöfe ruhte letzten Endes auf der geistlichen Geltung, auf dem kirchlichen Primat (¶ Kirchenverfassung: I, B 1, Sp. 1401), den sie seit karolingischer Zeit beanspruchen durften. Das M.er Erzkanzleramt (¶ Archicapellanus ¶ Deutschland: I, Sp. 2069) ist zum Ausdruck dieser Stellung geworden, nicht deren Grundlage. Zwar hat bereits unter Ludwig dem Deutschen Erzb. Liutbert (863 bis 889) die Leitung der Kanzlei zusammen mit dem Amt des Archicapellanus erhalten; aber in spätkarolingischer Zeit wie in den ersten Jahrzehnten der Ottonen hat M. diese Würde wiederholt hergeben müssen, ohne daß das seine Geltung berührt hätte. Unter Arnulf und Ludwig dem Kinde war Erzb. Hatto I (891—913; vgl. RE³ VII, S. 477 f), obwohl das Erzkanzleramt fast ununterbrochen in den Händen des Salzburger Erzb. lag, der einflußreichste Mann bei Hofe. Die Erhebung Konrads I wird vor allem auf Hatto zurückgeführt. Die frühe Betätigung des M.er Erzb. bei der Erhebung der deutschen Könige (Krönungsrecht kann nicht als Ausfluß der Erzkanzlerschaft gefaßt werden. Erzb. Hildebert (927—37) hat Salbung und Krönung, die sein

Vorgänger Heriger vergebens König Heinrich I angetragen hatte, 936 an Otto I vollzogen, nicht kraft des Erzkanzleramtes, sondern als der vornehmste deutsche Geistliche, als „pontifex maximus", als „summus pontifex", wie Ottos sächsischer Geschichtsschreiber Widukind von Corvey ihn nennt. Gerade in der Zeit, da das Erzkanzleramt unbestritten dem Erzbischof von M. zustand (seit 965 dauernd), unter Konrad II und Heinrich III, hat er sein Krönungsvorrecht an den Kölner Erzbischof verloren. Erzbischof Liutpold (1051—59) hat das Recht (mit Berufung nicht auf das Erzkanzleramt, sondern auf den Vorrang der M.er Kirche) zu behaupten gesucht. Vergebens. Seit staufischer Zeit war das Krönungsvorrecht des Kölner verfassungsmäßig festgelegt, der M.er nur noch nächstberechtigter Vertreter, bis ihm im 18. Jhd. das in seiner politischen Bedeutung längst verblaßte Vorrecht für den Bereich seiner Kirchenprovinz wieder zugesprochen wurde. Wichtige Rechte bei der Königswahl waren dagegen eben in der Zeit, da jenes Vorrecht verloren ging, fester Besitz des M.ers. Die Einberufung und Leitung der Wahl und die erste Stimme waren umso wertvollere Rechte, je mehr seit dem 12. Jhd. die Wahl an Bedeutung gewann. Die erste Stimme kam unter Karl IV an ¶ Trier; damals, da das Mehrheitsprinzip durchgedrungen war, kein Verlust für den M.er, der nach der ¶ Goldenen Bulle die Stimmen abfragen und demgemäß als letzter stimmen sollte. — Wie bei der Königswahl und in der Reichspolitik überhaupt bedeutende M.er Erzbischöfe den rechtlichen Befugnissen politische Wirkung gaben, daran kann hier nur erinnert werden. Werner von Eppstein (1259—1284) ist in entscheidender Weise für die Wahl Rudolfs von Habsburg eingetreten; sein Vetter Gerhard II (s. oben 2 a) hat bei der Erhebung und bei dem Sturze König Adolfs von Nassau eine führende Rolle gespielt; Peter von Aspelt (s. oben 2a) hat das konstitutionelle Königtum Heinrichs VII nicht nur schaffen helfen, sondern auch dauernd, fast wie ein leitender Minister, vertreten. Sie alle zeigen sich zugleich erfüllt von dem kräftigen Egoismus landesfürstlicher Interessenpolitik. Die territoriale Stellung war noch eine wichtige Grundlage der reichspolitischen Geltung. Als Herr des M.er Territoriums hat sich der vom Domkapitel 1373 erhobene Speirer Bischof Adolf von Nassau († 1390) gegen Kaiser und Papst behauptet und ist schließlich von beiden anerkannt worden. Das war ein bedeutungsvoller Sieg der auf das Domkapitel gestützten fürstlichen Selbständigkeit des Erzbischofs über das Königtum: die Versuche der Krone, das M.er Kurfürstentum mit einem Manne ihrer Wahl zu besetzen, waren jetzt für immer vorüber. Es war ein Sieg auch über die Kurie: sie hat dem von ihr Ernannten M. nicht verschaffen können, und fortan sind einmütige Kapitelswahlen ohne weiteres von der Kurie bestätigt worden, während bis auf Adolf I alle Erzbischöfe des 14. Jhd.s durch die Kurie ohne Kapitelswahl oder unter Verwerfung der Kapitelswahl eingesetzt worden waren. — Eine systematische ständische Politik mit dem Ziele einer Reichsreform läßt sich bei M.er Erzbischöfen vor Berthold von Henneberg nicht nachweisen; die Versuche, dem Erzkanzleramt neuen Inhalt zu geben, dürfen so hoch nicht bewertet werden. Und Berthold von Henneberg (1484 bis 1504) hat sein Ziel, die Sicherung der Reichsmacht durch den Ausbau der ständischen Rechte, deren oberste Vertreter die Kurfürsten unter Führung von M. sein sollten, nicht erreicht. Auch Bertholds Reformversuche im Verwaltungswesen seines Territoriums und im kirchlichen Leben seiner Diözese waren beschieden. Dem Humanismus, der ihn persönlich nicht tief berührt zu haben scheint, hat er die Universität M. (¶ Mainz: II) bereitwillig geöffnet. Nicht erst ¶ Albrecht II, sondern bereits seine Vorgänger (neben Berthold dessen 2. Nachfolger Uriel von Gemmingen, 1508—14) haben einen Kreis humanistischer Lehrer in M. zusammengeführt.

2. d) Die Reformation hat der M.er Diözese und Provinz schwere Verluste gebracht, aber das M.er Territorium haben ¶ Albrecht II und seine Nachfolger vor größerer Einbuße zu bewahren gewußt. Wo die M.er Herrschaft sich zu einer Art Oberhoheit verflüchtigt hatte, wie in ¶ Erfurt, hat M. den Evangelischen Bewegungsfreiheit lassen müssen. Im übrigen hat der Geist der Gegenreformation das M.er Territorium siegreich durchzogen. Erzb. Sebastian von Heusenstamm (1545 bis 1555) freilich war von der politischen Nützlichkeit des Ausgleichs der Konfessionen zu sehr überzeugt, als daß er im eigenen Lande mit einer Gewaltpolitik gegen die Evangelischen begonnen hätte. Er hat die Reformversuche seines Vorgängers fortgeführt, ohne mit Visitationen, Diözesansynode (1548) und Provinzialkonzil (1549) viel zu erreichen. Anders als Sebastian war Daniel Brendel von Homburg (1555—82) alsbald zur Errichtung eines Jesuitenkollegiums (1561) in M. bereit. Im ¶ Eichsfeld aber haben erst in den letzten Jahren Daniels die Jesuiten (1575 in Heiligenstadt) die Arbeit der Gegenreformation eröffnen können. Sie kam hier auch unter Wolfgang v. Dalberg (1582—1601) nicht ins Stocken; im übrigen hielt sich Wolfgang in seiner Scheu vor den protestantischen Nachbarn vorsichtig zurück und zeigte wenig Sinn für die jesuitische Kirchenreform. Ihre höchsten Triumphe feierte die Gegenreformation erst unter dem von den Jesuiten erzogenen Neffen Daniels, Johann Adam v. Bicken (1601—04), in dem noch immer teilweis evg. ¶ Eichsfeld wie in den geschlossen evg. Herrschaften Rieneck und Königstein (jene 1559, diese 1581 an M.), deren Bewohner entgegen erzbischöflichen Versprechungen zum Uebertritt oder zur Auswanderung gezwungen wurden. Erzb. Johann Schweikart (1604 bis 1626), ein Enkel Hartmuts von ¶ Cronberg, jesuitenfreundlich, wenn schon bedachtsamer als sein Vorgänger, hat im Eichsfeld, wo mit der Rekatholisierung des Beamtentums die politische Herrschaft von M. neu gefestigt war, an der Ausrottung des Protestantismus beharrlich weiter gearbeitet. In der großen Politik aber fand der kath. Eifer der Erzbischöfe an der Ueberlegenheit der Gegner rasch seine Grenzen. Joh. Schweikart gegenüber der protestantischen Union und Anselm Kasimir von Wambold (1629—47) gegenüber den evg. Friedensforderungen vermochten sich nur schwer zu einer Politik des Widerstandes aufzuraffen, die wenigstens einigermaßen dem entsprach, was die Kurie von ihnen verlangte.

2. e) Johann Philipp von Schönborn (1647—73; seit 1642 Bischof von Würz-

burg, seit 1663 auch von Worms) hat dann die Rücksicht auf den z. T. vom Feind besetzten, durch den Krieg zerrütteten und überschuldeten Kurstaat den kirchlichen Forderungen vorangestellt und als ein Führer der gemäßigt kath. Partei auf den Abschluß des Friedens hingewirkt. Seine Regierung blieb der großen Politik zugewandt. Er spielte gelegentlich eine Führerrolle, ohne doch mehr zu vermögen, als zwischen der Anlehnung an Frankreich und an den Kaiser zu wählen. Im Reiche hat er zwar die Erzkanzlerrechte zur Geltung gebracht (Ernennung des Vizekanzlers), aber eine dauernde ständische Nebenregierung bei der eigenen politischen Schwäche und dem Uebergewicht der habsburgischen Macht nicht aufrichten können. Das M.er Territorium stellte er im alten Umfange her (etwa 120 Geviertmeilen mit $^1/_3$ Million Bewohnern), aber neben den großen und geschlosseneren weltlichen Territorien hatte es wenig Gewicht und sollte doch bei der Stellung, die M. im Reiche innehatte, etwas bedeuten. Die inneren Verhältnisse des Kurstaates waren nicht die schlechtesten. Die Verwaltungsreformen, die ¶ Albrecht II eingeführt hatte, mit ihrer vorbildlichen Trennung von Rechtsprechung (Hofgericht) und Verwaltung (Hofrat) sind allerdings nicht folgerichtig ausgebildet und z. T. preisgegeben worden. Aber Joh. Philipp hat dem Kirchenregiment und dem Schulwesen wieder aufgeholfen. In Wirtschaft und weltlicher Verwaltung hat mehr als er sein Neffe und 3. Nachfolger Lothar Franz (1693—1729) erreicht, der von den Ideen des aufgeklärten Absolutismus aus, nicht ohne Bevormundung und Zwang, dem Staatsgedanken in dem zerstreuten M.er Landgebiet Geltung zu schaffen wußte. Fürsorge für das wirtschaftliche und geistige Wohl der Untertanen ist seitdem der ideale Inhalt der kurfürstlichen Regierungstätigkeit geblieben. Unter Joh. Friedr. Karl v. Ostein (1743 bis 1763) haben die Reformen des Ministers Grafen Friedrich Stadion, des begabten Freundes französischer Aufklärung, namentlich dem Handel und der M.er Industrie Nutzen gebracht. Das geistige und kirchliche Leben ist durch die Regierung Emmerich Josefs von Breidenbach zu Bürresheim (1763—74) stärker und wesentlich im Sinne der deutschen Aufklärung beeinflußt worden. Der Kurfürst, persönlich seinen kirchlichen Pflichten treu, hat in Aeußerlichkeiten des Kirchenwesens mit gesundem Sinn eingegriffen und die Volksbildung auf eine neue Grundlage zu stellen gesucht; er begann, die Schule der geistlichen Bevormundung zu entziehen, den Unterrichtsbetrieb und die Ausbildung der Lehrer in einem praktischen und freieren weltlichen Sinne umzugestalten (1770 Akademie für Stadt- und Landschullehrer in M.). Das höhere Schulwesen stand erst nach der Aufhebung des übermächtigen Jesuitenordens und seiner Entfernung aus M. (1773; ¶ Jesuiten, 2) den kurfürstlichen Reformen offen. Der von den Jesuiten lange genährte Widerstand gegen die „neue Lehre" blieb lebendig. Aber nach kurzer Reaktion ist Friedr. Karl Josef von ¶ Erthal (1774—1802) in die Bahnen der Aufklärung zurückgelenkt worden. Emmerichs Plan einer Neuordnung der Universität M. wurde jetzt unter Leitung des Ministers von Benzel, der schon unter Emmerich der führende Mann gewesen war, verwirklicht (1784; ¶ Mainz: II, 3). Für den Geist der Regierung Fr. Karls will es nicht viel bedeuten, daß unter seinen Ratgebern ein Protestant wie Johannes v. ¶ Müller war (er gerade hat einer papstfreundlichen Politik das Wort geredet), mehr schon, daß in seiner Umgebung Männer wie Forster und Heinse lebten. Noch bezeichnender aber ist es, daß die Leitung des M.er Gymnasiums an einen Freund der Aufklärung kam, daß im Hofadel und hohen Klerus ¶ Illuminaten den Ton angaben, daß an der Universität Protestanten und kath. Rationalisten lehrten (vgl. ¶ Mainz: II, 3) und auch im Pfarrklerus eine rationalistisch gerichtete Schicht heranwuchs. Im niederen Klerus und im Volke mit seiner massiv gebauten Gläubigkeit waren jedoch unüberwindliche Widerstände gegen die rationalistische Bewegung lebendig, auch im Domkapitel sind sie nie untergegangen, und sie wurden in M. selbst und von außen, namentlich durch ehemalige Jesuiten, literarisch gestützt. Der kirchlichen Reformbewegung fehlte viel an Klarheit des Inhalts und Einheitlichkeit der Leitung. Der Widerstand gegen Rom (¶ Nuntiaturstreit ¶ Emser Kongreß) war wesentlich das Werk der kurfürstlichen Regierung und des erzbischöflichen Generalvikariats (Weihbischof Heimes). Die von Fr. Karl eifrig verfochtene Fürstenbundpolitik, die die geistig-kirchlichen Reformen im Innern mit beeinflußt hat, ist gleichfalls gescheitert, nicht so wegen der Zwiespältigkeit in Regierung und Domkapitel als vielmehr, wie so oft die auswärtige Politik von M., an dem Unvermögen des Kurstaates selber. Auch dem revolutionären Frankreich gegenüber fehlte die Kraft des Widerstandes (1792). Die linksrheinischen Besitzungen gingen verloren, und kurz vor seinem Tode hat Friedr. Karl auch die Diözesan- und Metropolitanrechte auf dem linken Rheinufer preisgeben müssen. 1803 sind Kurstaat und Erzbistum M. für immer untergegangen (¶ Dalberg).

3. Das französische Bistum M., das auch die ehemaligen Diözesen ¶ Speyer und ¶ Worms in sich schloß, erhielt der Straßburger Jos. Ludwig Colmar (Aug. 1802). Colmar (geb. 1760), ein milder Priester und eifriger Prediger, wußte das Mißtrauen, das dem Bischof Bonapartes vielfach entgegengesetzt wurde, zu überwinden. Ein Teil des M.er Klerus, der die Schule der Aufklärung durchgemacht hatte, blieb ihm dauernd fremd. Aber der geistliche Nachwuchs wurde in dem von Colmar eingerichteten, durch seinen elsässischen Landsmann Franz Leop. Bruno Liebermann (1765—1844) geleiteten großen Seminar um so sorgsamer im streng kirchlichen Sinne erzogen. Colmar, der sich auch um die Rettung des M.er Domes die größten Verdienste erworben hat, blieb nach Napoleons Sturz Bischof, aber noch vor seinem Tode (1818) wurden fast $^2/_3$ seiner Diözese für das neue Bistum Speier abgetrennt. Vergebens hofften die Veteranen aus der erzstiftischen Zeit auf die Wiederherstellung der M.er Metropolitangewalt: mit der Bulle ¶ „Provida solersque" von 1821 wurde M. Freiburger Suffraganbistum (¶ Freiburg, 1). Erst 1830 ist es besetzt worden mit dem den Männern neukatholischer Richtung wenig erwünschten Freiburger Domdekan Burg. Er hat die hessische Regierung bei der Errichtung der kath.-theol. Fakultät zu ¶ Gießen unterstützt, deren Aufblühen dem Liebermannschen Seminar den Un-

tergang brachte: 1830 wurde die Fakultät errichtet. 21 Jahre später hat ¶ Ketteler, der 1850 den Bischofsstuhl bestiegen hatte, sie durch sein neues Seminar mattgesetzt. — Die Diözese M. umfaßt das Großherzogtum Hessen außer 3 (zu ¶ Limburg gehörigen) Orten und zählt 395 000 Katholiken. Bischof ist Dr. theol. ¶ Kirstein (gewählt 1903). Das Domkapitel besteht aus dem Dekan, 6 Domherren, 1 Ehrendomherrn, 3 Präbendaten. In M. besteht ein Priesterseminar (Regens ist ein Domkapitular), in M., Bensheim und Dieburg Knabenkonvikte. Diözesanklerus (1910): 310 aktive Priester, Kapuziner in Dieburg und M. (12 Patres, 10 Brüder). — Laienbrüder und Barmherzige Brüder in M.; Josephsbrüder in Kleinzimmern; Schulbrüder von der Gesellschaft Mariä in M. In 114 Niederlassungen 999 Klosterfrauen.

‡ Karl Wenck: Die Stellung des Erzstiftes M. im Gange der deutschen Geschichte, 1909 (Ztschr. des Ver. f. hess. Gesch. u. Landeskunde Bd. 43, S. 278—318); — KL³ VIII, Sp. 511—525, und RE³ XII, S. 84 f verzeichnen die ältere Literatur. — Zu 1. vgl. außer A. Hauck (Bd. I) A. Harnack: Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jhd.en, (1902) ³1906 II, S. 77 u. 230 ff, und K. Körber in der Mainzer Zeitschr. 3, 1908, S. 19 ff (vgl. E. Reeb ebenda S. 74). — Zu 2: Regesten zur Gesch. der M.er Erzbischöfe unter Benutzung des Nachlasses von Joh. Friedr. Böhmer bearb. und hrsg. v. Cornelius Will, I (—1160), II (—1288), 1877/86; — Regesten der Erzbischöfe M. von 1289—1396, hrsg. von Goswin Freiherrn von der Ropp, Abteilg. I (1289—1353) bearbeitet von Ernst Vogt, 1907 ff; II (1354—1396) bearbeitet von Fritz Vigener, 1908 ff; — Joh. Simon: Stand und Herkunft der Bischöfe der M.er Kirchenprovinz im Mittelalter, 1908, S. 7—17; — Eugen Baumgartner: Gesch. u. Recht des Archidiakonats der oberrhein. Bistümer mit Einschluß von M. und Würzburg, 1907; — Manfred Stimming: Die Wahlkapitulationen der Erzbischöfe und Kurfürsten von Mainz (1233 bis 1788), 1909; — Wilh. Kisky: Die Domkapitel der geistlichen Kurfürsten, 1906; — Ulrich Stutz: Der Erzbischof v. M. und die deutsche Königswahl, 1910 (vgl. die dort genannte Literatur; dazu E. Vogt: HZ 110, Heft 1); — Hans Goldschmidt: Zentralbehörden und Beamtentum im Kurfürstentum M. vom 16. bis zum 18. Jhd., 1908; — Erwin Hensler: Verfassung und Verwaltung von Kurmainz um d. J. 1600, 1909; — Heinrich Böhmer: Willigis v. M., 1895; — Wilh. Dersch: Die Kirchenpolitik des Erzb. Aribo v. M., Marburger Diss. 1899; — Goswin von der Ropp: Erzb. Werner v. M., 1872; — Ernst Vogt: Erzb. Mathias v. M. (1320—28), 1905; — Fritz Vigener: K. Karl IV u. der M.er Bistumsstreit (1373—78), 1908; — Fritz Hartung: Berthold v. Henneberg, Kurfürst v. M. (HZ 103, 1909, S. 527—551); — Fritz Herrmann: Die evg. Bewegung zu M. im Reformationszeitalter, 1907; — Levin Freih. v. Wintzingerode-Knorr: Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte, 1892/3 (= VRG Nr. 36 u. 42); — Phil. Knieb: Gesch. d. Reformation u. Gegenreform. auf dem Eichsfelde, (1900) ²1909; — Jak. Schmidt: Die kath. Restauration in d. ehemal. Kurmainzer Herrschaften Königstein u. Rieneck, 1902; — Bernh. Duhr: Gesch. der Jesuiten in den Ländern dtsch. Zunge I, 1907, bes. S. 103 ff, 596 ff; — W. Burger: Die Ligapolitik des M.er Churfürsten Joh. Schweikhard von Cronberg 1604—13, 1908; — Gg. Mentz: Joh. Phil. v. Schönborn, Kurf. v. M., Bischof v. Würzburg u. Worms 1605—73, I—II, 1896/9; — Karl Wild: J. Ph. v. Schönborn, 1896; — Andr. Veit: Kirchliche Reformbestrebungen im ehemaligen Erzstift M. unter Erzbischof Joh. Ph. v. Schönborn, 1910; — K. Wild: Lothar Franz v. Schönborn, Bischof v. Bamberg u. Erzb. v. M., 1693—1729, 1904; — H. Brück: Die rationalist. Bestrebungen im kath. Deutschl., bes. in den drei rhein. Erzbistümern in der 2. H. des 18. Jhd., 1865 (vgl. dazu Seb. Merkle: Die kath. Beurteilung des Aufklärungszeitalters, 1909); — Wilh. Herse: Kurmainz am Vorabend der Revolution, Berlin Diss. 1907. — Zu 3.: Jos. Wirth: Mons. Colmar, évêque de Mayence (1760—1818), 1906; — Franz Usinger: Das Bistum M. unter französ. Herrschaft (1798—1814), 1912; — Fr. Schneider: Der Dom zu M., 1886, S. 131 ff; — Kirchl. Handbuch, hrsg. v. Hch. Krose, Bd. III, 1911, S. 164 ff. **Vigener.**

II. Mainz, Universität.

1. Die Universität M. wurde 1477 als zweite Hochschule des Erzstiftes von ¶ Diether von Isenburg begründet. Sixtus IV verlieh ihr die Privilegien von ¶ Paris, ¶ Bologna und ¶ Köln. Der erste Rektor Jakob Welder kam aus Köln, das auf die jüngere rheinische Schwester besonders in den ersten Jahrzehnten einen erheblichen Einfluß ausgeübt hat. So finden wir neben der via moderna von vornherein die via antiqua (¶ Scholastik) so stark hier vertreten, daß die Anhänger jeder von beiden besonderen Bursen zugewiesen wurden, damit der Streit beider Richtungen sich nicht von den Hörsälen in die Wohnungen der Studenten verpflanze. Im Anfang des 16. Jhd.s galt M. als eine Spezialuniversität für Juristen und Poeten. In der Tat ist, abgesehen von ¶ Erfurt, an keiner deutschen Hochschule das weltliche Recht von Anfang an neben dem kanonischen so gleichmäßig gepflegt worden wie hier. Und eine Zeitlang schien es, als sollte M. eine Hochburg des deutschen Humanismus werden. Den Weg bereitete ihm hier vor allem Dietrich Gresemund, der Jüngere, der mit ¶ Celtis, ¶ Tritheim, ¶ Beatus Rhenanus und besonders mit ¶ Wimpfeling in freundschaftlichen Beziehungen stand; des letzteren Einfluß war hier besonders groß. Angeregt von Gresemund und Aesticampianus (Joh. Rhagius aus Sommerfeld, 1506 in Frankfurt a. O., 1508 in Leipzig), dem Lehrer ¶ Huttens, schaffte Berthold v. Henneberg (¶ Mainz: I, 2 c) das Doctrinale des Alexander de villa Dei und damit die dialektisch-metaphysische Behandlung der Grammatik ab und ersetzte sie durch die humanistische positive. Mit dieser Ueberleitung der sprachlichen Studien auf die moderne Bahn hatte M. einen Vorsprung vor allen andern Universitäten; denn erst 1506 folgte ¶ Wittenberg. Zur höchsten Blüte gelangte M. in den ersten Jahren ¶ Albrechts von Brandenburg (1514—45), dessen Rat Eitelwolf vom Stein, der Schutzherr Huttens, sie so ausbauen wollte, daß ihresgleichen nicht in Europa zu finden sei. M. wurde ein Hauptquartier der Reuchlinisten (¶ Reuchlin); ¶ Hutten und ¶ Capito traten in des Kurfürsten Dienste, und in Joh. Cellarius gewann man einen Lehrer des Hebräischen, während ein Lehrstuhl für Bibelkunde von Anfang an schon bestanden hatte; dieser wurde 1506 mit dem tüchtigen Karmeliter Diether von M. besetzt.

2. Doch blieb es bei diesen glänzenden Anfängen; Eitelwolf, die Seele des ganzen Werkes, starb schon 1515, und durch die Entwicklung der Reformation, die übrigens auch von M.er Professoren wie ¶ Dietenberger eifrig bekämpft wurde, wurde Albrecht in andere Bahnen gedrängt.

Die Universität verfiel immer mehr, so daß David Brendel von Homburg (1555—1582; ¶ Mainz: I, 2 d) sich genötigt sah, Kölner Jesuiten zum Zwecke einer Reorganisation zu berufen. 1561 eröffneten sie ihr Kolleg, das in 6 Jahren schon über 500 Schüler zählte und 1568 als Glied der Universität anerkannt wurde. Die meisten Lehrstühle in der theologischen und philosophischen Fakultät wurden ihnen eingeräumt, so daß mindestens jedes zweite Jahr die Dekane beider Fakultäten aus ihren Reihen gewählt werden mußten und philosophische Promotionen oder Prüfungen in ihrem Kolleg abgehalten wurden. So wurde bis in die Mitte des 18. Jhd.s die Universität im wesentlichen ein großes Jesuitenkolleg und ihr Wirkungskreis in der Hauptsache auf das Erzbistum beschränkt.

3. Die Aufhebung des Jesuiten-Ordens (¶ Jesuiten, 2) und vor allem die Aufklärung schufen hierin Wandel. Nachdem schon Emmerich Josef (1763—74; ¶ Mainz: I, 2 e) den Einfluß der Jesuiten zurückzudrängen und überhaupt die Schule der geistlichen Bevormundung zu entziehen begonnen hatte, faßte Friedrich Karl Josef von ¶ Erthal (1774—1802; vgl. auch oben I, 2 e) den Entschluß, die ganze Universität von Grund aus neu zu ordnen. Seine rechte Hand war dabei sein Minister von Benzel, der die neue Verfassung entwarf, aber leider schon 1786 starb. Danach sollte es von jetzt ab fünf Fakultäten geben, da die kameralistische selbständig gemacht wurde. Zunächst aber hatte jeder Student einen zweisemestrigen philosophischen Kursus durchzumachen, bevor er mit dem eigentlichen Fachstudium begann. Durch Aufhebung von Klöstern sollten genügende Geldmittel beschafft werden, und bei der Wahl der Professoren sollte allein die wissenschaftliche Befähigung den Ausschlag geben. Einen ganz besonderen Ruf genoß die medizinische Fakultät, welcher der große Anatom Sam. Thom. von Sömmering und der hervorragende Chirurg Joh. Peter Weidmann angehörten. Die theologische mit 11 Lehrstühlen unterstützte den Kurfürsten im Sinne der Emser Punktationen (¶ Emser Kongreß) gegenüber päpstlichen Ansprüchen, mußte sich aber wegen halber Maßregeln von den Wienern verhöhnen lassen. 1784 wurde die Universität auf neuer Grundlage mit großem Prunk eröffnet, aber bald schon zeigten sich Schwierigkeiten und Enttäuschungen. Die Berufung zahlreicher Ausländer, auch mancher Protestanten, z. B. Joh. v. ¶ Müllers, und der Radikalismus einiger Professoren erzeugten bei der strenggläubigen Bevölkerung eine tiefe Mißstimmung. Auch die Kriegswirren (seit 1792) wirkten zerrüttend auf die Universität; die Zahl der Studenten nahm schnell ab, und 1797 verwandelten sie die Franzosen in eine sogen. Zentralschule, ein Mittelding zwischen Gymnasium und Hochschule, und schließlich in eine medizinische Fachschule. Dem Versuche des Kurfürsten, die Universität nach Aschaffenburg zu verlegen, wo 1802 theologische, philosophische und juristische Vorlesungen begonnen wurden, machten die staatlichen Veränderungen von 1803 (¶ Säkularisationen ¶ Dalberg) ein Ende.

Erman und Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten, 1904—1905; — J. R. Dieterich und Karl Bader: Beiträge zur Geschichte der Universitäten M. und Gießen, 1907, S. 1—216 (darin u. a. S. 3—85 Gustav Bauch: Aus der Geschichte des M.er Humanismus); — Biographien zahlreicher M.er Gelehrter im 15. u. 16. Jhd. von F. W. E. Roth in: Der Katholik, Bd. 40 und 78; Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 79 und 80; Beiträge zur Gesch. des Niederrheins, Bd. 14; Zeitschrift für vaterländische Gesch. u. Altertumskunde, Bd. 57; Vierteljahrshefte zur württembergischen Landesgeschichte, Bd. 9; — K. G. Bockenheimer: Die Restauration der M.er Hochschule im Jahre 1784. 1884; — Bernh. Duhr: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I, 1907; — Fr. Herrmann: Die evg. Bewegung zu M. im Reformationszeitalter, 1907. **Goebel.**

Mainzer Acceptationsurkunde (1439) ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1420; vgl. ¶ Reformkonzile.

Mainzer Bibel ¶ Bibelübersetzungen und Bibelwerke, deutsche, 4, Sp. 1163; ¶ Ulenberg.

Mainzer Reichsfriede (1103) ¶ Heinrich IV.

Mainzer Stiftsfehde ¶ Hessen: I, 2, Sp. 2162.

Majolisten = ¶ Somaskер.

Majolus (etwa 910—994), der Sohn eines vornehmen, sehr reichen südfranzösischen Großgrundbesitzers, war zuerst Geistlicher in Mâcon, dann Mönch und seit der Erblindung des altersschwachen Abtes Aymardus (954), den er schon mehrere Jahre vertreten hatte, Abt von ¶ Cluni, dessen Einfluß er in einer langen Regierung bedeutend zu verstärken wußte.

E. Sackur: Die Cluniacenser I, 1892, S. 209—256. 370—373. **Heussi.**

Major, Georg (1502—74), lutherischer Theologe, geb. zu Nürnberg, in Wittenberg gebildet, wo er, nach mehrjähriger Schultätigkeit in Magdeburg, seit 1537 als Schloßprediger, seit 1545 nur mit kurzer Unterbrechung (1547/48 Merseburg; 1552/53 Eisleben) als Professor der Theologie, seit 1558 zugleich dauernd als Dekan der theologischen Fakultät wirkte, bedeutsam auch in der allgemeinen protestantischen Kirchengeschichte Deutschlands (1546 Regensburger Religionsgespräch; ¶ Deutschland: II, Sp. 2108). Obwohl Jünger Luthers (bei Herstellung der Wittenberger Lutherausgabe mittätig), kam er doch schon im ¶ Adiaphoristischen Streit wegen seiner, der Melanchthons verwandten Haltung zum ¶ Interim in den Verdacht, nicht treu zu Luther zu stehen, und seine Betonung des sittlichen Handelns — wieder im Geiste Melanchthons — führte während seiner kurzen Eislebener Wirksamkeit zu dem Majoristischen Streit, der ihn von neuem mit lutherischen Heißspornen wie ¶ Amsdorf und ¶ Flacius in Konflikt brachte und die Geister auch dann noch erregte, als M. seine katholisch klingende These von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit dahin einschränkte, daß er den Glauben ohne Werke, d. h. ohne sittliche Auswirkung nicht als rechtfertigenden Glauben betrachte, daß aber die Werke nicht etwa Rechtfertigungsgrund (causa justificationis) seien und kein Verdienst begründen, sondern nur den schuldigen Gehorsam bezeugen und dazu führen, daß der Gläubige die Seligkeit nicht wieder verliere. Diesen Gedanken entspricht dem Sinn nach, nicht in der Formulierung, die ¶ Konkordienformel, die auch hierüber das letzte Wort zu sprechen hatte und M. jedenfalls bezeugen konnte, daß seine Gedanken von rechtgläubigen Lehrern oft in unanstößiger Form ausgesprochen worden seien. Das war eine gewisse Ehrenerklärung für M. und seine Gesinnungsgenossen, die zum Teil, wie der Eislebener Rektor Martin Heling und der jüngere

Stephan ¶ Agricola in Helbra (beide 1554 auf der Eislebener Synode des Superintendenten Erasmus ¶ Sarcerius abgesetzt) oder der in die schriftstellerische Polemik gegen Amsdorf eingreifende Justus ¶ Menius, schwere Anfechtungen zu erdulden gehabt hatten. Aus dem M.istischen Streit ist der spätere Antinomistische Streit (seit 1556; ¶ Antinomisten) herausgewachsen.

M.s Gesammelte Werke (Opera), 3 Bde., 1569—70, enthalten nur die Enarrationes Epistolarum St. Pauli, 1552—65, die Commonefactio historica [Rückblick auf die Reformationsgeschichte] nebst der Confessio postrema, 1567, und die Homilien zu den Evangelien (1562) und zu den Briefen (1563); — An Schriften sind vor allem noch zu nennen: Quaestiones rhetoricae, 1535; — Neubearbeitung der Vitae patrum, 1544; — Psalterium Davidis, 1547; — De origine et autoritate verbi Dei, 1550 (wichtig für die orthodoxe Schriftlehre); — Auf des ehrwürdigen Herrn N. v. A. Schrift Antwort, 1552 (gegen ¶ Amsdorfs Schrift: Daß D. Pommer [= ¶ Bugenhagen] und D. M. Aergernis und Verwirrung angerichtet, 1551); — Sermon von Pauli Bekehrung, 1553 (gegen ¶ Amsdorf, ¶ Flacius, ¶ Gallus); — Bekenntnis von dem Artikel der Justifikation, 1558, u. a. — Ueber M. und seinen Streit vgl. G. Kawerau in: RE³ XII, S. 85—91; — Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus II, 1, 1912, S. 371—398; — Paul Tschackert: Die Entstehung der luth. und der reformierten Kirchenlehre, 1910, S. 514 ff; — Vgl. die Lit. zu ¶ Flacius und ¶ Konkordienformel. **Zscharnack.**

Majorinus von Karthago ¶ Donatismus.

Majorist, Bezeichnung des kath. Kirchenrechts für einen Priester, der außer den niederen auch die höheren Weihen (ordines maiores) erhalten und damit besondere Standespflichten auf sich genommen hat. ¶ Ordination, rechtlich, 1 ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987. — Gegensatz: ¶ Minorist. **Sn.**

Majoristischer Streit ¶ Major, Georg.

Maistre, Antoine, Simon, Isaak Louis le, ¶ Le Maistre ¶ Sacy ¶ Port Royal.

de Maistre, 1. Joseph Graf (1754—1821), Staatsmann und katholischer Publizist, in Chambéry in Savoyen geboren, studierte die Rechte und stieg in der Juristenkarriere seiner Heimat bis zum „Senator" des höchsten Gerichtshofes auf (1788). Als Savoyen 1792 von der Revolutionsarmee eingenommen wurde, ging de M. nach Aosta und Lausanne. Seit 1799 leitete er die oberste Kanzlei Sardiniens; 1802 wurde er zum Gesandten in St. Petersburg ernannt. Als 1817 die Jesuiten aus Rußland vertrieben wurden, mußte auch de M., als ihr Begünstiger bekannt, in die Heimat zurückkehren. Hier wirkte er bis zu seinem Tod als Staatsminister und Chef der Großkanzlei Sardiniens. Die Bedeutung de M.s beruht für uns auf seinen Schriften. Sein erstes großes Werk waren die „Considérations sur la France" (1795); später schrieb er den „Essai sur le principe générateur des constitutions" (1814), die „Soirées de St. Pétersbourg" (1821) u. a. Das berühmteste seiner Bücher ist „Du Pape" (1819, 1821), das sofort großes Aufsehen erregte. De M. ist der Neubegründer der ultramontanen Lehre. Er sieht im Papsttum die Garantie gegen die Mißbräuche der Souveränität; denn dies steht mit uneingeschränkter Macht vermittels der göttlichen Autorität über allen Mächten. Diese Theorie bedeutete den vollsten Gegensatz gegen die Ideen der gallikanischen Kirche (¶ Gallikanismus), die de M. ausdrücklich bekämpfte („De l'église Gallicane", 1821). Seine schärfsten Gegner sah er in den Philosophen der Aufklärung; er hat vor ihnen die gründliche historische Bildung voraus und besitzt dazu eine hervorragende Schärfe des logischen Denkens. Sein Einfluß ist auch in Deutschland sehr groß gewesen (vgl. z. B. v. ¶ Görres). — ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b ¶ Frankreich, 10, Sp. 975 f.

Lettres et opuscules inédits, ed. Rod. de Maistre, ²1861; — Oeuvres compl., 1884—87; — Correspondance, 1883—87. — Ueber de M. vgl. Fr. Descostes: J. de M. avant la révolution, 2 Bde., 1893; — Derſ.: J. d. M. pendant la révolution, 1895; — Derſ.: J. de M. inconnu, 1904; — G. Cogordan: J. de M., 1894; — E. Grasset: J. de M., 1901; — C. Latreille: J. de M. et la Papauté, 1906. **Elkan.**

2. **Xavier** (1763—1852), Bruder von 1, ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b.

Maitriya, Ananda, ¶ Neubuddhismus.

Majunke, Paul (1842—99), kath. Theologe, geb. zu Groß-Schmograu (Schlesien), 1867 Priester, journalistisch tätig, 1871—78 Redakteur der „Germania" in Berlin, dann Herausgeber einer Zeitungskorrespondenz, zeitweise Mitglied des Reichstags und des preußischen Abgeordnetenhauses (Zentrum), in der Zeit des ¶ Kulturkampfs mehrfach wegen Beleidigung Bismarcks u. a. zu Geld- und Gefängnisstrafen verurteilt, von 1884 an Pfarrer in Hochkirch b. Glogau, Mitverfasser der anonym erschienenen ¶ „Geschichtslügen", bekämpfte den Protestantismus auch von seinem Pfarrdorf aus literarisch mit Heftigkeit. Besonders bekannt wurde seine Schrift: „Luthers Lebensende" (zuerst 1889), worin er die Legende von ¶ Luthers Selbstmord vertrat, was scharfen Widerspruch der ernsten Wissenschaft (z. B. ¶ Kolde), auch auf katholischer Seite (z. B. N. ¶ Paulus), hervorrief, wie denn überhaupt seine Gehässigkeit und Unbesonnenheit von seinen Parteigenossen oft abgelehnt werden mußte.

Vgl. außerdem u. a.: Geschichte des Kulturkampfs, 1886 ff, Volksausgabe (1890), 1902²; — Die historische Kritik über Luthers Lebensende, 1890; — Luthers Testament, 1892²; — Gesammelte Lutherschriften, 1894. **M.**

Majuskeln ¶ Bibel: II, B 2 (Sp. 1115).

Makári (weltlicher Name: Michail Petrówitsch Bulgákow; 1816—82), einer der namhaftesten russischen Dogmatiker und Kirchenhistoriker, nach beendetem Studium in der Geistlichen Akademie in Kijew (1841) und Annahme der Mönchsweihe Professor an der Akademie zu Kijew, 1842—57 zu Petersburg. 1844 wurde er zum Archimandrit geweiht, 1855 zum Vikarbischof von Kamenéz-Podólsk. 1850—57 war er zugleich Redakteur der „Christiánskoje Tschténije" (Christl. Lektüre). Seit 1857 Bischof verschiedener Eparchien, wurde er 1879 Metropolit von Moskau und Kolómna.

Verf. u. a. (in russischer Sprache): Sammlung der dogmatischen Lehre nach der Anleitung des hlg. Dmitri von Rostow, 1843; — Geschichte des Christentums in Rußland bis Wladimir, dem apostelgleichen Fürsten, (1846) 1868²; — Einführung in die rechtgläub. Gottesgelehrtheit (Dr.-Diss.), (1847) 1897 ⁶; — Skizzen der russischen Kirchengesch. in der vormongolischen Periode, 1849; — Rechtgläubige dogmatische Gottesgelehrtheit, (1849—53) 1895 ⁵ (franz. Paris 1859—60: Macaire, Theologie dogmatique orthodoxe, traduite par un Russe); — Geschichte der russischen Kirche,

1857—83; — Handleitung zum Erlernen der christlichen rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit, (1869) 1898³ (deutsch von Blumenthal, „Handbuch" usw. (Moskau 1875). **Graß.**

Makarismen = Seligpreisungen. ¶ Bergpredigt.

Makarius, der Aegypter oder „der Große" (etwa 300 bis um 390), einer von den großen Mönchspatriarchen des 4. Jhd.s, ein Freund des Antonius (¶ Mönchtum, 1 b), war etwa fünfzig Jahre lang Vorsteher der berühmten Mönchsniederlassung der sketischen Wüste in Unterägypten. Noch weit einflußreicher als durch diese persönliche Wirksamkeit wäre er durch seine Schriftstellerei, wenn er tatsächlich die ihm zugeschriebenen „50 Homilien" verfaßt hätte, deren vergeistigte ¶ Mystik (: II, 1) noch auf einen Pietisten wie Gottfried ¶ Arnold oder auf moderne Katholiken wie Joseph v. ¶ Görres Eindruck machte; Arnold hat eine deutsche Uebersetzung als Erbauungsbuch veröffentlicht („Ein Denkmal des alten Christentums", 1702). Doch ist die Abfassung der Homilien durch M. kritisch nicht gesichert. Dagegen dürfte die Mahnschrift an jüngere Mönche, die nach ¶ Gennadius seine einzige Schrift ist, von ihm herrühren.

Ausgabe: MSG 34; — Uebersetzung in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, 1878; — O. Bardenhewer: Patrologie, 1910³, S. 221 f; — Th. Förster in: JdTh 1873, S. 439 ff; — St. Schiwietz: Das morgenländische Mönchtum I, 1904, S. 97—101; — Jos. Stoffels in: ThQ 1910; — RE³ XII, S. 91 f. **Heussi.**

Makedonien ¶ Türkei. — Zur „mazedonischen Frage" vgl. auch ¶ Bulgarien, 5.

Makkabäer, ein jüdisches Herrschergeschlecht in den letzten beiden Jahrhunderten v. Chr., so genannt nach ¶ Judas Makkabaeus, d. h. wohl dem „Hammer". Man nennt das Geschlecht nach einem seiner Ahnen auch „Hasmonäer". Der Vater dieses Heldengeschlechtes war Mattathias, ein Priester in Modein († 166 v. Chr.). Von seinen 5 Söhnen ist der genannte ¶ Judas Makkabaeus (166—160) der bedeutendste. Schon vor Judas starben dessen Brüder Eleasar (162 im Kampf gegen ¶ Lysias) und Johannes. Unter einem anderen Bruder, Jonathan, (161—143) erlangen die M. auch formell die Herrschaft über das jüdische Volk: seit 153 ist Jonathan Hoherpriester und im Besitz der Zeichen fürstlicher Würde. Seinem Nachfolger Simon (142—135) gelingt es sogar, 141 die Erblichkeit des Herrscherhauses zu erreichen. Unter seinem Sohn Johannes ¶ Hyrkan I (135—104) wurden die M. ein rein weltliches Herrschergeschlecht, das mit Hilfe eines Söldnerheeres Eroberungen betrieb. Von seinen 5 Söhnen riß ¶ Aristobul I (104—103) die Herrschaft an sich. Er nahm den Königstitel an und begünstigte die griechische Kultur, hatte also wenig von dem Geist, der ursprünglich die M. erfüllt hatte. Auf seinen kriegslustigen Bruder und Nachfolger ¶ Alexander Jannäus (103—76) folgte dessen Gattin ¶ Salome Alexandra (76 bis 67). Sie verstand es, die ¶ Pharisäer für sich zu gewinnen, lenkte also zu alten Grundsätzen der M. wieder zurück. Nach ihrem Tode sank die Macht der M. durch innere Streitigkeiten immer mehr, bis schließlich der Idumäer ¶ Herodes die Herrschaft an sich riß (37 v. Chr.), nachdem sein Vater Antipater sich schon in den Bruderkrieg der beiden Söhne der Alexandra, ¶ Aristobuls II (67—63) und ¶ Hyrkans II (63—40), eingemischt hatte; mit ¶ Antigonus (40—37), dem Sohn Aristobuls II, endigte die Herrschaft der Hasmonäer. Freilich wirkten auch unter Herodes die makkabäischen Ueberlieferungen noch fort, vor allem durch Mariamne († 29), die Enkelin Hyrkans II und Gattin des Herodes. — Näheres bieten die Artikel ¶ Judentum: I, 3 und ¶ Herodes usw., 1, woselbst auch Literatur. **Fiebig.**

Makkabäerbücher I—III ¶ Apokryphen: I, 1 a; **IV** vgl. ¶ Pseudepigraphen, 2 a.

Makowsky, Johannes, = Maccovius. ¶ Franeker.

Makrakis, Apostolos (gest. 1904). Hochgebildeter, aber schwärmerischer, apokalyptisch gerichteter Laie der orthodoxen anatolischen Kirche in Griechenland, der für die Stärkung und Verinnerlichung des religiösen Lebens und sonderlich für die Wiederbelebung und allgemeine Durchführung der in seiner Kirche nur noch vereinzelt gepflegten Predigt (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II) auftrat. Auf der Insel Siphnos geboren, zog er früh mit den Eltern nach Konstantinopel und wurde Lehrer an einem Konstantinopeler Lyzeum. Von Haus aus tief religiös veranlagt, verlangte er monatlichen Schulgottesdienst, mußte wegen dieser und ähnlicher Forderungen seine Stelle aufgeben und ging nach Athen, wo er 1866 durch eine Rede auf der Straße die Menge religiös begeisterte und seine Tageszeitung („Logos, Tageblatt der religiösen, politischen und philosophischen christlichen Grundsätze des gottgleichen Logos, welches seinen allverehrten und hocherhabenen Namen vor Völker, Könige und die Kinder Israel trägt") und die „philosophische und pädagogische Schule des Logos" gründete, um das wahre Wesen des Christentums in „religiöser Gesinnung, Politik und Philosophie" zur Durchführung zu bringen. Die „hlg. Synode" in Athen, welche anfänglich dem Manne wohlwollte und seine Zeitung empfahl, ist später, als M. offener denn zuvor gegen die Unbildung des Klerus ins Feld zog, auch an rituellen Bräuchen (z. B. am Fasten) Kritik übte, die hlg. Synode der ¶ Simonie beschuldigte und eine eigene Kirche mit eigenen Priestern in Athen gründete, gegen ihn eingeschritten. 1881 wurde er zu zweijähriger Gefängnishaft verurteilt und exkommuniziert; seine Kirche und Schule wurden von der Regierung geschlossen. Aber seine Berufung an den Areopag hatte den Erfolg, daß er auf freiem Fuße blieb und seine lehrende und predigende Tätigkeit wieder aufnehmen konnte, und schließlich hat auch die Kirche die Exkommunikation wieder aufgehoben, die edlen Motive des M. anerkannt und ihn mit allen kirchlichen Ehren bestattet. — Eigentümlich ist ihm eine Erneuerung der Agapen (¶ Abendmahl: I, 3 a) sowie eine auf die Offb. Joh. gestützte schwärmerische Auffassung von seiner Person und den politischen Verhältnissen. Die Angabe von Kyriakos (s. Lit.), er habe sich für den Sohn der Maria und Bruder Christi gehalten, ist aber in Zweifel zu ziehen. Richtig ist nur, daß M. ein festes Bewußtsein seiner Gottgesandtheit besaß und sich im Besitz des göttlichen Logos wußte, jedoch in dem Sinn, daß jeder echte Christ ein Logosträger ist. Nach seiner eng an Paulus (¶ Geist usw. im NT, 3 ¶ Mensch: II, 4) angelehnten Lehre vom homo trisynthetos (dem dreiteiligen Menschen) besteht der wahre Mensch

oder echte Christ aus Leib, Seele und göttlichem Logos oder Pneuma; und von hier aus ist zu verstehen, daß er als Gegenstand der Philosophie den gottgleichen Logos nennt. Jene Trisyntheton-Lehre bildete, weil sie im Gegensatz gegen die seit dem apollinaristischen Streit (¶ Apollinaris, 2) herrschende dichotomische Ansicht steht, ein Jahrzehnt hindurch eine der vornehmlichsten wissenschaftlichen Streitfragen in Griechenland. — Von seinen Anhängern, deren noch einige Tausende sein dürften, wird M. als zweiter Sokrates gepriesen. Die Zeitung der Makrakisten führt den Titel „phōnē tou lógou".

Schriften von M.: Einleitung in die Philosophie; Psychologie; Logik; Ethik; philosophische Theologie; Erläuterungen zu den meisten Büchern des NT und zu den Psalmen; ein Katechismus und eine Elementarbibel; eine „Apologia" (1873) gegen Nestorides (sämtlich nur griech.). — Ueber M.: Polykarpos Synodios: A. M., in Nea Sion 1906, Mai und Juni); — Diomidis Kyriakos: Gesch. der oriental. Kirchen (deutsch von E. Rausch, 1902), S. 197—200; — Karl Beth: Die oriental. Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 370 f. **Beth.**

Makrina († 379) ¶ Liebestätigkeit: I, 2 b.

Malabar ¶ Indien: II, A 3.

Malabarische Christen = ¶ Thomaschristen. Vgl. ¶ Unierte Kirchen, 7.

Malachias († 1148), um 1095 geboren und schon frühzeitig zum Priester und dann Bischof, Erzbischof und päpstlichen Legaten geweiht, der erfolgreichste Vorkämpfer der römischen Partei Irlands gegen die altirische Kirchengemeinschaft. Er hat ein nicht nur arbeitsreiches, sondern durch den Kampf mit den Gegnern auch unruhiges und bewegtes Leben geführt, sein Ziel, die Neuorganisation der Kirche ¶ Irlands (: II, 2 a), schließlich aber auch erreicht. Schriften scheint er nicht hinterlassen zu haben. Sein Freund und Biograph ¶ Bernhard von Clairvaux erwähnt keine, und was wir unter seinem Namen besitzen, ist ihm teils irrtümlich, teils durch bewußte Fälschung untergeschoben.

H. Böhmer in: RE³ XII, S. 94 ff; — Ad. Harnack in: ZKG 3, S. 315—324. † **G. Loeschcke.**

Malaien, Malaiischer Archipel, ¶ Indien: II, D.

Malan, 1. Henri Abraham César (1787—1864), Genfer Theologe und einer der Führer des Réveil (¶ Genf, 2, Sp. 1287 f), studierte in Genf, seit 1809 Lehrer im dortigen Collège. Als er 1816 mit seinen Schülern Röm 5 las, wurde er seines Heils gewiß, kam aber, durch die Berührung mit den Brüdern ¶ Haldane in seiner neuen Richtung noch bestärkt, bald durch seine schroff calvinistischen Gedanken in Konflikt mit der „Compagnie des Pasteurs", wurde 1823 des Predigt- und Lehramtes enthoben und, als er anfing, Versammlungen in seinem Hause zu halten und auf eigenem Boden eine Kapelle (Chapelle du Témoignage) zu bauen, sogar als ein Gegner der Staatskirche aus der Rolle der Prediger gestrichen (1828). Gleichwohl hat er im Prinzip stets an der Staatskirche festgehalten. Seine Kirche erfreute sich eines großen Zuspruchs. M. hat, um seinen Missionseifer zu befriedigen, auch zahlreiche Predigtreisen nach England, Schottland, Frankreich, Belgien, Holland, Schweiz, sowie zu den Waldensern unternommen und dadurch wie durch seine Schriftstellerei weit über Genf hinaus gewirkt. Seine Traktate sind Meisterwerke der volkstümlichen Sprache. Als Dichter und als Musiker hat M. zahlreiche geistliche Lieder verfaßt und komponiert, wovon einige Gemeingut aller christlichen Kirchen geworden sind (¶ Kirchenlied: I, 5 b).

Verf. u. a.: Quatre-vingt jours d'un Missionnaire, 1842; — Êtes-vous heureux?, 1851. — Ueber M. vgl. RE³ XII, S. 98—102; — La vie et les travaux de C. M., par un de ses fils [César], 1869; — Maury: Le Réveil religieux dans l'Eglise Réformée, à Genève et en France, 1892.

2. César (1821—1899), Sohn des vorigen, studierte Theologie in Tübingen und Lausanne und wurde Pastor der wallonischen Gemeinde zu Hanau (1847—50) und der schweizerischen Gemeinde zu Genua (1851—54); seitdem lebte er in Genf ohne offizielle Stellung. Sehr früh schon verwarf er die dogmatischen Ideen seines Vaters. Der Grundgedanke seiner Theologie und seines Glaubens liegt in der intimsten Erfahrung von der Heiligkeit der Pflicht, die sich in dem von Gott dem Gewissen eingepflanzten Verantwortlichkeitsgefühl äußert und vom Menschen freiwilligen sittlichen Gehorsam und Anerkennung der in Christo geoffenbarten Gnade Gottes fordert. M. ist auch in seiner auf Erfahrung begründeten Christologie ein Nachfolger von ¶ Pascal, Charles ¶ Secrétan und ¶ Vinet und hat der induktiven Erfahrungs- und Beobachtungstheologie eine feste Stütze geliehen. Die Genfer Professoren G. E. ¶ Frommel und ¶ Fulliquet sind seine Schüler.

Hauptwerke: Les miracles sont-il réellement des faits surnaturels?, 1863; — Le dogmatisme, 1866; — Les grands traits de l'histoire religieuse de l'humanité, 1883; — La conscience morale, 1886. — Ueber M. vgl. La pensée théologique de C. M. Fragments tirés de ses ouvrages (Introduction par G. Fulliquet), 1902; — G. Frommel: Etudes litt. et morales, 1907. **Choisy.**

Malchion ¶ Konzilien: II, 2 b, Sp. 1713.

Maldonatus, Johannes (1534—83), Jesuit, Bibelexeget, geb. in Las Casas de la Reina in der spanischen Provinz Estremadura, studierte in Salamanka, von dem asketischen Zuge in der katholischen Frömmigkeit erfaßt und in seinen theologischen Studien besonders von ¶ Soto bestimmt, und wurde 1556 Doktor und darnach Professor der Theologie in Salamanka. Aber die Erfolge, die er erzielte, drohten ihm Verstrickung mit der Welt; darum löste er die Beziehungen zu seiner Familie und zur Universität und trat 1562 in Rom in den Jesuitenorden. Nach kurzer Lehrtätigkeit am Collegium Romanum (¶ Kollegien, römische) ging er Anfang 1564 nach Paris an das Kollegium von Clermont. Die Eifersüchteleien und Feindseligkeiten der Sorbonne indes, die ihn zweimal verketzerte, ließen ihn sich von Paris wegsehnen. 1576 wurde er von der Ordensleitung nach Bourges versetzt, 1578 zum Visitator in der Provinz Frankreich bestellt, in welcher Eigenschaft er besonders die vom Kardinal Guise gegründete und dem Jesuitenorden unterstellte Universität Pont-à-Mousson reorganisierte. 1581 wurde er durch seinen zum Ordensgeneral erhobenen Landsmann ¶ Aquaviva in Rom am Collegium Romanum festgehalten.

M. lieferte einen vielbenutzten, philologisch und patristisch grundgelehrten Kommentar zu den Evangelien und andere exegetische und dogmatische Arbeiten (vgl. Opera varia theologica, 3 Bde., 1677); — Ueber M. vgl. RE³ XII, S. 103—107; — Sommervogel: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 1890 ff, Bd. V, S. 403 ff. **O. Clemen.**

Mâle, Emile, geb. 1862 in Commentry

(Allier), Professor der christlichen Kunstgeschichte an der Pariser Universität, erschloß für unsere Kenntnis der spätmittelalterlichen Frömmigkeit wichtige, neue Quellen durch methodische Erforschung der Kunstdenkmäler und der ihnen parallel gehenden religiösen Literatur. Für die ¶ Ikonographie des hohen Mittelalters sind seine Arbeiten grundlegend (¶ Malerei: I, Sp. 62).

Hauptwerke: L'art religieux du XIIIe siècle en France. Etude sur l'iconographie du moyen-âge et sur ses sources d'inspiration, (1898) 1910³; — L'art religieux de la fin du moyen-âge en France. Etude sur l'iconographie et sur ses sources d'inspiration, 1908. **Franz Meinecke.**

Maleachi und Maleachibuch.

1. Zeit; — 2. Name und Person des Verfassers; — 3. Das Buch; — 4. Grundgedanken; — 5. Die Form.

1. Der Verfasser des letzten, in der Sammlung der „Zwölf Propheten" enthaltenen Buches lebt in einer Zeit, wo es in Jerusalem keinen König mehr, sondern einen Statthalter 1_8, einen Tempel 1_7 3_1, dem man Zehnten zahlte 3_8, aber keinen Unterschied zwischen Priestern und Leviten $2_{1.\ 4.\ 8}$ 3_3, Gründe gegen die Ehe mit Ausländerinnen, $2_{10\ ff}$, aber noch keine allgemein verbindlichen Gesetze über diesen Punkt gab. Die Zustände, die in dem Büchlein M. so beweglich geschildert werden, sind durchaus nicht erfreulich: im Lande herrschen Dürre, Heuschrecken und Mißwachs $3_{10\ ff}$, ein Zeichen, daß Jahve fern und ungnädig ist. Die Gründe dafür liegen für den Propheten klar zutage: es fehlt die Vorbedingung für Jahves Kommen, die Erfüllung seiner Forderungen. Der Priesterdienst wird in schmählichster Weise vernachlässigt $1_{7—14}$; die Laien sind säumig in der Abgabe der Zehnten 3_{10}; die sozialen Verhältnisse sind zersetzt durch wachsende Treulosigkeit, die sich am schmählichsten in der Auflösung des Familienlebens zeigt $2_{13—16}$; die wenigen, die den Namen Jahves fürchten, sind mißmutig und enttäuscht, daß ihr Glaube keine bessern Früchte für sie trägt als allgemeine Mißachtung 3_{14}; ja, der fanatische Glaube an den Gott des Gerichtes schlägt vielfach in Unglauben um 2_{17}; die Jahvegebote, die man doch kennt 3_{22}, scheinen dazu da, um übertreten zu werden $2_{3\ f}$; kurz, es scheint wieder der Augenblick nahe, wo Jahve zu seiner und seiner Anbeter Ehre 2_{17} 3_{19} mit einem Gericht eingreifen muß. Da alle diese Verhältnisse den Neh $13_{10—13}$ Esra $9\ f$ geschilderten entsprechen, daneben aber der Haß gegen alles Nichtjüdische, wie er den unmittelbar nach dem Exil schreibenden Juden eigentümlich ist, vollständig fehlt, so wird man das M. auch unmittelbar vor der Zeit Esras und Nehemias entstanden denken dürfen, also etwa ums Jahr 460 v. Chr.

2. Die Ueberschrift des Buches 1_1 nennt den Verfasser M. (hebr. mal'ăchī, d. h. „mein Engel"), ein Name, in dem man eine Abkürzung für mal'achjā (= „Bote" oder „Engel Jahves") sehen kann. Da aber dieser Eigenname ungewöhnlich und sehr auffallend erscheint, so pflegt man anzunehmen, daß M. ein aus 3_1 entnommenes Stichwort sei, durch das ein Sammler andeuten wollte, daß der in 3_1 geweissagte „Gottesbote" eben der schreibende Prophet gewesen sei. Ist das richtig, so ist der Verfasser also dem Namen nach so wenig bekannt, wie die Verfasser der zweiten und dritten Teile der Bücher ¶ Jesaja und Sacharja. Um so schärfer tritt eine geistige Persönlichkeit in seiner Schrift zutage. M. hat etwas gut Prophetisches in seiner schonungslosen Kritik. Den Priestern gegenüber tritt er 2_9 nicht weniger fest auf, als dem großen Haufen. Prophetisch ist ferner die bestimmte Art, Forderungen zu stellen und im Namen Jahves Lohn und Strafe zu verheißen 2_9 $3_{5.\ 11}$. Als Kind seiner Zeit erweist sich M. nicht nur durch den in der Einleitung 1_4 zutage tretenden Haß gegen Edom, sondern auch durch die Wertschätzung des Gottesdienstes $1_{6\ ff}$, des Priestertums, das ursprünglich Gottes Vertretung auf Erden besorgte 2_7, und der „guten alten" Zeit 3_4, sowie der richtigen Gesetzesbefolgung 3_8, von der Gottes Wohlgefallen abhängt $3_{6\ f.\ 10\ ff}$, wobei freilich M. sich sehr wohl dessen bewußt ist, daß diese Verstöße gegen die Form des Gottesdienstes nur Anzeichen einer tieferliegenden Gottesentfremdung sind $1_{9.\ 14}$ $3_{6\ f}$.

3. M. hat seine Reden in einem von eigner Hand planvoll angelegten Buche gesammelt. Er hält zuerst den Priestern 1_6 bis 2_9 ihre Verfehlungen vor, die um so schwerer wiegen, als mit ihnen gerade Jahve einen besonderen Bund hat $2_{4\ f}$ und die ehrenvolle Geschichte des Priestertums für die Mitglieder des Standes eine Verpflichtung zu treuem Jahvedienst mit sich bringt $2_{6\ f}$. In einem II. Abschnitt $2_{10—16}$ stellt M. die Treulosigkeit der Laien bloß, die sich in den leichtfertigen Ehescheidungen äußert und zur Folge hat, daß Jahve auch sonst wohlgefällige Opfer nicht annimmt. Ob M. selbst dabei an Ausländerinnen denkt, die zur Scheidung von jüdischen Gattinnen geführt hätten, ist sehr fraglich $2_{11\ f}$. Ein III. Abschnitt 2_{17} bis 3_5 wendet sich an die enttäuschten Seelen, die in ihrem Vertrauen auf den Gerichtsgott Jahve irre geworden sind. Ihnen wird das Läuterungsgericht verheißen, dem die Erscheinung eines nicht näher bezeichneten Engels vorangehen soll (¶ Eschatologie: II, 3; vgl. ¶ Gericht Gottes). Wie nötig diese Scheidung sei, zeigt M. im IV. Abschnitt $3_{6—12}$, wo über die Unehrlichkeit in den Leistungen an das Gotteshaus geklagt wird. Noch einmal wendet sich M. im V. Abschnitt $3_{13—22}$ an die ungeduldigen Frommen, die er auf Jahves Gedenkbuch verweist 3_{16}, wo sie verzeichnet stehen, und auf den nahen Gerichtstag Jahves, der den Unterschied zwischen ihnen und den Frevlern klar genug machen werde. Als Einleitung steht dieser wohlgeordneten Anklage eine Erörterung voran $1_{2—5}$, die für M.s ganze Gedankenwelt das Grundmotiv nennt: Jahve liebt Juda; das hat er in der Bevorzugung Jakobs vor Esau, Judas vor Edom, bewiesen. Er wird ihm im Gericht Recht schaffen; aber damit dieses Gericht kommen kann, muß Juda anders werden, als es ist. — Dem sonst von Zusätzen ziemlich verschonten Buche ist ein kurzer Nachtrag beigefügt ($3_{23\ f}$), der als den verheißenen Gerichtsboten den Elias bezeichnete.

4. Im Mittelpunkt von M.s Glauben steht die bange Frage: wie kann und wird Jahve der betrüblichen Gegenwart das Ende bereiten, das er den rückkehrenden Juden verheißen hat? Ist M. auch im Einzelnen nach Stoff und Form seiner Prophetie von der Gedankenwelt seiner Zeit abhängig, so überragt er sie durch seine Auffassung von Jahve, dem Gott, dem aller Gottesdienst unter dem Himmel gilt. So sind

ihm die Opfer der Heiden angenehmer, als die mangelhaften Gaben der Juden 1 u. 14: dies ist ein im AT sonst nicht bezeugter „absorptiver Monotheismus" (¶ Monotheismus und Polytheismus).

5. Persönlich, wie alles bei M., ist auch sein Stil; M. schreibt in deutlich erkennbaren Verszeilen. Seine Kunstform entspricht dem, was man bei ältern Propheten etwa Disputation nennt. Doch nähert sie sich besonders in der Rede an die Priester dem Torastil, so daß man seine Gattung etwa als Toradisputation kennzeichnen könnte. Es wird ein Leitsatz vorangestellt und daran eine Erörterung mit Fragen und Antworten angeknüpft, ein Verfahren, das an spätere rabbinische Gepflogenheiten erinnert. Die Phantasie und deren Bildersprache tritt bei M. zurück hinter einer nüchternen Sachlichkeit.

K. Marti: Dodekapropheton (kurzer Handkomm. Abtlg. XIII), 1904; — W. Nowack: Die kleinen Propheten, übers. und vergl. (Handkomm. z. AT), 1903³; — RE³ XII, S. 107—110. **Haller.**

Malebranche, Nicole (1638—1715), französischer Philosoph, Mitglied der Kongregation der Väter des Oratoriums Jesu (¶ Oratorianer), in der er fünfzig Jahre bis zu seinem Tode ein musterhaftes, stilles Leben führte. Durch ¶ Descartes' „Abhandlung über den Menschen" fühlte er sich so sehr zur Philosophie, besonders der Cartesianischen, hingezogen, daß er ihr Studium zu seinem Lebensberufe erwählte. 1674 veröffentlichte er die drei ersten Bücher seines Hauptwerkes, der „Recherche de la Vérité", denen im nächsten Jahre die drei letzten Bücher und wichtige „Erläuterungen" folgten. Ebenso bedeutend sind die weniger bekannten „Unterhaltungen über die Metaphysik und die Religion" (1688). Seine ethischen und religiösen Ansichten sprach er in den beiden Schriften: „Traité de morale" (1684) und „Traité de la Nature et de la Grâce" (1680) aus. Die letztere Schrift wurde in Rom auf den Index gesetzt, ein Urteil, das auf M. wenig Eindruck machte. Stilistisch am vollendetsten, voll herrlicher lyrischer Partien, sind die „Méditations chrétiennes" (1683). — M. wurde durch seine Schriften in heftige literarische Kämpfe verwickelt, Geistliche und Laien, Jansenisten und Jesuiten griffen ihn mit gleicher Leidenschaft an. Der gefährlichste unter den Gegnern war Antoine Arnauld (¶ Jansenismus, 4), der M.s mystische Richtung von vorneherein ablehnte. Seine Streitschriften mit M. erschienen in einer Sammlung (1709), die viel wertvolles Material für die Kenntnis der beiden Gegner darbietet. — M.s Philosophie ist ein einerseits psychologisch, andererseits mystisch gefärbter Cartesianismus. Er versucht, Augustin und Descartes miteinander zu verbinden. Während dieser indes sich im Grunde nur für die theoretischen Probleme interessiert, sucht M. Philosophie und Christentum, Wissenschaft und Religion in einer höheren Einheit zu verbinden. Sodann gelingt ihm eine Vertiefung der Ideenlehre, vor allem hinsichtlich der Begriffe des Unendlichen und der „intelligiblen Ausdehnung", und damit im Zusammenhang entwickelt er seine Lehre von der Wahrheit. Unmittelbares Objekt unserer Seele sind nach M. die Ideen, auf denen daher alle Erkenntnis beruht. Gegenstand der Erkenntnis ist die unendliche, intelligible Ausdehnung, in der wir alles schauen. Das Unendliche ist aber nur ein andrer Ausdruck für Gott, so daß als erster Satz für alle Erkenntnis gilt: daß wir alle Dinge in Gott schauen. Und nicht nur uns selbst, sondern auch die Körperwelt erkennen wir nur durch die Idee des Unendlichen. Die naheliegende Konsequenz eines rein subjektiven Idealismus im Sinne Berkeleys (¶ Philosophie, Neuere; vgl. ¶ Idealismus: I, 1 a; 2) hat M. nicht gezogen. So wie wir nun durch den Verstand alles in Gott schauen, so lieben wir durch den Willen alles in Gott. Als unendliche Vollkommenheit liebt Gott sich selbst in höchstem Grade und kann auch nur Wesen schaffen, deren Zweck es ist, ihn zu lieben. Wenn wir Menschen den Irrtum der Wahrheit vorziehen, so veranlaßt uns hierzu die Erbsünde, die den Sinnen eine unrechtmäßige Gewalt über den Verstand verliehen hat. Die göttliche Gnade hilft uns indessen, uns von dieser Verderbtheit zu lösen. Wir bleiben also letztlich, bei aller scheinbaren Freiheit, von Gott und damit von den Naturgesetzen, die er als „höchste Vernunft" notwendig befolgen muß, abhängig. Es hieße den Menschen vergöttlichen, wenn man ihm die Fähigkeit zuschriebe, selbst Ursache zu sein. Da, wo wir in der Natur ein Verhältnis von Ursache und Wirkung zu bemerken glauben, liegt tatsächlich nur eine „Gelegenheitsursache" (cause occasionelle) vor, das heißt: eine Bewegung des Körpers z. B. ist für Gott die Gelegenheit, eine andere Bewegung des Körpers oder eine Empfindung in der Seele hervorzurufen (Okkasionalismus). M. hatte eine große Anzahl von Schülern.

Ausgabe der Werke M.s von Jules Simon, Paris 1762, 4 Bde; — Ue III¹⁰, 1907; — Abbé Blampignon: Bibliographie de M., 1882; — Ollé-Laprune: La philosophie de M., o. J.; — Art. Buchenau: Der Begriff des Unendlichen und der intellektuellen Ausdehnung bei M. (Kant-Studien 1909, Heft 3/4); — Derſ.: M.s Lehre von der Wahrheit und von der wissenschaftlichen Methodik (Archiv für Geschichte der Philos. 23, 1909, S. 145—183); — Derſ.: Idee und Perzeption. Zur Ideenlehre M.s (Philos. Abhandlungen H. Cohen gewidmet, Berlin 1912, S. 135—151); — Klattenhof: Die Gotteslehre des M., 1894, Diss. Berlin; — Reiner: Die Ethik des M., 1896, Diss. Halle; — J. Lewin: Die Lehre von den Ideen bei M., 1912. **Buchenau.**

Malerei u. Plastik im Mittelalter. Uebersicht.

I. Mittelalterliche M. und P. vom 9. bis 13. Jhd.; — II. Nordische religiöse M. und P. im 14. bis 16. Jhd. — Die andern Artikel über M. und P. sind in ¶ Kunst, Uebersicht, zusammengestellt. — Die Abkürzung K. bedeutet im Folgenden Kunst, M. = Malerei, P. = Plastik, MA = Mittelalter, m.a.lich = mittelalterlich.

I. M. und P. vom 9. bis 13. Jhd.

A. Systematisches (a) zum Inhalt, der m.a.lichen K.): 1. K. und Natur; — 2. Die didaktische Aufgabe; — 3. Die K. eine Bilderschrift; — 4. Die ikonographischen Quellen; — (b) zur Form:) 5. Abhängigkeit von der Architektur (5 a: Malerei; — 5 b: Plastik); — 6. Heiliges und Weltliches; — 7. Antikes und Orientalisches; — 8. Nordisches; — 9. Der Flachstil; — 10. Ornamentales und Dekoratives; — 11. Byzantinisches; — B. Geschichtliches: 12. Karolingischer Universalstil um 800; — 13. Der Utrechtpsalter und das nordische Element; die Schule von Corbie und die angelsächsische von St. Denis; — 14. Metz, Trier, Würzburg, Fulda, Regensburg, St. Gallen; — 15. Die Ottonische Zeit um 1000. Reichenau, Trier, Echternach; — 16. Die Plastik. Die Elfenbeine; — 17. Goldschmiedekunst. Großplastik; —

18. Die Wendung zum Neuen im 12. Jhd. Die romanische P.; — 19. Die Gotik in Frankreich; — 20. Die deutsche Gotik. Bamberg, Naumburg, Straßburg; — 21. Kirchlich-weltliche Doppelnatur der mittelalterlichen Psychologie. Giovanni Pisano; — 22. Giotto.

A. Systematisches zu Inhalt und Form der m.a.lichen K. — 1. Es gilt für ausgemacht, daß die Natur von jeher die unerschöpfliche Quelle der Darstellung und Formbildung der darstellenden Künste gewesen sei. Im frühen MA aber gilt die Natur als Vorbild der Form und Gestaltung und als ästhetischer Maßstab nichts. Denn Inhalt und Thema der m.a.lichen K. ist nicht die sichtbare Welt. Ihr Stoffkreis umfaßt die Lehren der Kirche, — Gedanken, Dogmen, Abstraktionen, Begriffe, Vorstellungen, Träume, und zwar alles in der Fassung, welche die Kirchenväter und Kirchenlehrer ihnen gegeben hatten. Die m.a.liche K. zeigt das Heilige, nicht das Menschliche, das Ideelle, nicht das Wirkliche; sie lebt im Himmel, nicht auf Erden. Aber für die Darstellung dieser hehren Dinge konnte sie der irdischen Formen nicht ganz entraten, da das Verhältnis der K. zur sichtbaren Welt über ihre Auffassung und Gestaltung auch des Unsichtbaren entscheidet, das sie sich als Jenseitsträume vergegenwärtigt. Solange sich die K. an die wirkliche Welt hält, kann sie auch den Schöpfungen der Illusion einen Schein des Lebens geben. Aber selbst diesen Schein mußte sie im Bereich der m.a.lichen K.lehre vermeiden und ihn ersetzen durch begriffliche Klarheit, durch konventionelle Annäherung an das Symbol und durch einen eigenen Apparat von Formen und Darstellungsgrundsätzen, die das menschliche Gefühl der Vertrautheit mit der Natur nicht aufkommen lassen und das Wiedererkennen der irdischen Abstammung unmöglich machen. Theoretisch genommen durfte also die K. ihre Augen nicht auftun, um sich auf Erden umzuschauen. Alles menschlich Geborene ist Tod und Sünde; alles natürlich Entstandene ist Lug und Trug.

2. Die K. hat nach m.a.licher Auffassung eine andere Stellung und ein anderes Amt als in der antiken Welt- und Kunstanschauung. Sie ist Vermittlerin und Lehrerin im Dienste der Kirche. Sie ist ein Lehrmittel, das zunächst die Heilstatsachen der Erlösungslehre dem armen Sünder vor Augen bringt, ihm das Leben im Himmel und die Wege, die dem Ziele entgegenführen, schildert, aber des Weiteren alles darstellt, was zu wissen nützlich ist. Sie weist ihn hin auf die Ethik des christlichen Lebenswandels an dem vorbildlichen Beispiel der Heiligen; sie zeigt die Rangordnung der Tugenden und das verwerfliche Schreckbild der Laster. Sie gibt ihm die Mittel der Erkenntnis an die Hand durch Einführung in das System der vielfach gegliederten Wissenschaften, der Künste und Handwerke. Sie weist ihm seinen Platz im Leben an, indem sie ihm die Träger des weltlichen und des christlichen Regiments vor Augen führt bis hin zu Kaiser und Papst, die Hierarchie der Kleriker und die Vertreter der Gesellschaftsordnung des Laienstandes, unter denen jeder Weltliche nach Rang und Stand seinen eigenen Platz zu finden wußte. Das alles, ein Heer von Figuren, ist nie der Phantasie eines einzelnen Künstlers entsprungen, sondern gehört einem wissenschaftlichen Plane an, dessen komplizierte Beziehungen von dem größten Theologen des MA, von ¶ Thomas von Aquino, auf Grund der kirchlichen Literatur und Dogmatik aufgestellt waren. Die K. soll ermöglichen, daß auch der einfachste Laienverstand, der die Kirchensprache nicht beherrschen kann, Einblick gewinnt in das ungeheure Gebäude der Theologie und der Wissenschaften, indem er von den höchsten Lehrbegriffen und den kleinsten Dingen der Welt eine Vorstellung erhält durch Gestalten, die Träger einer Idee sind. Alle Bildwerke der m.a.lichen K. sind Gefäße für einen theologischen Inhalt. Ist ihnen auch der ganze Bereich der menschlichen Gefühle nicht fremd, so dienen sie doch in erster Linie dem Verstande, der durch sie die Glaubenslehre aufnehmen soll. Sie gehören zu einer im höchsten Grade religiösen Kunst und müssen also nach einem andern Maßstab beurteilt werden, als dem der Natur, der für die realistischen Epochen und die aus ihnen herausgewachsenen Blüteperioden des weltverklärenden Schönheitskultus gilt (vgl. ¶ Kunst: III, 4).

3. Von allem Anfang an war dieser lehrhafte Zweck der K. den Kirchenlehrern bewußt. Niemals haben die kirchlichen Bauherren, die entweder selbst Kleriker waren oder als Laien stets nach dem Programm ihrer kirchlichen Berater zu Werke gingen, den Künsten freie Hand gelassen. Die Bildinschriften, die als Begleittexte in Versen unter oder auf den Bildern angebracht wurden, sind in der ältesten Kirche von lehrhaftem Charakter und geben nicht bloß die erklärende Unterschrift oder Beischrift für die Mosaiken und Gemälde, sondern sind ikonographische Kompendien, Textsammlungen zu einer Bilderbibel, die als Ganzes oder als Teile von den Bestellern und ausführenden Künstlern benutzt wurden. Das Bild ist nur eine Uebertragung des geschriebenen Inhaltes in eine anschauliche Form, die sich dem Laiengedächtnis leicht einprägen konnte. Die kunstwissenschaftliche Forschung des 19. Jhd.s hat es sich zur Aufgabe gemacht, diese Uebereinstimmung der Bilderschrift mit der hlg. Schrift, der kirchlichen Lehre und dem kirchlichen Kultus nachzuweisen und den Inhalt der Bildwerke auf die Quellen zurückzuführen, aus denen er geschöpft worden ist (¶ Ikonographie). Didron und Cahier mit seinem Freunde Martin waren hier die ältesten Führer der französischen Forschung. Unter den französischen Gelehrten steht heute an der Spitze Emil ¶Mâle, der in seiner „L'art religieux du treizième siècle" (1898) die kirchliche Literatur des Mittelalters als sichere Grundlage seiner ikonographischen Studien benutzt hat und zu den folgenreichsten Schlüssen gelangt ist. In Deutschland hatte schon vor allem Ferdinand ¶ Piper (s. Lit. zu ¶ Ikonographie) das Gebiet in weitem Umfange bebaut. Doch erst Anton Springers Untersuchungen über die „Quellen der K.darstellungen" legten die wissenschaftlichen Wege fest. Auf ihnen haben Hermann Hettner, Adolph Goldschmidt, Arthur Haseloff, Hans v. d. Gabelentz, Georg Swarzenski und andere Forscher glückliche Funde gemacht. Doch bleiben die theologisch sicher fundierten Arbeiten von Friedrich ¶ Schneider und F. X. ¶ Kraus und neuerdings von J. Sauer (s. Lit. zu ¶ Ikonographie) immer noch die zuverlässigsten Berater auf diesem winkelreichen Gebiete.

4. Die theologischen Schriften sind demnach die Hauptquellen für die Bilder-

kenntnis der m.a.lichen K.werke, sowohl der gemalten, wie der plastischen. In erster Linie steht unter ihnen die Heilige Schrift mit den Apokryphen, dann die gottesdienstliche Liturgie mit der ¶ Messe als Mittelpunkt, der Katechismus als knappe Formel der Glaubenslehre, die Predigt in den Mustersammlungen der Kirchenväter-Literatur, die christliche Poesie, die Heiligenlegenden und mystischen Visionen. Dazu kommen Ueberlieferungen aus der Antike in der Form von Mythen und Heldensagen, die in der geistlichen Literatur weiter gelebt oder in der Phantasie des Volkes sich erhalten haben. Auch die antike Geschichte liefert größere Themen in der Form, die scholastische Kompendien aufbewahrt oder verbreitete Volks- und Lesebücher, wie die Gesta Romanorum und die Faits des Romains, durch die Jahrhunderte weitergetragen hatten. Sind schon die Elemente antiker Bildung im m.a.lichen Stoffkreis der K. gering, so ist der Einschlag germanischer Mythologie und Heldensage noch spärlicher. — Am kürzesten ist der Weg von dem theologischen Sinn des Bilderinhaltes zu den Bildwerken, wenn man die m. a. lichen Kompendien befragt, und zwar für das AT und NT den Kommentar des ¶Walafried Strabo, die „Glossa ordinaria“, und den des Hugo von St. Victor (¶Viktoriner), die „Allegoriae in Vet. Test.“, für die Symbolik der Liturgie und der Messe ¶ Isidors von Sevilla „De officiis ecclesiasticis“, das „Sacramentarium“ des Honorius von Autun (¶ Literaturgeschichte: II, A 3) und das „Speculum Ecclesiae“, das „Rationale divinorum officiorum“ des Johannes Beleth (vor 1165; MSL CCII) und alles zusammenfassend das „Rationale“ des Wilhelm Durandus († 1296; MSL XXVIII, 1202). Für die Weltgeschichte ist die Fundgrube des 13. Jhd.s das „Speculum historiale“ des ¶Vincentius von Beauvais. Für alle dogmatischen Bilddarstellungen ist wie in allen kanonischen und philosophischen Fragen die „Summa theologiae“ des ¶ Thomas von Aquino die Quelle ersten Ranges. Das 13. Jhd. hat auch die ersten Legendensammlungen gebracht, die ¶ „Legenda aurea“ des Jakobus de Voragine und den „Dialogus miraculorum“ des ¶ Cäsarius von Heisterbach. Eine große Bedeutung für die Verbreitung gewisser Bilderfolgen, sowohl in bezug auf die szenische Ausstattung wie die Besetzung und Kostümierung der Rollen gewinnen die geistlichen Schauspiele. Schon im 12. Jhd. lassen sich an den Poitevinischen Fassaden Zusammenhänge der Plastik und der ¶ Weihnachtsspiele nachweisen. Sie dauern das ganze MA an und machen sich im Beginn der realistischen Periode immer deutlicher bemerkbar. ¶ Mysterien (: II) und ¶ Passionsspiele sind in gleicher Weise daran beteiligt. Auch große Ereignisse der Kirchengeschichte sind im hohen MA mit der Absicht, kirchenpolitische Anschauungen ins Volk zu bringen, dargestellt worden. Die großen Helden Konstantin d. Gr., Karl der Große, Roland und Gottfried von Bouillon treten dann immer als Streiter Christi auf.

Die Erklärung der Bildstoffe hat also immer von der Theologie auszugehen. Wie die ersten Drucke dem Volke eine Armenbibel (¶ Biblia pauperum) in die Hand gaben, gleichsam eine Summa theologiae für diejenigen, die nicht Latein verstanden und nicht lesen konnten, so ist der Gesamtschmuck der großen Kathedralen des 13. Jhd.s auch nur eine Biblia Pauperum in Stein und Farbe für das Volk des Kreuzzugsalters. Um der Allgemeinverständlichkeit willen werden die Stoffe der Kirchenväter-Literatur im Laufe der Zeit ihres theologischen Charakters allmählich entkleidet. Die Volksphantasie bemächtigt sich ihrer und bildet sie um, gelegentlich mit einer erkennbar nationalen Prägung. Aber der universale Grundzug der kirchlichen Lehre hat auch in der Darstellung und Bilderfolge immer wieder für einen Ausgleich der verschiedenen Auffassungen gesorgt und der vielgestaltigen und mannigfaltigen K. die Einheit universaler Gleichartigkeit gegeben. Auch der Stil hat sich diesem Zwange nicht entziehen können.

5. Wie der Inhalt der mittelalterlichen Bildwerke ist auch ihre Form gebunden. Sie ist bis zu einem hohen Grade, der allen realistischen Zeitaltern als ein Abbruch an den Rechten der Persönlichkeit gilt, von einer Disziplin abhängig gemacht, die technische Freiheit, individuelle Vertiefung und freie Auffassung auf ein Mindestmaß einschränkt. Obwohl die K. in der romanischen und vor allem in der gotischen Epoche ein eigenes Schönheitsideal besitzt und dieses leidenschaftlich ausbildet, ist der persönliche Anteil des einzelnen Künstlergenies daran kaum erkennbar. Typus und Ideal wachsen hervor als eine Gesamtleistung des Zeitgeistes, oder als höchste Blüte einer Dombauhütte, aber so gut wie nie als bewunderte Schöpfung eines einzelnen Meisters. Sein Name bleibt meist unbekannt, sein individueller Wille und persönlicher Stil gehen unter in der straffen und unnachsichtigen Disziplin, die der über alles gebietende Leiter der Bauhütte ausübt. Das ist der Architekt. Diese Unfreiheit der Einzelkünste ist ihnen auferlegt, um der reinen Ordnung willen, die der Gesamtorganismus des Bauwerkes verlangt. Die Architektur gebietet; M. und P. sind Künste zweiten Ranges. Jene gibt ihnen den Platz und das Maß von Wirkung, wie die Kirche ihnen den Inhalt gibt und das Maß von Weltlichkeit in der Form festlegt. Eine überragende Selbständigkeit des Schmuckwerkes, — und nur als solches dienen die Gebilde der M. und P. — bleibt ausgeschlossen. In der Gotik hat sogar alles Stein- und Farbwerk, soweit es figürlich ist, die Konkurrenz des ungeheuer ausgebildeten Strebewerks der Dienste, Fialen und Krabben, des Maßwerks und Füllwerks zu bestehen (¶ Kirchenbau: I, 3. 4 ¶ Kunst: III, 3) und muß sich dem Gefüge einordnen, das durch die Architektur gegeben ist. Die P. wie die M. in all ihren Spielarten, als Fresco, Mosaik, Glasbild und Tafel, sind im wahren Sinne des Wortes dienende Künste. Sie sind es umsomehr, als die m.a.liche K. nur das feststehende K.werk verwendet. Lediglich Kirchenmöbel und Geräte (¶ Ausstattung ¶ Kirchengeräte) sind beweglich. Alle diese Bedingungen schneiden tief in das formale Wesen des m.a.lichen K.werkes ein.

5. a) Je nach dem Baustil ändern sich die Formen des malerischen und plastischen Zierwerkes. In den Basiliken des justinianischen Zeitalters (vgl. ¶ Altchristliche Kunst: I, 2) zeigen die langgestreckten Lichtgaden im Oberschiff, die Fenstergeschosse, die Prozessionsreihen der palmentragenden Jungfrauen. Die Mosaikmalerei

ersetzt die plastischen Marmorreliefs des antiken Tempelfrieses; das Interesse an der Einzelfigur bleibt jedoch. Sie ist noch gepflegt und geadelt von dem Wohlgefühl, das jede antike Statue durchströmt und über den Alltag emporhebt; nur daß sie in festgesetzter Reihung auftritt, nicht isoliert, sondern als Glied der menschlichen Kette, die den langgestreckten Bau begleitet und den tiefen Raum Schritt für Schritt rhythmisiert. Die Säulenreihen des Mittelschiffes finden in den Figurenreihen des Bildstreifens darüber ein Gegenspiel. In der Apsis leuchtet statt des göttlichen Marmorbildes einer olympischen Gottheit eine transzendente Verherrlichung Christi im goldglänzenden Flachstil des Kuppelmosaiks; denn der Religionsstifter wird nicht als menschlich-historische Figur dargestellt, auch nicht als der jugendliche Heros der altchristlichen K., sondern in überirdischer Größe und feierlicher Majestät, nicht als Geschöpf, sondern als Herr einer höheren Welt (¶ Christusbilder). Das Kreuz von Golgatha ragt hinter den Tempeln und Palästen von Jerusalem auf; um ihren Herrn sind die Apostel versammelt und als weibliche Allegorien die Heidenkirche und Judenkirche. Ein ander Mal steht zwischen den Apostellämmern das ¶ Lamm Gottes auf einem Hügel, dem die Paradiesströme entfließen. Je schwächer oft der handwerkliche Stil dieser Figuren ist, um so stärker spricht der Inhalt, der die große und heilige Botschaft mit einer kaum wieder erreichten Macht dem Gläubigen als sein Allerheiligstes vor Augen hält. Der unwiderstehliche Linienzwang der Fluchtlinien in den marmorhellen Basiliken zieht den Blick in die Tiefe des Raumes, wo der Altar steht, und bannt ihn auf die eine einzige Tatsache, die alles verkündet und zwar in einer symbolischen Klarheit und Größe des Ausdrucks ohnegleichen. — Die romanischen Wandmalereien überziehen, soweit wir das nach den Resten französischer und deutscher Kirchen (¶ Kirchenbau: I, 1) beurteilen können, den ganzen Raum mit ihrer tiefgesättigten Farbigkeit, in der das Himmelsblau als Grundfarbe vorherrscht. An den Gewölben tauchen himmlische Gestalten visionär, schwebend und fast nie den Boden berührend auf. Die Streifen, welche die Wände schichten, zeigen biblische Szenen und Heiligengeschichten. Die horizontale Richtung herrscht vor. In Kuppelkirchen hingegen wird, wie in der Bauordnung des Grundrisses, so auch in der malerischen Ausstattung alles auf den Mittelpunkt bezogen und dadurch, wie etwa in S. Marien im Kapitol in Köln die glücklichste Harmonie erreicht. Im allgemeinen aber bleibt auch für das Malerische, was Richtung, Natürlichkeit, Realität und Symbolismus betrifft, die Unentschiedenheit bestehen, die den romanischen Stil als ein unausgeglichenes Uebergangsprodukt zwischen antik-orientalischer und christlich-barbarischer Kultur kennzeichnet. Es gilt vor allem, den Innenraum als ein stimmungsvolles Gebilde voll Innerlichkeit zu gestalten, in dem sich mehr die Weltferne als die Himmelsnähe ausdrückt. — In gotischen Zeiten (¶ Kirchenbau: I, 3. 4 ¶ Kunst: III, 3) verschwindet die Wandmalerei schnell. Die Architektur weist ihr keinen Platz mehr an, da sie diesen ganz und gar für den Gliederorganismus der Stützen und Streben der Wölbung, der Widerlager und des Druck- und Schubwiderstandes nötig hat. Nur die Glasmalereien bleiben und spannen zwischen dem Stützwerk der Wände das farbenstrahlende und lichtfunkelnde Gespinst der Transparentbilder auf, die Tageslicht und Kirchendunkel unbestimmbar ineinander überfließen lassen. Der Dualismus der Gotik, die den streng logischen Grundsatz der Ordnung mit dem gefühlsmäßigen Trieb zur Vergeistigung und Ahnung überall vermischt, schafft sich darin ein eignes Ausdrucksorgan. Das Maß und die Gestalt irdischer Geschöpfe gilt nicht für diesen Stil. Nur die Kontur der Bleifassung gibt die Umrißform, in der das farbig ätherische Leben der Strahlenbrechung das Hauptelement ist. Wo sich aber der Figurenmaler eine Wandfläche reservieren kann, da überläßt er sich (z. B. in den sächsisch-westfälischen M.n des 13. Jhd.s) einer Exaltation, die den Umriß der Gestalt zu einem heftigen Zickzack umbildet. Der Wirrwarr einer ausgetüftelten Ordnung, der im Maßwerk des Ornamentes seine Parallele auf architektonischem Gebiete findet, kann in mancher Beziehung für die gesamte Gotik als Stilprinzip gelten.

5. b) Die Plastik findet umgekehrt erst in der Kathedralgotik eine alle andern Künste verdrängende Verwendung. Nach dem Zusammenbruch der antiken Marmorherrlichkeit, die im römischen Altertum auf gottesdienstlichem und weltlichem Gebiet überall das verklärte Gegenbild irdischer Unvollkommenheit der Welt vor Augen stellte, verschwindet das Standbild im christlichen Kultus fast gänzlich. Auf Kapitälen und auf Antependien (¶ Altar: II, 4) kann sich das skulpierte Figurenbild in verschüchterten Formen und kaum beachteten Ansprüchen über einen jahrhundertelangen Zeitraum völliger Vergessenheit hinwegretten (¶ Altchristliche Kunst: I, 2 b). Weder auf dem alten Kulturboden Italiens und Südfrankreichs, noch in den neuen christlichen Ländern, die eben erst barbarischer Sitte entwachsen waren, hat die P. für eine Darstellung religiöser Art das Verlangen nach vollrunder Körperlichkeit vorgefunden oder geweckt. Erst gegen Ende des 11. Jhd.s — mit verschwindenden Ausnahmen in der Zeit der karolingischen Hofkunst und der antiken Erneuerung des technischen Betriebes aller Art von K.hantierung durch den hl. ¶ Bernhard — tauchen plastische Versuche im Norden und Süden auf. Das 12. Jhd. ist die Stunde schnellen Wiederauflebens, die in dem Augenblick schlägt, als die P. von der Architektur nicht bloß Aufgaben, sondern den innern Halt und die straffe Form empfängt. In Frankreich entscheiden sich die Schicksale. Eine rückwärts schauende Schule, die im Süden ihre Heimat hat, vornehmlich in der Provence, knüpft an die Antike an, aber mit müder Verzagtheit. St. Trophime in Arles und St. Gilles sind die klassischen Stätten, auf denen römische Triumphalplastik und antiker Hochreliefstil wieder erscheinen. Eine andere Schule hat an den Pyrenäenrändern der Languedoc, in Roussillon und den baskischen Landes, mit Toulouse als Vorort, ihren Platz. Die Quellen dieser sehr präzisen, aber unruhig bewegten Skulptur sind technisch und inhaltlich nicht nachgewiesen, müssen aber in orientalisch stark beeinflußten Mustern gesucht werden. In Chartres aber, zwischen 1140—1150 erfolgt am Westportal die Wendung zum Neuen (s. 18). Diese feierlichen

Standfiguren sind der bewußte und ernste Widerspruch gegen das antike Wohlgefühl und gegen die verführerische Menschlichkeit der P. von Rom und der Provence. Die Chartreser Figuren stammen aus einer andern Welt. Es ist die Welt des Nordens, die in ihnen zum Durchbruch kommt. Gerade so wie die Proportionen der normannischen Architektur sich recken und strecken, wie der Gliedermechanismus der normannischen Wölbung und des Stützwerkes logisch, sachlich und neu erfunden ist, — ein Apparat von Formen, den bisher niemand gekannt hatte, der sich aber in seiner straffen Disziplin dem leitenden Gedanken des Gesamtbaues dienstlich erwies —, so sind auch die Chartreser Portalfiguren eine deutliche Erfindung der nordischen K.phantasie, die in der Ile de France es zuerst wagte, ihren eigenen Willen den alten Formen entgegenzustellen. Ihr Sieg ist gesichert, weil die säulenschlanke und jugendlich straffe Grazie dieser neuen Werke aus dem Geist des architektonischen Systems entwickelt ist. Nun geht diese Verbindung auf dem Wege zur Gotik nicht mehr verloren. Sie wird immer inniger und sachlicher und breitet sich vom Portal über den ganzen Kirchenkörper aus.

6. Nach der romantischen Auffassung war das MA eine *einheitliche* Masse. Als hauptsächliches Kennzeichen dieser Homogenität galt die *Kirchlichkeit* des Ausdrucks und ihr entsprechend die weltabgekehrte Eigenart des Stiles in allen K.gebilden. Ohne Zweifel hat die universale Haltung der m.a.lichen Kirche auch der psychologischen Haltung und formalen Behandlung der K. eine beinahe umfassende Einheitlichkeit gegeben. Ihre feste Basis ist die kirchliche Lehre. Aber es kommt noch ein neues Moment der Vereinheitlichung hinzu. Im m.a.lichen Seelenleben war die *Empfindung* bis zum 12. Jhd. zu kurz gekommen. Nun wendet sich die K. an sie, weckt sie und rüttelt sie auf, wenn auch nicht zu heftigen Ausbrüchen. Denn die m.a.liche K. wendet sich mehr an die fromme Kontemplation des Beschauers, in der ein Grundton von Wehmut unverkennbar ist, als an seine Leidenschaftlichkeit. Die gottesdienstliche Feierlichkeit des Bildwerkes entspricht der Hoheit des Gedankens und der Würde des Raumes, in dem er gefeiert wird. Die Gegenwart des Heiligen ist der alles bestimmende Gedanke. Aber im 13. Jhd., als die Gotik die abendländische K. beherrscht, regt sich der *Weltsinn*. Höfische Grazie, ritterliche Verbindlichkeit, ein lächelndes Minenspiel, ein koketter Handgestus, ein schweigsamer, erregender und taktmäßiger Zug in Haltung und Bewegung sind unverkennbare Aeußerungen eines Selbstgefühles, das sich auch durch die heilige Nähe von Altar und Kanzel nicht mehr ganz demütigen läßt. Die Keime des Individualismus sind schon vorhanden. Litanei und Hymnus begleiten die feierlichen Prozessionen der ravennatischen Mosaiken; auch die Chartreser Figuren (s. 5 b) empfangen am Portal den Kirchgänger mit liturgischer Eintönigkeit. Nun aber, in der Statuenschar der gotischen Männer und Frauen, blüht die Lyrik auf. Die Liebe zu allem Vergänglichen findet Worte und Töne. Wandlungen sind also in der m.a.lichen K. unverkennbar.

7. Aber auch der *Ursprung der m.a.lichen Kunst-Psychologie* in Form und Stil ist kein einheitlicher. Die Romantik glaubte in dem Schaffen der m.a.lichen Künstler die Eigenart deutsch-christlicher K.anschauung erkennen zu dürfen. Aber die Kirchen- und K.geschichte lehrt anders. Das Christentum war seinem Ursprung nach von orientalischem Wesen stark durchsetzt. Die Spuren davon sind auch im MA nie verloren gegangen. Namentlich nach dem starken Einschlag, den es vom 10.—12. Jhd. durch die Aneignung byzantinischer K. empfing, ist die m.a.liche K. des 13. Jhd.s zu betrachten als eine noch nicht einmal ganz geschlossene Verbindung römisch-lateinischer (antiker), griechisch-byzantinischer (orientalischer) und barbarisch-nordischer (gallisch-germanischer) Elemente.

Das *antike Element* ist der Formträger bis ins hohe MA hinauf. Aber auch die geistige Haltung blieb in ihren Grundzügen lateinisch-römisch. Die der Basilika entsprechende Anlage des Kirchenbaues, die Gestaltung der menschlichen Figur in der P., die dauernd fühlbare Klassizität der Gewandung und des Körperbaues bei den Typen der Miniaturmalerei bis zu den Ottonen, die Aufstellung der Figuren im Bilde und ihr Verhältnis zu den Sachen und Dingen der Umgebung gehen auf römische Ueberlieferung zurück. Aber daneben hat die *orientalische* K. das MA dauernd mit ihrem Zauber umfangen. Sie hat als syrisch-alexandrinisches, als persisch-kleinasiatisches Element schon in nachkonstantinischen, dann in justinianischen Zeiten die ¶ altchristliche K. bestimmt. Als byzantinische K. war sie dann in der Spätzeit der karolingischen Epoche, in Regensburg und Fulda, dauernd im französischen Süden und schon im frühesten MA in Irland an die abendländische K. herangetreten und eroberte endlich, als byzantinisches Wesen im Glanze der mazedonischen Hofkunst alle Welt umwarb, auch die deutsche sächsische Schule. Ihrem Geist nach ist sie ein gedankenhafter Symbolismus, eine Zeichenschrift, die aus Geheimformeln besteht und der natürlichen Anschauung entbehrt, obwohl naturalistische Perioden auch dem Orient nicht fremd geblieben sind, sondern unter allen Völkern des Morgenlandes oft lange Zeiten geblüht haben. Sie hält in all ihren Gebilden eine Lebensferne inne, weil sie nie auf die individuelle Zufallsform, sondern auf das Beharrende und Wesentliche achtet. Sie wendet sich an jene unpersönliche Hingabe an das Göttliche, die alle irdischen Strebungen und Reize überwunden hat. Sie sucht den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht und verleugnet das Weltgetriebe.

8. Beide wesentliche Elemente, das antik-römische und byzantinisch-orientalische, hatten schon den Kern der abendländischen K. bestimmt, als das barbarisch-*nordische* hinzukam. Ein reicher Schatz ikonographischer Formeln (¶ Ikonographie) war vorhanden; alle höchsten Vorstellungen und die größten Ereignisse des neuen Lebens waren schon in heiligen Gebilden festgelegt, als die Völker des Nordens und Westens ihren Inhalt aufnahmen, um ihn sofort und mit Leidenschaftlichkeit umzubilden. Der Kraftaufwand der Phantasie und des Suchens nach neuen Formen war ein ungeheuerer. Um so schwieriger war er, weil sowohl der gallische wie der germanische Geist etwas durchaus anderes geben wollten, als sie empfingen. Ihre

Zutat steht in Widerspruch zu dem, was sie erhalten. Denn der abendländisch-nordische K.wille will überall bewegen, beleben, erwecken, zum Handeln rufen, zum Ereignis machen, was ihm als Zustand, als Dogma, als Zeichen, als bildliches Symbol in die Hand gegeben wird. Er will ein naturalistisches Geschehnis miterleben. Die ganze Seele mit all ihren Mischgefühlen von Liebe und Haß, von Bewunderung und Verachtung, von Zartsinn und Grausamkeit, von Hochsinn und Derbheit, von Ewigkeit und Alltäglichkeit ist mit erregt. Ihm steht der hohe Adel der geläuterten Antike mit ihrer überirdischen Existenz, wie die geheimnisvolle Feierlichkeit der byzantinischen Pracht gleich fern. In wuchtiger Leibhaftigkeit formt er sich Göttliches und Teuflisches, Irdisches und Seliges, Hohes und Niedriges. An den Kapitälen der romanischen Kirchen strömt der Erzählerdrang frei hervor, in den Miniaturen der Reichenauer und Echternacher Schule (s. 15), schon in den Elfenbeinbildern und Zeichnungen des Utrechtpsalters (s. 13) und seiner verlorenen Vorlage, begegnen wir der neuen dramatisch lebendigen Phantasie. Immer bewußter erobert sie sich die Welt und das Diesseits, und in der ritterlichen Epoche des 13. Jhd.s ist der volle Frühling einer naiven und lachenden Weltfreude im Flor. Gleich stark wie die äußerliche Entdeckung der Sichtbarkeit, des irdischen Paradieses gleichsam, sind die Schürfungen in die Tiefe der Seele. Der ungehinderte Erguß des Mitleids und des Jammers vor der Tragödie von Golgatha kommt zum Durchbruch; Zorn, Spott, Freude, Heiterkeit, Grazie, Zierlichkeit, finden ihren offenen Ausdruck. Sogar das Wildphantastische erscheint; zarte Stimmungen und Naturglück werden geschildert. Die Landschaft mit Berg, Fluß und Tal, Sonnenschein und Wetterunbill wird besungen und entdeckt; vor allem wird die Wonne der Minne besungen. Aber das römische Pathos und die byzantinische Feierlichkeit verschwinden. Bis zum Ausgange des 14. Jhd.s ist dieser Prozeß abgeschlossen, worauf der Naturalismus ohne die Hemmungen des frühmittelalterlichen Ueberlieferungen zum Selbstzweck künstlerischer Darstellungen wird.

9. Trotz der vielen Wandlungen in Form und Stil der m.a.lichen K. behielt ein eigenartiges Element Bestand, von den Werken der ravennatischen Epoche bis zu den hohen Leistungen der Kathedralgotik, sowohl für M. wie für P. Das ist der F l a c h s t i l. Er drückt der m.a.lichen K. seinen Stempel auf. Gerade im Gegensatz zur Antike mit ihrer vollrunden Körperlichkeit und sinnenklaren Leibhaftigkeit ist die m.a.liche Darstellungsweise ein durchaus anders geartetes Stilelement. Spätantike M.en und Mosaiken arbeiten mit illusionsstarken und impressionistischen Mitteln, die die Perspektive sogar bis zur Täuschung sich zu Diensten macht. Das MA setzt diesem Grundsatz seinen eigenen entgegen und gibt ihn nur widerwillig auf. Erst der Naturalismus hat ihm ein Ende gemacht. Es kann kein Zweifel sein, daß der Orient hierfür der Gebende war. Gottfried Semper hat in seiner praktischen Aesthetik, die er den „Stil in den technischen und tektonischen Künsten" (2 Bde., München 1878) nannte, die orientalische K., als Ganzes genommen, als die K. des Flachstils charakterisiert. Die Geschichte der byzantinischen K. schon des 4. Jhd.s, vornehmlich aber die justinianische Epoche, führen diesen Umwandlungsprozeß vor Augen, durch den die hellenistische Antike ihres vollen Lebens und ihres räumlichen Orientierungssinnes beraubt wird, um in die glatte, platte Fläche der asiatischen Darstellungsweise einzugehen (¶ Altchristliche Kunst: I, 2). Auch Italien macht diesen Prozeß mit, nicht bloß an den Hafenstädten der Adria, die mit Byzanz in Handelsverbindungen stehen, sondern überall, wo malerisch-plastisch gearbeitet wird. Aber es ist nicht zu übersehen, daß der orientalische Flachstil einer gleichen Tendenz entgegenkam, die sich in dem Kerb- und Schnitzstil der g e r m a n i s c h e n Völkerwanderungszeit zeigt und bei den Iren und Normannen des Nordens zu Hause ist. Die Grundanschauung der keltisch-germanischen Frühzeit ist offenbar auch durch die Flächenverzierung bestimmt und mit der räumlich-körperlichen Darstellung unbekannt. Je stärker nun byzantinische Einflüsse im Abendlande wirksam werden, desto klarer kommt der Flachstil zur Geltung, bis er in der P. des 12. Jhd.s in Moissac, Autun, Vézelay und in gewissen Wandmalereien auf die Spitze getrieben ist.

10. Die Geschichte des O r n a m e n t e s zeigt, daß die Urheimat alles Schmuckwerkes, namentlich aller Flächenzier der Orient ist. Die Gewebe, Teppiche und Stoffe, die Metallbearbeitung, die Keramik, die Wandbekleidung geben den vielhundertfältigen Beweis dafür. Bei den Beziehungen, die Abend- und Morgenland im MA unterhalten, ist es von vornherein begreiflich, daß die Abendländer dem farbigen und prachtvollen Augenreiz morgenländischen Schmuckwerks sich bereitwillig hingegeben haben. Die Wanderung bestimmter Muster orientalischer Gewebe deckt schon in frühhistorischen Zeiten den Zusammenhang Irlands mit Vorderasien, vielleicht sogar mit Persien auf. Seit der konstantinischen Zeit aber dringt der Abglanz kaiserlicher Hofpracht auf den Militärstraßen, den Handelslinien und Missionswegen überall nach Westeuropa. Vor allem ist es die schimmernde und unverwüstliche Farbenherrlichkeit der M o s a i k e n, die in Italien, Gallien, am Rhein und überall, wo Militärkolonien und Stadtkultur hinkamen, die Ausschmückung der Kirchen übernehmen (vgl. ¶ Altchristliche Kunst: I, 2). Es muß nur an Ravenna, Mailand, Narbonne, an die Reste in den Diözesen Tours, Sens und Lyon, ferner an die rheinischen Kirchenprovinzen erinnert werden, die unter den Karolingern zumal in Aachen und den Kaiserpfalzen die prachtvollsten Mosaik-Wandbekleidungen trugen. Auch die B u c h m a l e r e i ist mit orientalischen Elementen gesättigt. In den Karolingischen Prachthandschriften mischen sich italienisch-römische Einflüsse mit syrischen und alexandrinischen. Die Wechselbeziehung mit Byzanz bringt auch direkte künstlerische Einfuhr, die sich gegen das Ende der Periode steigert und im 10. Jhd. in Regensburg und Salzburg gerade bei den kostbarsten Manuskripten eine stilbildende Kraft von großer Bedeutung ausübt (s. 14). Die Handschriftsillustration wird daher auch für die Kirchenausstattung anregend, und Motive der Kleinkunst, die auf den goldgrundierten Blättern einer Klosterhandschrift ihren Boden hatten, werden auf die Wände von Kapellen und Kirchen übertragen. Mehr als die figürliche M. übernimmt der Ornamentenschatz die Rolle der Vermittlung und schließt die weit-

entlegenen und kulturell verschiedenen K.gebiete am Bosporus und Aegäischen Meere mit der Kirchenornamentik von Sizilien, der Adria und der ligurischen und provenzalischen Küste samt deren Hinterländern eng zusammen. Auch im 13. Jhd. sind noch, zumal in Deutschland, byzantinische Einflüsse wirksam gewesen, ohne daß man höfische Beziehungen, wie unter der Kaiserin Theophano zu ottonischen Zeiten, dafür verantwortlich machen könnte. Auf den von den Kreuzfahrern vielbegangenen Wegen wurde auch in tiefere Kreise der abendländischen Bevölkerung manches K.gut gebracht, das bis dahin nur in den Schatzkammern der Höfe und der großen Klöster eine Aufnahme gefunden hatte. Die Vorliebe für den linear reichbewegten, eleganten und technisch meisterhaft behandelten Stil der byzantinischen K. geht soweit, daß man einen deutsch-byzantinischen Stil anerkennen muß, der in Sachsen und Thüringen besonders zu Hause ist. Die Psalter des Landgrafen Hermann von Thüringen († 1217) sind Hauptdokumente; bis zur ungesunden Manier getrieben und der byzantinischen Klassizität dadurch ebenso fremd, wie der einfachen Schlichtheit deutscher Arbeit, begegnen wir ihm in dem Evangeliar von Goslar um 1230—40 und einer jüngeren Handschrift in der Dombibliothek von Halberstadt. Eine letzte und äußerste Spur dieses byzantinischen Einflusses, der durch Regensburger Ueberlieferungen verstärkt wird, ist die Wandmalerei, die in Soest und im Westphälischen ihren Sitz hat. Im Süden ist der byzantinische Zufluß von Arbeitern, Mustern, kirchl. Handelswaren und einer Art K.theorie, die im wesentlichen ein genaues ikonographisches und technisches Rezeptbuch ist, viel dauernder. Seit Abt Desiderius (als Papst ¶ Victor III; 1058 bis 1087) im Benediktinerkloster ¶ Monte Cassino griechische Künstler, die er aus Byzanz berufen, in S. Angelo in Formis hat arbeiten lassen und damit eine neue Benediktinerschule der Maler, Mosaizisten und Emailarbeiter ins Leben gerufen hatte, war Süditalien bis ins 15. Jhd. unter den Regeln griechisch-orientalischer M. In Rom wird 1218 vom Papst ¶Honorius III die Mosaik-Ausstattung von S. Paolo fuori le mura venetianischen Mosaikkünstlern anvertraut. 1225 entstehen die Kuppelmalereien der Florentiner Taufkirche, die M.en der Taufkapelle von Parma in der 2. Hälfte des 13. Jhd.s unter der Leitung griechischer Meister. So ist nicht bloß Venedig mit Torcello als eine Handelsempore des Ostens Sitz byzantinischer Ueberlieferungen, wie Campanien, die terra di leone und Neapel, sondern auch Toscana und die Lombardei, sodaß der italienische Künstler Vasari durchaus Recht hatte, wenn er die Meister Duccio und Cimabue als byzantinische Künstler charakterisierte. Ist doch selbst der Anfang Giottos (s. 22) eine unumwundene Aeußerung des byzantinischen K.genius, der das italienische Temperament und den abendländischen Lebensmut des Meisters nicht so schnell losließ.

11. In der Entwicklung der wesentlichen Elemente des m.a.lichen K.genius nimmt also das Byzantinische einen ziemlich großen Raum ein. Ebenso wie die Antike Roms, und ganz gewiß auch kraft der antiken Form, die ihm durch die hellenistische K. im Blut lag, vor allem aber wegen der ursprungsverwandten Beziehung zum abendländischen Christentum hat der Byzantinismus in Europas K. immer wieder die Rolle übernommen, die ein fertiges, auf alter Kultur aufgebautes System leicht über Bestrebungen gewinnt, die einen neuen Inhalt in unzulängliche Formen einzufüllen sich bemühen. Dann gewinnt das reife und vollendete System nicht bloß ein Uebergewicht durch seine Technik und seine geläufige Formensprache, die sich leicht anpaßt und ohne schwere Mühe nachgeahmt und benutzt wird, sondern es führt auch zur Natur zurück, indem der Weg von der abgeleiteten Formel zum natürlichen Urbild erkannt und somit eine nie erschöpfte Quelle wieder gefunden wird. Das konnte die byzantinische K. umso leichter, als sie niemals bis zum Kreuzzugsalter ein lebloses und erstarrtes Formalwesen darbot, sondern ein bewegliches K.element war, dessen Entwicklungsabschnitte freilich entsprechend der orientalischen Entwicklung mit längeren Zeiträumen und strengerer Beharrlichkeit abliefen. Das kunstschöpferische Vermögen des christlichen MA.s ist dadurch nie aufgehalten worden. Wenn die m.a.liche K. langsamere Perioden des Suchens und der Ratlosigkeit aufweist und gerade dann Antike und Orient abwechselnd in den Weg treten, so tun sie es, wie die überlegte und erfahrene Einsicht, die aus eigenen Mitteln weiterhilft, bis die Kräfte des Schwächeren reichen, allein weiter zu arbeiten. Eine systematische Einheit wird erst in der Gotik erreicht. Nun gewinnt auch die K. eine beherrschende Stellung, und erst unter dem Schutz dieses gewaltigen gotischen Formwillens erhalten auch die national gegliederten Rassen und Völker ein individuelles Ausdrucksmittel für die durch Temperament und Talent verschieden gestaltete Auffassung des gemeinsamen Inhalts der m.a.lichen K. Die großen Bauwerke der Zeit, die romanischen und gotischen Kathedralen (¶ Kirchenbau: I), sind die Denkmäler dieses Willens. In ihnen sah das christliche Auge den Himmel offen, den M. und P. mit ihren Erfindungen zu verschönern nicht müde wurden.

B. Geschichtliches. — 12. Entsprechend den verschiedenen Elementen, die sich in der m.a.lichen K. miteinander gemischt haben, sind es im wesentlichen zwei kunstgeschichtliche Entwicklungsreihen, die das Schicksal der m.a.lichen K. bestimmt haben. Zunächst ist es das antike System, in seiner Doppelbildung als römisches und byzantinisches mit einem z. T. gemeinsamen und ursprungsverwandten Formeninhalt, zugleich aber angepaßt und schon verwachsen mit dem barbarischen Willen, — das System, das die universale Macht ¶ Karls des Großen (¶ Deutschland: I) künstlerisch umkleidet, und das in seinen Grundzügen bis zu den Ottonen d. h. bis ins 11. Jhd. erhalten bleibt. Dann aber ist es das System der Gotik, das mit einem vielfach verschiedenen Untergrund nationaler Gliederung die hierarchische Einheit der kirchlichen Universalmonarchie umfaßt. Selbstverständlich ist die Teilnahme der Volksphantasie an der religiösen K. und die weltliche Volkstümlichkeit auch der kirchlichen Werke daran nicht ausgeschlossen. Doch überragt der kirchliche Charakter der m.a.lichen K. so sehr ihre weltliche Seite, daß sie in jeder Charakteristik immer besonders hervorgehoben werden muß.

Die karolingische Kunst ist an national-nordischen Elementen schon reich genug, um sich durch scharf bestimmte Züge als ein neuer Organismus von allen vorausgehenden und folgenden Perioden abzuheben. Aber mit der Zweckmäßigkeit erobernder Mächte benutzt sie, unbekümmert um die Verschiedenartigkeit der Quellen und der Stilgesetze, den Formenschatz von Rom und Byzanz, von syrischen Mustern, alexandrinischen Anregungen, wo es ihr immer dienlich erscheint. Ihr Bestand an nationalen Elementen kommt mehr in den Bauzwecken, in der Goldschmiedekunst und in der Ausnützung irischer Erfindungen zum Ausdruck. Leider sprechen fast nirgend mehr die K.denkmäler selbst zu uns und sagen uns nichts über die Ausstattung der karolingischen Pfalzen, Kirchen und Kapellen. Nur die erhaltenen Tituli (Inhaltsangaben) und Berichte geben den Zusammenhang der Bilderfolgen kund, erzählen auch von geschichtlichen Stoffen, die in den Pfalzen zur Verwendung gelangten, lassen aber über den Stil und die Wirkung keine Schlüsse zu. Um so deutlicher blicken wir in das vielmaschige Netz der Klosterkunst, die mit den kostbaren Handschriften den Dienst am Altar und die Arbeit und Belehrung in der Zelle, wie die literarische Bildung im Kaisersaal der Pfalzen mit einem unschätzbaren Material versorgte. Die Evangelien und Sakramentarien (Meßbücher), die Psalter und Menologien (Heiligengeschichten) waren in erster Linie Träger eines gläubig verehrten Inhalts, aber zugleich auch eines angestaunten und bewunderten Schmucks. Sie führen die Gestalten Christi und der Evangelisten dem Leser vor Augen. Auch dem Schriftenkundigen werden sie eine Offenbarung, indem sie ihm neben den goldenen Kapitalen und Unzialen auf dem purpurfarbigen Pergament Bilder vor seine Seele führen, die den wunderbaren Reiz edler Form und klassischer Anschauung vermitteln. Die Himmelsbotschaft der christlichen Lehre erscheint in einem kostbaren und prunkvollen Gewande, dessen K.fertigkeit umso heller strahlt, da sie sich von der beinah wilden Kultur der fränkischen Waldgaue abhebt. Eine Palastschule von mönchischen Malern mit dem Sitz in Aachen oder Trier arbeitet für den Hof. Aus Karls d. Gr. Zeit ist uns die herrliche Adahandschrift in der Trierer Stadtbibliothek erhalten, eine Evangelienhandschrift, gestiftet von Ada, der angeblichen Schwester Karls des Großen, der codex aureus von St. Maximin, um 800 in Goldbuchstaben, wahrscheinlich in Trier, geschrieben. Ihr nahe verwandt ist das ältere Godescalc-Evangeliar der Pariser Nationalbibliothek, auf Befehl Karl d. Gr. 781—83 geschrieben, das sich früher im Kloster St. Sernin in Toulouse befand, ebenfalls eine Purpurhandschrift mit Goldschrift. Zeigt der ältere Künstler noch seine Abhängigkeit von dem sogenannten Missale Gallonense, indem er den reichen Ornamentenschatz dieser irisch-merovingischen Buchausstattung und die Fisch- und Vogelmuster mit dem spiralig gewundenen Flechtwerk und Gerinnsel zu Rate zieht, so ist der Maler der Adahandschrift zu der freieren Behandlung übergegangen, die den Buchcharakter und die improvisierende Malerphantasie mehr zur Geltung bringt und dabei an syrischen Handschriften und an klassischen Vorlagen, vielleicht auch an der Elfenbeinplastik ihre Formen bereichert. Namentlich im Figürlichen gelingen ihm Wirkungen, die ein andächtiges Formgefühl für den Adel der menschlichen Gestalt verraten. Auch das Soissons-Evangeliar aus der Abtei St. Medard in Soissons in goldner Kapitalschrift ist ein Verwandter der Adagruppe. — Die Schule von Tours stand von 796—804 unter ¶ Alkuins Leitung und erlangte durch seine Sachkenntnis ein Uebergewicht, dessen Folgen sich noch bis an das Ende des Jhd.s fühlbar machten. Hier wird die Londoner Alkuinbibel geschrieben, ferner die Luxusbibeln von Zürich, von Bamberg und Bern, und als ein Hauptwerk der Werkstatt das Evangeliar Kaiser Lothars. Obgleich Alkuin mit einer gewissen Voreingenommenheit von der Tourainer Schule spricht und ihr durch Musterwerke der angelsächsischen Schreibstuben aufhelfen will, ihr gewiß auch die größte Sorgsamkeit gewidmet hat, so muß doch die vornehme Gesinnung der Schule von St. Martin, die in altchristlichen Werken ihre Muster gesucht hat, als ein eigenartiger Vorzug hervorgehoben werden. Er leuchtet hell auf in der Pariser Bibel Karls des Kahlen. In den großen Vollblättern, welche die Geschichte des Sündenfalls, die Sintflut, auch eine Szene aus der Offb. Joh darstellen, schlägt die Erzählung einen sehr lebhaften Ton an, ohne indessen die Feierlichkeit zu stören, die entsprechend dem heiligen Text und den formalen Quellen der Antike über alles gebreitet ist. Ihr angepaßt ist auch die große Sorgsamkeit der M., die sich im Ornament, wie im Figürlichen nie genug tun kann. — In der Modellierung und körperlichen Behandlung steht die Schule von Reims, zu der das Atelier im Kloster Hautvilliers gehört, unter den Bischöfen ¶ Ebo und ¶ Hinkmar auf noch höherer Stufe, offenbar weil die K. von Reims angesichts zahlreicher antiker Reste der Römerzeit im MA nie aufgehört hat, ein Hort klassischer Traditionen zu sein.

13. Aber gerade hier meldet sich auch der Naturalismus geistreichster Beweglichkeit in den staunenswerten Federzeichnungen zum Utrecht-Psalter. Sie bilden die ersten Kundgebungen der nordischen Leidenschaftlichkeit der Empfindung und dramatischen Plötzlichkeit der Darstellung (s. 8). Wie aus einer andern Welt stammend, erzählt hier ein Zeichner in Randglossen und Paraphrasen zu den Psalmen mit einer unmittelbaren Gewandtheit des improvisierenden Federstils, der Antike und Feierlichkeit ganz vergessen läßt. Ist es ein Zeugnis der Bewunderung gewesen, daß einzelne Szenen des Utrecht-Psalters oder eines älteren Vorbildes in Elfenbein übertragen wurden? Und auch in diesem Material geht die Frische und Lebendigkeit des Stiles nicht verloren. Beinahe mehr noch als die stolzen Prachthandschriften, wie die Evangelien der Wiener Schatzkammer, des Aachener Domschatzes und der Kgl. Bibliothek zu Brüssel, die alle drei aus der Reimser Schule hervorgehen, zeugen diese leichten Skizzen und Einfälle von dem hohen künstlerischen Vermögen der karolingischen K., die dort auch standhält, wo sie sich, von aller Klassizität und klösterlicher Schönschreibung frei, ganz ihrem Erfindungsdrang und Erzählertalent überläßt. Niemals geht in diesem Federspiel der feine Rhythmus und Organisationssinn verloren. Im Evangelienbuch des Bischofs Ebo klingt diese federleichte Pinselsicherheit der Zeichnung auch an. Man hat diese Erscheinung einziger Art auf

griechische Vorlagen zurückführen wollen, dabei jedoch übersehen, daß auch die antiken und klassischen Elemente mit einer Urwüchsigkeit charakterisiert sind, die nur deshalb nicht anerkannt wird, weil sie sich so leicht und geistreich gibt. Es kann kein Zweifel sein, daß wir es hier mit angelsächsischen Leistungen zu tun haben. Die Schulen von Metz (Drogosakramentar und Evangeliar Ludwig des Frommen) und von Corbie (Psalter Karls des Kahlen) berühren sich schon mit den deutschen Schreibstuben, und der Mönch Liuthard schrieb hier in Corbie (bei Amiens) mit Beringar (870) die berühmte Evangelienhandschrift für St. Emmeram in Regensburg (s. 14), die in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek als codex aureus aufbewahrt wird. Die Hauptstätte der karolingischen Renaissance ist danach Frankreich. Jedoch sind damit nicht die Grundelemente dieser K. als gallisch-keltisch oder rein fränkisch zu charakterisieren. Denn einmal widerspricht dem das große K.gut, das die Angelsachsen lieferten und das sich nirgends so deutlich kundgibt, als in der großen Handschriftengruppe, die sich um die Ile de France sammelt, und deren Umkreis über Belgien bis nach Holland reicht. Man nannte sie die Schule von St. Denis. Die Franzosen bezeichnen sie besser als die angelsächsische. Sie ist fast ausschließlich ornamental, bringt wenig Figürliches und stellt alles dar in jenem ausgesprochenen Flachstil, der dem Norden eigentümlich ist (s. 9). Irische Elemente sind zahlreich vorhanden. Der Charakter der komplizierten Formen und die Führung der Linien, Muster und Zeichnung sind indessen angelsächsisch. Typisch sind die Bibel vallicelliana, die zweite Bibel Karls des Kahlen und eine Anzahl von Evangeliaren und Sakramentaren in Paris, ferner der Psalter Ludwig des Deutschen in Berlin und der Psalter in Leipzig, der aus Soignies im Hennegau stammt. Anschließend an Tours, wo Alkuin angelsächsische Muster verwendet hat, ist diese weit verbreitete und zahlreiche Handschriftenmasse der Träger eines absolut germanischen Formenschatzes.

14. Der Ueberschätzung des französischen Zentrums im K.reiche Karls steht aber auch entgegen die blühende Schule von Lothringen (Metz) und die Schule von Trier, Würzburg und Fulda, die auf deutschem Boden auch deutsche Sonderbildung aufweisen. Die Adahandschrift (s. 12) ist die Krone der deutschen Handschriftenmalerei. Und mit ihr steht eine Schule in Regensburg in Verbindung, die von Trier ausgeht und bis etwa zum Jahre 1000 Adatraditionen bewahrt. St. Emmeram ist seit 783 ihr Sitz. Die Merowingerformen, wie sie im Godescalc-Evangeliar zuerst einen Typus aufstellen, bilden die Grundlage, und eine sichere deutsch-karolingische Formanschauung und Ausstattung tritt in Gegensatz zu der antiken, plastisch gedachten und naturalistisch ausgeschmückten Bildform der französisch-karolingischen M.en von Tours und Reims. Sie arbeitet mit Band- und Flechtwerk und behandelt sie im charakteristischen Flachstil. Die Klöster von Benedictbeuren, Wessobrunn, Freising und Salzburg gehören zu diesem K.bereich. Auch die Reichenau hat sicher dazu gehört. Da jedoch ihr Handschriftenschatz verloren ist, kann nur das Regensburger und Salzburger Material den Typus dieser deutschen M. vertreten. Die Aebte Romwald (930—975) und Wolfgang (972—994) sind die künstlerischen Organisatoren, die Brüder Luithard und Beringar die ersten Künstler, denen die Mönche Aribo und Adalbert, die aus Trier kommen, folgen. Das Regelbuch von Niedermünster und das Sakramentar Heinrichs II, das Evangeliar der Uta mit einer Anzahl anderer Münchener Handschriften, worunter das Evangeliar Kaiser Heinrichs noch genannt sei, sind als prächtige Hauptwerke erhalten geblieben. Der wunderbare und prächtige Teppichstil der Bilder, das Vermeiden alles Räumlichen und Illusorischen, aller Bewegung und Handlung im Verein mit unverkennbaren orientalischen Mustern beweist, daß Regensburg den Anschluß an Byzanz suchte und als das erste Einfallstor neuer Anregungen aus dem Osten zu betrachten ist. — Als Grenzposten karolingischer K. spielt schließlich noch St. Gallen eine bedeutende Rolle, die für uns bei dem Verlust der Reichenauer Schätze umso wertvoller ist. Das Psalterium aureum und der Psalter des Bruders Folchard sind die stattlichen Denkmäler dieser ebenfalls angelsächsisch-irisch bestimmten Schreibstube. Es ist nicht möglich, den Wert dieser künstlerischen Kultur, der ganz und gar mönchisch kirchlich ist, in seiner Bedeutung für das MA zu unterschätzen. Alles Verständnis romanischer und gotischer Stilformen hat hier einzusetzen. Denn die Großplastik und die Großmalerei des 12. und 13. Jhd.s haben in den Mönchszellen der karolingischen Klöster ihre Wurzeln.

15. Die Regensburger Schule hat uns schon über die Karolingerzeit hinausgeführt. Der Uebergang von der K. des 8./9. Jhd.s zur Kunst der Ottonen um das Jahr 1000 ist allerdings ein allmählicher und langsamer, wenn auch die beiden Pole, Anfang und Ende, vollkommene Gegensätze darstellen. Denn die Buchmalerei unter Otto II, Otto III und Heinrich II (¶ Deutschland: I) stellt etwas Neues auf, das, obgleich aus karolingischen Mustern und Ueberlieferungen hervorgegangen, dennoch als ein Anfang und ein selbständiger Wille auftritt. Die glückliche Entdeckung der Fresken von St. Georg in Oberzell auf der Insel Reichenau (s. unten) geben die Bestätigung, die sonst gefehlt hätte, daß auch die Wandmalerei in engster Beziehung zur Buchillustration von demselben Leben und den gleichen Formen getragen ist. Im wichtigsten Zentrum der Ottonischen Epoche, im Kloster Reichenau, enthüllt sich wie mit einem Schlage der Charakter der neuen Welt. Es ist die zyklische Erzählung, der lebenswahre Vortrag, die erregte Darstellung und die eindrucksvolle Ausstattung der Szene, die diese K. charakterisieren. Jede Figur, klar im Umriß, deutlich im Zusammenhang des Ganzen, als psychologische Einheit von starkem Willensimpuls auch als Einzelgestalt dem Auge leicht faßbar und von nachhaltiger Bildkraft, ist Zeuge einer andern Welt. Die plastische Tendenz der Antike, welche die schöne Form der Figuren als Selbstzweck behandelte und die vollrunde Körperlichkeit der Gestalten im Bildraume stark hervordrängte, ist hier verschwunden zugunsten der Phantasierechte, die sich an den religiösen und historischen Inhalt halten und seinen seelischen Kern als Ereignis, als dramatisches Bild vor Augen führen. So sehr ist die Beschäftigung mit dem geistigen Leben der Geschichte Christi, als einer Folge von

geschichtlichen Szenen, zur Hauptsache geworden, daß die von den karolingischen Schulen bevorzugten Bibelhandschriften und Evangelien zurücktreten und Platz machen den Evangelistarien, welche die ¶ Perikopen nach dem Festkalender enthalten. Bild reiht sich an Bild, um den Faden weiter zu spinnen, ohne Unterbrechung und Abschweifung. Geburt und Wunder, Leiden und Himmelfahrt werden zu einem Lebenszyklus, in dem das Schicksal Christi, seine Person, seine Taten, sein Tod als Drama ergreifen. Dem lebhaften Erzählerton entsprechen auch die Mittel und die Technik der malerischen Darstellung. Statt der Prachtbilder erscheinen, in leichter, überaus zarter Gouachemanier (Malerei in undurchsichtigen Deckfarben), in lauter Einzelszenen zerlegt, lange bandartige Zyklen, welche die handelnden Figuren in kräftigen Umrissen von einem neutralen Hintergrund abheben. Der Purpurgrund der Pergamentblätter, die Goldschrift, der schwere Rahmen werden beseitigt, wie alles, was an die materiell und manuell bis auf das Wunderbarste getriebene Kostbarkeit von früher erinnert. Das Buch als solches will sich in seiner Eigenart als geschriebenes und lebendig illustriertes Lesebuch immer mehr zur Geltung bringen. Schrift und Bild gleichen sich aus und nähern sich als wesensverwandte K.elemente. Der historische Inhalt der Darstellung wird in dem engen Raume der Initialen zusammengedrängt oder findet in figurenreichen Schilderungen auf den Kapitälen Platz. Der Schatz ikonographischer Erfindungen vermehrt sich von Buch zu Buch. Der symbolisch darstellende Charakter der Buchillustration hält nicht mehr überall Stand gegenüber dem selbstbewußten Naturalismus, der das Wort ergreift, um größere Kreise als theologische Mönchsgelehrte zu interessieren. Freilich bei der feudalen Schichtung der m.a.lichen Gesellschaft und dank dem feingebildeten Mäcenatentum des ottonischen Hofes erhalten sich in gewissen Schulen jene Ueberlieferungen, die in der karolingischen Palastschule ihre Pflege gefunden hatten, und bewahren für Luxuswerke der Buchmalerei (s. unten: Trier) den feierlichen Prunk und die prachtvolle Kostbarkeit der Ausstattung. Die fruchtbaren und stilbestimmenden Werkstätten indessen haben sich ganz vom französischen Boden auf deutschen verpflanzt. Allen voran steht die phantasiestarke und lebensvolle Schule der Reichenau, die nach der Mitte des 10. Jhd.s zahlreiche und bilderreiche Handschriften zu schaffen beginnt. Die Evangelistare des Kölner Erzbischofs Geron und der Abtei Poussay, der Psalter und vor allem die Evangelienperikope des Bischofs Egbert von Trier entstehen hier. Die formale Belehrung, die sich die Maler bei den römischen Werken suchten, hat nie die eindrucksvolle Darstellung ihrer Eigenart beeinträchtigen können. Sie ist eine so eminente Leistung, daß sie als die erste deutsche Evangeliengeschichte in nordischer Auffassung angesprochen werden kann, in denen nur der geschulte Blick die ikonographische Abhängigkeit von altchristlichen Werken erkennen kann. Die ottonische Renaissance findet hier ihren reinsten Ausdruck, und die Bildausstattung bleibt fast frei von konservativen Vorschriften, die der Hof bei den Luxushandschriften aufstellte. Diese gehen fast sämtlich aus dem Stadtkloster St. Maximin in Trier hervor. Im Kloster Echternach, in der Nähe von Trier, ist eine fruchtbarere und weiter verbreitete Werkstatt an der Arbeit, aus welcher der Codex aureus in Gotha mit den Elfenbeinbildern der Kaiserin Theophano und ihres Sohnes Otto III hervorgegangen ist. Eine der reichsten Bilderhandschriften der Zeit, ist sie auch in der Ausstattung kostbar und höfisch luxuriös. Aehnlich die im Format und Bilderzahl reichste Handschrift für Kaiser Konrad II und die Kaiserin Gisela, die dem Dom von Speyer geschenkt wurde und sich jetzt im Escorial befindet; sie zählt 53 Bilder. Aber so groß der Reichtum dieser Manuskripte ist, so kann sich weder die Echternachsche Schule, noch die Triersche mit der Erfindungsgabe der Reichenauer messen. Ganz isoliert steht die Schule von Regensburg da, die durch Handelsbeziehungen zu Venedig und durch das alte Kulturinteresse der Donaustädte für den Bosporus mit Byzanz in künstlerischem Zusammenhang lebt, von dem ein Funke auch auf die Hildesheimer Schule unter Bernward (s. 17), vielleicht durch den Mönch Gantbal, der aus Regensburg kam, übergesprungen ist. Von ihm besitzt der Domschatz ein Evangeliar und Sakramentar v. J. 1011 u. 1014.

16. Die Plastik (s. 5 b) hat im frühen MA im Osten durch die Verfehmung gelitten, welche die ¶ Bilderstreitigkeiten hervorriefen, im Westen durch ein tiefes Mißtrauen, das die barbarischen Völker dem Marmorbildwerk der Antike entgegenbrachten, wobei es unentschieden bleiben muß, ob die natürliche Scheu des Nordens vor der sinnlichen Schönheit, die auch in Vandalismus umschlagen konnte, nicht durch die Priester zu einer Art Teufelsfurcht gesteigert worden ist. Im Klosterfrieden huldigte das gebildete Mönchstum ohne Gewissensangst dem antiken Schönheitskultus, wenn auch in christlicher Form und nur in heiligen Grenzen. Wie in den Schreibstuben von Tours und Reims der Maler, ist auch der karolingische Elfenbeinschnitzer bei der altchristlichen P. (¶ Altchristliche Kunst: I, 2 b) in die Schule gegangen. Die Sammlungen des Louvre und Bargello in Florenz, das „Victoria and Albert-Museum" in London, vor allem München und Darmstadt sind reich an diesen kostbaren Erzeugnissen der Fein- und Kleinkunst, die durch die schönen Akanthusranken und durch Haltung und Schnitt der Köpfe antike Vorlagen, die sich z. Zeit noch nachweisen lassen, nicht verleugnen. Auch die ikonographischen Verbindungen mit dem 5. und 6. Jhd. werden direkt aufgenommen. Ueber die Klöster, in denen diese Arbeiten entstanden sind, herrscht in den seltensten Fällen Einigkeit. Tours, Reims, Corbie, vor allem Metz seien genannt, daneben auch Fulda und als alleredelste Schule die von St. Gallen, in der Tutilo († 915) seine Meisterhand führte. Unter den Kunstwerken dieser Schulen gewinnen die Deckel zum Pariser Psalter Karls des Kahlen (zwischen 842—859) durch ihren Zusammenhang mit dem Utrechtpsalter eine kunsthistorische Bedeutung von größtem Umfang, da sie die nordische Frage auch in die Elfenbeinplastik hineintragen und die angelsächsischen Anregungen beleuchten, die sich in Hautvilliers bei Reims konzentrieren. Nur noch der Deckel mit der Taufe Christi im Bamberger Evangeliar aus der Reichenauer Schule gibt in der oberen

Engelsgruppe diese leidenschaftliche Schönheit der Bewegung und diese stürmische Linie der Zeichnung. Sie tritt zu der klassischen Ruhe altchristlicher Darstellung, die in der unteren Gruppe des Täufers und Christi im Jordan dem Meister die Hand führt, als ein Triumph des nordischen Temperaments in Widerspruch. Die springenden Löwen, der entsetzte Nathan, die grabenden Fossores (Totengräber), der Hirt mit seinem Schaf im Schoße sind wahre Wunder tiefer Empfindung und charaktervoller Bewegung. Tutilos Tafeln aber sind ein echt deutsches Denkmal. Mit einem Blick in die ruhmreiche K. der heidnischen Antike erfaßt er noch wie aus weiter Ferne die breitgelagerten Gestalten der Erde und des Meergottes, der Sonne und des Mondes. Mannhaft und kernig in herben starken Zügen setzt er daneben die Symbole der kirchlichen Lehre und die Gestalten des christlichen Himmels. Wie eine Künstlermarke der nordischen Werkstatt fügt er hinzu das Waldtier des wilden Forstes, den Bären aus der Gallussegende. Uneins zwischen der hohen Kultur der Römer und der Natur, in der er lebt, redet er eine Doppelsprache, als deren Zeugen der griechische Akanthus und die grob geschnitzten Stumpfe der Waldbäume in demselben Rahmen vereinigt sind. Die Fuldaer Schule ist plastisch nicht so von nordischen Mustern abhängig, wie sie es malerisch ist, wenn gleich Einzelzüge beweisen, daß sie der Antike nicht blindlings folgte.

17. Eine Großplastik ist nicht vorhanden, obgleich von Byzanz aus wenigstens auf italienischen Boden große Gold- und Silberstatuen Christi und der Jungfrau Maria eingeführt werden. Die Goldschmiedekunst tritt ganz an die Stelle und hinterläßt in Mailand von Meister Wolfinus den Altarvorsatz, den Erzbischof Angilbert 835 gestiftet hatte, und das goldene Antependium in Paris, das Heinrich II dem Münster zu Basel geschenkt hatte. Nicht weit über die Technik und den Formensinn des Goldschmiedes hinaus wagt sich die P., die Bischof ¶ Bernward von Hildesheim in Bewunderung antiker Gußtechnik und antiker Formen eröffnet, obgleich er schon große Türen, die mächtige Osterkerze und gewaltige Leuchter gießen läßt, — Stücke, die in ihrer robusten und unausgeglichenen Form mehr für den unbekümmerten Willen, als für die technische Erfahrung und künstlerische Ueberlegung Zeugnis ablegen. Das 11. Jhd. ist indessen im Norden eine Zeit der Ratlosigkeit in allen plastischen Bestrebungen. Umso energischer setzt das 12. Jhd. ein. Im Süden machen sich Meister Wilhelm 1099 und Meister Nikolaus 1139 in der Lombardei an umfangreiche Unternehmungen, die den Domen von Pavia, Verona, Modena, Parma und Ferrara zugute kommen. Es beginnen die Pläne für Portal- und Fassadenausstattung, die Türen und Wand zu einem Ganzen zu vereinigen trachten. Einstweilen benützen die Gießer das Kleinformat der Gußplatten und kleinfigurige Relieffelder. Aber schon unter Benedetto Antelami (1178—1196) wird die Portalstatue in Angriff genommen und das großfigurige Relief, wie es in Toskana von den Meistern Gruamons und Guido da Como, Bonanus da Pisa für Pistoja, Lucca und Pisa versucht wird. In Süditalien werden die Kanzeln und Portale von Trani, Salerno, Ravello, Monreale, Monte Cassino und andern Bischofskathedralen umfängliche und stattliche Werke, die mehr und mehr den Sinn für das Große, wenn auch vornehmlich in dekorativer Hinsicht zum Ausdruck bringen, auch jetzt noch mit dem Rückhalt an byzantinischer Technik und Vielgewandtheit.

18. Die Wendung zum Neuen vollzieht sich auf französischem Boden. In der Ile de France am Westportal von Chartres (vgl. 5b), in Le Mans, Etampes, St. Denis, Provins und St. Loup de Naud wird jener Schritt getan, der die P. aus dem Bereich der Kleinkünste und des Wandschmuckes in den Dienst des Aufbaus der Kathedralfassaden stellt. Die tragenden Kräfte, die mit der Einführung des Kreuzrippengewölbes und des Pfeilerbaus im Mauergefüge isoliert werden (¶ Kirchenbau: I, Sp. 1204 f), beanspruchen von der P. eine augenfällige und logisch begriffliche Symbolik. Aus dieser Aufgabe strömen ihr Kräfte zu, die der antiken K. trotz der Karyatiden unbekannt geblieben waren. Nur in der ägyptischen P. und Tempelarchitektur können entsprechende Fälle festgestellt werden. Solange der Skulptur diese vom Architekten engbegrenzte Aufgabe Hauptzweck blieb, erstarkt sie zu einem Stilgefühl, dessen straffe Willensdisziplin, krasse Ausdrucksformel und den naturalistischen Zugeständnissen unzugängliche Geschlossenheit den Höhepunkt der romanischen Plastik herbeiführt.

Der Schauplatz ist derselbe, auf dem sich in karolingischer Zeit die Auseinandersetzung mit der Antike und dem angelsächsischen Geiste abgespielt hatte. Nun aber hat die Antike kein Wort in diesen Prozeß hineinzuwerfen, der sich mit einer unerbittlichen Energie entwickelt. Er ist nur auf das eine Ziel gerichtet, das Kräftespiel der Bauglieder vor Augen zu führen, in dem zwischen säulenschlanken Schaftgliedern und bandartigen Streifen, wie flächenfüllenden Platten, scharf geschieden wird. Alle Anklänge an antike Portalplastik und die Triumphbogenarchitektur sind verschwunden. Zweck und Form sind neu und zwingen deshalb die Ausdruckssymbolik in ihren Dienst. Die leichte Grazie antiker Karyatiden weicht dem gesammelten Ernst der Säulenfigur, die menschliche Vertraulichkeit der herrlichen Korbträgerinnen dem naturfremden Uebermaß der langgestreckten Schaftkörper, die einladende Schönheit müheloſen Daseins der starren Disziplin eines ernsten Dienstes. Aehnlich konsequent haben nur noch die burgundischen Meister von Vézelay, Autun, Saulieu und Avallon gedacht, aber mit der Einschränkung, daß sie fast ausschließlich für das Relief gearbeitet haben. In Poitou und der Charente brechen aus dem keltischen Urboden fremdartige Dekorationsarten. In der Provence aber reagiert die hier immer heimisch gewesene Antike mit einer gewaltsamen und nicht immer glücklichen Anstrengung und bietet ihren fast vollrunden Reliefstil zum letzten Mal der m.a.lichen Schmuckplastik an, die sich schon zu neuen Grundsätzen und Formen entschlossen hatte. — Später als irgendwo anders erwachte in Deutschland gegen Ende des Jhd.s der plastische Sinn und eröffnete sich, wenigstens in Sachsen und Franken, auch in Bayern und Schwaben, an Portalen, wie der goldenen Pforte von Freiberg i. S., an Kapitälen, wie in Magdeburg, Hildesheim, Hecklingen und Halberstadt, dann

aber mit Vorliebe an Chorschranken und Kanzeln, wie in Wechselburg und Bamberg, ein weites Feld der Arbeit.

19. Das 13. Jhd. stellt den Willen der m.a.lichen K. klar. Die Gotik ist der Ausdruck dieses langvorbereiteten psychologischen Werdeganges. Ein neues Ziel eröffnet sich. Wie mit einem Schlage wenden sich ihm alle Bestrebungen schon im Ausgang des 12. Jhd.s unmittelbar nach dem folgenreichen Ereignis von Chartres, das sich in der Neugestaltung des Westportals an der Chartreser Kathedrale (um 1145) abgespielt hat, zu, und folgen dem gleichen künstlerischen Gedanken, der wie ein prophetischer Hinweis auf die neue Heilsbotschaft angesehen werden kann. Denn die prinzipielle Haltung war damals schon für die P. festgelegt worden. Ein neues Motiv kommt noch hinzu: der erwachte Natursinn. Die K. kehrt sich definitiv und entschlossen von der klassischen Antike der karolingischen Renaissance ab, ebenso von dem Verzierungs- und Flächenbekleidungsprinzip der angelsächsisch-irischen Urzeit. Sie sieht Kräfte auf- und niedersteigen dort, wo sie früher nur Wände und Flächen zu planimetrischen Ornamenten fand. Die unsichtbaren Zusammenhänge des architektonischen Gliederbaues, die auf unfaßbaren, aber wirksamen Kräften beruhen (¶ Kunst: III, 3), bringt sie an den Tag, verbindet und versöhnt sie durch ein figurenreiches und natürliches Schauspiel, das nur Sinnbild für ein statisches System ist. So nah die gotische P. der Wirklichkeit kommt, hält sie doch alles Figürliche und Ornamentale durch die lineare Behandlung von ihr fern. Sie bewahrt die Distanz gegenüber der Natur, mit dem nie versagenden Takt jener Stile, die in den natürlichen Gebilden immer nur den Gegensatz zum K.werke erkennen. Im Verein mit der M. nimmt sie aber auch dem gotischen Bau die Einseitigkeit und Schroffheit des Eindruckes und erfüllt die Räume durch das Dämmerlicht der buntfarbigen Glasmalereien mit einem Medium, in dem alle kantigen und eckigen Grenzen verschwimmen.

Der Zeitraum, in dem sich dieser Prozeß vollendet (vgl. ¶ Kirchenbau: I, 2—4), umfaßt das letzte Viertel des 12. und das ganze 13. Jhd. Das Ursprungsland, in dem der Anfang einsetzt und die Reife erfolgt, ist das nördliche Frankreich, das Gebiet der Ile de France, der Normandie und Picardie. In diesem Gebiet, das seit den normannischen Einfällen immer stark germanisch durchsetzt war und die Verbindung mit dem angelsächsischen Inselland gepflegt hatte, vollzieht sich unter der Berührung mit dem gallischen Wesen des Domaine Royal Nordfrankreichs die Stilwandlung, die mit der verblüffenden Schnelligkeit einer Entdeckung auftritt und mit der Wucht und Nachhaltigkeit einer religiösen Eroberung sofort das Abendland für sich gewinnt. England, Spanien und Deutschland sind gleichsam ohne Widerstand der Gotik unterworfen worden. Die Donauländer und Skandinavien folgen. Auch Italien hat sich nicht der Gotik entziehen können, blieb aber mit einer unbewußten Macht des Blutes und der Kultur, die es zur Antike hinzog, in einem dauernden Widerspruch zu ihr. Nirgendwo hat die Reaktion der römischen P. so stark eingesetzt, wie in Italien, wo der Rückfall ins Antike unter Niccolo Pisano (1260) mit einer schwelgerischen Freude an ihrem saftig vollen Leben sich vollzog. Die Zurückholung antiker Formen in Reims und Bamberg sind nur vereinzelte Erscheinungen. In St. Denis und später in der St. Chapelle (1240), in Notre Dame in Paris (1215) und am Nord- und Südportal der Kathedrale von Chartres, in Senlis und in Sens sind die eigentlich klassischen Werke der Ile de France erhalten. Langres, Laon und Reims als Krone der Gotik in der Champagne, Amiens und Soissons als die der Picardie, Beauvais für das Grenzgebiet des Domaine Royal und der Normandie umfassen allein schon einen ungeheuren Schatz von Statuen, die sich an einzelnen Kathedralen auf mehrere Tausend Stück belaufen. Trotz dieser Riesenproduktion hat der Stil wenigstens bis 1240 Kraft genug, um Einzelwerke von schmeichlerisch-liebenswürdigem Formenreiz zu schaffen, wie etwa in der Vierge dorée in Reims, oder von einer würdig schönen Feierlichkeit, wie im Beau Dieu d'Amiens, daß sie in der Weltgeschichte der P. einen besonderen Ehrenplatz einnehmen mußten.

20. Deutschland ist von Frankreich abhängig. Von Freiberg i. S., Bamberg, Straßburg und Wimpfen i. Tal, lassen sich Werkstattverbindungen mit Reims, Chartres und Sens nachweisen. Aber auch ohne diese muß der allgemeine Impuls zu der Umkehr der französischen Anregung zuerkannt werden. Freilich bildet die nationale Sonderart den französischen Stil sehr schnell um, und ein rein französisches Werk ist wohl überhaupt nicht auf deutschen Boden gekommen. Die deutsche Gotik nimmt mehr und früher als irgend eine andere den sentimentalen Gefühlsinhalt in sich auf, für den dieser Stil ein besonderes Gefäß ist. Sie schwelgt in der Melodik der gotischen Linie. Diese von aller Natur und dem stofflichen Inhalt gleich weit entfernten Formen, die für M. und P. gleiche Geltung hatten, werden dann in der ¶ Renaissance als Unnatur verpönt und von Vasari ästhetisch gebrandmarkt. Für das 13. und 14. Jhd. bilden sie aber das leicht erlernbare Gemeingut der K., mit der sie jede Figur jeden Formates und jeder Technik aufbaut. Von allem Anfang an ist die schöne und großgehaltene Figurenplastik von Bamberg (vor 1250) und Naumburg (um 1245), von Straßburg (1250) und Trier, von Freiburg i. Br. auf dem Wege der hohen kirchlichen Feierlichkeit. Aber der Einschlag weltlicher Lebensfülle ist sehr stark, in Naumburg zumal. Die freie, stolze Männlichkeit der Ritter und der holde Adel der Frauen sind so frisch und im Geiste der Minnesänger geschildert, daß sich die volkstümliche Kunstgeschichtsschreibung von heute dieser edlen Ritterschar im Naumburger Chor bemächtigt hat, um mit ihnen die Geschichte des Nationalgefühles zu exemplifizieren, während es doch von vornherein ausgemacht ist, daß sich der Meister am wenigsten bei diesen Denkmälern in einer Stiftskirche zu nationalen Gefühlen hat hinreißen lassen. Ganz als Streiter Christi, getragen von der Woge der Begeisterung, die das Rittertum der Kreuzzüge erfüllte, erscheint der ritterliche Typus in noch edlerer Fassung in der Parzivalfigur König Stephans des Heiligen von Ungarn im Bamberger Dom, die schon als Reiterstatue den Typus vollkommener darstellt.

21. Die Mischung religiösen Ernstes und weltlicher Heldengröße

LIBRARY ST. MARY'S COLLEGE

entspricht auch durchaus dem Doppelwesen m.a.licher Psychologie, wie sie in ¶ Wolframs Gedicht tragisch vertieft erscheint. In dem Widerstreit der Grundströmungen erhielt wenigstens im kirchlichen Bereich die kontemplative Hingabe an Schmerz und Verzicht ein Uebergewicht. Den Vorteil davon zieht die Passionsschilderung (vgl. ¶ Kunst: III, 6). Schon im 13. Jhd. begegnen wir erschütternden Darstellungen der Golgathaszene wie im Naumburger Dome und an den Kanzeln der Dome zu Siena und Pisa. Aber sie sind nur ein Vorspiel zu der dramatischen Gewaltsamkeit und dem krassen Naturalismus des 14. und 15. Jhd.s. — Im allgemeinen bevorzugt die Gotik des 13. Jhd.s eine milde Mischung der Gefühle, die weder die Jubellichter der Wonne, noch die Verzweiflungsschatten der Askese allzusehr überwiegen läßt und etwa der Frömmigkeit entspricht, die von ¶ Franz von Assisi genährt worden ist. Die sanften Madonnen und elegischen Heiligen des jungen Rafael (¶ Renaissance: II, 3 a) und des Meisters von S. Marco sind auf dem künstlerischen Boden entstanden, den der hl. Franz und die Gotiker des 13. und 14. Jhds. vorbereitet haben. Die Region der halbwachen Bewußtseinszustände, die Träumerei, die Versunkenheit, die seherische Entwicklung, die verzückte Ekstase sind in den Sibyllen des Giovanni Pisano (1250 bis 1328) an der Kanzel von S. Andrea in Pistoja (1301) schon so sicher gezeichnet, daß Michelangelos Sibyllen an der sixtinischen Decke (¶ Renaissance: II, 3 a) in ihnen ihre psychologischen Vorgängerinnen finden, über die sie nur durch die pathetische Größe und das heroische Schicksal emporragen. Für alle religiösen Erfahrungen und seelisch-passiven Zustände haben die großen Renaissancemeister viel mehr die Gotiker des MA befragt, als die nüchternen und aktiven Geister der Renaissance von Florenz. Ist doch das Lächeln der Mona Lisa ein Nachhall der gotischen Mimik, nur vergeistigt und geläutert durch das persönliche Selbstbewußtsein der Renaissance.

22. Sind derart lyrische Empfindungen, zumal der Demut, und dramatische Schicksalstragödien, wie in der Passion, von den Gotikern mit vollkommener Erkenntnis der erschütternden Wirkung dargestellt worden, so fehlt ebensowenig die Breite und Eindringlichkeit der epischen Erzählung in dieser Zeit. An und für sich schon Sache mehr der M. als P., ist sie auch jetzt durch den Maler Giotto (1267 bis 1337; vgl. ¶ Renaissance: II, 1 ¶ Kunst: III, 7) als großes Hauptthema kirchlicher K. erkannt und durchgeführt worden. Er nimmt für seine Aufgabe wieder die Wand der Kirchenräume in Anspruch und läßt in höchster Erhabenheit wie in einem aufgeschlagenen Buche vor den Augen des Volkes die Geschichte des Lebens Christi und des heiligen Franziskus vorüberziehen. Aus seiner alles umfassenden Gefühlswelt strömt die Lebenswahrheit der Empfindung in seine Werke über. Die epische Naturfreude des Malers hat hundertfältige Einzelzüge aus der Wirklichkeit in seine Bilder übertragen. Aber sie allein machen nicht den Reichtum seiner Schöpfungen aus, die ganz und gar ihren Grund haben in der zitternden und doch gewaltig tiefen Unergründlichkeit des Gefühlserlebnisses, — ein K.element, welches das MA erst entdeckt hatte. Die ausdrucksvolle Einfachheit seines Stiles, die immer gültige und typisch große Feierlichkeit seiner Figuren sind ebensosehr K.mittel nicht einer besonderen Epoche, sondern einer religiösen Aufgabe, wie sein kluger Verzicht auf alle Möglichkeiten, welche die Phantasie vor eine greifbare Wirklichkeit hätten führen können. Obgleich ein Künstler, der das historische Ereignis zum Erlebnis macht, versetzt Giotto doch alles, was er erzählt, in eine zeitlose Wunderferne und erfaßt in ihr erst die übersinnliche Wahrheit der Religion wie der Geschichte. So wird er zum Meister, der das K.genie des MA tiefer erfaßt hat, als irgend ein anderer. Wo er auch immer das Wort ergriffen hat, redet er urbi et orbi, fidelis et gentibus: seine Werke gehören nicht bloß der Kirche, sondern der Welt.

Emil Mâle: L'art religieux du XIII. siècle, 1910², deutsch von L. Zuckerkandl, 1907; — R. Otte: Christliche K.archäologie, 1883⁵; — A. Woermann: Geschichte der K., Bd. II, 1905; — Für das Theologische am zuverlässigsten F. X. Kraus: Gesch. d. christlichen K. I. II. 1, 1896/97; — v. d. Gabelentz: Die kirchliche K. des italienischen MA, 1907. — An Einzeldarstellungen vgl. außer den zu ¶ Ikonographie genannten folgende Arbeiten: A. Goldschmidt: Der Utrechter Psalter (Repertorium für K.wissenschaft XV, S. 156 ff); — F. Leitschuh: Die Karolingische M., 1894; — F. X. Kraus: Der Egbert Codex, 1884; — Derselbe: Die Wandgemälde in der St. Georgs-Kirche zu Oberzell auf d. Reichenau, 1884; — K. Lamprecht: Der Bilderschmuck d. Codex Egberti und Codex Epternacensis in Gotha (Jahrb. d. Altertumsfreunde LXX, 1881); — A. Springer: Die Psalterillustrationen im frühen MA (ASG VIII, 1880); — Fr. Swarzenski: Die Regensburger Buchmalerei des X. und XI. Jhd.s, 1901; — J. J. Tikkanen: Die Psalterillustration im MA, 1900; — W. Vöge: Eine Malerschule um die Wende des ersten Jahrtausends, 1891; — Derselbe: Die Anfänge des monumentalen Stiles im MA, 1894 (der Grundgedanke einer Uebertragung provenzalischer P. nach Chartres ist ein Irrtum); — Artur Weese: Die Bamberger Domskulpturen, 1912. **Weese.**

II. Malerei und Plastik, nordische religiöse im 14.—16. Jhd.

Einleitung; — A. 14. Jhd. Spätgotische Tradition: 1. Plastik: a) Deutschland (α. Dekorative P. im Zusammenhang der Architektur; — β. Sepulkrale P.); — b) Burgund und die Niederlande; — c) Frankreich); — 2. Malerei: a) Deutschland (α. Monumentale Wandmalerei; — β. Glasmalerei; — γ. Tafelmalerei); — b) Frankreich, Tafel- und Buchmalerei in Frankreich und deutsche Miniaturmalerei in Abhängigkeit von der letzteren; — B. 15. Jhd. Der fortschreitende Individualismus: 1. Plastik (insbesondere die „mobile" der kirchlichen Innenausstattung): a) Deutschland (α. Niederrhein; — β. Schwäbisch-alemannischer Stammesbereich; — γ. Alpenländer; — δ. Franken); — b) Niederlande, einschließlich des von da abhängigen norddeutschen Tieflandes; — 2. Malerei. Allgemeine Grundzüge der Entwicklung. Technik: a) Niederlande (α. Tafelmalerei; — β. Buchmalerei;) — b) Niederländischer Einfluß in Frankreich, Spanien, Portugal; — c) Deutschland (α. Schwäbisch-alemannische Meister in der ersten Hälfte des 15. Jhd.s; — β. Andre Zentren der M. im selben Zeitraum; — γ. Ulm in der zweiten Hälfte des 15. Jhd.s; — δ. Schongauer, Holbein der Aeltere; — ε. Der Meister des Hausbuches; — η. Wolgemut); — C. Die Renaissance im Norden. Humanismus und Reformation: 1. Plastik: a) französische; — b) niederländische; — c) deutsche (Augsburg, Nürnberg); — 2. Malerei: a) Deutschland (α. Augsburger Meister; — β. Dürer; — γ. Holbein der Jüngere; — δ. Grünewald;

— ε. Cranach; — ζ. Baldung; — η. Dürerschule und Kleinmeister); — b) Niederlande; — c) Frankreich und Spanien.

In den Jahrhunderten des Ueberganges vom MA zu den neueren Zeiten ist die bildende K. nicht anders als das auch vorher der Fall gewesen (s. oben I, A), vorwiegend von religiös-kirchlichen Gedanken und Aufgaben bestimmt. Langsam lösen sich in ihr erst im Lauf dieses Zeitraums selbst die Gebiete des Phantasielebens ab, die sich zuletzt als eine weltliche, „profane" Gestaltenwelt der religiösen gegenüberstellen. Aber auch dann bedient sich die profane K.übung noch lange der von der religiösen geschaffenen Elemente der Formgebung. Eine tatsächliche Scheidung zwischen beiden können wir erst im 17. Jhd. als vollzogen ansehen, zu einer Zeit, als auch die alten kirchlichen Zusammenhänge einer völligen Um- und Neuordnung gewichen sind. — Wenn nun aber die Bevorzugung der religiösen Interessen und der ihnen geläufigen Anschauungsformen ein Zug ist, den die bildende K. im Beginn der Neuzeit mit der des MA.s ohne weiteres teilt, so würde man dennoch irregehen, wollte man eine ähnliche Uebereinstimmung zwischen beiden auch in den Ausdrucksformen ihrer praktischen Betätigung finden. Vielmehr kennzeichnet sich die jüngere Periode in ihrem künstlerischen Schaffen im Unterschiede von der älteren, zunächst was die Eigenart der ausübenden Kräfte anlangt, durch zwei Dinge: mit wachsendem Nachdruck prägen sich nationale Besonderheiten in der K.tätigkeit der christlichen Völker aus, und Hand in Hand mit diesen allgemeinen Merkmalen macht sich eine deutlich wahrnehmbare Differenzierung auch der Einzelpersönlichkeiten geltend, die innerhalb der größeren staatlichen oder provinzialen Zusammenhänge die Führung in die Hand nehmen. Was hier vorgeht, ist nichts anderes als der Entwicklungsprozeß, der sich zu gleicher Zeit in allen Gebieten des tätigen Lebens vollzieht: von den allgemein geltenden Bildungsformen, die unter dem überwiegenden Einfluß der kirchlichen Einrichtungen bis dahin maßgebend waren, löst sich das individuelle Bewußtsein der Nationen wie der einzelnen ab. Besondere Ziele tauchen auf, zu deren Verwirklichung man auf getrennten Wegen fortschreitet. Und ein jeder schafft sich die Formen des Urteilens und des Handelns, die ihm gemäß sind, aus sich selbst. So tritt auch in den Mitteln, deren sich die neue K. zur technischen Bewältigung ihrer Aufgaben bedient, das Wirken der auf sich selbst gestellten Persönlichkeit in seinem Zusammenhang mit den treibenden Kräften des zeitgenössischen Lebens hervor. Eine entscheidende Rolle fällt dem modernen Individualismus vor allen Dingen in den Gebieten der sogenannten nachahmenden Künste, der P. und der M., zu. Die Form, in der er sich äußert, ist die einer grundsätzlichen Wirklichkeitsdarstellung. Dieser neuzeitliche Realismus (¶ Kunst: III, 8) tritt allerdings in den verschiedenen einander folgenden Zeiträumen mit verschiedenem Nachdruck auf, und nicht selten erscheint er auch von anderen, idealistisch gerichteten Strömungen mehr oder weniger durchsetzt. So lassen sich nach den Elementen der formalen Anschauung drei hauptsächliche Phasen der Entwicklung unterscheiden: Die erste, die um die Mitte des 14. Jhd.s einsetzt, hängt noch innig mit dem konventionellen Stilgefühl der „gotischen" Epoche zusammen und wagt nur schüchtern im Angesicht der volleren Lebensformen der Natur die Augen aufzuschlagen. Die zweite, die des tatenfrohen Jhd.s der Entdeckungen (15. Jhd.), ist auch die Zeit der „Entdeckung der Natur und des Menschen" im Gebiet der künstlerischen Tätigkeit, die Zeit des überwiegenden Naturalismus und der skrupellosen Selbstbehauptung des künstlerischen Individuums. Eine dritte schließt sich endlich im 16. Jhd., dem eigentlichen Zeitalter der sogenannten Renaissance des Nordens an: die, wenigstens stellenweise, bis zu den letzten Konsequenzen vorgedrungene Wirklichkeitsdarstellung findet neue Möglichkeiten der bildnerischen Gestaltung in ihrer Verschmelzung mit der aus dem Schoße des antiken Formgesetzes wiedergeborenen neueren italienischen K. (¶ Renaissance: II; vgl. ¶ Kunst: III, 9—10). Nicht willenlos gibt sich der Individualcharakter, der bis dahin herrschte, an das neue Formprinzip hin, aber langsam weicht er doch dem umgestaltenden Einfluß des „Stiles" im prägnanten Sinne dieses Wortes, wo nicht der „Manier", gegen deren verflachende Tendenzen sich erst mit dem Ende des 16. Jhd.s, vor allen Dingen aber im Verlaufe des 17. (¶ Kunst: III, 12—13), eine gesunde Reaktion erhebt. Eine bleibende Erscheinung ist nur zu allen Zeiten das Uebergewicht der K.herde des mittleren Europa, aus denen die an der Peripherie gelegenen Nationen mit wechselnder Bereitwilligkeit die Anstöße zu mehr oder minder selbständigen eigenen Leistungen empfangen. Deutschland und Frankreich sind es, die sich dauernd an der Spitze der voranschreitenden Bewegung in den bildenden Künsten behaupten. Es entspricht nur dieser Tatsache, daß beiden in den nachfolgenden Notizen der weiteste Raum vergönnt ist.

A. Die K. des 14. Jahrhunderts ist wie die des früheren MA.s vorwiegend eine K. des öffentlichen Lebens. Noch sind es in der Hauptsache nicht die einzelnen, sondern die Gemeinschaften, die Kirche obenan, von denen das künstlerische Schaffen seine Antriebe empfängt. Die Kirche regelt durch ihren Bedarf auch die praktische Uebung. Wie bisher, so verleiht sie auch jetzt eine vor anderen bevorzugte Stellung der Baukunst (¶ Kirchenbau: I), der K., in deren Werken sie sich ein Machtsymbol von unvergleichlich eindrucksvoller Größe geschaffen hat. Im Dienst der Architektur steht mit den übrigen Künsten auch die des Bildhauers.

A. 1. Die Plastik findet ihre wichtigsten Aufgaben in der äußeren Ausschmückung der kirchlichen Bauwerke vorgezeichnet, und ihre charakteristischen Formen übernimmt sie unmittelbar aus der Hand des leitenden Architekten, wofern nicht ohne weiteres, was oft genug vorkommt, der bauende Meister selber auch Klüpfel und Meißel führt. Was diese P. an ornamentalen und figürlichen Gebilden schafft, vor allem in der herkömmlichen Prachtentfaltung der Fassaden- und Portalsysteme, trägt in seiner ausgesprochenen rhythmischen Gliederung das unverkennbare Siegel jener maßgebenden Instanzen der Bauhütten an sich. Und je fester sich in diesen im Laufe der Zeit der theoretische Erfahrungsschatz der Wissenden zu einer Art akademischen Lehrgebäudes zusammenfügt, umso

strenger tritt auch die herkömmliche Schulgerechtigkeit des plastischen dekorativen Stils der Spätgotik (vgl. ¶ Kirchenbau: I, 3—4) zutage. Sie bestimmt die ausgesuchten Richtungskontraste, die Verschiebungen des Gleichgewichts, denen sich die Darstellung der menschlichen Gestalt anbequemen muß; sie schreibt die kaum verhüllten geometrischen Grundgedanken vor, denen die Schwingungskurven der Gewänder folgen. Aus allem aber spricht das Gemeingefühl einer künstlerischen Kultur, die mit den Bauformen selbst von Frankreich ausgegangen, jedoch seit dem Ende des 13. Jhd.s auch für die vornehmsten deutschen K.stätten tonangebend geworden ist.

A. 1. a) Als Musterbeispiel dieses, mit Geschmack und Geist im übrigen nicht unvereinbaren französischen Manierismus mögen für Deutschland (α) die Portalskulpturen an der Westfassade des Straßburger Münsters gelten, deren Ausführung noch vor dem Beginn des 14. Jhd.s nahezu vollendet war. Die bedeutendste Schöpfung der kirchlichen Bildhauerkunst am Niederrhein bilden die überlebensgroßen Statuen von Christus, der Maria und den Aposteln an den Chorpfeilern des Kölner Doms (1349—61); die einem derberen Realismus folgenden Apostelstatuen des unter dem südlichen Turm gelegenen Eingangs ebenda stammen aus dem 15. Jhd. Für die spätere Entwicklung dieser dekorativen Großplastik der deutschen Spätgotik sind im Süden einige schwäbische Denkmäler von hervorragender Bedeutung: glänzend bewährt sich eine scharfe, wenn auch noch in streng formeller Korrektheit geschulte Auffassungsgabe in dem Figurenschmuck des Kapellenturms in Rottweil (um 1330—50). Von der hier in Tätigkeit getretenen, wie von einer jüngeren Steinmetzenschule, die sich an der Ausschmückung des Ostchores der von den Parler erbauten hl. Kreuzkirche in Gmünd gebildet hat, sind u. a. die Chorportale des Augsburger Doms (2. Hälfte des 14. Jhd.s) abhängig. Am Ulmer Münster sind vor allem wichtig die Skulpturen des unter der Bauleitung des Ulrich von Ensingen entstandenen Haupteingangs mit der ihm vorgelegten Portalhalle, vorwiegend in den ersten beiden Jahrzehnten des 15. Jhd.s und von verschiedenen Händen ausgeführt, die zum Teil schon eine neue Stilperiode einleiten, indem sie unverhohlen das Gleichmaß der hieratischen Ueberlieferung mit dem Gehalt eines charaktervollen Eigenbewußtseins vertauschen. Die fränkische Schule, die wir wenig später erfolgreich mit der schwäbischen wetteifern sehen, hält sich in dieser Periode noch zurück; auch was die bekannten Nürnberger Kirchen an plastischen Einzelheiten aus dem 14. Jhd. aufweisen, geht im allgemeinen nicht über ein bestimmtes mittleres Maß des Könnens hinaus. — Bedeutender sind die dem Ende des 14. Jhd.s angehörigen Bildhauerarbeiten am westlichen Hauptportal des Regensburger Doms. Neben diesen Aufgaben der an der Architektur erwachsenen dekorativen P. eröffnet (β) der Gräberluxus der regierenden oder begüterten Stände der K. des Steinmetzen ein ergiebiges Arbeitsfeld, das wir der kirchlichen K.tätigkeit einreihen müssen, insofern es kirchliche Begräbnisplätze (¶ Kirchhof, 2) sind, an denen diese besondere Gattung in oft geradezu beherrschender Weise als Element des künstlerischen Schmuckes hervortritt. Wir verweisen dafür auf die Reihen spätgotischer Steindenkmäler, die noch heute in einzelnen der großen bischöflichen oder Ordenskirchen, wie Mainz, Köln oder Marburg, einen Begriff von der imponierenden Gesamtwirkung solcher Anlagen geben, während an anderen Orten, insbesondere in den Hansestädten, die auch in England und den Niederlanden beliebten, in Messing gegossenen oder gravierten Grabplatten des 14. und 15. Jhd.s einen zwar weniger in die Augen fallenden, aber kaum minder erheblichen künstlerischen Aufwand herbeiführen.

A. 1. b) Von den Schöpfungen der einst in den Niederlanden geübten Steinbildhauerkunst, unter deren Schulen die von Tournai eines besonderen Rufes genoß, ist im Lande selbst nach den Verwüstungen des Bildersturms von 1566 nur wenig übrig geblieben. Dagegen zeugt von ihr in wahrhaft glänzender Weise in der alten burgundischen Hauptstadt Dijon eine Gruppe von Bildwerken, die auf den aus Holland gebürtigen Claus Sluter und seine Genossen zurückgehen. Hier stiftete 1383 Herzog Philipp der Kühne die Karthause von Champmol-lès-Dijon, an der im späteren Verlauf des Baues eben jener Sluter als leitender Meister auftritt. Von ihm rühren die an der Klosterkirche erhaltenen Portalskulpturen und in ihrer Nähe der mit sechs überlebensgroßen Prophetengestalten geschmückte Sockel eines Kalvarienberges (¶ Calvaria), der sogenannte Mosesbrunnen her (1395—1402); an dem letzten hat auch sein Neffe, Claus de Werve, mitgewirkt. Es sind das Eingebungen einer gewaltigen, mit den Elementen des überkommenen Handwerks vollkommen unabhängig schaltenden Phantasie. Frei von aller Reflexion, aus einer unmittelbaren inneren Anschauungskraft voll Weisheit und Wahrheit hervorgegangen, nehmen sie unter den Werken, in denen die kirchliche K. des MA ihrem höchsten Streben Ausdruck verliehen hat, eine gesonderte Stellung ein, und ohne aus den Schranken des traditionellen Idealstils eigentlich herauszutreten, scheinen sie doch Träger eines unendlich höheren Bewußtseinsinhaltes zu sein, der nichts mehr von historischer Bedingtheit weiß.

A. 1. c) In Frankreich, das die klassische Periode seiner m.a.lichen Bildhauerkunst im 12. und 13. Jhd. erlebt hat (¶ Malerei usw.: I), ist das 14. weniger ertragreich im Vergleich zu jener älteren Zeit. Doch entstehen auch jetzt, und namentlich im Zusammenhang mit den großartigen Kathedralbauten der vorangegangenen Epoche (¶ Kirchenbau: I) noch immer Werke von hervorragender Bedeutung. Zu den bemerkenswertesten unter ihnen gehören die Chorschranken in Notre-Dame zu Paris (vollendet 1351); weitere Beispiele bietet der Statuenschmuck der Kathedralen von Amiens, Reims, Rouen und der Urbanskirche in Troyes. In hervorragender Weise ist endlich auch in Burgund und Frankreich die Grabmal-P. entwickelt, wie sie am glänzendsten in der von Ludwig dem Heiligen gegründeten Königsgruft von St. Denis in die Erscheinung tritt.

A. 2. Gleich den Schöpfungen der Bildhauerkunst ruht die überwiegende Menge der Malerwerke dieser spätgotischen Epoche in den Aufgaben, die von der kirchlichen Monumentalkunst gestellt werden. Man hört zwar zuweilen sagen, daß die Entwicklung des gotischen Kathe-

dralbaues der Pflege der M. in großem Stile nicht eben günstig gewesen sei. Allein das ist doch nur zu einem Teile richtig. Wahr ist, daß die Gelegenheit zur Bemalung ausgedehnter Wandflächen, wie sie vordem an den Hochwänden der romanischen Basiliken gegeben war, mit der Durchbrechung dieser Wände und ihrer Reduktion auf ein luftiges Strebewerk (¶ Kunst: III, 2. 3 ¶ Kirchenbau: I) hinweggefallen ist; aber eben so wahr ist, daß es dennoch nicht an Bauteilen, in der Gewölbezone der Kirchenschiffe, in Chor-, Kapellen und Klosteranlagen gefehlt hat, die eine Anbringung malerischen Flächenschmuckes auch jetzt noch zuließen, Gelegenheiten, von denen allerorten ausgiebiger Gebrauch gemacht worden ist. Es gibt ganze K.provinzen, wie beispielsweise die schwäbische, wo kaum ein nennenswerter Kirchenbau aus gotischer Zeit existiert, der nicht wenigstens die Spuren einer oft sehr weit ausgedehnten inneren Bemalung noch aufwiese; und wenn auch vieles davon nicht anders als die Masse der gotischen Steinmetzenarbeiten von vorwiegend handwerklicher Natur ist, so fehlt es darunter doch ebensowenig an Schöpfungen, die ein bedeutendes künstlerisches Verdienst für sich in Anspruch nehmen dürfen.

A. 2. a) Wichtige Proben (α) solcher Malereien sind in Deutschland auf schwäbischem Boden, im Münster zu Konstanz (Sakristei, Schatzkammer, Margarethenkapelle), in der Augustinerkirche ebenda, in der Veitskirche zu Mühlhausen a. N. u. a. O., zum größeren Teile schon dem Beginn des 15. Jhd.s angehörig, aber noch der Tradition des 14. folgend; sehr vieles findet sich in Tirol (Kreuzgang des Domes von Brixen seit Mitte des 14. Jhd.s) und in den übrigen Alpenländern. Noch umfangreichere Denkmäler der Wandmalerei entstanden ferner auf Veranlassung Kaiser Karls IV in Böhmen, unter ihnen vor allem die Wandgemälde in drei Kapellen der von dem Kaiser erbauten Burg Karlstein, die man auf Nikolaus Wurmser von Straßburg und Theodorich von Prag zurückführt. Dem ersten werden vermutungsweise die apokalyptischen Darstellungen in der Marienkapelle (1356) und die darunter gemalten Historien aus dem Leben Karls IV zugeschrieben. Der zweite ist mit Sicherheit als der Urheber des Wandschmuckes der Kreuzkapelle nachgewiesen (um 1365 vollendet), wo in einer aus 126 einzelnen Gemälden zusammengesetzten Wandvertäfelung monumental gefaßte Halbfiguren von Heiligen aneinandergereiht sind, während die Fensternischen Szenen aus der Jugendgeschichte Christi und wieder aus der Apokalypse enthalten. Von hoher künstlerischer Bildung zeugen ferner die Wandgemälde an den Innenseiten der Chorschranken des Kölner Doms (1349—62). Hier sind in architektonischen Umrahmungen auf der Nordseite Geschichten aus dem Leben der Apostel Petrus und Paulus und des hl. Silvester dargestellt, an der Südseite solche aus der Legende der Jungfrau Maria und der hl. drei Könige. Ein besonders hübsches Beispiel einer einheitlich gedachten malerischen Wanddekoration bietet der Chor der Klosterkirche von Wienhausen bei Celle (Anfang 14. Jhd.s).

Durchaus gehören sodann (β) dem Bereich der monumentalen Flächenkunst die Werke der Glasmalerei an, die innerhalb des Gesamtorganismus der kirchlichen Bauwerke gewissermaßen an die Stelle der aufgelösten Wände und ihres ursprünglichen Bildschmuckes getreten sind, indem sie nun die hohen Spitzbogenfenster als angemessener Raumabschluß füllen. Diese unverkennbare funktionelle Bestimmung kommt am deutlichsten, wie schon im 13., so auch im 14. Jhd. in der korrekten architektonischen Gliederung zum Ausdruck, die der zeichnerischen Anlage nach für sie die Regel bildet, und der sich die figürlichen Bestandteile unterordnen, um erst später im 15. Jhd. und darüber hinaus zu größerer gegenständlicher Fülle und breiterer malerischer Durchführung überzugehen. Was die Denkmäler im einzelnen anlangt, so erreicht die Glasmalerei in Frankreich zu dieser Zeit im allgemeinen nicht, was die vorhergegangene Hochblüte der Gotik dort geschaffen hat, und wesentlich sind ihr jetzt die Werke deutschen Ursprungs überlegen. Obenan stehen unter diesen die Fenster des Domchores in Köln (1. Hälfte des 14. Jhd.s) und die zyklischen Darstellungen, die sich an die zu Ende des 12. Jhd.s begonnene Reihe von Glasfenstern im Langhause des Straßburger Münsters anschließen. Gute Beispiele sind nächstdem die zwischen 1324 und 1351 entstandenen Chorfenster der Klosterkirche zu Königsfelden in der Schweiz. Weiteres von Bedeutung findet sich in den Münsterkirchen von Ulm und Freiburg, der Katharinenkirche zu Oppenheim, den Domen von Augsburg und Regensburg, der Sebalduskirche in Nürnberg und an zahlreichen Orten im nördlichen Deutschland.

Beschränkter ist der Umfang, in dem (γ) die Tafelmalerei in dieser Epoche Anwendung findet. Der wichtigste Anlaß, den die Kirche später zur Vervollkommnung dieses K.zweigs durch Ausstattung der Altäre mit künstlerisch gestalteten Rückwänden (Altaraufsatz, retabulum) gab, ist vorläufig erst im Werden begriffen, und zunächst ist für diesen Zweck plastisches Bildwerk bevorzugt. Erst gegen Ende des 14. Jhd.s entstehen — von weniger belangreichen früheren Versuchen abgesehen — Altarwerke, in denen die M. als Herstellungsmaterial zu selbständiger Geltung gelangt, wobei am entschiedensten die kölnische Lokalschule vorangeht. In Köln steht im Mittelpunkt der Ueberlieferung die Person eines Meisters Wilhelm, dessen die Limburger Chronik zum Jahre 1380 rühmend gedenkt, ohne daß es jedoch gelungen wäre, aus der Reihe der dem Ausgang des 14. und dem Anfang des 15. Jhd.s angehörenden altkölnischen M.werke, die wir kennen, auch nur eines mit Sicherheit auf seine Hand zurückzuführen. Unter diesen Werken selbst ragt der sogenannte Claren-Altar (aus dem Kloster Alten-Claren, jetzt im Kölner Domchor) an Umfang wie an künstlerischer Bedeutung als das Hauptwerk der heimischen Tafelmalerei des 14. Jhd.s hervor; für die Möglichkeit, daß er ein Werk des urkundlich (1358—72) nachweisbaren Meisters Wilhelm von Herle sei, sind neuerdings beachtenswerte Gründe namhaft gemacht worden. Einen weicher gestimmten und wohl jüngeren Schultypus weisen die lieblichen Atelierwerke kleineren Umfangs auf, die in verschiedenen Sammlungen, wie in Köln, Nürnberg (Madonnen mit der Bohnen- oder Erbsenblüte) und München (Veronika) gemeinhin, jedoch rein hypothetisch der „Schule des Meisters Wilhelm" zugeteilt werden. Anziehend gesellt sich hier zu

den Reizen einer ungewöhnlich hochstehenden technischen Bildung der zarte Stimmungsgehalt einer frommen Dichtung, der in Köln als einem der hauptsächlichen Herde der mystischen Bewegung (¶ Mystik: II) nicht überraschen wird, der aber auch in anderen gleichzeitigen oder wenig späteren Werken anderer Schulen, namentlich des Rheinlandes, nachdrücklich mitspricht. In formaler Hinsicht folgen diese M.en den überall herrschenden, durch die dekorative P. wie es scheint geschaffenen Stilgesetzen. Und nicht nur die westdeutschen, sondern auch entferntere gelegene Werkstätten, wie beispielsweise die des Malers Bertram von Minden, der in den Jahren 1379—83 die Tafel für den Hochaltar der Petrikirche in Hamburg lieferte, gehorchen diesem Zuge, der noch im zweiten Jahrzehnt des 15. Jhd.s in einem Meisterwerke altnürnbergischer K., dem Imhoffschen Altar der Lorenzkirche, mit einem hier geradezu auffallendem Konservatismus nachwirkt. Auch der Künstler (Melchior Broederlam?), der an einem der Altäre in der schon erwähnten Karthause bei Dijon (jetzt im Museum in Dijon) die Flügel mit M.en schmückte, zeigt ein im allgemeinen analoges Stilempfinden, obwohl das Formverständnis dieses niederländischen Meisters doch auf einer reiferen Stufe der Entwicklung steht und bereits auf die Reformbewegung hinweist, die dem 15. Jhd. vorbehalten war.

A. 2. b) Strenger halten am spezifisch „gotischen" Stilbewußtsein die ausgezeichneten Beispiele frühester französischer Tafelmalerei fest, welche die Sammlung des Louvre bewahrt. Dagegen neigt das Beste, was wir von französischer Buchmalerei aus derselben Periode haben, die für verschiedene kunstliebende Mitglieder des französischen Königshauses entstandenen Gebetbücher und sonstige Werke biblischen oder theologischen Inhalts, deren kostbarste Auswahl in den Bibliotheken von Paris und Brüssel gesammelt ist, mehr der modernen, individualistischen Geschmacksrichtung zu. Wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß unter den für diese Gönner beschäftigten Künstlern wieder das niederländische Element eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Weniger eigenartige Vorzüge sind an der deutschen Miniaturmalerei in dieser Zeit zu rühmen. Ihre besten Erzeugnisse, die unter dem Einfluß des luxemburgischen Herrscherhauses (Karl IV, Wenzel) in Prag entstanden, weisen auf französische Vorbilder hin.

B. Eine kaum wahrnehmbare Grenzlinie ist es, die das künstlerische Gesamtempfinden dieser spätmittelalterlichen Epoche von der schärfer das Persönliche betonenden Eigenart des 15. Jhd.s trennt. Frühreife Ansätze des werdenden Neuen auf der einen und verspätete Nachklänge des Gewesenen auf der anderen Seite tragen überdies dazu bei, die Spuren des geschichtlichen Ueberganges noch mehr zu verwischen, dessen Fortschritte dennoch in den leitenden Künstlerpersönlichkeiten deutlich vor Augen stehen.

B. 1. Für das 15. Jhd. darf als vollzogene Tatsache die Herrschaft des neuen Realismus (s. oben Sp. 85 f) in der Bildhauerkunst um die Mitte des Jhd.s angesehen werden, wennschon dieser neue plastische Stil seine Beziehungen zur älteren Tradition noch nicht ganz gelöst hat, und das schon um deswillen nicht, weil er nach wie vor sein wichtigstes Arbeitsfeld im Rahmen der noch immer in Flor stehenden gotischen Bauweise findet, deren allgemeine Richtlinien nicht umgangen werden können. Es ist aber doch der Zwang jetzt aufgehoben, der früher über der bildnerischen Tätigkeit zu liegen schien, aufgehoben von vornherein dadurch, daß sich der Umkreis ihrer Aufgaben geändert und erweitert hat. Dem Bedürfnis der kirchlichen Architektur ist durch die enorm gesteigerte Baulust des ausgehenden MA.s vorläufig Genüge geschehen, wenigstens nach außen hin. Dagegen stehen im Inneren der kirchlichen Gebäude den dekorativen Künsten noch weite Gebiete offen. Die Herstellung des kirchlichen Mobiliars, der Altäre, Taufsteine, Predigt- und Chorstühle (¶ Ausstattung, kirchliche) usw. nimmt, von der K. des Malers zunächst abgesehen, den Steinmetzen, den Bildschnitzer und den Bildgießer, alle gleichermaßen in Anspruch. Zwar finden im konstruktiven Aufbau dieser Ausstattungsgegenstände die überlieferten Grundformen der Architektur, nur in kleineren Maßstäben sich wiederholend, erneute Anwendung, aber die Phantasie der einzelnen schaffenden Kräfte bewegt sich bei ihrer Ausführung doch freier als in der unmittelbaren Angliederung an irgendwelchen fertig gegebenen Außenbau.

B. 1. a) Deutschland. Besonders fruchtbar erweist sich aufs neue der schwäbische Stammesbereich, dem späterhin auch Bayern, Tirol und Franken nacheifern. Und zwar bewähren sich als die eigentlichen Pflanzstätten der Bildhauerkunst in dieser Zeit wie schon vordem die Dombauwerkstätten der großen Reichs- oder Bischofstädte; zuweilen ist es auch der Bau einer einfachen Pfarrkirche, an die sich eine ganze Schule des Handwerks ankristallisiert, wofür außerhalb der erwähnten Landschaften die St. Nikolai-Pfarrkirche in Kalkar mit ihren prachtvollen Schnitzaltären, deren Ausführung noch im 15. Jhd. begann und weit in das 16. hineinreicht, ein besonders lehrreiches Beispiel bietet. Bedeutende Schnitzwerke verwandter Art, wenn auch durchgehends schon dem 16. Jhd. angehörig, bewahrt die Kollegiatkirche zu St. Viktor in Xanten, auf deren Südseite uns außerdem in vier Stationsgruppen vom Jahre 1525 die bedeutendsten Werke der niederrheinischen Steinbildhauerkunst erhalten sind. Im Süden überragt die Bauhütte des Ulmer Münsters weitaus alle übrigen durch die K. ihrer Steinmetzen, unter denen im Jahre 1431 Hans Multscher von Reichenhofen, der größte oberdeutsche Meister in dieser Zeit, als „geschworener Werkmann" auftritt. Wir werden demselben Künstler auch in der Geschichte der M. desselben Zeitraums (unten B. 2 c) begegnen. Als Bildhauer lernt man ihn heute am besten aus den in Holz geschnitzten figürlichen Bestandteilen eines umfänglichen Altarwerkes kennen, das er 1458 für die Pfarrkirche zu U. L. Frau in Sterzing ablieferte, Statuen der Muttergottes und anderer Heiligen, die zum größeren Teile jetzt noch in der genannten Kirche vorhanden sind. Multscher ist kein Neuerer um jeden Preis. Deutlich bewahren seine großgedachten Gestalten eine Erinnerung an das gotische Stilgesetz, aber doch strahlen Ernst und Hoheit eines reicheren und um vieles tieferen seelischen Innenlebens schon in vollem Glanze durch die Hüllen jener formellen Gewöhnung

hindurch. In den Schöpfungen der beiden Jörg Syrlin, Vater und Sohn, die in der zweiten Hälfte des Jhd.s in Ulm die namhaftesten Meister sind, zeigen sich die neuen Formgedanken rückhaltlos zum Durchbruch gelangt. Das Hauptwerk des älteren Künstlers ist das bekannte Chorgestühl im Ulmer Münster, das größte und schönste in seiner Art in Deutschland (1469—74); die Meisterleistung des jüngeren ist die Innenausstattung des Chores der Klosterkirche von Blaubeuren (1493/96) samt dem prächtigen Wandelaltar, dessen figürliche Bestandteile jedoch in der Hauptsache, wie auch die Gemälde, von anderer Hand sind (1493/94). Andere bedeutende Werkstätten finden sich durch ganz Oberschwaben, durch Bayern und Obersachsen zerstreut; von der Bildschnitzerkunst des Oberrheins zeugen u. a. die großartigen Statuenfragmente des Hochaltares der ehemaligen Antoniterpräzeptorei Isenheim, deren Flügel Matthias Grünewald im ersten Jahrzehnt des 16. Jhd.s mit M.en schmückte (s. unten C. 2 a). Pracht und Aufwand dieser meist durch Farben und reichen Goldschmuck noch besonders in Wirkung gesetzten Altarschreine, die nunmehr den wichtigsten Erwerbszweig für die große Menge der Bildschnitzer darstellen, steigern sich zusehends gegen Ende des Jhd.s. War erst die Malerkunst in Wahl und Ausgestaltung ihrer Typen durch die P. nicht unbeeinflußt geblieben, so rivalisiert nun umgekehrt jene dekorative Holzbildhauerkunst mit den malerischen Illusionen und Effekten der Flächendarstellung. Religiöse Devotion, die gerne das Beste und Prächtigste dem göttlichen Dienst gewidmet sieht, trägt zu dieser Vermehrung der künstlerischen Mittel bei, und nicht am wenigsten wirkt neben ihr das Selbstgefühl des reichgewordenen Bürgertums mit, das zum großen Teile die Kosten des künstlerischen Luxus, den die Kirche begünstigt, aus seiner Tasche bestreitet. Das ist die Zeit jenes altdeutschen Bildschnitzerstiles, der zu den eigenartigsten Erscheinungen im kirchlichen K.leben des ausgehenden MA gehört. Studierte Realistik und ganz naive Phantasiebegabung haben sich darin zu den wunderlichsten und doch kunstreichsten Gebilden vereinigt, wobei vor allem die bunten und bewegten Gewandfiguren der Heiligenbilder, die das Altargehäuse aufnimmt, für die Stärke des dekorativen Eindruckes bestimmend sind. Als Höhepunkte dieser Entwicklungsreihe nennen wir einerseits die glänzenden Schöpfungen des Michael Pacher von Bruneck in Tirol (Hochaltar der Pfarrkirche in Gries bei Bozen, 1475, und Hochaltar in der Kirche von St. Wolfgang im Salzkammergut, 1481; beidemal ist das Hauptstück der Darstellung die Krönung Mariä im Mittelschrein), andererseits die temperamentvollen Eingebungen des Nürnberger Meisters Veit Stoß (Hochaltar der Marienkirche in Krakau, vollendet 1484; der „Englische Gruß" von 1518 in der Lorenzkirche von Nürnberg; Altar in der oberen Pfarrkirche in Bamberg, 1523). Es sind namentlich die Werke des zuletzt genannten Künstlers, in denen die irrationalen Elemente dieses dekorativen Stils — was man auch immer von einem nüchterneren Standpunkte der Betrachtung aus dagegen einwenden möge — mit überschäumender Genialität den künstlerischen Zwecken dienstbar gemacht sind. In gemäßigteren Formen bewegt sich der etwa gleichaltrige Tilman Riemenschneider, der in Würzburg und dessen Umgegend seine Tätigkeit entfaltet hat, ein Künstler, der in sein empfundenen Andachtsbildern der Madonna, der Himmelskönigin wie der „schmerzhaften Mutter", am meisten seine Stärke erwiesen und diese auch in dem Monumentalwerk des Creglinger Marienaltars (gegen Ende des 15. Jhd.s) aufs herrlichste bekundet hat.

Am wenigsten ist, und zwar aus naheliegenden Gründen der Materialbehandlung, die professionelle Steinmetzenkunst dieser Zeit zu den Extravaganzen des malerisch-dekorativen Stils geneigt. Unter den zahlreichen Meistern dieses besonderen Zweiges mag hier als ein typisches Beispiel sein bedeutendster Vertreter, Adam Krafft von Nürnberg, hervorgehoben sein, der allerdings, je mehr er Maß hält, sowohl im figürlichen als im szenischen Apparat seiner bildlichen Darstellungen, um so weniger den eigentlichen modernen Geist des Zeitalters repräsentiert, unbeschadet übrigens der poesievollen Vertiefung in den religiösen Gegenstand an sich, die gerade bei ihm in reichem Maße vorhanden ist (Pergenstorfersches Grabmal, 1498, in der Frauenkirche; die „Sieben Fälle Christi", um 1505, vor dem Tiergärtner Tor, u. a. m.). Eine große Rolle spielt bei Krafft die K. des architektonischen zeichnerischen Entwurfes, den er nach echt m.a.lichem Handwerksbrauche nicht nur beherrscht, sondern auch bis in die schwierigsten Konstruktionsprobleme spielend und mit vollendeter Eleganz handhabt (Sakramentshäuschen der Lorenzkirche, 1493—1500).

B. 1. b) In den Niederlanden hat die Bildnerei des 15. wie die des 16. Jhd.s mit wenigen Ausnahmen das schon oben erwähnte Schicksal der einheimischen gotischen P. geteilt. Der Umstand jedoch, daß von verschiedenen Plätzen, namentlich von Antwerpen aus, ein schwunghafter Handel in Holzbildwerken nach den Küstengebieten der Nord- und Ostsee wie auch des atlantischen Meeres getrieben wurde, hat niederländische geschnitzte Altarwerke von oft sehr umfänglichen Dimensionen und nicht geringem künstlerischem Verdienst in ziemlicher Anzahl außerhalb des Landes vor jener zerstörenden Katastrophe bewahrt (nahegelegene Beispiele in den deutschen Hansestädten, Hauptmeister Jan Borman von Brüssel). Die im ganzen weniger bedeutende Bildhauerkunst des deutschen Nordostens steht zu einem großen Teile unter dem Einfluß jener niederländischen Importware; unter den Meistern, die hier wirkten, gebührt die erste Stelle dem Verfertiger des Hochaltares im Dom zu Schleswig (1514—21), Hans Brüggemann. Charakteristisch ist für dieses wie für die nordisch-niederländischen Holzbildwerke überhaupt eine Vorliebe für reiche Gruppenbildung, wobei jedoch die Wiedergabe der menschlichen Figuren auf einen außergewöhnlich kleinen Maßstab eingeschränkt wird. Das im Unterschiede von dem weicheren Material der oberdeutschen Schnitzwerke minder dankbare Hartholz, dessen man sich im Tieflande bediente, läßt hierin, wie in einer oft etwas äußerlichen technischen Durchführung ohne Zweifel seinen Einfluß bemerkbar werden.

B. 2. Mit größerer Bereitwilligkeit als es die Bildhauerkunst über sich vermocht hatte, kommt die Malerei schon im Beginn des 15. Jhd.s

der empirischen Betrachtungsweise der neuen Zeit entgegen. Sie ist freilich durch die suggestive Eigenart ihrer Mittel in dem Bestreben begünstigt, die wahre Natur der Dinge bis auf den letzten Grund zu enthüllen und ihre unendliche Vielgestalt im Scheine plastischer und farbiger Körperlichkeit täuschend vor Augen zu stellen. Am frühesten ist diese naturalistische Darstellungskunst in den Niederlanden zur Vollkommenheit gelangt, wo die zusammenwirkenden Einflüsse der aus französischen und deutschen Nachbargebieten zuströmenden Bildungselemente den allgemeinen kulturellen Fortschritt, wie auch dessen Spiegelbild in den künstlerischen Lebensvorgängen auf besondere Weise gefördert zu haben scheinen. Die Kleinkunst der französisch-niederländischen Miniatorenschule, die wir im französischen Hofdienst tätig sahen (s. oben A. 2 b), hat zuerst die Möglichkeiten einer künstlerischen Naturbeschreibung von neuer und bis dahin ungeahnter Feinheit und Gründlichkeit gefunden, und sie vermochte mit dem handlichen Material der Wasserfarben, deren sie sich bediente, auch die feinsten Merkmale der charaktervollen Einzelform zu umschreiben. Die volle Ausdrucksfähigkeit dieser neuen Uebung war auch für die Tafelmalerei gewonnen, sobald es gelang, ein Farbmittel zu finden, das sich an Willfährigkeit in der Bearbeitung jener anderen Technik gleich, dagegen an Beständigkeit gegenüber allen gefahrdrohenden atmosphärischen Einwirkungen ihr überlegen erwies.

B. 2. a) Die altniederländische Schule fand zuerst dieses Mittel in einer Vervollkommnung der bisher gebräuchlichen Temperamalerei, wahrscheinlich durch ihre Verbindung mit bestimmten öligen Substanzen, deren spezielle Gewinnung und Verwertung jedoch ein Werkstattgeheimnis geblieben ist. Die volkstümliche Ueberlieferung, die es liebt, im anschaulichen Bilde eines Erfindernamens zusammenfließen zu lassen, was in Wirklichkeit das Ergebnis vielfältiger, vielleicht durch Jahrhunderte gesammelter Erfahrungen ist, bezeichnet die Brüder Hubert und Jan van Eyck als die Begründer jenes neuen „Oelverfahrens". Als Tatsache steht nur fest, daß aus ihrem Atelier die ersten uns bekannten Malerwerke hervorgegangen sind, welche die neue Technik zu reifer Meisterschaft entwickelt zeigen (Altar mit der Anbetung des Lammes, 1432, in St. Bavo in Gent aufgestellt; ¶ Kunst: III, 8), das wichtigste historische Denkmal der altniederländischen Malerschule). Außer seiner Beteiligung am Genter Altar, an dem ihm allerdings ein weitgehendes Verdienst nicht abgesprochen werden darf, ist nichts von Hubert van Eyck bekannt. Deutlicher steht vor uns die geschichtliche Persönlichkeit seines jüngeren Bruders Jan, der an verschiedenen Orten und zuletzt in Brügge bis an seinen 1440 erfolgten Tod tätig gewesen ist. Der Bilderwelt, in der der Genter Altar Himmel und Erde und ihre Bewohner im liturgischen Dienst vor dem Allerheiligsten versammelt zeigt, stellt sich in den kleineren Staffeleiwerken des Jan van Eyck eine vorwiegend lyrisch gestaltete Naturpoesie an die Seite, die in anmutigen Gemälden der von den Stiftern und ihren Schutzheiligen verehrten Gottesmutter andächtige Hingebung mit einer unbeschreiblichen Fülle sinnlicher Farbenpracht und schärfster Formbezeichnung vereinigt (Madonna von Lucca, Frankfurt; Madonna des Kanzlers Rollin, Paris, des Kanonikus van der Paele, Brügge). Nach dem Absterben der Eyckschen Schule gewinnt in Brügge eine jüngere Richtung die Oberhand, deren Vertreter Hans Memling ist, ein Meister von deutscher Abkunft, der aber vollständig in niederländischer Tradition und Technik aufgegangen ist. Seine Hauptwerke sind: das Jüngste Gericht in der Marienkirche in Danzig, 1467; der Katharinenaltar des Johannesspitals in Brügge, 1479, und der „Ursulaschrein", 1480, in demselben Hospital; der Kreuzaltar im Dom in Lübeck, 1491). Die kernige und selbst gewisse Härten nicht ablehnende Eycksche Darstellungsweise wird in dieser jüngeren Generation durch ein vermehrtes Streben nach Weichheit des Vortrags und Zierlichkeit der Formen abgelöst, womit freilich auch eine Abschwächung der farbigen Wirkung Hand in Hand geht. Unabhängig von den älteren Meistern des Ortes scheint Memling vorzugsweise durch die Malerschule von Brabant gebildet zu sein, die durch zwei Häupter von erstem Range vertreten wird, durch Roger van der Weyden, den Stadtmaler von Brüssel, und durch einen mit Namen nicht sicher bestimmbaren Künstler (Jacques Daret ?), den man gemeinhin nach der Herkunft einiger in der Frankfurter Galerie bewahrten Reste eines Flügelaltares als den „Meister von Flémalle" bezeichnet (anderes von ihm in Brüssel, Berlin, Dijon u. a. O.). In den Werken dieses Unbekannten gibt sich ein Meister der naturalistischen Darstellung zu erkennen, der, mit einem wunderbaren technischen Feingefühl begabt, die Welt des Wirklichen nach allen Richtungen durchmißt. Voll von Humor, aber auch voll tiefen Ernstes läßt er sein Auge auf ihr ruhen, eine in aller Objektivität des Handelns doch für die Aufnahme subjektiver Eindrücke des Gemütes ungemein empfängliche Natur. Roger van der Weyden scheint in der bedeutend strengeren Stilisierung seiner Formen mehr von einem verstandesmäßigen Zuge geleitet zu sein. Aber auch er verfügt innerhalb des ihm eigenen Idealstils zur gegebenen Stunde über ein echtes Pathos, und er hat der kirchlichen Repräsentation eben damit mehr als irgend ein zweiter Künstler seiner Zeit Rechnung getragen, wie denn seine gefeiertste Schöpfung, die große Kreuzabnahme Christi (Gemäldesammlung des Escorial) wohl immer am meisten unter diesem Gesichtspunkt verstanden und bewundert worden ist. Den hohen kirchlich-monumentalen Charakter, der diesem Altarbilde eignet, tragen auch die sonstigen Werke Rogers an sich (Jüngstes Gericht im Hospital von Beaune, Dreikönigenaltar in München, der Middelburger Altar in Berlin u. a.). Eine eigene Stellung nimmt ferner neben den Genannten Hugo van der Goes in Gent ein, der Schöpfer eines umfänglichen, für S. Maria Nuova in Florenz gemalten Flügelaltares mit der Geburt Christi (Florenz, Uffizien), und anderer Werke, in denen sich die vollendete K. altniederländischer Charakterdarstellung mit tiefster Gefühlshingabe verbindet. — Eine mit den Bestrebungen dieser südniederländischen Künstler parallel gerichtete Entwicklung erleben gleichzeitig auch die Provinzen der nördlichen Niederlande, wennschon die Meister der frühholländischen Schule durch eine gewisse Trockenheit in Form und Farbe

von jenen anderen unschwer zu unterscheiden sind. Nur einer von ihnen, der aber freilich die längste Zeit seines Lebens im Süden, in Löwen, zugebracht hat, Dirck Bouts von Haarlem, macht davon eine Ausnahme und erweist sich in der Stärke seiner Formgebung wie im Glanz seiner Farben den Meistern von Flandern und Brabant ebenbürtig (Hauptwerke auf religiös-kirchlichem Gebiet: der Altar des hl. Sakramentes in St. Peter in Löwen, 1467, die Flügel dazu in Berlin und München; die Marter des hl. Hippolytus in S. Sauveur in Brügge). Mit Jakob Cornelisz von Amsterdam, Jan Mostaert von Haarlem, Jan Joest von Kalkar im Norden, Gerard David von Brügge im Süden erreicht diese erste Blüteperiode der niederländischen M. ihren Abschluß im Beginn des 16. Jhd.s, um alsdann in den allgemeinen Strom der vordringenden Renaissancebewegung überzugehen.

Je mehr sich in der eben geschilderten Periode in den Niederlanden die Handhabung der Oelfarbe entwickelt und im Gebrauch befestigt hat, um so mehr ist durch sie die Tafelmalerei bei Künstlern und Laien in den Vordergrund des Interesses getreten und hat die Wandmalerei neben ihr nicht mehr die Bedeutung früherer Zeiten beibehalten. Nur die Buchmalerei, die bis in den Anfang des 16. Jhd.s wahre Wunderwerke des Geschmackes und der Technik schuf, wie den „Livre d'heures" des Herzogs Jean de Berry (1410) in Chantilly oder das Breviarum Grimani (um 1500) in der Markusbibliothek zu Venedig (¶Livres d'heures ¶Buchillustration, 3, Sp. 1394 f), war imstande, gleichen Schritt mit ihr zu halten.

B. 2. b) Bedeutend überlegen zeigt sich zugleich die M. der Niederlande gegenüber der der meisten benachbarten Nationen und sie nimmt einzelne von ihnen geradezu in ihr Gefolge auf: die besten französischen Meister, ein Jean Foucquet von Tours, ein Nicolas Froment von Avignon u. a. stehen, nicht anders als die Mehrzahl der spanisch-portugiesischen Schulen, unverkennbar unter niederländischem Einfluß. Und ein Gleiches vollzieht sich auch im rheinisch-westfälischen K.gebiet; die Kölner namentlich sind im 15. Jhd. ganz von niederländischen Vorbildern gelehrt.

B. 2. c) Im oberen Deutschland bietet sich in demselben Zeitabschnitt des 15. Jhd.s ein zwar minder gleichmäßiges, aber darum nicht minder anziehendes Bild der Entwicklung dar. Schroffer als in der weltförmig geschulten Mitte der französisch-niederländischen K.provinzen macht sich hier das gewohnte Widerspiel der formgebenden Grundrichtungen geltend. Dem gotischen Spiritualismus stellt sich ein Naturalismus von bodenwüchsiger Derbheit gegenüber. Auch eine gute Dosis volkstümlichen Mutterwitzes hat dieser Natursinn aufzuweisen und erinnert damit aufs neue an die Tatsache, wie es vor allem die von unten aufstrebende Schicht der bürgerlichen Kreise ist, die in dieser Zeit tonangebend ist im geistigen und so auch im künstlerischen Leben der Deutschen. Ulm, Konstanz und Basel sind in der ersten Hälfte des 15. Jhd.s in der M. die vornehmsten unter den künstereichen Städten des Südens; jedoch wäre neben ihnen kaum ein politisches Gemeinwesen von einigermaßen selbständiger Bedeutung zu nennen, das nicht auch seine eigenen Meister in dieser K. gehabt hätte, und darunter tüchtige Praktiker, wie Lukas Moser von Weil der Stadt, der Urheber des merkwürdigen Magdalenenaltares in Tiefenbronn (1431) und andere, deren Namen ein günstiger Zufall da und dort bewahrt hat. Ulm aber hat, was die Vortrefflichkeit der Leistungen anlangt, auch in diesem Gebiete die Führung. Und wieder schließt sich ein Kreis von Werken höchster Geltung um den Namen des Hans Multscher (s. oben B, 1 a) zusammen. Seinem plastischen Stil sind innerhalb der Grenzen der zweidimensionalen Flächendarstellung am meisten vier auf Vorder- und Rückseite bemalte Tafeln mit Szenen der Geschichte Christi und der Maria verwandt, die einst die Flügel des Altares in Sterzing bildeten (s. II, 1 b) und heute im Rathause dieser Stadt aufbewahrt werden. Mit seinem Namen und der Jahrzahl 1437 sind ferner acht Gemälde gleichen Inhalts in der Berliner Galerie bezeichnet, gleichfalls Bestandteile zweier Altarflügel. Die Versuchung, Multscher als den Urheber auch dieser letzten M.en zu betrachten, legt sich im Angesicht der Namensinschrift besonders nahe, obwohl sie im Stil von den vorhergenannten völlig abweichen und gewiß nicht von der Hand des Sterzinger „Tafelmeisters" herrühren. Wie diese Schwierigkeit zu lösen sei, ist eine noch unentschiedene Frage; wir müssen aber mit der Möglichkeit rechnen, daß Multscher für die Entstehung aller dieser Malerwerke nur eben seinen Namen und sonst nichts beigetragen habe. Denn bei der Herstellung dieser umfangreichen kirchlichen Ausstattungsstücke ging es häufig so zu, daß die Lieferung in der Hand Eines Mannes, einerlei ob Bildhauer oder Maler, lag, der zwar gegenüber der Oeffentlichkeit mit seinem Namen dafür eintrat, dem es aber unbenommen blieb, zu seiner Unterstützung fremde Hände, soviel er wollte, heranzuziehen. Wir haben deshalb allen Grund, in Fällen wie dem vorliegenden die Frage des Autornamens mit Vorsicht zu behandeln, eine Entsagung vielleicht, aber eine solche die uns nicht allzuschwer bedrücken wird, wenn damit dem ohne Frage wertvolleren Moment, das im Genuß der künstlerischen Leistung selbst liegt, so wenig Eintrag wie hier geschieht. Was hier vor Augen steht — und namentlich darf dies von den Sterzinger Tafeln gesagt werden —, das ist, auch ohne den individuellen Reiz, den der Name einer bestimmten Künstlerpersönlichkeit hinzufügen könnte, von einzigartiger Bedeutung: eine ganz reife und ganz autochthone Monumentalkunst, die sich dem hohen Idealstil der altschwäbischen Bildhauerkunst ebenbürtig an die Seite stellt. Ein ausgeprägter Realist ist dagegen der aus einer Konstanzer Malerfamilie stammende Konrad Witz, dem wir in Basel zur Zeit des Konzils begegnen (Reste eines Altares von 1444 im Museum Rath in Genf, anderes in Basel und Straßburg), ein augenscheinlich weitgereister Mann, dem auch die neue, in den Niederlanden durch die van Eyck ausgebildete K.weise nicht fremd geblieben ist. Die unbefangene Nachbildung des Naturwirklichen, der er sich hingibt, ruht bei ihm wie bei jenen Meistern auf der sicheren Grundlage eines ausgebreiteten theoretischen Wissens, das neben den vollkommeneren Medien der Farbe auch schon die Anfänge der darstellenden Geometrie in leidlicher Sicherheit der Raumgestaltung handhabt.

Der echt schwäbische Wandertrieb hat aber auch umgekehrt die heimische K.weise außer Landes getragen: der von Meersburg gebürtige Stephan Lochner hat sie an den Niederrhein, nach Köln verpflanzt. Auch sein künstlerisches Vermögen braucht den Vergleich mit den Niederländern nicht zu scheuen, denen er kaum etwas nachgibt, weder an Schönheit des Kolorits noch an Frische und Größe der Formanschauung. Aber ebenso reich ist seine K. auch an innerem Gehalt. Sein Meisterwerk, das sogenannte Dombild in Köln, das einst den Altar der 1426 geweihten Rathauskapelle zierte, erneuert in dem Epiphanienbilde, das es bei geöffneten Flügeln zeigt (¶ Drei Könige, Sp. 154), die Erinnerung an die Tage der älteren Kölner Schule und ihre tief empfundene mystische Poesie, und dieselbe Grundstimmung halten auch die sonst von dem Meister bekannten Werke ein („Madonna im Rosenhag", „Madonna mit dem Veilchen", beide in Köln u. a.). Eine parallele Erscheinung zu diesen frühen Malerwerken des 15. Jhd.s bildet in der Frauenkirche in Nürnberg der sogenannte Tucherische Altar; ein etwas mehr archaischer Zuschnitt, wenngleich nicht unberührt von dem Feingefühl des werdenden naturalistischen Zeitalters ist den K.werken des in Hamburg in den zwanziger Jahren des Jhd.s nachweisbaren Meisters Francke eigen. (Halbfigur des leidenden Christus und Thomasaltar, Hamburg, K.halle).

Zwei namhafte Künstlercharaktere läßt in der 2. Hälfte des 15. Jhd.s Ulm vor anderen hervortreten: Hans Schüchlin und seinen Schwiegersohn Bartholomäus Zeitblom. In einem noch nicht völlig aufgeklärten Zusammenhang sind fränkische und schwäbische Eigenart in Schüchlins K. miteinander verbunden, wenn anders das einzige beglaubigte Werk des Meisters, der Hochaltar der Kirche von Tiefenbronn im badischen Schwarzwald (1469), der auf seinen Flügeln mit geistvoll behandelten Gegenständen aus der Leidensgeschichte Jesu und der Marienlegende bemalt ist, als entscheidendes Dokument seiner Stilweise angesehen werden darf. Ein schwäbischer Typus von echtem Schrot und Korn stellt sich dagegen in Zeitblom dar. Von ihm ist verhältnismäßig viel erhalten, allein in der Stuttgarter Galerie in beinahe lückenloser Vollständigkeit drei Altarwerke, das von Kilchberg, das von Eschach und das vom Heerberge (1497/98). Statt der dramatisch belebten Szenen, mit denen Schüchlin zu fesseln weiß, bevorzugt Zeitblom stets eine kleine Zahl prägnant gewählter, aber mäßig bewegter Charakterfiguren, übrigens in ausgezeichneter handwerklicher Durchbildung, die wie bei Meister Stephan auf der Höhe niederländischer K.fertigkeit steht, ohne doch unmittelbar von dieser abhängig zu sein. Ueberhaupt kann eine verbreitete Meinung, wonach die oberdeutsche M. in dieser Zeit von den Niederlanden abhängig gewesen wäre, nur in bestimmten engen Grenzen zugelassen werden; zu bereitwillig hat man aus bloßen Analogien gleichzeitiger Erscheinungen auf einen durchgehenden Schulzusammenhang der erwähnten Art geschlossen, der sich nur in vereinzelten Fällen mit annähernder Gewißheit voraussetzen läßt.

An dieser grundsätzlichen Annahme müssen wir festhalten, selbst wenn wir uns genötigt sehen, zuzugeben, daß wahrscheinlich auch das bedeutendste Talent des oberrheinischen Kreises, Martin Schongauer von Kolmar, bei den Niederländern in die Schule gegangen ist. Wir besitzen zwar nur ein beglaubigtes Bild von seiner Hand, die Madonna vor der Rosenhecke (1473?) in der Martinskirche zu Kolmar, allein dieses genügt zur Rechtfertigung jener Vermutung. Es ist in unverfälschter niederländischer Technik gemalt und weist auch sonst, in der typischen Gestaltung von Mutter und Kind auf eine entsprechende Ausbildung hin, die hauptsächlich von Roger van der Weyden (s. oben 2 a) abgeleitet sein dürfte. Ebenso gewiß wie dieses Marienbild den Weg andeutet, den Schongauers künstlerische Entwicklung genommen haben muß, so überzeugend bekundet es außerdem den unbedingten Vorrang des Kolmarer Meisters der M. vor allen seinen gleichzeitigen deutschen Zunftgenossen. Und diese Ueberlegenheit kommt ihm nicht minder in einem zweiten K.gebiete zu, das seinen Ruhm noch mehr als jenes begründet hat, in dem des Kupferstiches. Dieser K.zweig hat sich in Deutschland seit der Mitte des Jhd.s aus bescheidenen Anfängen zu einer außergewöhnlichen Bedeutung aufgeschwungen (vgl. ¶ Buchillustration, 2—3). Aber erst Schongauer hat ihm eine Technik verliehen, die mit der einfachen Zeichnung der schwarz auf weiß gedruckten Kupferplatte die Wirkung einer in sich abgerundeten Bilderscheinung zu erreichen imstande war. Seine Regsamkeit und Fruchtbarkeit in dieser Art von graphischer Darstellung (Passionsfolge, die große Kreuztragung, Bilder des Marienlebens usw.) ist nicht minder einzig wie der auf seine Weise klassische Schönheitssinn, womit er sie beseelt. So ist es denn nicht mehr als begreiflich, wenn Schongauer mit diesen einst durch alle Werkstätten verbreiteten Schöpfungen eine Volkstümlichkeit und damit eine erziehliche Bedeutung im künstlerischen Leben seiner Zeit erlangt hat, wie sie an Umfang später nur noch einmal durch Albrecht Dürers (s. unten C, 2a; vgl. ¶ Buchillustration, Sp. 1385 f) allbeherrschenden Genius überboten worden ist. Daß Dürer selbst sich in seinen Anfängen aufs engste mit Schongauer verwachsen zeigt, mag, einem späteren Zusammenhange vorgreifend, schon hier bemerkt werden. Weiter aber müssen als mit Schongauer zusammenhängend auch die zwei einflußreichsten Meister der Augsburger Schule, Hans Burgkmair und Hans Holbein der Aeltere genannt werden. Beide haben sich freilich so gut wie Dürer in ihren reiferen Jahren von diesen Eindrücken einer ersten jugendlichen Entwicklung losgesagt, sowohl Burgkmair, der spätere Vorkämpfer der Renaissance (s. unten C, 2 a), als Holbein, der sich zwar in verschiedenen älteren Werken (Frankfurter Altar 1501, Kaisheimer Altar 1502, Basilikenbilder in Augsburg, 1499 bis 1503) als ein glänzender Routinier der alten Schule bewährt, der dann aber in dem abschließenden Werke seiner Laufbahn, dem Münchener Sebastiansaltare (1515), im Besitz der freien und großen Anschauungsformen erscheint, mit denen eine um vieles weiter fortgeschrittene Bildung die zur Reife entwickelte K. des 16. Jhd.s begabt hat. — Eine in vieler Hinsicht parallel mit Schongauer entwickelte Persönlichkeit haben wir ferner in dem anonymen „Meister des Hausbuches" festzustellen, der, wie jener in der K. der M. und der des Kupferstiches gleich geübt, zu den führenden Geistern im oberen Deutsch-

land gegen Ende des 15. Jhd. gehört hat. Er trägt seinen Namen von einer im Besitz des Fürsten von Waldburg zu Wolfegg und Waldsee befindlichen Handschrift, einer Art sittengeschichtlichen Bilderbuches, das er mit Federzeichnungen von unvergleichlich geistvoller Behandlung illustriert hat. Das Hauptwerk seiner in der Farbe ebensoweit wie in der Form gereiften Malerkunst bildet eine umfängliche Kreuzigungsdarstellung in der städtischen Altertümersammlung zu Freiburg i. B., das Mittelstück eines imposanten Triptychons, von dem sich zwei Flügelbilder in Freiburger Privatbesitz und eines im fürstlichen Museum in Sigmaringen befinden.

Wir müssen es uns versagen, auf die übrigen deutschen Lokalschulen des 15. Jhd.s einzugehen. Dagegen darf in Gemeinschaft mit seinem Anverwandten Hans Pleydenwurff der Nürnberger Meister Michael Wolgemut nicht von uns übergangen werden, der seine geschichtliche Bedeutung freilich weniger der nicht immer gleichmäßigen Höhe seines eigenen Könnens (Altarbilder im Germanischen Museum in Nürnberg und in der Münchener Pinakothek; Altäre, u. a. in der H. Kreuzkirche in Nürnberg und in der Stadtkirche zu Schwabach, dieser letzte 1506—08), als vielmehr einem glücklich angewandten Geschäftsgeiste, vor allem aber dem Umstande verdankt, daß Albrecht Dürer bei ihm seine Lehrzeit durchgemacht hat (vgl. ¶ Buchillustration, 3, Sp. 1385).

C. Indem wir diesen Namen aussprechen, ist unsrer Vorstellung auch schon das Bild jenes heroischen Zeitalters der deutschen K. gegenwärtig, dessen Wollen und Vollbringen uns in ihm zusammengefaßt erscheint. Worin besteht nun aber die besondere künstlerische Tendenz dieser Zeit? Ihre geistige Richtung bestimmen im allgemeinen, wie bekannt, zwei Weltbegebenheiten von umfassender Bedeutung, der Sieg des ¶ Humanismus über die scholastische Bildung des MA.s und die Ausbreitung der Reformation (¶ Deutschland: II). Die inneren Antriebe, aus denen beide hervorgingen, haben auch vom künstlerischen Leben Besitz ergriffen, auf sehr verschiedene Weise in den verschiedenen Kulturgebieten der europäischen Völkergemeinschaft, aber doch so, daß keines unter ihnen ist, dessen nationale Phantasie nicht in irgend einer Form von beiden berührt worden wäre. Die Rechtsansprüche des ästhetischen Genußlebens, das mit den Weisheitschätzen des klassischen Altertums zugleich seine Wiedererstehung feierte, sind nirgends in gleicher Schrankenlosigkeit wie in dem Geburtslande des Humanismus selbst erhoben worden; aber nirgends sind trotzdem ihre Forderungen in gleich natürlicher Anmut und Würde nachgelebt worden, als in dem Blütenalter des italienischen Cinquecento (¶ Renaissance: II; vgl. ¶ Kunst: III, 9—10). Es ist nur ein Widerschein dieses künstlerischen Ideals, der auf die Länder diesseits der Alpen herüberfiel, und er war ihnen nicht wesensverwandt genug, um sich ihrer ganz zu bemächtigen, so ernst es auch die Meister der „nordischen Renaissance" mit den grundlegenden Fragen der neuen K.form nahmen, sowohl mit dem in ihrem Mittelpunkte stehenden Problem der vollkommen schönen Menschengestalt, als mit dem hinzukommenden Vielerlei der dekorativen Künste. Dem durch Jahrtausende gebildeten Feinschliff des antiken K.geistes begegnete die Zivilisation der nordischen Maler doch mehr mit der staunenden Teilnahme ihres um soviel jugendlicheren Alters, als mit dem Verständnis einer reiferen Erfahrung, ganz abgesehen davon, daß den ganz überwiegend auf christlicher Grundlage erwachsenen Bildungsformen des Nordens die Anpassung an das moderne Römertum schon grundsätzlich nicht leicht gemacht war. Um so entschiedener aber sehen wir an derselben Stelle die Gewohnheiten der christlich-kirchlichen K.-übung fortwirken, deren einseitige Originalität man jetzt so wenig wie vordem als eine Beschränkung empfand, und in deren sicherem Gehege allein sich vor allem auch die religiöse Grundstimmung behaupten konnte, die man hier doch im allgemeinen nicht so leichten Kaufes aufzugeben gesonnen war.

C. 1. Plastik. a) Der französische K.charakter, der von jeher dem stilistischen Empfinden der Italiener am meisten zuneigte, hat auch jetzt am wenigsten Anstalt gemacht, sich seiner zu erwehren; die Bauformen der italienischen Renaissance sind ihm schon im letzten Jahrzehnt des 15. Jhds. vertraut geworden. Und doch hängt auch er in seiner Architektur wie in seiner Bildhauerkunst, die noch immer gemeinsam die glänzendste Offenbarung des nationalen Stiles in Frankreich bedeuten, mit allen entscheidenden Maßnahmen an den Gepflogenheiten der heimischen Ueberlieferung. Um aus der imposanten Menge der französischen Renaissancebildwerke statt vieler, die sich zum Zeugnis dafür anführen ließen, nur eines der bekanntesten herauszuheben, sei hier das in Stein gehauene Votivbild des heiligen Grabes in der Abteikirche von Solesmes (1496) genannt, dessen Meister, wenn auch sein Name noch nicht mit Sicherheit bestimmt werden konnte, in jedem Falle zu den ersten des Landes gehört. Hier haben sich zwar in die gotische Umrahmung, die das Ganze umschließt, antikisierende Pilasterfüllungen eingedrängt, wenn dagegen auch in den handelnden Charakteren des Gruppenbildes selbst etwas von älterer K. gefunden werden sollte, so könnte es nur eine Nachwirkung von der herben und wuchtigen Größe eines Claus Sluter oder Claus de Werve (s. oben A, 1 b) sein, aber nichts von einem klassischen Kanon. Diese Schöpfung darf als typisch gelten für die K. ihrer Zeit wie für die der folgenden Jahrzehnte, und erst spät gelingt es den Meistern der neuen Hochrenaissance, einem Jean Goujon oder einem Germain Pilon, den naturhaften mit dem abgeleiteten fremden Idealismus wirklich zu vertauschen. So geschah es in Frankreich, und so geschah es überall in Spanien, England, Deutschland und den Niederlanden bis zur Mitte des 16. Jhd.s und darüber hinaus, wo immer die neuen K.gedanken Einlaß fanden. Man läßt sich von ihnen binden in tektonischen und dekorativen Aufgaben aller Art, und nicht nur in der abstrakten Form des ornamentalen Schmuckes, sondern auch in der konkreten Aufgabe der menschlichen Figurendarstellung setzen sie sich allmählich durch, aber sie erhalten doch immer eine Färbung, die nicht eigentlich italienisch ist, die vielmehr eine Erinnerung behält an die selbstbewußte Freiheit früherer Zeiten.

C. 1. b—c) In dieser stilgeschichtlichen Bewegung stellen nun aber Deutsche und Niederländer diejenigen Elemente dar, die der

fortschreitenden Abschleifung des alten Stammescharakters am hartnäckigsten widerstanden haben, und wenn heute zuweilen in einem mißverstandenen nationalen Eifer darüber Klage geführt wird, daß sie sich gegenüber den „wälschen" Verführungskünsten nicht noch mehr, nicht überhaupt ablehnend verhalten hätten, so tut man besser, sich statt dessen der gesunden Ursprünglichkeit zu freuen, mit der sie inmitten einer allgemeinen Weltlage, die mächtiger war als jeder einzelne, das von den Vätern ererbte Gut in Haltung und Gesinnung bewahrt haben. Werke wie die kostbaren Steinbildhauerarbeiten, die Konrad Meit für die Grabdenkmäler des savoischen Fürstenhauses in St. Nicolas de Tolentin in Brou (seit 1526) ausführte, oder die prunkvolle Wanddekoration des alten Schöffensaales in Brügge mit dem Marmorkamin und den Statuen des Guyot de Beaugrant (1529—31) oder die aus dem Geiste eines Peter Flötner geschaffene einstige Innenausstattung der Fuggerkapelle zu St. Anna in Augsburg (vollendet 1518) weisen genugsam auf diese auch jetzt noch entscheidenden Züge der nationalen künstlerischen Bildung hin. Das heiterste und erfrischendste Bild aber aus der Geschichte jener Wandlungen bietet die Nürnberger Werkstatt des Peter Vischer und seiner Söhne dar, die zu den ältesten Pflegestätten der Renaissance auf deutschem Boden gehört hat. Aus Eindrücken lombardisch-venezianischer Denkmäler, die auf Reisen gewonnen sein mochten, sind ohne Zweifel die ersten völlig naiven Versuche entsprungen, in denen diese Meister schon im ersten Jahrzehnt des 16. Jhd.s mit der Einführung des neuen blendenden Schmuckes noch innerhalb der alten gotischen Konstruktionsformen ihrer gegossenen Bildwerke begonnen haben. Das Sebaldusgrab in Nürnberg, das sie gemeinsam in den Jahren 1508—19 schufen, setzt diesen Bestrebungen in einer Schöpfung von unvergleichlicher Originalität die Krone auf. Natürlich blieb auch an diesem Werke ein grundsätzlicher Zwiespalt zwischen dem eigentümlich Gotischen der Erfindung und dem übergeworfenen klassischen Gewande haften. Allein der Umstand, daß die einander fremden Stile hier in der Form einer ersten Berührung zusammentrafen, und die naive Sicherheit, die dem ausführenden Meister selbst aus der vollkommenen Neuheit dieser Situation erwuchs, haben ausgleichend auf die verborgen vorhandenen Gegensätze eingewirkt, ja in den weltberühmten Statuetten der Zwölf Apostel, die ringsum an den Pfeilern des Denkmals aufgestellt sind, haben sich diese bis auf den letzten Hauch verflüchtigt: mit dem Talent der Einfühlung in das Neue, Ungewohnte, haben sich Kraft und Innigkeit des ursprünglichen deutschen K.charakters zu einem Ideal des Schönen verbunden, wie es freilich so nur einmal in dieser Stunde und unter diesen Voraussetzungen des inneren Entwicklungsweges gefunden werden konnte.

C. 2. a) Neben Nürnberg hat Augsburg das wichtigste „Einfalltor" der Renaissance in Deutschland gebildet. Beide haben auch in Ansehung der Malerei die Meister hervorgebracht, die mit dem Bekenntnis zur antiken Form vorangegangen sind.

α) Mit weitgehender Selbsthingabe ist dies durch Hans Burgkmair (s. oben B, 2 c) und die ihm verwandten Meister geschehen. In seinen Marienbildern (1509, 1510, Germanisches Museum, Nürnberg) atmet südliche Formenreife, und eine Farbe, die sich neben den besten Malerwerken der venezianischen Frührenaissance sehen lassen darf, lehrt uns, in diesen wie in späteren reifsten Werken seiner Hand (Kreuzaltar, 1519; München, Pinakothek) den ersten unter den klassisch geschulten Koloristen Deutschlands kennen, der nur in seinem Landsmann Christoph Amberger und allenfalls in dem auch unter venezianischem Einfluß gebildeten Dürerschüler Hans von Kulmbach seinesgleichen findet.

β) Umfassender auf der einen und doch um vieles zurückhaltender auf der anderen Seite hat sich Albrecht Dürer (1471—1528) der Aufnahme des italienischen K.geistes angeschlossen. In der bevorzugten gesellschaftlichen Stellung, die er in seiner Vaterstadt erwirbt, in seiner Hinneigung zu gelehrtem Schriftwerk wie überhaupt in der Universalität seiner Geistesbildung sehen wir ihn dem freien italienischen Künstlertum seiner Tage folgen, das, auf denselben Bestrebungen fußend, sich anschickt, eine gehobene soziale Stellung über dem gemeinen Handwerk einzunehmen. Und mit einer fast abergläubischen, wenn auch nie laut geäußerten Bewunderung sehen wir ihn sich in die Geheimmittel der italienischen Fachbildung, vor allem in die Zahlenmystik ihrer Proportionslehre vertiefen. Aber allein der lehrhafte Charakter dieser Hinneigung ist für ihre Tendenz bezeichnend. Die unbegrenzte Sinnlichkeit, die das Wesen des italienischen nicht minder wie des antiken künstlerischen Ideals ausmacht, blieb Dürer verschlossen. Es fehlte ihm das aufnehmende Organ für jene abgerundete Kultur der Form, die im sichtbaren Gebilde einer „göttlich unter Göttern" gedachten Gestalt sich selbst vollendet. Wir dürfen das ohne Bedenken aussprechen, je weniger wir es zu bedauern Anlaß finden; wir sagen es aber nicht in dem Sinne, als ob dem Künstler das Vorhandensein jener Schönheitswelt durchaus verborgen geblieben wäre. Im Gegenteil. Diese Dinge liegen Dürer zwar verhältnismäßig fern in einer ersten Periode seiner Entwicklung, die ihn die grotesken realistischen Elemente des altfränkischen K.gebrauchs in Hervorbringungen von überwältigender Kraft und Kühnheit erproben läßt (Apokalypse, große Passion; über beide vgl. ¶ Buchillustration, Sp. 1386 f). Dann aber folgt unter dem Eindruck einer Wanderung nach dem Süden (1505—07), der späteren von den beiden, die er unternommen hat, ein Zurückfluten jenes ersten schöpferischen Dranges und eine Klärung aller Formbestandteile zu vermehrter Ruhe und Wohlgestalt, und jetzt darf man sogar von einer ganz bestimmten Klassizität der Dürerischen Formensprache reden, die recht eigentlich im Gegensatz zu dem Formenüberschwang seiner Jugendperiode eine klarbestimmte Mitte zwischen Realität und Idealität vorzeichnet. Aus ihr hat sich jener typische Dürerstil entwickelt, welcher die bildnerische Phantasie des 16. Jhd.s innerhalb der deutschen K.gebiete mehr als irgend ein anderes Vorbild beherrscht und erst mit dem Verfall der nationalen Kultur im 17. Jhd. zu bestehen aufgehört hat. Allein das im eigentlichen Sinne klassische Prinzip hat doch auch so in Dürers K. nur bedingungsweise Zutritt erlangt. Und wenn es schon veredelnd auf die Bildung des

menschlichen Körpers in seiner Darstellung eingewirkt hat, so ist es doch um so beharrlicher von dem Gewandstil des Meisters ausgeschlossen geblieben. Verworren scheinbar im Spiele seiner labyrinthisch verschlungenen Windungen, Brechungen und Biegungen und doch von melodischem Wohllaut durchdrungen, stellt dieses seelenvollste Ausdrucksmittel der Gestalt bei Dürer in sich ein durchaus selbständiges Element der Schönheit dar; dieses aber beruht in seiner ausgeprägten Geistigkeit ganz und gar auf der alten nationalen Ueberlieferung. — Dürers Tätigkeit teilt sich wie die zahlreicher anderer Meister dieser Epoche zwischen der M. und der Ausübung der zeichnenden K., die, sei es in der Form des mit eigener Hand ausgeübten Kupferstiches, sei es in der vorzugsweise entwerfenden Tätigkeit für den Holzschnitt, sich andauernd in der Neigung aller Schichten der Gesellschaft behauptet und eben damit zum wichtigsten künstlerischen Bildungsmittel ihrer Zeit wird. Um Dürer auf der Bahn seines höchsten Ehrgeizes schreiten zu sehen, muß man ihm in die Probleme der stilvollen Weltbetrachtung und Weltschilderung folgen, die er in den Altargemälden seiner ersten Reifezeit, dem Rosenkranzfest (1506), der Himmelfahrt Mariä (1509, das Original 1729 verbrannt), dem Allerheiligenbilde (1511) aufrollt. Um aber in die eigentliche Tiefe seines Innenlebens zu dringen, werden uns vorzugsweise die graphischen Werke Führer sein, die im leichtgewobenen Netze ihrer beweglicheren Darstellungsmittel dem poetischen Gefühlsausdruck ein nahezu unbegrenztes Feld der Betätigung aufschließen. Den Gehalt und Reichtum unzähliger Bildgedanken, die Dürer in den Zyklen seiner religiösen Volksbücher wie in den Einzelblättern seiner Holzschnitte und Kupferstiche ausgestreut hat (¶ Buchillustration in religiösen Druckwerken, Sp. 1385—1389), in den engen Grenzen dieser Spalten auch nur anzudeuten ist unmöglich. Unerläßlich aber ist es, in dem gegebenen Zusammenhange darauf hinzuweisen, wie in diesen Blättern unschätzbare Denkmäler nicht nur der künstlerischen, sondern auch der religiösen Bildung seiner Epoche vor uns ausgebreitet liegen: Eingebungen freilich zunächst des Künstlers selbst, aber eines Künstlers von genialer Begabung, in dessen Tun die bewegenden Ideen seiner Zeit zusammenfließen — und welch einer Zeit! Es sind Stimmungsbilder der volkstümlichen Religiosität des Reformationszeitalters, die hier in künstlerischer Form so anschaulich zutage treten, wie nicht leicht in irgendwelchen geschichtlichen Zeugnissen sonst, auch nicht in denen des gesprochenen oder geschriebenen Worts. Man wird in der Reihe der literarischen Denkmäler jener Zeit schon sehr hoch greifen müssen, zu Luthers Predigten etwa, oder zu dem nie erschöpften Reichtum der geistlichen Liederdichtung des 15. und 16. Jhd.s (¶ Kirchenlied: I, 2), um einen ähnlich volltönenden Widerhall von dem zu hören, was die Seele des Volks in ihren reinsten und tiefsten Regungen damals bewegte. Es ist, wenn wir gerade daran erinnern, eine Parallele, die wir nicht nach eigenem Belieben ziehen, sondern eine solche, die in der Natur der Sache selbst gelegen ist. Wir denken im übrigen nicht daran, die alte Streitfrage, welche von den beiden christlichen Konfessionen, die damals auseinandertraten, das höhere geistige Anrecht habe an Dürers K., in irgendwelcher einseitigen Tendenz zu erneuern. Wir erkennen an, daß diese K. aus keinem anderen Anschauungskreise entsprungen sein kann, als aus dem der alten Einen Kirche. Wir haben aber ebensowenig Anlaß, zu verkennen, wie lebhaft das Gemüt des Künstlers von Luthers Auftreten getroffen wurde. Als er in Antwerpen im Jahre 1521 die Nachricht von dem unerklärlichen Verschwinden Luthers nach dem Wormser Reichstage (¶ Luther, 3) erhielt, hat er in einem von leidenschaftlichen Klageworten erfüllten Monologe, den er den Seiten seines Tagebuches anvertraute, seine teilnehmenden Empfindungen niedergelegt. Die hier zum Ausdruck gelangte Stimmung mag in ihm durch den Verkehr mit den Antwerpener Augustinern genährt worden sein, die ihrerseits wieder mit Wittenberg zusammenhingen. Dürer blieb von da an dauernd mit der reformatorischen Bewegung verbunden, in der ihn auch in Nürnberg angebahnte freundschaftliche Beziehungen zu Melanchthon und anderen gelehrten Vorkämpfern des Luthertums befestigten. Gegenüber den radikalen Umtrieben, die im Gefolge der Reformation auftraten und im Jahre 1525 auch in seiner Vaterstadt Fuß zu fassen drohten, nahm er den ablehnenden Standpunkt ein, den Luther selbst beobachtete. Als ein äußeres Kennzeichen dieser Gesinnung darf das letzte große Gemälde seiner Hand, die Vier Apostel von 1526 (München, Pinakothek) angesehen werden, das er dem Rate von Nürnberg nicht lange vor seinem Tode verehrte, und unter das er vier dem Neuen Testament entlehnte Bibelsprüche schrieb, mit denen er die Schwarmgeister zu treffen gedachte (über D.s Stellung zur Reformation vgl. Zucker, Albrecht Dürer, VRG XVII, 1900, S. 142 ff, und Heidrich, D. und die Reformation, 1909).

γ) Minder eng sind die Beziehungen geknüpft, die Hans Holbein den Jüngeren mit dem besonderen Interessengebiet der religiösen K. verbinden. Ein mehr von Erkenntnisdrang und Tatkraft als von Gemütsregungen bestimmter Charakter ist er das glänzendste Formtalent, das der deutschen K. in dieser Periode geschenkt war, der Größte unter den Großen im Gebiet der monumentalen und ganz allgemein der dekorativen K., und ebenso im Rahmen einer sachlich vollkommenen Bildnisdarstellung. Dagegen ist die Zahl der spezifisch kirchlichen Gegenstände nicht eben groß, denen diese Begabung zugute gekommen ist, wenn schon ein Werk unter ihnen hervorragt, das nach Form und Inhalt als das Meisterstück der deutschen Altarkunst schlechthin bezeichnet werden muß: die Madonna des Basler Bürgermeisters Jakob Meyer (gegen 1525 entstanden, das Original in Darmstadt, die Kopie in Dresden). Das Bild ist für einen Anhänger der altkirchlichen konservativen Partei gemalt. Für seine eigene Person ist Holbein auf die Seite der Reformation getreten. Mit zündendem Witz hat er als Illustrator der kirchlichen Satire gedient, wie namentlich in der berühmten Holzschnittfolge des Totentanzes, und mit gleicher Originalität hat er in seinen Bibelbildern der Sachlichkeit und Innerlichkeit des protestantischen Geistes Worte geliehen (¶ Buchillustration in religiösen Druckwerken, Sp. 1390—1392). In beiden Werken hat er Muster einer allgemeinverständlichen und zugleich künstlerisch vollendeten

Buchillustration aufgestellt, deren Höhe nach ihm nicht wieder erreicht worden ist, weder in der Prägnanz des gedanklichen Ausdrucks, noch im Geschmack der formellen stofflichen Behandlung.

δ) Im entschiedensten Gegensatze zu dem bewundernswerten inneren Gleichgewicht dieser Persönlichkeit steht das leidenschaftlich-sentimentale Temperament des dritten unter den Koryphäen der deutschen Malerkunst im 16. Jhd., des Matthias Grünewald. Das eigentümlich Ueberspannte in der Natur dieses Meisters, die den Ausgleich eines rastlos umhergetriebenen Seelenlebens in der stärksten Ausbeutung der Belichtungs- und Bewegungskontraste umfangreicher Bildgedanken zu suchen scheint, müßte ihm ein hervorragendes psychologisches Interesse sichern, auch wenn er nicht im selben Maße rein künstlerisch zu fesseln wüßte: kaum läßt sich sagen, ob mehr durch den formalen Umfang seiner Ausdrucksmittel oder mehr durch ihre erschütternde dramatische Gewalt. Eine Schöpfung, wie der in seinen Flügeln noch wohlerhaltene Isenheimer Altar des Grünewald (um 1508 bis 1511 Museum in Kolmar), ist und bleibt ein Höhepunkt in der Geschichte der monumentalen deutschen K. Was der Meister darin gibt, ist nach allen Seiten gleich vollendet in charaktervoller Eigenart, ob er in den Passions- und Heiligendarstellungen Legendenspuk und Henkerbrutalität mit grausiger Einbildungskraft versinnlicht, oder ob er in den Marienbildern, welche die festlichen Innenseiten des Ganzen schmücken, den gläubigen Kindersinn einer tiefgefaßten Mystik über der Gestalt der jungfräulichen Magd ausbreitet, der die Engel singen und dienen. Wenig bekümmert um die Eindrücke der humanistischen Bildung, die anderen neben ihm den Weg zu neuen künstlerischen Zielen aufschließt, faßt er noch einmal in gewaltigen Phantasiegebilden den gesamten metaphysischen Inhalt der versinkenden mittelalterlichen Welt zusammen.

ε) Neben Dürer und Grünewald nennt Melanchthon an einer häufig angezogenen Stelle seiner Rhetorik Lukas Cranach (1472 bis 1553) als den angesehensten deutschen Maler seiner Zeit. Cranach ist wie die beiden ersten aus dem fränkischen K.kreise hervorgegangen, der damals entschieden die Führung unter den deutschen K.zentren übernommen hat. Die Berühmtheit aber, die diesem Künstler als dem Freunde Luthers und dem vertrauten Diener der sächsischen Kurfürsten im Urteil der Zeitgenossen] so bereitwillig eingeräumt wurde, hat vor der neueren geschichtlich-kritischen Prüfung seines Wirkens doch nicht in ihrem vollen Umfange standgehalten. Aus der Menge der mit dem bekannten Meisterzeichen der geflügelten Schlange signierten Tafelbilder und Kunstdrucke (vgl. ¶ Buchillustration, Sp. 1392) verdient nur eine kleine Zahl von wirklich köstlichen Jugendwerken (Ruhe auf der Flucht nach Aegypten, 1504, Berlin; Votivaltar mit den Bildnissen Friedrichs des Weisen und Johanns des Beständigen, 1510, Wörlitz; Luther als Mönch, Kupferstich, 1519, u. a.) das Prädikat der unbedingten Meisterschaft. In seiner späteren Lebenszeit hat die Massenproduktion einer allzu nüchternen geschäftlichen Praxis den Künstler in dem Handwerker untergehen lassen.

ζ) Ungleich bedeutender, ein Mann von großem Zuschnitt und von nie ermüdeter Schaffenskraft, ist der in Dürers Atelier gebildete Hans Baldung Grien, der Straßburger Maler, der selbst wieder an der Spitze eines umfangreichen Schulzusammenhanges steht und eine große Gefolgschaft tüchtiger Meister am Main und Mittelrhein wie im alemannischen Oberlande, bis tief in die Schweiz hinein, hinter sich hat. (Hauptwerk: der Hochaltar des Freiburger Münsters, 1511—16; weitere Gemälde in Berlin, Frankfurt, Basel u. a. O.; über seine Holzschnitte vgl. ¶ Buchillustration, Sp. 1390).

η) Statt der robusten Genialität, die diesen Meister kennzeichnet, hat eine andere Gruppe von Schülern oder Nachfolgern Dürers, die wir im geographischen Umkreis des Donauflußgebietes zu Hause finden, eine in Kolorit und Zeichnung feiner zugespitzte Eigenart unter sich ausgebildet. Zu ihnen gehören Hans Leonhard Schäufelein von Nördlingen (¶ Buchillustration, Sp. 1389), der Ulmer Martin Schaffner und, in einem weiteren Sinne der geistigen Verwandtschaft, auch Albrecht Altdorfer von Regensburg, zahlreicher anderen zu geschweigen, die zu nennen uns hier zu weit führen würde. Am unmittelbarsten aber tritt Dürers geistiges Vorbild in der Reihe der sogenannten Kleinmeister zutage, die sich wie die Nürnberger Georg Penz, Bartel und Hans Sebald Beham und der Westfale Heinrich Aldegrever vornehmlich in Kupferstichen oder Holzschnitten kleinsten Formates einen wohlverdienten Namen gemacht haben (¶ Buchillustration, Sp. 1389). Am Niederrhein berührt sich Dürers Einfluß mit dem der Niederländer, der besonders in Köln andauernd die Vorhand behauptet. Hier beherrschen die einheimische Produktion der Antwerpener „Meister vom Tode Mariä" (Joos van Cleve d. Aelt.? Hauptbilder in Köln, 1515, und München) und sein Schüler Bartel Bruyn.

C. 2. b) Die Niederländer selbst bilden nach wie vor innerhalb des alten Reichsverbandes eine eigene Großmacht in der von ihnen mit besonderer Vorliebe gepflegten M. Länger als in Oberdeutschland erhält sich bei ihnen zugleich die dem speziellen kirchlichen Bedürfnis dienende K.tätigkeit. Denn während dort die rasche Ausbreitung der Reformation, vor allem in den Städten, ihre Ausübung schon im zweiten Viertel des 16. Jhd.s merklich unterbunden hat, vollzieht sich der kirchliche Umschwung und mit ihm der Wechsel im künstlerischen Betriebe in dem strenger überwachten Kronlande der habsburgischen Dynastie (¶ Niederlande: I) mit wesentlich langsameren Schritten. Der hier zutage tretende Konservatismus hat trotzdem eine starke Ablenkung der kirchlichen K.übung in anderer Richtung nicht zu verhindern vermocht. Es gehört zu den Inkonsequenzen, an denen die Politik der reformfeindlichen Kreise in jenen Tagen so reich ist, daß man sich hier in den Niederlanden dem künstlerischen Modernismus der vordringenden Renaissancebewegung keineswegs widersetzte, sowenig auch gerade dieser den streng kirchlichen Interessen förderlich sein konnte. In der Erfüllung der von diesen letzten beeinflußten Aufgaben der K. trat infolge davon eine Stilmischung aus Altem und Neuem ein, die nur zu geeignet war, den christlichen durch einen ausgesprochenen heidnischen Charakter zu erdrücken. Hat noch der ernste und heilige Sinn

der alten K. in der imponierenden Gestalt eines Quinten Massys von Antwerpen an der Schwelle des neuen Jhd.s einen Meister von erstem Range hervorgebracht (Altar der hl. Sippe, 1509, Brüssel; Altar mit der Beweinung Christi, 1508—11, Antwerpen), und gleichzeitig in dem Maler und Kupferstecher Lukas von Leiden einen vielleicht minder kraftvollen, aber umso vielseitiger begabten Repräsentanten gefunden, so geht doch dieser hohe Geist unaufhaltsam unter in dem äußeren Scheine der entlehnten Stilformen, in die ein jüngeres, in Italien gebildetes Künstlergeschlecht die überlieferten kirchlichen Gegenstände einzukleiden beginnt. Es sind zwar unter diesen Romanisten große Talente wie Mabuse, Heemskerk oder Bernaert van Orley, der Hofmaler der Margarethe von Savoyen. Aber die frostige akademische Pose, die sie aus der Mailänder Schule oder aus Rom sich angeeignet, schädigt doch immer, wo sie an kirchliche Gegenstände rührt, die Ursprünglichkeit des religiösen Empfindens, und selbst der größte in der Schaar jener Romfahrer, Jan van Scorel, der formgewaltige Jünger des Raphael, vermag, ob er auch selbst ein geistliches Amt bekleidet, dieser K. doch die wahre priesterliche Weihe der einfältigen und demütigen Herzensbildung nicht zurückzugeben.

C. 2. c) Noch schneller und intensiver hat der italienische Klassizismus in den Malerwerkstätten Frankreichs und Spaniens Eingang gefunden, zunächst jedoch auch da, ohne wahrhaft befruchtende Keime auszustreuen. Was aber später hier wie auf dem für den katholischen Glauben zurückgewonnenen Boden der südlichen Niederlande an K.schöpfungen zu gottesdienstlichen Zwecken aus einer glücklicheren Mischung der einheimischen Naturbegabungen mit jenem fremden Bildungsstoff hervorging, das steht als eine völlig neue Welt der Form und des Gedankens der einzigartigen Machtentfaltung gegenüber, zu der sich die kirchliche K. diesseits der Alpen vordem auf der Grundlage ihrer eignen Wesensfülle erhoben hatte. Und ebenso blieb es innerhalb der protestantischen Kulturwelt andern künstlerischen Entwicklungsformen, die nicht mehr in den Umkreis dieser Ausführungen gehören, vorbehalten, das unverfälschte Erbe der nationalen Charaktere mit einem neuen religiösen Lebensinhalt zu füllen (vgl. ¶ Spanische und Niederländische Kunst des 17. Jhd.s. ¶ Kunst: III, 12—13).

Für alle bibliographischen Einzelheiten sei auf die periodischen Literaturübersichten im „Repertorium für K.wissenschaft", Bd. I—XXVI, 1876—1903 und auf Jellinek-Fröhlich: Internationale Bibliographie der K.wissenschaft (seit 1903) verwiesen; — Literaturnachweise gibt auch K. Woermann: Geschichte der K. aller Zeiten und Völker II—III, 1900—1911; — Zur Einführung in die deutsche und niederländische K. dienen im besonderen: K. Schnaase: Geschichte der bildenden Künste VI—VIII, 1876—79; — Fr. X. Kraus: Geschichte der christlichen K., II, 1, 1897; — A. Woltmann und K. Woermann: Geschichte der M., 2 Bde., 1879. 1882; — P. Kristeller: Kupferstich und Holzschnitt in drei Jhd.n, 1905; — G. Dehio: Handbuch der deutschen K.denkmäler, 4 Bde., 1905—11 (noch unvollendet); — Geschichte der deutschen K., II: Plastik, von W. Bode, 1887, und III: Malerei, von H. Janitschek, 1890; — Geschichte der Kölner Malerschule (Text und Tafeln), hrsg. von L. Scheibler und K. Albenhoven, 1894—1902; — J. A. Crowe und G. B. Cavalcaselle: Geschichte der altniederländischen M., deutsche Ausgabe von A. Springer, 1875; — M. Thausing: Dürer, 2 Bde., (1876) 1884²; — H. Wölfflin: Die K. Albrecht Dürers, (1905) 1908 ²; — Dürers schriftlicher Nachlaß, hrsg. von K. Lange und F. Fuhse, 1893; — H. A. Schmid: Die Gemälde und Zeichnungen von Matthias Grünewald, 2 Bde., 1908—11; — A. Woltmann: Holbein und seine Zeit, 2 Bde., (1866/68) 1874/76²; — E. Flechsig: Tafelbilder Lucas Cranachs d. Aelt. und seiner Werkstatt (Text und Tafeln), 1900; — G. Dehio und G. v. Bezold: Die Denkmäler der deutschen Bildhauerkunst, 1906 ff (noch unvollendet). **Weizsäcker.**

Malikiten ¶ Islam, 6.

Malines = ¶ Mecheln.

Maljowantzi, nach Kondrat Maljowany genannte Sekte innerhalb des russischen Stundismus. ¶ Russische Sekten.

Mallet, 1. Edmund, ¶ Enzyklopädisten.

2. Friedrich Ludwig (1793—1865), evg. Theologe, geb. zu Braunfels b. Wetzlar, war 1815 Hilfsprediger, später Pastor an der Michaeliskirche in ¶ Bremen, von 1827 bis an seinen Tod Prediger an der St. Stephanikirche daselbst. Hier hat er, ein Vertreter schlichten Bibelchristentums, als wirksamer Prediger und Schriftsteller den Radikalismus auf religiösem und politischem Gebiet bekämpft und namentlich in den Revolutionsjahren durch seine oft mit scharfer Satire geschriebenen Schriften den Gang der Dinge maßgebend beeinflußt. Zugleich war er ein eifriger Förderer christlicher Vereinsarbeit. So entstand durch ihn 1834 der erste Jünglingsverein in Deutschland (¶ Jugendfürsorge, 1).

Verf. zahlreiche polemische Schriften und gab nacheinander mehrere Bremer Zeitschriften sowie eine Anzahl Predigten heraus. Von letzteren sei die Predigt nach dem Hamburger Brand 1842: „Das hat Gott getan" genannt, die großes Aufsehen erregte. — Ueber M. vgl. RE³ XII, S. 126 ff; — Herm. Hupfeld: F. L. M., 1865. **Andrae.**

Malleus maleficarum ¶ Hexen.

Mallinckrodt, Willem, holländischer evg. Theologe, geb. 1844 zu Driel, 1869 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk in Holland, 1872—92 in Niederländisch Ostindien, 1892—1902 wieder in Holland, 1902 „kirchlicher" Professor an der Universität Groningen für Dogmatik, Kirchenrecht und Niederl. Kirchengeschichte. Haupt der sehr nuancenreichen „Evangelischen Richtung" in Holland, welche die Fortsetzung der alten ¶ „Groninger Schule" bildet, kirchenpolitisch aber zumeist mit den „Modernen" Hand in Hand geht. M. vertritt seine Anschauungen literarisch seit langen Jahren in „Geloof en vrijheid"; besonders im Kampf gegen die van ¶Manen'sche Schule, die er als eine Art Krankheitserscheinung betrachtet, hat sich M. hervorgetan; in der Kirchenpolitik sucht er Verständigung mit den „Ethisch-Orthodoxen (¶ de La Saussaye).

Seine Spruch- und Gedichtsammlung Ex animo (1904) gibt in viel feinsinnig pointierten Sätzen seine Stellung zu kirchlichen und religiösen Fragen wieder. **Schowalter.**

v. Mallinckrodt, 1. Hermann (1821—74), kath. Politiker, geb. zu Minden als Sohn eines evg. Vaters und einer kath. Mutter, studierte Jura, trat 1849 in den preußischen Staatsdienst, wurde 1860 Regierungsrat in Düsseldorf, tat sich im Abgeordnetenhause (1852—63 und wieder seit 1868) als Mitglied der katholischen Fraktion (¶ Zentrum) hervor, hatte in der Konfliktszeit zur Regierung gestanden, bekämpfte aber als

Mitglied des Reichstags (seit 1867) die Bismarcksche Politik von 1866, war hier Führer der „bundesstaatlich-konstitutionellen Vereinigung", wurde 1867 „im Interesse des Dienstes" nach Merseburg versetzt, nahm 1872 seinen Abschied aus dem Staatsdienst. Das Zentrum, das im Reichstag und im preußischen Abgeordnetenhause seit 1870/71 in scharfen Gegensatz zur Regierung trat, hatte keinen andern Führer, der mit solcher Wucht der Ueberzeugung sprach und dessen Charakter so allgemein, auch von schärfsten Gegnern, anerkannt wurde. — ¶ Kulturkampf, 1 ¶ Kirche: VI, Sp. 1181 f.

H. Pfülf: H. v. M., (1892) 1901³. M.

2. Pauline, Schwester von 1., ¶ Liebe, Genossenschaften: B, 21.

Malmögesangbuch (1528) ¶ Kirchenlied: I, 4 a.

Malsteine. 1. Die M. (¶ Heiligtümer Israels: II, 2b) gelten in Israel a) als Erinnerungssteine. Nach dem Durchzug durch den Jordan richtet Israel beim Gilgal zwölf Steine auf (Jos 4). Wenn Jakob nach seinem Traum den Stein, den er als Kopfkissen benutzt hat, als M. aufstellt, so mag der Erzähler ihn als Erinnerung an das Erlebnis oder an das Gelübde Jakobs verstanden haben (I Mose 28). Ursprünglich aber war der M. ein „Gotteshaus", eine Wohnung der Gottheit, über die Oel ausgegossen wird; — b) Als Grabsteine. Beim Grabe der Amme Debora errichtet Jakob einen Malstein, gießt einen Trank darüber und salbt ihn mit Oel (I Mose 35_{14}). Absalom errichtet sich schon bei Lebzeiten einen M. im Königstal, weil er kinderlos ist (II Sam 14_{27}); — c) Als Grenzsteine. Die Grenzstadt Mizpa wird in etymologischer Spielerei als ein M. aufgefaßt: vor ihm wird der Vertrag beschworen, das heilige Mahl verzehrt und geschlafen (I Mose 31_{44} ff). Als Grenzsteine gelten wohl auch die M. auf dem Acker von Sichem (I Mose 33_{20}), unter der Eiche von Sichem (Jos 24_{25} ff), am Fuß des Sinai (II Mose 24_4), auf dem Ebal (V 27); — d) Als Eingangssteine: am Eingang des salomonischen Tempels ¶ Jachin und Boas (I Kön 7_{21} vgl. II 22_3). Sellin will solche bei den Ausgrabungen in Taanach mehrfach vor den Häusern gefunden haben; — e) Als Siegessteine. Nach dem Siege über die Philister errichtet Samuel einen M. mit dem Namen „Stein der Hilfe" (I Sam 7_{12}); — f) Als Kultstein auf der Höhe von Bethel (I Mose 28. 35), von Samarien (II Kön 10_{27}), von Jerusalem (II Kön 23_{14}), kurz „auf jedem Hügel und unter jedem grünen Baum" (II Kön 17_{10}). Die M. begegnen uns demnach überall da, wo man etwas unter den Schutz der Gottheit stellen will. Sie bezeichnen also die Gegenwart der unsichtbaren Gottheit.

2. Parallelen gibt es fast bei allen semitischen Völkern und darüber hinaus. Bei den Phöniziern bedeutet das Wort M. fast ausnahmslos den Grabstein. Grabsteine hat man schon in vorgeschichtlicher Zeit auf den Dolmenfeldern (¶ Dolmen) des Ostjordanlandes nachgewiesen. Grenzsteine kennen wir besonders aus dem Babylonischen (kudurru); sie enthalten Inschriften über den Umfang eines Grundstückes usw. und Darstellungen der Götter, die über den Vertrag wachen. Aus der griechischen Kultur wäre an die Hermen zu erinnern. Ein Siegesstein ist die Stele Asarhaddons von Sendschirli. Eingangssteine sind vor phönizischen Tempeln nach Ausweis der Münzen häufig gewesen. Bei den Babyloniern wurden die Berge, zwischen denen der Sonnengott des Morgens emporsteigt, als Säulen stilisiert (vgl. Sach 6_1). Kultsteine sind bezeugt vor allem bei den Phöniziern, den Nabatäern, wo man in ¶ Petra (vgl. ¶ Ausgrabungen, 5) unzählige M. wiedergefunden hat, Aramäern, Palmyrenern, Arabern (Kaaba in Mekka; ¶ Arabien, 2 ¶ Islam, 2), Philistern (I Sam 10_5), Kanaanäern und bei den Aegyptern. — Abbildung in Bd. II, Sp. 2047.

3. Die älteste Geschichte der M. kann nur erschlossen werden. Später, im vorexilischen Kultus, sind die M. so weit verbreitet, daß man sich eine „Höhe" (¶ Heiligtümer Israels: II, 1. 2) ohne sie gar nicht denken kann. Das Volk verhielt sich ihnen gegenüber so unbefangen, wie gegenüber dem Höhendienst überhaupt. Wie dieser, so sind auch die M. im allgemeinen von den Kanaanäern entlehnt, aber was diese auf ihre Götter bezogen, haben die Israeliten auf Jahve umgedeutet. Als sich die israelitische Religion ihrer Eigenart bewußt ward und alles Fremdländische abzustoßen versuchte (¶ Götzendienst im AT, 2 ¶ Bilder), begann der Kampf der Propheten und der von ihnen beeinflußten ¶ Deuteronomisten gegen die M. (Micha 5_{12} V Mose 7_5 12_3 16_{22}). Trotz der Reformen des ¶ Hiskia und ¶ Josia blieben die M. sogar nach dem Exil z. T. noch erhalten (Jes 17_8 27_9 Ezech $6_{4.6}$). Allmählich verschwanden die M., weil sie überflüssig geworden waren, verdrängt durch den ¶ Altar (: I).

Gustaf Dalman: Petra, 1908; — Wolf Graf Baudissin in RE³ XII, S. 130—146; — Hugo Greßmann: Dolmen, Masseben und Napflöcher (ZATW 29, 1909, S. 113 ff). **Greßmann.**

Malta, britische Insel und Kronkolonie im Mittelmeer, südlich von Sizilien. M. war im frühen Altertum eine Kolonie der Phönizier, aus deren Zeit sich noch Ruinen und Inschriften erhalten haben. Um 736 ließen sich auch Griechen auf der Insel nieder, und die Bevölkerung wurde zum größten Teil hellenisiert. Im 4. Jhd. wurde sie von den Karthagern, 218 v. Chr. von den Römern besetzt. In der Geschichte des Christentums wird M. zum erstenmal genannt, als ¶ Paulus auf seiner Reise von Cäsarea nach Rom an die Küste von M. verschlagen wurde. Wann und wie sich das Christentum nach M. verbreitet hat, ist noch eine offene Frage. Für die römische Kaiserzeit ist kein Bischof von M. sicher bezeugt. 454 wurde die Insel von den Vandalen den Römern entrissen; 534 setzten sich die Byzantiner auf M. fest. Erst für diese Zeit der byzantinischen Herrschaft steht die Existenz eines Bistums auf M. zweifellos fest; es bildete einen Teil der sizilianischen Kirchenprovinz. Die Eroberung der Insel durch die Sarazenen (um 870), die eine hohe geistige Kultur auf M. schufen, führte eine völlige Vernichtung der christlichen Kirche herbei. 1090 unternahm der Normanne Roger I die Eroberung der Insel, die seitdem zum Königreich Sizilien gehörte und dessen Geschicke teilte. Von Sizilien aus fand nunmehr wieder das Christentum und zwar diesmal in den Formen der abendländischen Kirche Eingang (von 1156 an ist wieder die Existenz eines Bistums, das unter Palermo stand, sicher bezeugt); doch blieb der Islam noch bis ins 13. Jhd. die herrschende Religion. Mit

Sizilien kam M. unter die Herrschaft von Aragonien. Karl V überließ 1525 die den Raubzügen der Mauren preisgegebene und fast verödete Insel dem aus Rhodos vertriebenen Johanniterorden als sizilianisches Lehen unter der Bedingung des Kampfes gegen den Islam (¶ Ritterorden). 1530 ließ sich der Orden, seither auch Malteserorden genannt, auf der Insel nieder, schuf sie zu einem starken Bollwerk um und verteidigte sie mehrmals erfolgreich gegen die Türken. Napoleon eroberte die Insel auf seiner Fahrt nach Aegypten, da der Orden, ohne Widerstand zu leisten, kapitulierte (Juni 1798); doch schon nach 2 Jahren mußte sich die französische Besatzung den Engländern ergeben. Der Friede von Amiens 1802 sprach zwar die Insel wieder dem Orden zu, aber die Engländer verweigerten die Herausgabe, und der Friede von Paris 1814 erkannte sie als Herren von M. an. Durch seine Lage im Mittelpunkt des Mittelmeeres ist M. in handelspolitischer und strategischer Beziehung für die Briten von außerordentlich großem Wert. — Die Insel M. umfaßt (ohne Gozzo und die Nebeninseln) 246 qkm und zählt am 31. März 1909: 212 888 Einwohner; 1907 waren von der Zivilbevölkerung (206 689 Personen) 183 115 römische Katholiken. Für den Unterricht bestehen eine Universität, ein Lyzeum, 2 Sekundarschulen, 4 Handarbeits-, 161 öffentliche und 59 private Schulen. Das Bistum M. ist seit 1797 mit dem Titularerzbistum von Rhodos vereinigt und seit 1844 unmittelbar dem päpstlichen Stuhl unterstellt.

A. Ferres: Descrizione storica delle chiese di M. e Gozzo, 1866; — H. Sebbalt: M. past and present, 1870; — M. Miège: Histoire de Malte, 3 Bände, 1841; — A. Winterberg: M., Geschichte und Gegenwart, 1879; — M. M. Ballou: TheStory of M., 1893; — K. Lübeck: Adoniskult und Christentum auf M., 1904; — C. P. Lucas: Historical Geography of the British Colonies I, 1906²; — A. Mayr: Die vorgeschichtlichen Denkmäler von M., 1901; — Derselbe: Die Insel M. im Altertum, 1909; — Derselbe im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft, 1896, S. 475—96. **Lins.**

Malteserritter (Johanniterorden) ¶ Malta ¶ Ritterorden; vgl. ¶ Krankenpflege, 3 b.

Malthus, Robert, und Malthusianismus ¶ Bevölkerung, 2.

Malüschéwski, Iwan Ignátjewitsch (1828—97), russischer Kirchenhistoriker, war Professor der Kijewer Geistl. Akademie.

Wichtigste Werke (in russischer Sprache): Der hl. Jona, russischer Metropolit, 1856; — Geschichtliche Denkschrift von dem Zustande der Akademie in den letzten fünfzig Jahren, 1869; — Meleti Pigas, Alexandrinischer Patriarch, 1873 (Dr.-Diss.); — Das Konstantinopolitanische Patriarchat und die griechische Kirche in den den Lateinern unterworfenen griechischen Ländern, 1873; — Die Werke des hl. Kirill von Turowo nebst Beschreibung seines Lebens, 1878; — Die Kijewer Kirchenkonzilien, 1884; — Der Logothet Theoktist, der Gönner des Philosophen Konstantin, 1887; — Denkmäler der historisch-polemischen Literatur des südwestlichen Rußland, 1895; — Das westliche Rußland im Kampfe für Glaube und Volkstum, 1. Lieferung 1895. **Graß.**

v. Malvenda, 1. Petrus, spanischer Dominikaner, einer der katholischen Kollokutoren auf dem Regensburger Religionsgespräch von 1546 (¶ Deutschland: II, 2); am 5. Febr. hielt er die Eröffnungsrede; in der Rechtfertigungslehre „sang er die alte Leier der Scholastiker und Mönche"; seinen Thesen trat Melanchthon mit anderen entgegen. Auch am ¶ Interim hat M. mitgearbeitet.

Ludw. von Pastor: Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters V, 1909, S. 559 f, 649; — Joh. Haußleiter: Aus der Schule Melanchthons, 1897, S. 15 ff; — O. Clemen: Beiträge zur Reformationsgeschichte II, 1902, S. 143 ff.

2. Thomas, gelehrter Dominikaner aus Xativa bei Valencia in Spanien (1566—1628), arbeitete auf dem Gebiete der Bibeltextkritik, Dogmatik, Geschichte seines Ordens und der Kirchengeschichte überhaupt, revidierte, 1600 von ¶ Baronius nach Rom berufen, das Brevier, Missale und Martyrologium des Dominikanerordens, beteiligte sich, 1610 nach Spanien zurückberufen, an der Aufstellung des spanischen ¶ Index verbotener Bücher und starb über einer lateinischen Uebersetzung des AT.s, die „durch zu ängstliches Streben nach wörtlicher Treue rauh und oft unverständlich" und mit meist nur grammatischen und lexikologischen Anmerkungen versehen ist (erschien 1650 zu Lyon).

RE³ XII, S. 146. **O. Clemen.**

Malzeichen (Stigmata) ¶ Stigmatisierte ¶ Levitisches, 6. 7 ¶ Totenverehrung und Trauergebräuche.

Málzew, Alekßé Petrowitsch, russischer theologischer Schriftsteller, geb. 1854, Lehrer der Pädagogik an dem Geistl. Seminar zu Petersburg, z. Z. Propst an der Kirche der russischen Gesandtschaft in Berlin. In seinen deutsch geschriebenen Büchern will er vor allem den Kultus der russisch-orthodoxen Kirche dem Abendland bekannt machen.

Verf. u. a.: Die göttlichen Liturgien unserer hl. Väter Johannes Chrysostomos, Basilios des Großen und Gregorios. Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte (1890) 1894²; — Die Nachtwache oder Abend- und Morgengottesdienst der orthodox-kath. Kirche des Morgenlands, 1892; — Der große Bußkanon des hl. Andreas von Kreta. Deutsch und slavisch usw., 1894; — Die Liturgien der orthodox-kath. Kirche des Morgenlands, 1894; — Andachtsbuch der orthodox-kath. Kirche des Morgenlandes. Deutsch und slavisch usw., 1895; — Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste der orth.-kath. Kirche des Morgenlands. Deutsch und slavisch usw., 1897; — Begräbnisritus und einige spezielle und altertümliche Gottesdienste usw., 1898; — Fasten- und Blumentriodion nebst den Sonntagsliedern des Oktoichos usw., 1899; — Menologion der orth.-kath. Kirche des Morgenlands, 2 Teile, 1900—1901; — Liturgikon 1902; — Oktoichos der orth.-kath. Kirche, 2 Teile, 1903—1904; — Berliner Bruderschafts-Jahrbuch. Die rechtgl. Kirchen und russischen Institutionen im Ausland mit 88 Bildern usw., 1906 (russisch). **Graß.**

Mamertus, der hlg., ¶ Pankratius. — **Claudianus Mamertus** ¶ Claudianus.

Mammaea, Mutter des Alexander Severus, ¶ Imperium Romanum, 2 ¶ Christenverfolgungen, 2 a ¶ Synkretismus: I.

Mamre. Der „Hain", d. h. die „Eichen" M.s, nach LXX „die Eiche M.", ist das Heiligtum von ¶ Hebron, der Höhle ¶ Machpela westlich gegenüber gelegen (I Mos 13_{18} u. a.), bei dem ¶ Abraham (I Mose 18) gewohnt hat. Josephus (Altertümer I 10_4) und Hieronymus (Onom. 84; 114) erwähnen den Baum; Konstantin ließ hier eine Basilika bauen. Die Ueberlieferung sucht den Platz etwa 3 km nördlich von Hebron bei den Ruinen Haram Rämet el-Chalil. Seit spätestens dem 16. Jhd. verehren die Christen einen Baum

2 km westlich von Hebron als Abrahamseiche. **Benzinger.**

Mana ¶ Mantik usw., 1.

Manasse. 1. in der Stammestafel Sohn ¶ Josephs. Sein Stammgebiet ist der Norden des Ostjordanlandes (¶ Kanaan, 7) mit ¶ Basan (Jos 17 1; V Mose 3 13; M. ist „Vater" Gileads IV Mose 26 29). Von da aus nach Westen dringend haben seine Geschlechter das schöne Land im Norden von Ephraim bis zur Ebene ¶ Jesreel besetzt (Jos 17 7—13). In der Erzählung vom Uebergang der Erstgeburt von M. auf ¶ Ephraim spiegelt sich die alte Vormachtstellung M.s wieder. Aus M. stammen ¶ Jephta und ¶ Gideon. **Benzinger.**

2. Sohn ¶ Hiskias, König von Juda 685—642, berüchtigt durch die Einführung des babylonisch-assyrischen Gottesdienstes in Jerusalem (¶ Götzendienst im AT, 2 b). Diese Hinneigung zu den fremden Göttern, die das Königsbuch (II Könige 21 1—18) als seine persönliche Sünde auffaßt, war in Wirklichkeit eine notwendige Folge der politischen Verhältnisse (¶ Israel, 12. 13). Assur war damals schon seit 732 Herr von Juda und der ganzen Juda umgebenden Welt: es war die Zeit, da selbst die ägyptischen Städte assyrische Namen trugen. Dazu war das Selbstgefühl Judas durch die furchtbaren Erfahrungen gebrochen: eine Hoffnung auf Befreiung war kaum mehr vorhanden. So erlag Juda dem gewaltigen Strome des Einflusses der Fremde: die offizielle Welt hat damals assyrische Kleidung getragen Zeph 1 8. Und auch die Religion mußte nachfolgen; der Vasall ehrt die Götter seines Herrn, und die Gedanken der Propheten, die den fremden Göttern widersprachen, schienen durch die Tatsache, daß Jahve, ihren Prophezeiungen entgegen, weder Assur vernichtet noch Juda befreit hatte, endgültig widerlegt zu sein. Ueber die unter M. eindringende assyrisch-babylonische Religionsübung gibt der Bericht des Königsbuches, der ganz Verschiedenes in einander mengt, kein deutliches Bild. Zugleich lebte, aus der Zeit des damaligen, unter der Ordnung des Weltreiches entstehenden internationalen Verkehrs und aus der antiprophetischen Stimmung begreiflich, anderer fremder Brauch wieder auf: im ¶ Hinnomtal stand das dem ¶ Moloch gewidmete Heiligtum des Thophet, wo Kinder verbrannt wurden (Jer 7 31 Ez 20 24 ff): M. selbst hat das grausige Opfer dargebracht (II Kön 21 6; ¶ Menschen- und Kinderopfer), wie er auch dem ¶ Baal Altäre und der kanaanäischen ¶ Aschera ein Bild aufgestellt haben soll (II Kön 21 7). Schon zu seiner Zeit werden die Propheten heftig gegen ihn gekämpft haben, aber zunächst einflußlos gewesen sein. M. wird ihren Widerstand aus wohlerwogenen politischen Gründen mit Gewalt niedergeschlagen haben (II Könige 21 16). — Die Chronik (II 32) erzählt, daß er durch die Assyrer gefangen und nach Babel gebracht worden sei, dort aber sich zu Jahve bekehrt habe und zurückgekehrt sei. Diese Behauptung ist vielleicht nur zur Erklärung der dem Chronisten befremdlichen Tatsache erfunden, daß ein so gottloser König ein so langes Leben gehabt habe; vielleicht liegt aber Historisches zugrunde: hat M. sich an dem Aufstand des Schamaschschum-ukin (652; ¶ Babylonien und Assyrien, 3b, Sp. 859) beteiligt?

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern und die Darstellungen der Geschichte Israels. **Gunkel.**

Manasse-Gebet ¶ Apokryphen: I, 1 c.

Manchot, Karl Hermann, evg. Theologe, 1839—1909, geb. in Nidda, wurde 1864 Pfarrer in Wipkingen (bei Zürich), 1866 Pastor an St. Remberti in Bremen, 1883 an St. Gertrud in Hamburg. M. war eines der ältesten Mitglieder des deutschen ¶ Protestantenvereins (¶ Hamburg: II, 1).

Verf. u. a.: Ueber den Opfertod Jesu, 1868; — Die Parteien der christlichen Gemeinde, gemessen an den Grundsätzen Jesu und des Apostels Paulus, 1872 (Protestantische Vorträge 4. Bd.); — Das Christentum und die moderne Weltanschauung, 1882²; — M. Luther, ein deutscher Christ, 1883; — Die Heiligen, ein Beitrag zum geschichtlichen Verständnis der Offenbarung Johannis und der altchristlichen Verfassung, 1887; — M. gab 1868—82 das „Deutsche Protestantenblatt" heraus und übersetzte 2 Schriften von ¶ Scholten: „Die ältesten Zeugnisse betreffend die Schriften des NT", 1867, und „Der freie Wille", 1874. **Glaue.**

Mandäer (= Gnostiker) oder Nazoräer, von den Arabern auch Sabier (= Täufer; vgl. ¶ Islam, 4, Sp. 716) genannt, sind eine in Mesopotamien verbreitete Sekte, deren Lehre ein auf den Grundstamm des späteren babylonischen Heidentums aufgepfropftes Gemisch jüdischer, persischer und christlicher Vorstellungen ist, letztere übernommen aus der semitischen Gnosis (¶ Gnostizismus, 1; vgl. ¶ Apokalyptik: I, 3 b). Die etwa 2000 Seelen zählenden Anhänger sprechen heute arabisch; doch sind die heiligen Schriften (Ginzâ = Schatz, Sidra rabbâ = großes Buch, Sidra d'Jahjâ = Buch ¶ Johannes des Täufers, Qolâstâ = Quintessenz) in einem besonderen syrischen Dialekt verfaßt. Die christliche Religion und Kirche wird von ihnen bekämpft, Jesus für ein böses Wesen, gezeugt von einer Teufelin, dem heil. Geist, erklärt und wie Abraham, Moses und Mohammed als „falscher Prophet" bezeichnet, während Johannes der Täufer bei ihnen in hohem Ansehen steht. Mit den Apgsch 18 25 19 3 ff genannten Johannesjüngern (¶ Johannes der Täufer, Sp. 591) haben sie aber nichts zu schaffen, ebensowenig mit den ¶ Nazaräern des Epiphanius (haer. 18). Dagegen mögen sie auf ähnliche Wurzeln zurückgehen, denen auch die ¶ Essener und ¶ Therapeuten entsprossen sind. Von hier sind auch die häufigen Waschungen entnommen, die nicht sittliche Reinigung, sondern Einsicht in das Wesen des Lichtreiches durch Vermittlung des Wassers, des Elements des „Lichtkönigs" (¶ Babylonien: 4, B e), bringen sollen. Eng verwandt mit dem mandäischen Religionssystem ist das des ¶ Mani.

K. Keßler in: RE³ XII, S. 155—183; — Jul. Heinrich Petermann: Reisen im Orient II, 1861, S. 82—137. 447—465; — M. Siouffi: Etudes sur la religion des Soubbas ou Sabéens, 1880; — David Chwolsohn: Die Ssabier und der Ssabismus, 1856, 2 Bde; — Wilhelm Brandt: Die mandäische Religion, 1889; — Derſ.: Mandäische Schriften, 1893; — Wilhelm Anz: Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus (TU XV, 4), 1897, S. 70—78. **Preuschen.**

Mande, Hendrik (um 1360—1431), wurde von den Bußpredigten, die Geert ¶ Groote und seine Genossen um 1380 in Deventer (Holland) hielten, tief ergriffen und trat nach 1390 in die ¶ Windsheimer Kongregation ein. Er war ein Mystiker, der viele Visionen erlebte und sich in seinen Schriften von ¶ Ruysbroeck beeinflußt zeigt, weshalb er auch der „nordholländische

Ruysbroeck" genannt worden ist. Als seine bedeutendste Schrift gilt die von den 3 Zuständen oder Stufen des bekehrten oder geistlichen Menschen (De tribus statibus hominis conversi, in quibus consistit perfectio vitae spiritualis; in der Ursprache: Van drien Staten eens bekierden mensche usw.).

L. Schulze in: RE³ XII, S. 183—188; — G. Visser: H. M., 1899 (holländisch). **Mehlhorn.**

Mandel, Hermann, evg. Theologe, geb. 1882 in Holzwickede (Westf.), 1906 Privatdozent in Greifswald, 1911 Titularprofessor, 1912 ord. Professor für systematische Theologie in Rostock.

Verf.: Die scholastische Rechtfertigungslehre, 1906; — Die Erkenntnis des Uebersinnlichen, I: Glaube und Religion des Menschen. 1. Genetische Religionspsychologie, 1910; — 2. Religionsethik; Ethische Prinzipienlehre als empirische Begründung der Religion, 1911; — Gab 1908 die Theologia Deutsch (¶ Deutsche Theologie) heraus. **Glaue.**

de Mandeville, Bernard (um 1670 bis 1733), aus französischer Familie, doch in Holland geboren und seit beendetem Studium in London als Arzt lebend. Er schrieb außer satirischen Schriften Abhandlungen über sittliche und religiöse Fragen, die damals in England wegen ihres Radikalismus unangenehmes Aufsehen erregten und M. eine Verurteilung als Feind der Religion eintrugen, in Frankreich dagegen eifrige Leser und Nachahmer fanden. In der Ethik war er Gegner von ¶ Shaftesbury und dessen Lehren von der besten Welt, von den wohlwollenden Neigungen und der natürlichen Tugendliebe der Menschen. Statt dessen betonte seine „Bienenfabel" (s. Lit.) die Schlechtigkeit der Welt, die Vergeblichkeit des Strebens, Größe und Rechtschaffenheit zu verbinden, die Notwendigkeit des Lasters. Er faßte den ¶ Egoismus (: 1) und die natürlichen Begierden als Beweggrund aller Handlungen des Individuums und erst recht alles gesellschaftlichen Lebens, dessen Blüte nur durch Eigennutz, Ehrgeiz, Habsucht und andere Leidenschaften oder „Laster" des menschlichen Erwerbstriebes bewirkt werde. Die konventionellen sittlichen Begriffe kritisiert er daher mit aller Schärfe und sucht zu zeigen, daß sie nur zur Bändigung der Masse erfunden seien. Er greift das Problem ¶ Politik und Moral, Kultur und Moral usw. auf und arbeitet an der Säkularisierung von Staat und Gesellschaft (¶ Aufklärung, 4). Er predigt, auf nationalökonomischem Gebiet ein Vorgänger von A. ¶ Smith, den Materialismus der „politischen Oekonomie" und entgeht der „doppelten Ethik", indem er diese verweltlichte Moral auch auf das Handeln der Einzelpersönlichkeit überträgt, ohne aber allen Zügellosigkeit anraten zu wollen; der Weg zum materiellen Glück für die Armen ist vielmehr beständige Arbeit und, um diese zu ermöglichen, mäßiges Leben. In seinem Spätlingswerk „Inquiry into the origin of Honour and the usefulness of Christianity in War" (1732) hat er, wohl angesichts der ihm zuteil gewordenen Bedrängnis, diese positiveren Züge zu unterstreichen versucht, indem er seine Leser lehrt, daß die Tugend zur Beförderung des menschlichen Glückes (aller?) doch geeigneter sei als das Laster; über diesen Relativismus kommt er freilich auch hier nicht hinaus. Und ebensowenig gelangten seine „Free Thoughts on Religion, Church and National Happiness" (1720) auf religiösem Gebiet zu positiven Sätzen und absoluten Werten. Er schreibt als Skeptiker und freidenkerischer Deist (¶ Deismus: I, 2), der, an ¶ Bayle angelehnt, kritisiert, ohne freilich direkt das Christentum anzugreifen, das ihm doch schon wegen seines Wundercharakters wie seiner weltflüchtigen Moral etwas Unmögliches war. Wie ¶ Bolingbroke hat er trotz eigener Kritik das „Freidenken" der Masse durch die Staatsgewalt unterdrückt wissen wollen.

Die „Free Thoughts" erschienen 1723 in französischer Uebersetzung: Pensées libres sur la religion et sur le bonheur des nations. — Die Bienenfabel liegt in zwei Schriften vor: The grumbling Hive or Knaves turned honest, 1705, und: The Fable of the Bees or private Vices public Benefits, 1714 (1723 und 1728 mit weiteren Abhandlungen versehen; 1740 durch Bertrand ins Französische übersetzt: La fable des Abeilles, 4 Bde.); — Vgl. auch seine Verteidigungsschrift: A Letter to Dion occasioned by his book called Alciphron, 1732 (gegen Berkeleys „Alciphron", Dialog 2, 1732). — Ueber M. vgl. Dictionary of National Biography 36, S. 21—22; — Ludw. Noack: Philosophiegeschichtliches Lexikon, 1879, S. 580 f; — Leslie Stephen: Essays on Freethinking and Plainspeaking, 1873, S. 243 bis 278; — Friedrich Jodl: Geschichte der Ethik I, 1906², S. 299 ff; — Pl. Sakmann: B. de M. und die Bienenfabel-Kontroverse, 1897; — Ernst Troeltsch in: RE³ IV, S. 547; XIII, S. 453; — Ue III, 1907 ¹⁰, S. 174. **Zscharnack.**

Mandra, Mandrit ¶ Kloster ¶ Archimandrit.

Mandschurei, der nordöstlichste Teil des chinesischen Reiches (im weitern Sinn), zwischen ¶ Korea, Gelbem Meer, der Wüste Gobi und dem Amur, das Stammland der chinesischen Herrscherdynastie, zählt auf 939 300 qkm an 5,5 Millionen Einwohner, größtenteils Mandschu und eingewanderte Chinesen. Im Altertum gingen von der M. zahlreiche Eroberervölker nach allen Richtungen aus. Seit dem 7. Jhd. v. Chr. herrschten die Tung-hu (Tungusen), die als die Vorfahren der heutigen Mandschu gelten, über das Land; sie erlagen um 209 v. Chr. den Hunnen. Als deren Reich 84 n. Chr. zusammenbrach, bemächtigten sich die Sien-pe, ein Zweig der Tungusen, der Herrschaft und dehnten sie im 3. Jhd. über die Mongolei, Nordchina und Korea aus. An ihre Stelle traten seit dem 8. Jhd. andere tungusische Stämme (so im 10. die Khitan, deren Name in der mittelalterlichen Bezeichnung für China, Katai, erhalten ist), die 1234 den Mongolen (¶ Mongolei) erlagen. Als diese 1368 wieder aus China weichen mußten, blieb die M. unter der Oberhoheit Chinas, das die Streitigkeiten der Stämme klug zur Erhaltung seiner Herrschaft auszunutzen verstand. 1616 vereinigte Nurchazi, der Fürst eines der Mandschustämme, diese unter seinem Szepter (Residenz in Mukden); seine beiden nächsten Nachfolger nahmen den Kaisertitel an, drangen in China ein, besetzten 1644 Peking, stürzten die chinesische Dynastie der Ming und unterwarfen in 40jährigem Kampfe auch Südchina. Die M. bildete seitdem ein Nebenland von China, dessen höhere Kultur im Laufe des 18. Jhd.s in der M. zum Sieg gelangte. Seit 1643 drangen die Russen von Sibirien aus gegen die M. vor und besetzten einige Plätze am Amur, mußten aber 1689 alles wieder räumen. Im 19. Jhd. ging Rußland neuerdings im Osten vor und erhielt 1858 das ganze linke Amurufer, 1860 das Ussurigebiet abgetreten. 1896 erzwang Rußland die Erlaubnis

zum Bau einer Bahn durch die ganze M., erwarb 1898 Port Arthur und benutzte 1900 den Boxeraufstand in China, um die M. militärisch zu besetzen; die chinesische Oberhoheit wurde dem Namen nach aufrechterhalten. Diese Besetzung war mit eine der Ursachen des russisch-japanischen Krieges (1905), nach dessen Beendigung sich Rußland und Japan verpflichteten, die M. an China zurückzugeben, bis 15. April 1907 zu räumen und den Grundsatz der offenen Tür zu beachten. Da aber vertragsgemäß zum Schutz der Bahn eine Besatzung zurückbleiben durfte, so behielt Rußland die tatsächliche Herrschaft im nördlichen, Japan im südlichen Teil. Namentlich Japan richtete sich wie in einem eroberten Land ein. Auch nach dem neuen Abkommen vom 4. Juli 1910, in dem sich Rußland und Japan verpflichteten, den status quo in der M. aufrecht zu erhalten, ist den Chinesen nur mehr dem Namen nach die Oberhoheit über das Stammland ihrer Dynastie samt dessen Einkünften verblieben.

Das Christentum faßte in der M. erst ziemlich spät Fuß. Zwar waren die Franziskanermissionare, die im 14. Jhd. zu den Mongolen kamen (¶ Mongolei), auch bis in die M. vorgedrungen und hatten christliche Gemeinden gebildet, die dem Erzbistum Peking unterstellt wurden, aber keinen langen Bestand hatten. Im 17. Jhd. wurde das Christentum wieder in der M. durch Jesuiten aus China (Taroux, Verbiest) verkündet. Schon um 1700 wanderten viele chinesischen Christen dorthin aus, und auch bei den chinesischen Christenverfolgungen im Jahre 1796, 1805 und 1815 wandten sich zahlreiche Christen nach dem Süden der M., besonders der Halbinsel Liaotung, wo sie vor der Verfolgung besser gesichert waren. Als Gregor XVI die M. 1838 zu einem Apostolischen Vikariat erhob, zählte dieses freilich nur 3600 Katholiken, die über das ganze Gebiet zerstreut waren. Erst die Beendigung des Opiumkrieges und der Vertrag von Tientsin (1859; ¶ China, 3 a) sicherten den Missionaren die Abschaffung aller alten Verfolgungsgesetze. Seit den 1870er Jahren fand auch die protestantische Mission durch die Bemühungen des D. John Roß, eines Missionars der Vereinigten schottischen Presbyterianer (vgl. ¶ Korea, 2), und seines Gehilfen Macintyre in Mukden, Niutschwang, Kirin usw. Eingang; seit 1874 wirken neben ihnen die irischen Presbyterianer, seit 1895 auf der Halbinsel Liaotung auch die dänische Mission. Durch den Krieg zwischen China und Japan 1894, den Boxeraufstand 1900 und den Krieg zwischen Rußland und Japan 1905 haben sowohl die kath. wie die evg. Missionen große Verluste erlitten, die jedoch durch die seither mit regem Eifer betriebene Tätigkeit einigermaßen wieder ersetzt worden sind. Die evg. Mission zählt an 20 000 Anhänger; die kath. ist in den 2 Apostolischen Vikariaten Nord-M. (Residenz des Bischofs in Kirin) und Süd-M. (Residenz in Mukden) organisiert, die beide dem ¶ Pariser Seminar für auswärtige Missionen anvertraut sind, und zählt an 36 500 Anhänger.

F. J. H. Plath: Die Völker der M., 2 Bde., 1830—31; — J. Roß: The Manchus, 1880; — A. Launay: Mgr. Verolles (der erste Apostolische Vikar der M.) et la mission de Mandchourie, 1895; — Derselbe in Piolet: Les Missions catholiques françaises, Bd. III, S. 355—84; — G. Krahmer: Rußland in Asien, Bd. IV, 1899, und VIII, 1907; — A. Hosie: Manchuria, London 1901; — H. J. Wigham: Manchuria and Korea, 1904; — A. Little: The Far East, 1905; — B. L. P. Weale: The Coming Struggle in Eastern Asia, 1908. **Lins.**

Manegold von Lautenbach (um 1060 bis nach 1103), Publizist im Investiturstreit (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Literaturgeschichte: II, A, Sp. 2233 f), Augustinerchorherr in Lautenbach (Elsaß), später vorübergehend Dekan in Rottenbuch (Oberbayern), 1094 Probst des Klosters Marbach (Elsaß), 1098 vom Kaiser Heinrich IV als Gregorianer gefangengesetzt. Seine Flugschrift „Manegoldi ad Gebehardum liber" (MG, Libelli de lite I, S. 308—430) ist als Antwort auf die aus dem kaiserlichen Lager stammende Broschüre des Scholastikus Wenrich von Trier noch zu Lebzeiten Gregors VII verfaßt, aber erst nach seinem Tode veröffentlicht. Breit, ungeordnet, schwülstig, grob fanatisch sucht sie den Wandel Gregors, ferner, auf naturrechtliche Theorien gestützt, die Absetzung des Königs und die Lösung der Untertaneneide (¶ Heinrich IV) zu rechtfertigen und behandelt auch ausführlich die Frage der Laieninvestitur (¶ Investitur). In dem „Opusculum contra Wolfelmum Coloniensem" (MSL CLV, Sp. 147 ff) bekämpft M. die Annahme, daß die Lehre der alten Philosophen mit dem christlichen Dogma vereinbar sei.

RE³ XII, S. 189 f; — ADB XXII, S. 183; — Karl Mirbt: Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII, 1894; — Gerold Meyer von Knonau: Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV, III, 1900, S. 512—520; — G. Koch: M. v. L. und die Lehre von der Volkssouveränität unter Heinrich IV, 1902. **Löffler.**

Manen ¶ Ahnenkult.

van Manen, Willem Christiaan (1842 bis 1905), evg. holländischer Theologe, geb. zu Noordeloos, 1865—84 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk an verschiedenen Orten, 1884 „kirchlicher" Professor der Systematischen und Exegetischen Theologie in Groningen, 1885 „staatlicher" Professor für N.t.liche Exegese und Altchristliche Literaturgeschichte in Leiden. Von Beginn ab ein eifriger Apostel für „modernes" Christentum, verabredete er sich 1866 mit gleichgesinnten Kollegen, zu Ostern gegen den Glauben an die leibliche Auferstehung Christi zu predigen; er war unermüdlich, den religiösen Gehalt der modernen Predigt nachzuweisen (Het godsdienstig karakter der Nieuwet rigting, 1869). Das Band mit der „Gemeinde" wollte er nicht zerbrechen wissen; an dieser Grenze gebot er der Logik Halt. Darum verteidigte er auch die Rechte der Modernen in der Kirche, deren Bekenntnislosigkeit er forderte (De band der gemeenschap, 1877), und wehrte sich gegen eine kirchliche Verfassungsänderung, die, wie er meinte, nur der Mehrheit Freiheit geben würde zur Unterdrückung einer noch nicht ausgereiften und kräftig genug entwickelten Bewegung. Seine und der Seinen Theologie hat er scharf abgegrenzt von allen gleichzeitigen Richtungen und Strömungen in den Vaderlandsche letteroefeningen, der Bibliotheek voor Moderne Theologie, Theologisch Tijdschrift und Tijdspiegel. Bei seiner Arbeit am NT ging er aus von der Unantastbarkeit der Echtheit der 4 paulinischen Hauptbriefe (¶ Paulusbriefe) und war scharfer Gegner ¶ Lomans wie A. ¶ Piersons und S. A. ¶ Nabers. Allmählich aber störte ihn diese Echtheit allein in der Möglichkeit, ein Bild von der Geschichte des Apostolats zu gewinnen. Er gab bald den Galaterbrief preis, und bereits

1889 kam er selbständig zu dem gleichen Resultat wie ¶Loman und ¶Steck, daß nämlich alle paulinischen Briefe Pseudepigraphen seien. Ob die im „kanonischen Paulus" aufgefundenen Urbestandteile Reste des „historischen Paulus" sind, bleibt dabei immer noch fraglich. In hochfahrender Weise hat v. M. allezeit über die seiner Auffassung widersprechenden „unwissenschaftlichen" Darstellungen des Urchristentums und des altchristlichen Schrifttums abgeurteilt; doch hat er keine Schule gemacht, und in Holland selbst gilt sein Radikalismus nur noch mehr oder minder als geschichtliche Seltsamkeit.

Zusammenfassende Werke zur altchristlichen Literaturgeschichte: Oudchristelijke letterkunde I, 1871, und Handleiding voor de oudchristelijke letterkunde, 1900. — Zu den n.t.lichen Einleitungsfragen: Het N. T. sedert 1850 (1886; zuerst in den JpTh 1883—85); — Conjecturaalkritiek, toegepast op den tekst des N. T., 1887; — Paulus, 3 Bde., 1890—91 und 1896. — Mitarbeiter an der Encyclopaedia Biblica (¶ Bibellexika). — Ueber M. vgl. H. U. Meyboom: W. C. van M., 1906. **Schowalter.**

Manes = ¶ Mani.

Manetho ¶ Aegypten: I, 1.

Mangold, Wilhelm Julius (1825—90), evg. Theologe, geb. zu Kassel, gest. zu Bonn. 1850 Erzieher der Prinzen von Hanau, der Söhne des Kurfürsten von Hessen, 1851 Repetent und Stipendiatenmajor zu Marburg, 1852 Privatdozent daselbst, 1857 a.o. Professor, 1863 o. Professor für neutestamentliche Theologie, seit 1872 in Bonn. In Marburg stand er im Gegensatz zu Vilmar, dessen Nichtbestätigung als niederhessischen Generalsuperintendenten er durch seinen Rat beim Kurfürsten bewirkt haben will. Sein hauptsächliches Lehrgebiet war neutestamentliche Exegese, seiner Richtung nach gehörte er zur ¶ Vermittlungstheologie.

Hauptschriften: Die Irrlehrer der Pastoralbriefe, 1856; — Der Römerbrief und die Anfänge der röm. Gemeinde, 1866; — F. L. Th. Henke, 1879; — Der Römerbrief und seine geschichtl. Voraussetzungen, 1884; — Auch gab er die 3. u. 4. Aufl. von ¶ Bleeks Einleitung in das NT heraus, 1875 u. 1886. — Ueber M. vgl. Adolf Kamphausen: Zur Erinnerung an W. M. (Protestantische Kirchen-Zeitung, 1890, Nr. 17); — Derſ. in: RE³ XII, S. 190 bis 193. **Loſch.**

Mani und der Manichäismus. M., väterlicherseits einem angesehenen persischen Adelsgeschlecht, mütterlicherseits dem alten Königsgeschlecht der Arsakiden entstammend, ist 215/16 in Babylonien, wohin sein Vater ausgewandert war, geboren. Seine Jugend verbrachte er bei einer babylonischen Asketengenossenschaft, aus der später die ¶ Mandäer hervorgingen, und der sich sein Vater angeschlossen hatte. Durch Visionen veranlaßt, trat er 242 als Religionsstifter in der persischen Hauptstadt auf und entfaltete eine großartige Missionswirksamkeit bis nach Indien und China, bis er auf Befehl des Perserkönigs Bahrâm I gekreuzigt wurde. Die von M. in zahlreichen, bisher nur in Bruchstücken und Auszügen bekannten Schriften entwickelte Lehre verdankte ihre außerordentliche Wirkungskraft dem sittlichen Ernst nnd der Durchdringung spätbabylonischer religiöser Ideen mit persischen und christlichen Gedanken, die M. zu einer großartigen, alle religiösen und spekulativen Bedürfnisse befriedigenden Gesamtanschauung zu verarbeiten wußte. Aus dem gnostischen Dualismus, dem Gegensatz zwischen dem reinen und guten, geistigen Lichtreich und dem bösen, finsteren Reich der materiellen Welt (¶ Gnostizismus, 1. 2 a) sind hier die letzten Folgerungen gezogen. Die Grundlage des Systems ist daher die Kosmologie. Den Urzustand der Welt bildeten zwei Reiche, das des Lichtes und das der Finsternis, beide von einander scharf getrennt, wennschon einander benachbart. Das Urlicht, Gott, ist seinem Wesen nach rein geistig und besteht aus zweimal fünf Tugenden: Sanftmut, Wissen, Verstand, Geheimnis und Einsicht, Liebe, Glaube, Treue, Edelmut, Weisheit, die in ihrer Gesamtheit das Lichtreich ausmachen. Das Gegenbild ist die Finsternis, die ebenfalls als ein persönliches, ihr ganzes Reich mit ihren Elementen durchdringendes Wesen gedacht ist. Der Gleichgewichtszustand beider Reiche wurde durch einen Einfall der Finsternis in das Lichtreich gestört. Der zum Kampf mit der Finsternis von dem Licht erzeugte und ausgesandte Urmensch unterlag und wurde für kurze Zeit in das Reich der Finsternis gezerrt, dann aber von dem Lichtgott befreit. Doch war bereits ein Teil des Lichtes geraubt, der sich mit Teilen der Finsternis vermischte und damit den Anstoß zur Entstehung der sichtbaren Welt gab, indem diese aus den gemischten Elementen auf Befehl des Lichtgottes gebildet wurde. Sie ist ein kunstvolles Gefüge von Himmeln und Erden, das von den Lichtengeln gehalten wird. In der Sonne und dem Mond, fast reinen Lichtern, werden die geretteten Lichtteile aufbewahrt und nach weiterer Läuterung in das Lichtreich entlassen. Während die Welt als ein Werk des Lichtgottes gilt, betrachtet M. die Schöpfung des Menschen als eine Tat der Finsternis, die in den von ihr erzeugten Menschen die geraubten Lichtteile einschloß, um über sie herrschen zu können. Dem Adam wurde Eva, die personifizierte Sinnenlust, beigesellt, in der die materiellen Bestandteile überwogen, und beiden dann zwei Archonten zur Bewachung beigegeben. Aus weiterer Vermischung entstand die Menschheit, in der die Lichtteile ungleich verstreut sind; diese können befreit werden, wenn ihnen die rechte Erkenntnis ihrer wahren Lichtnatur vermittelt wird. Dieser Erkenntnis die Wege zu bereiten, sind ihnen Propheten gesandt, vor allem auch Jesus, nicht der geschichtliche, sondern ein leidensloser Scheinmensch (vgl. ¶ Gnostizismus, 2 b). Letzter und größter Prophet ist M., der von Jesus verheißene Paraklet. Wer ihm folgt, wie es die „Auserwählten" (auch „Gerechten" oder „Vollkommenen" genannt) tun, führt das Endziel aller Entwicklung, die Sammlung des Lichtes im Lichtreich, seiner Verwirklichung entgegen. Ist sie eingetreten, so geht die sichtbare Welt in einem gewaltigen Brand unter, nach dem nur lichtlose Schlacken übrig bleiben. Die Ethik der Manichäer verlangt entsprechend der dualistischen Weltbetrachtung strengste ¶ Askese: Enthaltsamkeit von unreiner Speise, vor allem von Fleisch und Wein; das Sammeln von Reichtümern aller Art, Gebrauch unreiner Worte und Zauberformeln, Geschlechtsgenuß in jeder Form, auch die Ehe war ihnen verboten. Da ein so enthaltsames Leben nicht jedermanns Sache sein konnte, unterschied man zwischen den „Vollkommenen", für die alle Vorschriften galten, und den „Hörern", denen nur die zehn Gebote M.s auferlegt waren (Enthaltung von Götzendienst,

Zauberei, Geiz, Lüge, Hurerei u. a.). An der Spitze der ganzen Gemeinschaft stand der Lehrer (M. und seine Nachfolger), unter diesen die „Söhne des Wissens" (etwa den christlichen Bischöfen gleich) und unter diesen wieder die „Söhne des Verstandes" (= Presbyter). Der Kultus war einfach. Fasten, Gebete, Hymnen waren seine Hauptbestandteile. Das Hauptfest war die von allen gemeinsam begangene Feier zur Erinnerung an den Tod des M. im März (Bēma, „Lehrstuhl" genannt), daneben noch besondere Feste der „Auserwählten". Von der Kraft der manichäischen Propaganda (vgl. darüber z. B. ¶ Afrika, 4 ¶ Aegypten: V, 3 ¶ China, 2 b oder die Geschichte ¶ Augustins) legte die Entdeckung der im Sande Innerasiens verschütteten Klöster durch Dr. v. Le Coq (1905) Zeugnis ab. Die in ihnen gefundenen und geborgenen Handschriftenmassen manichäischer Schriften harren zumeist noch der Entzifferung und Herausgabe. Die weltgeschichtliche Bedeutung, die der Manichäismus als Kulturträger für Asien, aber auch als Vermittler orientalischer Kultur für den Westen gespielt hat, läßt sich vorläufig nur ahnen. Nachwirkungen auf christlichem Boden finden sich noch in mittelalterlichen Sekten wie den ¶ Katharern, ¶ Bogomilen, ¶ Euchiten, die man daher auch als Neu-Manichäer bezeichnet hat. — Aus der älteren kirchlichen Polemik gegen den Manichäismus sei auf ¶ Augustins Schrift gegen ¶ Faustus von Mileve hingewiesen. Für den staatlichen Unterdrückungskampf vgl. ¶ Ketzer usw., 1, Sp. 1074 f.

K. Keßler in RE³ XII, S. 193—228 (mit reicher Lit.); über die Neu-Manichäer vgl. O. Zöckler ebd., S. 757—70; — Christ. Ferd. Baur: Das manichäische Religionssystem, 1831; — Gust. Flügel: M., 1862; — Konr. Keßler: M., 1. Bd., 1890; — Ad. Harnack: Dogmengeschichte I³, 1894, 785—799 (in der 4. Auflage 1909 in Bd. II, S. 513—527); — Ernest Rochat: Essai sur M. et sa doctrine, 1897; — Franz Cumont: Recherches sur le Manichéisme I, 1908; — W. K. Müller in SAB 1904, S. 348 ff, und im Anhang zu den Berliner Akad. Abhandlungen 1904; — A. v. Le Coq: Journal of the Royal Asiatic Society, 1911, S. 277—314; — A. Bruckner: Faustus von Mileve, 1901. **Preuschen.**

Manila ¶ Indien: II, D 3.

Manilius ¶ Mantik usw., 5.

Manipel, ein Teil der ¶ Amtstracht (: 1) des kath. Geistlichen, ein am linken Vorderarm zu tragendes streifenförmiges Stück in den liturgischen ¶ Farben, mit drei Kreuzen versehen.

Mann, William Julius (1819—92), amerikanischer lutherischer Theologe, in Stuttgart geboren, kam bald nach Dr. ¶ Schaff 1845 nach Amerika, wirkte seit 1850 als Pastor (bis 1884), seit 1864 zugleich als Professor am „Lutheran Theological Seminary" in Philadelphia.

Verf. u. a.: Life and times of Henry M. Muehlenberg, 1887; — Lutheranism in America, 1857. — Mit Schaff zusammen war er Herausgeber des „Deutschen Kirchenfreund". — Ueber M. vgl. A. Späth in: RE³ XII, S. 228—230; — Derſ.: W. J. M. (englisch in Lutheran Church Review 1893; deutsch 1895). **Haupt.**

Manna, in der Volksetymologie erklärt: „Was ist das", die Nahrung der Israeliten in der Zeit der Wüstenwanderung (II Mose 16 $_{14}$ ff; IV Mose 11 $_{6.\ 9}$). Es wird seinem Aussehen nach beschrieben wie Koriander-Körner, die Farbe ist gelblich wie die des Bdellion. Wie Korn wurde es gemahlen oder im Mörser zerstoßen und dann zu Fladen verbacken; des Morgens fiel es mit dem Tau, in der heißen Sonne zerschmolz es. — Das heute noch so genannte Produkt der Sinaihalbinsel ist nach allgemeiner Annahme eine von vielen Reisenden beobachtete honigartige Ausschwitzung der M.-Tamariske (Tamarix gallica mannifera), die durch den Stich eines Insekts, der M.schildlaus (Coccus manniparus), hervorgerufen wird In der Morgenkühle sind die Tropfen wie weiches Wachs; sie werden vor Sonnenaufgang gesammelt, in der Wärme zergehen sie. Die gelblichweißen Kügelchen haben süßen Geschmack und werden von den Arabern gegessen. Dieses M. schwebte offenbar dem Erzähler vor, ohne daß es ihm jedoch genauer bekannt war. Sein M. will er selbstverständlich nicht als ein solches natürliches Erzeugnis, sondern als wunderbare Gabe Gottes betrachtet wissen, der dem Volk Brot vom Himmel regnen ließ (II Mose 16 $_4$); darum wird es auch Himmelsbrot und Engelbrot genannt (Ps 78 $_{23\ ff}$; 105 $_{40}$). **Benzinger.**

Mannbarkeit ¶ Entwicklungsstufen, 1. 2; — M.sweihe ¶ Erscheinungswelt d. Rel.: III, E 2.

Mannheimer System ¶ Hilfsschulen.

Manning. 1. Henry Edward, englischer Kardinal (1808—92), geb. zu Totteridge, Herdfordshire, wurde 1833 Pfarrer der englischen Staatskirche zu Woollavington, Sussex, und trat mit seiner zündenden Beredsamkeit für die hochkirchliche, ritualistische Oxforder Bewegung ein (¶ England: II, 2). Als Archidiakonus von Chichester war er seit 1840 einer der Führer der hochkirchlichen Partei, bis er 1851 zur römischen Kirche übertrat und aufs neue zum Priester geweiht wurde. 1857 begründete er die Congregation of the Oblates of St. Charles (¶ Oblaten, B 6), wurde 1865 Erzbischof von Westminster und 1875 Kardinal. Zu der imponierenden geistigen Bedeutung des englischen Katholizismus in der 2. Hälfte des 19. Jhd.s (¶ Konvertiten, 2, Sp. 1708), die nun schon ziemlich erloschen ist, hat M. wesentlich beigetragen.

Verf. u. a.: The Temporal and the Internal Mission of the Holy Ghost, 1865; — The Eternal Priesthood, 1883; — Sermons on ecclesiastical subjects, 3 Bde., 1863. — Ueber M.: Maynall: Memorials of Cardinal M., 1892; — Gasquet: Life of Card. M., 1895; — J. Beck: M. als Sozialpolitiker, 1904; — RE³ XII, S. 230—236. — Vgl. die Lit. über ¶ Oxfordbewegung.

2. James (1738—91), amerikanischer Baptistenprediger. Frühzeitig von großem Einfluß als Prediger unter den calvinistischen Baptisten im Osten von Nordamerika wurde er Mitbegründer und Organisator der Baptisten-Universität Providence in Rhode Island (1762 beschlossen). Diese Universität wurde das erste Bindemittel nicht nur der Baptisten, sondern aller evangelisch gerichteten Denominationen in den ¶ Vereinigten Staaten von Nordamerika. Infolge seines weiten Einflusses und seiner kräftigen Beredsamkeit wurde er 1786 der Vertreter seines Staates Rhode Island, als sich nach dem Befreiungskriege die Vereinigten Staaten konstituierten. Zur Baptistengeschichte jener Zeit vgl. ¶ Baptisten, 3.

RE³ XII, S. 236—239; — Cathcarts Baptist Encyclopaedia II, 1881, S. 745 ff. **A. Wollschläger.**

Mansi, Johann Dominicus (1692 bis 1769), bedeutender italienischer Gelehrter, geb. zu Lucca, seit 1708 Mitglied der Congregatio matris dei (¶ Mutter Gottes). Seine erste

Schrift „De casibus reservatis“ ward kirchlich gemißbilligt, doch machte man ihn 1765 zum Erzbischof von Lucca. Seine praktische Tätigkeit hat er bis an seinen Tod trotz aller anderen Arbeit aufs treueste versorgt. Seine Bedeutung aber liegt in seiner ungeheuern Schriftstellerei; allein 80 Foliobände tragen seinen Namen. Freilich sind es meist Neuausgaben früherer Schriftsteller mit Anmerkungen versehen, zum Teil auch aus Arbeiten seiner Schüler zusammengesetzt. Seinen unbestrittenen Platz in der Erforschung der Kirchengeschichte aber behauptet er durch seine beiden großen Sammlungen von Konzilsakten und Dekreten: „Sanctorum Conciliorum et Decretorum collectio nova“ (VI Bde., 1748 bis 1752) und „Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio“ (XXXI Bde, 1759—98). Diese letzte stellt trotz erheblicher Mängel (kritisiert von Quentin, s. u.) die bis jetzt vollkommenste Sammlung dar (¶ Nachschlagewerke, 4 e).

RE³ XII, S. 240 f; — HN V ², S. 131 f; — Joh. A. Fabricius: Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis, 1858, I, S. XI—XIX; — H. Quentin: M. et les grandes collections conciliaires, 1900. **Bauke.**

Manswétow, Iwán Danilowitsch (1843—85), russischer Theologe und Archäologe, Prof. der Moskauer Geistl. Akad. und Redakteur der „Arbeiten der Moskauer Archäolog. Gesellschaft“, in denen er viele Studien veröffentlichte.

Wichtigste Werke (in russischer Sprache): Geschichtliche Beschreibung des alten Chersones und der dort entdeckten Denkmäler, 1872; — Wie bei uns die kirchlichen Bücher korrigiert wurden. Materialien zur Gesch. der Bücherkorrektur im 17. Jhd. (nach den Handschriften des Archives der Typographischen Bibliothek in Moskau), 1878; — Die Jerusalemer Ordnung und ihr Schicksal im Osten und in den slavischen Ländern, 1884; — Die Kirchenordnung (Typikon), ihre Entstehung und ihr Schicksal in der griechischen und russischen Kirche (Dr.-Diss.), 1885; — Von den Fasten der rechtgläubigen östlichen Kirche, 1887. **Graß.**

Mantegna, Andrea (1431—1506), ¶ Renaissance: II ¶ Kunst: III, 9.

Mantellaten = Servitinnen-Tertiarierinnen. ¶ Serviten.

Manteuffel, Erasmus, Bischof von ¶ Kammin.

Mantik, Magie, Astrologie.

1. Das Verhältnis von Zauberei und Religion; — 2. Die Zauberei im Alten Testament; — 3. Die Mantik; — 4. Wahrsagerei und Orakelwesen in Israel; — 5. Die Astrologie. — Zum Ganzen vgl. ¶ Aberglaube ¶ Volksaberglaube ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, A; II, A 1; B 4; III, B 2. 3. — Die Abkürzung M. bedeutet Mantik, Z. = Zauberei, A. = Astrologie, O. = Orakel.

1. Das Wesen und die Bedeutung der Zauberei ist von der religionsgeschichtlichen Forschung noch immer heftig umstritten. Die Ethnologen, die von dem Studium der primitiven Religionen ausgehen, sind im allgemeinen geneigt, die ihnen dort überall entgegentretende Z. zu überschätzen und sie für das Ursprungsgebiet aller religiösen Erscheinungen zu halten, während die Historiker, deren Objekte meist die großen, welthistorischen Religionen sind, im Gegensatz dazu der Z. eine sehr viel geringere Bedeutung zusprechen. Unter den Ethnologen herrscht fast allgemeine Uebereinstimmung, daß die Zauberei älter sei als die Religion und eine primitivere Stufe menschlichen Empfindens und menschlicher Anschauungen darstelle. Man pflegt dafür einen sehr einleuchtenden, freilich nicht unbedingt zwingenden Grund anzuführen: da die Z. überall in der Welt dieselbe sei, so müsse sie notwendig auf den einfachsten Regungen der menschlichen Seele beruhen und mit dem Erwachen des menschlichen Geistes überhaupt entstanden sein. Ja, man geht noch weiter und setzt die Ahnung eines Zauberhaften bereits voraus, ehe der Mensch sprechen und einen Gedanken zum Ausdruck bringen konnte; denn man hat behauptet, daß sogar die Sprache dem Zauberglauben entstamme. Ferner aber sollen alle Spiele und Tänze, alle Arbeit und aller Schmuck, alle Handwerke und alle Künste der Z. entsprungen sein; sie sollen sich erst allmählich von ihr losgelöst haben und erst später zu profanen Beschäftigungen geworden sein. So wäre auch die Religion erst aus der Z. geboren. Die Religion, so sagt man, entwickelte sich von niederen Anfängen zur höchsten Blüte, die Z. dagegen erstarrte, versteinerte und blieb, wie sie war. Alle triebfähigen Keime der Z. seien eben von der Religion übernommen worden. Während die Z. täglich und stündlich die Handlungen und Gedanken des primitiven Menschen mit ihrem Schlinggewächs umspannt habe, habe die Religion ihre Angelegenheiten in größere Abschnitte zusammengefaßt und die Inanspruchnahme des Menschen vermindert. Man wird demgegenüber gewiß zugeben müssen, daß die Z. in uralte Zeiten zurückreicht, darf aber doch bezweifeln, daß sie vor aller Erfahrung a priori gegeben war und das Leben des primitiven Menschen so völlig beherrscht hat, wie die Ethnologen vermuten, als wäre jedes Wort und jede Geste zauberhaft gewesen, als hätten die natürlich-profanen Regungen der Menschenseele damals noch nicht existiert.

Man pflegt diesen aller Religion vorangehenden Zauberglauben neuerdings gewöhnlich als „Präanimismus“ zu bezeichnen, weil die Vertreter dieser Anschauung (Marett, Preuß, Hewitt, Hubert, Mauß u. a.) den ¶ Animismus bereits für eine höhere Stufe halten. Der Animismus, wie er besonders von ¶ Tylor geprägt ward, schreibt den Lebewesen, Pflanzen und Objekten eine vom Körper trennbare Seele nach Art des Menschen zu. Der Präanimismus dagegen nimmt an, daß der Zauberglaube mit den Menschen-, Toten- und anderen analogen Seelen nicht zusammenhängt, sondern auf einer allgemeinen Zauberfähigkeit und unbestimmten Beseeltheit aller Dinge beruht. In der Erörterung dieser Probleme hat das Orenda der Irokesen und das Mana der Melanesen eine hervorragende Rolle gespielt. Das Orenda ist etwas Unpersönliches, eine Zauberkraft, die den Lebewesen und Objekten innewohnt und mit deren Wirkungen man rechnen muß; wenn der Mensch selbst nicht genügend Zauberkraft besitzt, so nimmt er durch Gebete, Opfer und Zeremonien ein anderes Orenda zu Hilfe, das ihm mächtiger erscheint. Das Mana dagegen ist nicht ganz unpersönlich, sondern steht in der Mitte zwischen Persönlichem und Unpersönlichem; es gleicht dem Menschen, sofern es einen Willen zur Macht hat, wird aber nicht bestimmt als Seele aufgefaßt. Die Geister und Dämonen haben übernatürliche Zauberkraft, weil und soweit sie Mana besitzen. Ob diese komplizierten Begriffe wirklich imstande sind, den Zauberglauben zu erklären, mag man bezweifeln. Dagegen hat die präanimistische

Theorie wohl darin Recht, daß sie für die älteste Stufe der Z. den ¶ Animismus als nicht notwendig voraussetzt. Es gibt auch später noch vielfach Z., die als solche durch Worte und Handlungen des Zauberers wirkt und weder Dämonen noch Geister oder Götter zu bemühen braucht.

In allen historischen Religionen, die wir kennen, besteht ein scharfer Gegensatz zwischen Religion und Zauberei. Die Z., wenigstens die „schwarze Magie", die dem Menschen schaden und ihn behexen will, gilt überall als verboten, z. B. auch in der babylonischen Religion, während die „weiße Magie", die den Zauber durch Gegenzauber bannen und dem Behexten helfen will, als erlaubt betrachtet wird und in der babylonischen wie in der ägyptischen Religion sogar einen wesentlichen Bestandteil des Kultus ausmacht (¶ Babylonien, 4 C; ¶ Aegypten: II, Sp. 201 f). In den meisten Religionen aber bleibt die Z. an der Peripherie (¶ Islam, 11); sie ist wesentlich ¶ Volksaberglaube (¶ Aberglaube) und nur für die untersten Schichten charakteristisch. Von dort aus dringt sie freilich in Zeiten religiösen Stillstands oder Verfalls, in Zeiten nationaler Katastrophen oder beim Fehlen führender Persönlichkeiten auch in die oberen Schichten und in die Literatur, sodaß sie schließlich, wie in der ägyptischen Religion der Spätzeit, alles andere überwuchert. Solange aber die Religion lebendig ist, verpönt sie die im strengen Sinne des Wortes so genannte Z. Die Gegensätze, die zwischen beiden vielleicht von Anfang an vorhanden waren, jedenfalls jedoch in historischer Zeit bestanden, lassen sich etwa so formulieren: Die Religion hat es mit göttlichen Wesen zu tun, die man fürchtet und liebt, die Z. dagegen mit dämonischen Gewalten, vor denen man ausschließlich Angst empfindet. Die Träger der Religion sind die Priester, die zwar auf ihre Götter einzuwirken versuchen, aber sich doch ihrem Willen unterwerfen; die Träger der Z. dagegen sind die Zauberer, die den Naturvorgang beherrschen und die Geister, Dämonen, Fetische in ihren Dienst zwingen. Der Theorie nach gibt es keine Versöhnung zwischen diesen beiden grundverschiedenen Welten, wenngleich in der Praxis die Grenzen ineinander überfließen und je nach den Nationen oder innerhalb desselben Volkes je nach den Zeiten wechseln. So sind die Priester oft den Zauberern sehr ähnlich (¶ Erscheinungswelt der Religion: I. III, B 2. 3), und so ist auch das ¶ Gebet (: I. II, 1) oft von der Zauberformel kaum zu unterscheiden (¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 1).

Es ist allerdings wohl zu beachten, daß der moderne Forscher einen ganz anderen Begriff der Zauberei hat als der antike Mensch. Wir verstehen darunter heute nicht nur die geheime, von der Religion verbotene „schwarze Magie", wenden ihn auch nicht nur auf die erlaubte Kunst der „weißen Magie" oder „Theurgie" an, sondern dehnen ihn noch weiter auf alle die Fälle aus, wo der Mensch in den Naturzusammenhang eingreifen und ihn zu seinen Gunsten beeinflussen will, um Dinge zu erzwingen, die sonst nicht geschehen würden, oder Dinge abzuwehren, die sonst eintreten würden (Ueber die einzelnen Formen ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I A, Sp. 499 ff). Als Regel darf gelten, daß dieser Zwang durch Wort und Werk, durch Spruch und Ritus ausgeübt wird. Die Zauberformel begleitet die heilige Handlung, beschreibt und erklärt sie und verstärkt zugleich ihre Wirkung (¶ Namenglaube ¶ Liturgie: I, A). Im Hintergrunde steht der Glaube, daß das im Spruch Gesagte und im Ritus Dargestellte notwendig Wirklichkeit werden muß, wenn nur alle vorgeschriebenen Worte und Handlungen richtig erfüllt worden sind. Der primitive Mensch setzt also wie das Kind Kausalzusammenhänge da voraus, wo durch Experiment nachweisbar keine vorhanden sind. Da die Antike nur lückenhafte und oberflächliche, aber nicht exakte Experimente wie die moderne Wissenschaft kannte, so suchte man den Irrtum, falls die gewünschte Wirkung der Z. ausblieb, in irgend welchen Fehlern des Zauberers. — So ist es begreiflich, daß eine Wissenschaft der Zauberei entstand, die man gewöhnlich in engerem Sinne „Magie" nennt, weil die ¶ Magier, die persischen Priester, als ihre Urheber galten. Das Ursprungsland der Magie ist wahrscheinlich Babylonien, wo sich die alteinheimische babylonische Z. mit dem persischen Geheimwissen verband. ¶ Zoroaster (Zarathustra) ward zum Herrn aller Magier. In der hellenistischen Zeit drang diese Pseudowissenschaft nach Westen und eroberte bald die Küsten des mittelländischen Meeres, ja das ganze römische Reich. Auch Aegypten unterwarf sich und spendete seine reichen Beiträge in den Hexenkessel der Magie. Weder die grausamsten Strafen des Staates, die schon den Besitzer von Zauberbüchern trafen, noch die geistige Polemik der christlichen Kirche vermochten die Schwarzkunst auszurotten, da man die geheimen Wirkungen der Z. nicht zu leugnen wagte. So hielt sich die Magie bis ins Mittelalter, stützte die ¶ Alchemie und den Hexenwahn (¶ Hexen) und unterlag erst der modernen Naturwissenschaft. Die heute noch vorhandenen Reste des ¶ Okkultismus und ¶ Spiritismus sind dem Fluch der Lächerlichkeit verfallen und ohne jede ernsthafte Bedeutung.

2. Zauberei im AT. Z., Wahrsagerei, Zeichendeuterei, geheime Künste, Bannungen, Totenbeschwörung waren verboten (V Mose 18_{9} ff) und sollten schon nach dem ¶ Bundesbuch mit dem Tode bestraft werden (II 22_{17}). Trotzdem wurden sie noch in späterer Zeit geübt, ja einzelne Zauberer galten sogar als die Stützen des Staates (Jes 3_{2} f) und waren hochangesehen (Ezech 13_{17} ff). Die verschiedenen Arten zu unterscheiden, ist im allgemeinen unmöglich, da genauere Nachrichten fehlen und die Etymologie termini technici nicht zu erklären vermag. Vielfach lag das Gewerbe in den Händen der Frauen (II Mose 22_{17} I Sam 28_{3} ff Ezech 13_{17} ff); als besonders wirksam betrachtete man ausländische Zauberer (Jes 2_{6}; ¶ Bileam). Doch schildert die Auszugssage, wie die israelitischen Zauberer (¶ Moses und ¶ Aaron) den ägyptischen überlegen sind (II Mose 7_{8} ff). — Das Zauberritual ist sehr verschieden, je nach dem Zweck, der erreicht werden soll. So kauert ¶ Elia, als er den Regen herbeizaubert, zur Erde nieder, das Gesicht zwischen den Beinen (I Kön 18_{42}), während ¶ Bileam sieben Altäre errichten, sieben Stiere und sieben Widder opfern läßt (IV Mose 22_{41} ff); die Siebenzahl (¶ Zahlen, hlg.) ist noch bedeutungsvoller bei der zauberhaften Eroberung Jerichos (Jos 6_{1} ff). Elisa, der das Kind der Sunamitin auferwecken will, legt sich über den Körper des Toten (II Kön 4_{31} ff). Der Zauber

(oder richtiger der Gegenzauber) wird meist mit Hilfe Jahves vollzogen; gegen den Willen Jahves zu zaubern, ist unmöglich, wie das Beispiel Bileams lehrt, der segnen mußte, wo er fluchen wollte. Eine besondere Rolle spielt dabei die Zauberkraft des göttlichen Namens, vor dessen Mißbrauch das zweite Gebot warnt (II Mose 20_7); aus Furcht vor Z. weigert sich daher die Gottheit, ihren Namen zu nennen (¶ Jahve ¶ Pniel ¶ Namenglaube). Will der Zauberer jemanden beheren, so muß er Teile seiner Person haben (Haare, Nägel, Bilder) oder er muß die Person sehen, um die Wirkung des Zaubers zu sichern (IV Mose 23_{13}). Aus demselben Grunde pflegt man die Person oder den Gegenstand anzureden, der beschworen werden soll (I Kön 13_2 Jerem 22_{29}). Gewöhnlich sind Wort und Handlung miteinander verbunden; die Hauptsache ist die Handlung, die durch das Wort erklärt und verdeutlicht wird (I Kön $11_{30\,f}$). Je mehr das zauberhafte Moment zurücktritt, wie bei den prophetischen Handlungen, bei Segen und Fluch, um so mehr überwiegt das Wort, bis die Handlung schließlich ganz verschwindet. — Mannigfach sind auch die Arten des Zaubers. Da gibt es Liebeszauber mit Liebesäpfeln (I Mose 30_{16}), Regenzauber durch Beschwörung (I Kön 18_{42}) oder durch Tempelgeräte (¶ Heiligtümer Israels: III, 4; vgl. ¶ Wolke), Bannzauber, Sonne und Mond zum Stillstand zu zwingen (Jos $10_{12\,f}$), Knotenzauber mit Binden und Lösen (Ezech $13_{17\,ff}$), Abwehrzauber mit Blut, Wasser, Tieren, Pflanzen (¶ Entsündigung ¶ Levitisches), Glocken und Schellen (II Mose $28_{33\,ff}$ Richt $8_{24\,ff}$ Sach 14_{20}), ¶ Farben, ¶ Amuletten, Talismanen usw. Weit verbreitet ist vor allem der sympathetische Zauber (¶ Erscheinungswelt d. Rel.: A, 1b): durch schwarzen Ofenruß werden schwarze Blattern hervorgerufen (II Mose $9_{8\,ff}$), durch gesprenkelte Stäbe gesprenkelte Junge zur Welt gebracht (I $30_{35\,ff}$), durch die ¶ eherne Schlange Schlangenbisse geheilt (IV $21_{4\,ff}$), durch goldene Mäuse und Beulen die Pest vertrieben (I Sam $6_{5\,ff}$). — Ueber Zauberstab und Zaubermantel ¶ Wunder: I.

3. Die Mantik wird von den antiken Religionen nicht zur Z. gerechnet (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 3). Erst auf einer höheren Stufe, die von der griechischen Philosophie schon verhältnismäßig früh erreicht wurde, geriet die Kunst der Weissagung in Mißachtung. Wenn der primitive Mensch mit seinem Witz zu Ende ist, wendet er sich an ein höheres Wesen um Rat. Ueberall, wo die Gottheit auf eine an sie gerichtete Frage antwortet, liegt ein Orakel vor. Die Antwort erfolgt in der ältesten Zeit meist nicht durch eine Offenbarung in Worten, sondern in Zeichen. An sich kann jeder Vorgang als ein Vorzeichen (Omen) gedeutet werden, je nach den Umständen, unter denen man die Gottheit sucht (I Mose $24_{12\,ff}$ Richt $6_{36\,ff}$); gewöhnlich aber sind es auffällige Naturerscheinungen (wie Donner, „Blutregen", Mißgeburten), die in besonderem Sinne als Kundgebungen der Gottheit aufgefaßt werden. — Daneben gibt es bei allen antiken Völkern allgemein anerkannte und festgeregelte Gelegenheiten, bei denen es Brauch ist, auf die göttlichen Mitteilungen zu achten. Sie zu beobachten und zu erklären, bedarf es geschulter Priester oder Seher (griechisch: mántis, daher der Name M.), die eine gewisse Technik beherrschen. Es gibt mannigfache Formen der technischen Orakel, von denen einzelne bei den verschiedenen Völkern bevorzugt werden. So war in Rom (¶ Rom, Religion) das Priesterkollegium der Auguren hochgeschätzt, dem vor allem die Deutung des Vogelfluges oblag; daneben hatte es auf die Vogelstimmen, das Fressen der hlg. Hühner, die Blitze und alle ungewöhnlichen Ereignisse zu achten. Neben ihnen standen die Haruspizes, die aus den Eingeweiden der geopferten Tiere prophezeiten. Da es vor allem auf die Leber ankam, so war bei den Babyloniern besonders die Leberschau (¶ Leber) sorgfältig ausgearbeitet. Bei den Griechen (¶ Griechenland: I, 5. 6, Sp. 1682 f 1636) waren die Baumorakel beliebt; man weissagte aus dem Rauschen der Blätter in den Eichen von Dodona, oder man schlief unter der Platane in Smyrna, um Traumorakel zu empfangen (vgl. ¶ Erscheinungswelt usw.: I, A 1 f ¶ Incubation), oder man kaute den delphischen Lorbeer, um sich durch seinen Saft zu berauschen. In Babylonien (¶ Babylonien, 4 C) war neben der Leberschau die Himmelsschau am wichtigsten; den Sternen, Finsternissen, Gewittern, auch dem Regenbogen und dem Hof des Mondes wandte man Aufmerksamkeit zu. Daneben waren Vogelflug und Tier-Omina, Pflanzen, Flüsse u. a. von Bedeutung. Einen breiten Raum nahm auch die Becherwahrsagung ein, indem man Oel auf Wasser oder Wasser auf Oel goß und die Veränderungen der Flüssigkeiten beobachtete (dasselbe Prinzip noch heute beim Bleigießen). Während die O. bei den Babyloniern schon seit alten Zeiten eine große Rolle spielten, erlangten sie bei den Aegyptern erst in der Religion der Spätzeit größeren Einfluß; Herodot (II, 83) kennt dort sieben Stätten der Weissagung. Die gewöhnlichste Form des O.s scheint in dem Nicken des Götterbildes bestanden zu haben. Seit der Zeit Alexanders (332 v. Chr.) gilt das O. des „Jupiter" ¶ Amon in einer Oase der Sahara als ein berühmtes Weltwunder.

Während die technischen O. mechanisch gehandhabt werden und jederzeit befragt werden können, sind die Inspirationsorakel von der Begeisterung des Menschen abhängig, die ihm nur in einzelnen Stunden zuteil wird. Wo freilich ein Stand der Traumdeuter, Visionäre und Propheten sich berufsmäßig mit diesen Dingen beschäftigt, sinken die Inspirationsorakel häufig auf die Stufe der technischen O. herab. Die geheimnisvollen Erlebnisse des Traumes und der Vision werden von vielen Völkern, meist mit Hilfe allegorischer Auslegung, auf zukünftige Ereignisse bezogen. Man sucht die Träume künstlich durch ¶ Incubation herbeizuführen, indem man an heiliger Stätte schläft (¶ Erscheinungswelt d. Rel.: I, A 1 f). Bisweilen bedient man sich berauschender Mittel (¶ Inspiration, Sp. 554) wie jene Propheten, die Mohn, Hanf, Haschisch, Opium nehmen, oder wie die Pythia in Delphi, die sich von Dämpfen betäuben ließ, oder wie die Derwische (¶ Islam, 8), die durch Musik, Tanz, Gesang in Begeisterung geraten. Als besonders verbreitete Form ist die Nekromantie (die Totenbeschwörung; vgl. ¶ Totenorakel) zu nennen, die sich im Privataberglauben des Orients und der klassischen Antike bis in die spätesten Zeiten erhalten hat, deren Ursprung aber bis in die graue Vorzeit zurückreicht.

4. Wahrsagerei und Orakelwesen in Israel. Die Bedeutung der O. für das private Leben scheint groß gewesen zu sein, da solche Beispiele verhältnismäßig oft begegnen (z. B. I Mose 25 22 I Sam 9 6 ff). O. sind vor allem in Krankheitsfällen eingeholt worden (I Kön 14 5 II 1 2 ff Psalm 91; ¶ Leiden, 2). Eine große Rolle spielen sie auch im Rechtsleben (¶ Gericht usw. im alten Israel, 2 b), um Schuld oder Unschuld eines Angeklagten zu ermitteln, wenn jemand des Diebstahls (II Mose 22 8) oder wenn ein Weib des Ehebruchs bezichtigt ist (IV 5 11 ff; ¶ Eiferopfer); bisweilen dienen sie auch dazu, um aus einer großen Masse den Schuldigen herauszufinden (Jos 7 16 ff I Sam 14 41 Jona 1 7), wie überhaupt Streitigkeiten gern durchs ¶ Los entschieden werden (Sprüche 18 18). Vor allem geben sie Weisung im öffentlichen Leben. So fragt ein Stamm, ob die Zeit zum Aufbruch gekommen sei (Richt 1 1), oder ob die Reise gelingen werde (Richt 18 5). O. lehren das Volk oder den König, ob er die Feinde besiegen werde oder ihnen nachsetzen solle (I Sam 14 37 ff 23 2 30 8 ff II 5 19 ff), ob der Feind kommen und was er tun werde (I 23 9 ff), warum eine Landesplage stattfindet (II 21; I Mose 12 8), und ähnliche Dinge mehr. — Unter den Formen der Orakel, insbesondere der technischen, sind Baumorakel bezeugt. So offenbart sich Jahve in dem Rauschen der Bakasträucher (II Sam 5 23 f), so steht eine „Orakelterebinthe" oder „Wahrsagerterebinthe" bei Sichem (I Mose 12 6 V 11 30 Richt 9 37; ¶ Bäume, hlg.). Das Wasserorakel begegnet uns nur beim ¶ Eiferopfer; die Babylonier riefen auch das Gottesurteil des Stromgottes an, um über Schuld und Unschuld zu entscheiden. Die Becherweissagung (s. o. Sp. 130) wird bei Joseph vorausgesetzt (I Mose 44 5), vielleicht auf Grund ägyptischer Sitten. Die Vogeldeutung kennt die Sage von Abraham: Adler stoßen auf die Opferstücke herab, werden aber verscheucht; das gilt als Vorzeichen für das zukünftige Geschick seiner Nachkommen (I Mose 15 11 ff). An Opferschau ist wohl zu denken, wenn Abels Opfer angenommen, das Kains aber verworfen wird (I Mose 4 5). Die Leberschau wird nur als babylonische Sitte erwähnt (Ezech 21 26; ¶ Leber). Am weitesten verbreitet ist das Losorakel des ¶ Ephod, verbunden mit ¶ Teraphim, ¶ Urim und Tummim (¶ Los). Ihm gegenüber tritt die Traumdeutung zurück, wenn sie auch nicht ganz gefehlt hat (Richt 7 13 f I Sam 28 6). Bezeichnend ist, daß die beiden größten Traumdeuter, die von der israelitischen Sage verherrlicht werden, an fremden Königshöfen heimisch sind: ¶ Joseph in Aegypten und ¶ Daniel in Chaldäa. Incubationen werden vorausgesetzt bei den Heiligtümern in Gibeon (I Kön 3 5 ff), Beerseba (I Mose 46 1 ff), Hebron (I Mose 15 1 ff), Bethel (I Mose 28 11 ff) und vor allem in Silo (I Sam 3 1 ff), wo ¶ Samuel als Priester und Seher wirkte. Auch den ¶ Propheten offenbart sich Jahve in Träumen (IV Mose 12 6 ff) und „Nachtgesichten" (I Mose 46 1 Sach 1 8 Hiob 4 13); Propheten und Träumer gehören daher aufs engste zusammen (V Mose 13 2 ff), obwohl sie später zu Gegnern wurden (Jerem 23 25 ff; zur Traumdeutung vgl. ¶ Allegorie). Die schon von Saul bekämpfte Nekromantie war noch zu seiner Zeit üblich, wie die Erzählung der „Hexe von Endor" lehrt, die den toten Samuel beschwört (I Sam 28 1 ff; ¶ Totenorakel); sie wurde erst später ausgerottet. — Die Geschichte des O.wesens in Israel läßt sich kurz dahin zusammenfassen, daß in der älteren Zeit die technischen O. überwiegen; das Losorakel blüht vor allem unter Saul und David. Nach der Zeit Salomos treten die Inspirationsorakel der Propheten an ihre Stelle, die bis zum Exil, ja darüber hinaus bis in die Gründungszeit der jüdischen Gemeinde hinabreichen. Dann stirbt auch diese Form der M. ab und wird durch die ¶ Apokalyptik ersetzt; die Weissagung wird zu einer ausschließlich literarischen Gattung. Ganze Bücher alter und neuer Orakel werden speziell unter dem Namen der Sibylle gesammelt („die sibyllinischen Bücher" ¶ Sibyllinen), nicht nur im Judentum, sondern überall in der hellenistischen Welt. Die neue Form der M., die damals die gebildeten Kreise der Antike beherrschte, die Astrologie, hat auf dem Boden des Judentums kein Heimatsrecht mehr erlangt, wenngleich Abraham ihr Lehrer oder Henoch ihr Erfinder gewesen sein soll.

5. Die Astrologie ist ursprünglich eine Art der Weissagung neben anderen, nicht schlechter oder besser als sie (über die Sternorakel vgl. oben, 3). Sie ist in Babylonien-Assyrien entstanden und steht neben der Leberschau (¶ Leber) zur Zeit Asurbanipals (668—625 v. Chr.; ¶ Babylonien, 3 b) in üppiger Blüte. Erst in der hellenistischen Zeit beginnt sie alle anderen Künste der M. zu verdrängen und gemeinsam mit dem Siegeszuge der orientalischen Religionen (¶ Synkretismus: I) die Kulturländer am Mittelländischen Meer zu erobern. Ihr Ausgangspunkt ist Chaldäa; denn „Chaldäer" ist die übliche Bezeichnung der Astrologen. Getragen aber wurde diese Bewegung nicht nur von der chaldäischen, sondern auch von der persischen Religion, die mit jener auf dem Boden Babyloniens verschmolz, und schließlich von den synkretistischen Religionen des Orients überhaupt. Der babylonische Priester ¶ Berosus verbreitete zunächst (um 300 v. Chr.) durch sein in griechischer Sprache geschriebenes Werk chaldäische Weisheit, ja er eröffnete in Kos eine Schule, um in die Geheimnisse der Sternkunde einzuführen. Die Athener errichteten ihm im Gymnasium ihrer Stadt eine Statue „wegen seiner göttlichen Weissagungen". Für die weitere Geschichte der A. wurden die ägyptischen Apokalypsen des Pharao Nechepso und des Priesters Petosiris bedeutsam, die um 150 v. Chr. zu Alexandrien in griechischer Sprache verfaßt wurden. Noch größeren Einfluß erlangte der syrische Philosoph Posidonius von Apamea, der Lehrer Ciceros. Schon in der Zeit des Augustus schrieb Manilius seine Astronomica in poetischer Form. Seit 139 v. Chr. waren die „Chaldäer" aus Italien verwiesen; diese Verbote wurden mehrfach wiederholt, unter Agrippa, Tiberius, Claudius und Vespasian. Aber vergeblich, denn einzelne Kaiser wie Tiberius und Otho hatten ihre Hofastrologen, und die Wissenschaft der Stoa (¶ Philosophie, griechisch-römische) beschäftigte sich ernstlich mit der Sternkunde. Unter den Antoninen verfaßte Ptolemäus sein „Vierbuch" (Tetrabiblos), das immer wieder abgeschrieben und erklärt wurde. Seit Marc Aurel ist der Triumph der A. vollständig, und selbst die Sklaven und Bauern sind ihr ergeben. Am besten, aber auch nicht voll-

ständig erhalten sind die acht Bücher des Julius ¶ Firmicus Maternus aus der Zeit Konstantins (Matheseos libri octo, ed. Sittl).

Die Polemik gegen die Astrologie begann schon im 2. Jhd. v. Chr. mit dem Philosophen Karneades (¶ Philosophie, griechisch-römische, 6); er wies vor allem darauf hin, daß ganze Völker in ihren Sitten und Gewohnheiten übereinstimmen, und daß deshalb auch die körperliche und geistige Veranlagung des Einzelnen nicht von der Konstellation der Sterne abhängig sein könne. Dieser Einwand gegen die Genethlialogie, d. h. die Lehre von dem Einfluß der Planeten auf die Individuen in der Stunde der Zeugung oder der Geburt, kehrt in der Folge bei allen Bekämpfern der A. wieder. Schon im letzten Jhd. v. Chr. wußte sich die Pseudowissenschaft der Sternkunde dem ihr gemachten Einwande zu entziehen, indem sie den Begriff einer astrologischen Geographie oder Klimatologie einführte, d. h. die Lehre von dem Einfluß der Gestirne auf bestimmte Völker oder Länderteile; diese Theorie, die bereits bei Manilius (spätestens 20 n. Chr.) vorliegt, stammt wahrscheinlich von Posidonius. Bald darauf tauchen mehrere Systeme auf; die einen leiten die Unterschiede der Völker von den sieben Planeten, die anderen von den zwölf Tierkreiszeichen oder von der Zahl der (36) Dekane (so heißen die Unterabteilungen der dreifach geteilten Tierkreis-Stationen und ihre Vorsteher) ab. Die Gegengründe, die von den ¶ Clementinen („Rekognitionen"), von ¶ Bardesanes („Gesetze der Länder"), ¶ Gregorius von Nyssa („Ueber das Schicksal") usw. erhoben werden, sind ebenso typisch: die Sitten der Völker lassen sich durch ein Gebot des Herrschers ändern, und ferner: die persischen Magier, Juden und Christen bewahren in allen Ländern die gleichen Gesetze. Geschadet haben diese und andere Argumente, die immer wieder vorgebracht wurden, der A. nicht im mindesten, weil man die Voraussetzung eines Einflusses der Gestirne auf die Menschen nicht zu leugnen wagte. Ihre Macht, die sie das ganze Mittelalter hindurch bewahrte, wurde erst durch die moderne Wissenschaft gebrochen.

Die Bedeutung der Astrologie für die in Betracht kommende Zeit kann man kaum überschätzen, da seit den Severern kein öffentliches Ereignis und keine private Unternehmung stattfand, ohne daß man zuvor die Sterne befragte. Worauf beruht der unheimliche Einfluß der A.? Zunächst auf ihrem wissenschaftlichen Charakter. Wer zugab, daß die Sonne auf die Vegetation, der Mond auf die Gezeiten, die Konstellationen der Gestirne auf die Stürme einwirkten (¶ Himmelskörper ¶ Sterne), konnte die Abhängigkeit der Menschen vom Himmel nicht gut leugnen. Ueberdies war die A. eine schwierige Kunst, die gelernt sein wollte, und deren Technik bis ins Kleinste ausgebildet war. Aber wichtiger als der wissenschaftliche war der religiöse Charakter der A. Die Gestirne waren freundliche oder feindliche Gottheiten, die in das Leben der Welt und in das Schicksal der Menschen bestimmend eingriffen. Die A. geht demnach im letzten Grunde auf die Astralreligion der Chaldäer zurück (¶ Babylonien: 4 B ¶ Himmelskörper ¶ Weltanschauung, altorientalische). Schon die altbabylonische Religion war zum Teil Astralreligion gewesen, aber erst in der chaldäischen Zeit wurde die Gleichsetzung der Götter mit den Gestirnen konsequent durchgeführt. Die großen Götter wurden zu Herrschern über die sieben Planeten; die kleineren mußten sich mit den Fixsternen begnügen (¶ Sterne). Die ganze Himmelskugel wurde mit phantastischen Personen oder Tieren bevölkert, die nach dem Mythus dorthin versetzt waren, oder die man aus anderen Gründen dort vermutete. Einen besonderen Rang erhielten die zwölf Bilder des Tierkreises. Woher diese Sternbilder stammen, ist bis heute noch nicht sicher ausgemacht; doch scheinen neben babylonischen Elementen auch ägyptische vorhanden zu sein. Auch diese Sternbilder wurden angebetet, vorwiegend aber wurden die abstrakten Begriffe des Himmels, der Zeit, der Jahre, Monate, Tage personifiziert und vergöttert. Sie alle bestimmen den Gang der Welt, aber nicht nach willkürlicher Laune, sondern nach dem unbeugsamen Gesetz der Notwendigkeit. So verbindet sich mit der A. der Gedanke des Fatalismus, der von Babylonien aus die damalige Welt unterjocht hat und den ¶ Islam (: 7. 9; über islamische A. vgl. ebd. 11) noch heute beherrscht. Sache der Sterndeuter war es, dies Schicksal im voraus zu erkennen; es zu ändern, war niemand imstande, weder Mensch noch Gott. — Der A. verdanken wir die Woche (vgl. ¶ Zahlen, hlg., 3) oder wenigstens die Wochentagsnamen; denn jeder Tag ist nach einem Planeten genannt. Der Glaube an die Planetengötter als Herrscher über die einzelnen Tage ist eine Errungenschaft der A. Dagegen ist die Einteilung der Zeit nach siebentägigen Perioden (¶ Zahlen, hlg.) sehr viel älter und schon im alten Babylonien nachweisbar, wo allerdings die Woche stets an den Monatsanfang gebunden ist. Eine gleichmäßig durch das ganze Jahr fortrollende Woche kennen erst die Israeliten (¶ Feste: I, A 1 b). Die Verknüpfung der Wochentage mit den Planeten ist noch viel später bezeugt, erst zu der Zeit Neros in Kleinasien und Pompeji (um 50 n. Chr.); etwa fünfzig Jahre später ist sie am römischen Hofe eingeführt. Die Planetenwoche scheint demnach um die Zeit Christi von Kleinasien aus (doch ist das Ursprungsland wahrscheinlich Chaldäa gewesen) ihren Siegeszug angetreten zu haben. Auf die römische Woche geht die germanische zurück; statt der römischen Planetengötter wurden germanische Götternamen eingesetzt; z. B. für Jupiter Donar (daher „Donnerstag"). Da aber die Gleichsetzung gerade dieser beiden Götter nur in bestimmten Gegenden vollzogen wurde, so hat man daraus geschlossen, daß unsere Woche von den Obergermanen stammt, den Alemannen und Franken in der Rheinebene zwischen Vogesen und Schwarzwald (um 300 n. Chr.). So lebt noch ein Stück A. in der Kultur der Gegenwart fort, während das Stellen des Horoskops dem Aberglauben verfallen ist.

1. Zu Magie: J. G. Frazer: The Golden Bough. A Study in Magic and Religion ²1907 ff; — Andrew Lang: Magic and Religion, 1901; — Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie Bd. II, 1905 ff; — Henri Hubert et Marcel Mauß: Esquisse d'une théorie générale de la magie (aus Année sociologique VII, 1902/3), Paris 1904; — K. Th. Preuß: Der Ursprung der Religion und Kunst (Globus LXXXVI, 1904; LXXXVII, 1905); — J. R. B. Hewitt: Orenda and a Definition of Religion (American Anthropologist, 1902); — R. R. Marett: The Thres-

hold of Religion, 1909 (grundlegend für das melanesische Mana u. a.); — Richard M. Meyer: Mythologische Fragen (Die Ueberschätzung des Z.). AR IX, 1906, S. 418 ff; — Eduard Meyer: Geschichte des Altertums, ²1907 ff, Bd. I, 1, § 45 ff; — Alfred Lehmann: Aberglaube und Z. von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart (aus dem Dänischen übersetzt von Petersen), 1908; — S. Seligmann: Der böse Blick und Verwandtes, 1910; — Alfred Wiedemann: Magie und Z. im alten Aegypten (Der alte Orient VI, 4), 1905; — Victor Henry: La Magie dans l'Inde antique, 1904; — R. Campbell Thompson: Semitic Magic, 1908; — C. Fossey: La magie assyrienne, 1902; — Justus Köberle: Natur und Geist, 1901, S. 76 ff; — Anton Jirku: Die Dämonen und ihre Abwehr, 1912; — Franz Cumont: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum (übersetzt von Georg Gehrich), 1910, S. 215 ff; — Zöckler in RE³ XII, 1903, S. 55 ff.

2. Zu Mantik: Francois Lenormant: Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer, 1878; — Paul Schanz: Z. und Wahrsagerei, ThQ 1901, S. 1 ff; — Hein. Zimmern: Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion, 1901; — J. Hunger: Becherwahrsagung bei den Babyloniern, 1903; — Morris Jastrow: Die Religion Babyloniens und Assyriens, Bd. II, 1905 ff, S. 138 ff; — Arthur Ungnad: Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyrern (Der Alte Orient X, 3), 1909; — ‡ Ders.: Babylonische Wahrsagekunst (Deutsche Rundschau XXXV, 1909, S. 267 ff); — J. Hunger: Babylonische Tieromina nebst griechisch-römischen Parallelen (Mitteil. d. Vorderas. Ges., 1909, 3. Heft); — Arthur Ungnad und Hugo Greßmann: Das Gilgamesch-Epos, 1911, S. 225 ff (über Totenbeschwörung); — Karl Frank: Babylonische Beschwörungsreliefs, 1908.

3. Zu Astrologie: J. A. Craig: Astrological-Astronomical Tests, 1899; — R. Campbell Thompson: The Reports of the Magicians and Astrologers, 1900; — Peter Jensen: Kosmologie der Babylonier, 1890; — Chr. Virolleaud: L'Astrologie Chaldéenne, 1905 ff; — Franz X. Kugler: Sternkunde und Sterndienst in Babel, 1908 ff; — Bouché Leclercq: L'Astrologie Grecque, 1899; — Catalogus astrologorum graecorum, 1898 ff; — Franz Boll: Sphära, 1903; — Derselbe: Die Erforschung der antiken Astrologie (Neue Jahrbücher für das klass. Altertum XI, 1908, S. 104 ff); — Kroll: Aus der Geschichte der Astrologie (ebd. VII), 1901, S. 598 ff; — Ernst Maaß: Tagesgötter, 1902; — Emil Schürer: Die siebentägige Woche (ZNT VI, 1904); — Franz Cumont: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum (übersetzt von Georg Gehrich), 1910, S. 191 ff; — Carl Bezold: Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei den Babyloniern (SAH), 1911; — Carl Bezold und Franz Boll: Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern (SAH) 1911.

Greßmann.

Manu, Vater der Menschen, ¶ Vedische und brahmanische Religion.

Manuale = liturgisches Handbuch. Für die evg. Kirche vgl. ¶ Agende, für die kath. (= Rituale) ¶ Liturgie: II, A 2 ¶ Missale.

Manuel, byzantinische Kaiser, ¶ Byzanz: I, 6.

Manuel, Nikolaus, ¶ Fastnacht.

Manus mortua (Tote Hand) ¶ Vermögensfähigkeit.

Manzoni, Alessandro (1785—1873), italienischer Dichter, geb. und gest. zu Mailand. Seine literarische Neigung zeigte sich sehr früh und ward gefördert durch die geistreichen Kreise, in denen er sich von 1805—10 in Paris mit seiner Mutter zusammen bewegte. Beide waren kirchlich gleichgültig, er sogar Voltairianer. Er heiratete dort eine junge Protestantin Enrichetta Blondel, die kurz nachher zur eifrigen Katholikin wurde und den Gatten und die Mutter für einen warmen, lebendigen Katholizismus zurückgewann. Dem blieb A. M. nach seiner Rückkehr nach Mailand (1810) lebenslang treu. Er entfernte sich auch von der in Paris eingeschlagenen gallikanischen Richtung (¶ Gallikanismus): die Einheit der Kirche und die sie besiegelnde Oberhoheit des Papstes schätzte er über alles, so daß er nicht einmal an dessen Unfehlbarkeit Anstoß nahm. Immerhin finden wir ¶ Rosmini unter seinen Freunden; auch war er ehrlich genug, die Schäden der weltlichen Herrschaft des Papstes zuzugeben und die Berechtigung der italienischen Einheitsbewegung (¶ Italien, 6, Sp. 778 f) anzuerkennen. Sein Leben war friedlich, dem Studium geweiht. Nach der errungenen Einigung ward er in den Senat berufen. Weltbekannt wurde er nicht durch seine ersten Prosaschriften und Tragödien, sondern durch seine Inni sacri, durch die Ode auf Napoleons I Tod (1821): Il cuique Maggio, und zumeist durch seinen historischen Roman: I promessi sposi („Die Verlobten"; 1827, 1840 ²), worin er die furchtbaren Zustände im Mailändischen während der Pest zwischen 1628—31 schildert und unter anderen die Gestalten des Kardinals Federigo Borromeo und des Beichtvaters Fra Cristoforo zu unvergeßlichen christlichen Persönlichkeiten ausgeprägt hat.

Francesco Flamini: Storia della Letteratura italiana, 1906; — R. Bonghi: Horae subsecivae, 1888; — De Gubernatis: La conversione della famiglia M.; — B. Labanca: Gesú Cristo nella letteratura contemporanea, 1903.

M. Sell.

Maphrian ¶ Orientalische Kirchen, 1.

Maranatha, wie ¶ Abba ein wertvolles Bruchstück aus dem religiösen Leben der ältesten aramäisch redenden Christengemeinden: es begegnet I Kor 16 $_{22}$ und in der Apostellehre 10 $_{6}$ (¶ Apokryphen: II, 4 a) am Schluß eines Abendmahlsgebetes. Eine doppelte Erklärung des Wortes ist möglich: maran atha = „unser Herr ist gekommen" und „marana tha" = „unser Herr, komm". Die letzte Uebersetzung dürfte nach allem (vgl. u. a. Offb. Joh 22 $_{20}$ „Amen, komm, Herr Jesu") die immerhin wahrscheinlichere sein. Daß der Bittruf I Kor 16 $_{22}$ in aramäischer Form auftritt, ist nur verständlich, wenn er so mit der Verkündigung des Evangeliums zu den griechisch redenden Gemeinden gekommen ist. Und das erklärt sich nur, wenn er, ähnlich wie Abba, ein oft wiederkehrendes Stück des religiösen, vermutlich des gottesdienstlichen Lebens (in der ältesten Zeit schon bei der Feier des Herrenmahls?) der aramäischen Gemeinden war. Er war eine Art Kennzeichen der Christusgläubigen: in ihm faßte sich ihr Glauben und Hoffen kurz zusammen. Auch für die Christuslehre (¶ Christologie: I, 1 c) der aramäischen Gemeinden ist er lehrreich: danach haben diese Jesus als den „Herrn" angerufen und eine göttliche Verehrung Jesu gekannt. Diesen Schluß wird man vorsichtigerweise allerdings nur für die Gemeinden von Antiochia und Damaskus ziehen.

Heitmüller.

Marannen (Maranos) ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 825; vgl. ¶ Inquisition, 1.

Marbach, Johannes (1521—81), luthe-

rischer Theologe, geb. in Lindau, studierte von 1536 ab in Straßburg, von 1539 ab in Wittenberg als Luthers Hausgenosse, ging 1541 nach Isny in Schwaben, um bei ¶ Fagius Hebräisch zu treiben, wurde 1543 dort Prediger und kam 1545 als Pfarrverweser (1547—58 Pfarrer) nach Straßburg, sofort auch mit Vorlesungen über das NT betraut. 1549 erhielt er ¶ Bucers Professur, war 1552 als Abgesandter Straßburgs auf dem ¶ Tridentinum und wurde nach ¶ Hedios Tode 1552 Präses des Kirchenkonvents. Als Theologe ohne Originalität und Bedeutung, war M. der Mann der geregelten Verwaltung, der festen Ordnungen in Kirche und Schule, vor allem der Hauptträger der Konfessionalisierung der Straßburger Kirche (¶ Straßburg: II); freilich konnte er weder den Schulrektor Johannes ¶ Sturm, seinen geistig überlegenen Hauptgegner, zu Falle bringen, noch die offizielle Einführung seiner Agende und der ¶ Konkordienformel erreichen. Sein praktisches Geschick hat er auch in der Organisation der kurpfälzischen Kirche 1556 bewährt (¶ Bayern: II, 1).

RE³ XII, S. 245—248; — ADB XX, S. 289 f; — Wilhelm Horning: M.s Lebenslauf und Verdienste um die Kirche in Straßburg, 1882; — Derſ.: J. M., 1887. — Vgl. die Lit. zu ¶ Straßburg: II. **Anrich.**

Marbeau, Firmin, ¶ Kleinkinderpflege, 2.

Marburg, Universität.

1. a) Als ¶ Philipp der Großmütige die Reformation in Hessen (¶ Hessen: I, 2) einführte, schuf er sich als hervorragendstes Werkzeug zur Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse seines Landes die Universität zu M. Sie, die erste evangelische, vom Papste unabhängige Hochschule ist am 30. Mai 1527 gestiftet, am 1. Juli 1527 durch den um sie außerordentlich verdienten Kanzler Johann Feige eingeweiht worden. Im Juli 1541 verlieh ihr Karl V die kaiserlichen Privilegien, die ihren akademischen Würden Geltung im ganzen Reiche verschafften. Der Landgraf sprach seiner Gründung die Einkünfte zahlreicher Klöster zu, ließ die in M. belegenen Häuser der Kugelherren, Dominikaner und Franziskaner zu Hörsälen einrichten, legte den Grundstock zu einer Bibliothek, verband auch zur besseren Vorbildung der Studierenden ein Pädagogium mit der Universität und legte eine Stipendiatenanstalt an, die späterhin mehrfach umgestaltet worden ist. Besonders aber lag ihm die Gewinnung tüchtiger Lehrkräfte am Herzen. Elf Professoren wurden zur Unterweisung der 94 am Stiftungstag Immatrikulierten bestellt. Drei von ihnen — ungerechnet den Hebraisten August Sebastian Nouzenus — waren Theologen: Adam ¶ Krafft (1527—58), ¶ Lambert von Avignon (1527—30) und Erhard ¶ Schnepf (1527—34). Von ihren zahlreichen Fakultätsgenossen, deren Wirksamkeit in die Regierungszeit Philipps fällt, sind die namhaftesten etwa: Gerhard Geldenhauer (genannt Noviomagus, weil aus Nymwegen stammend; 1532—42), bekannt durch seinen Streit mit ¶ Erasmus von Rotterdam (Epistolae Erasmi und Annotationes Erasmi; er schrieb Contra Pseudoevangelicos), ferner Johannes ¶ Draconites (1534—47), Theobald ¶ Thamer (1543—53), Wigand Orth (1560—† 1566), sie alle weit überragend Andreas Gerhard ¶ Hyperius (1542—64). Blieben theologische Streitigkeiten unter ihnen nicht aus, so war das doch ganz und gar nicht im Sinne des Landgrafen, der es weitherzig abgelehnt hatte, die Theologen an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden, und es durchaus in der Ordnung fand, wenn die einen mehr zur lutherischen, die andern mehr zur schweizerischen Auffassung des Abendmahls hinneigten. Nur der evg. Charakter der Universität sollte gewahrt bleiben. Dafür hatte Philipp auch bei Besetzung der andern Fakultäten gesorgt, die neben der theologischen errichtet waren, „auch der Ursach, damit männiglich sehen und erkennen könnte, daß wir nit der Meinung (wie wir durch etliche ungütlich beschuldigt werden mochten), daß wir durch das Evangelium alle anderen Studia sollten und wollten umgestoßen, niedergelegt und abgetan haben". Das Griechische lehrte der von seiner Wittenberger Studienzeit her Luther und Melanchthon nahestehende frühere Augustiner Johann Lonicerus (1527—1560); als Professoren der Geschichte folgten sich Hermann von dem ¶ Busche (1527—34), Johann Glandorp (1534—36) und Eobanus ¶ Hessus (1536—40). Die Medizin war vertreten durch den in seinen Gedichten für die Reformation kämpfenden ¶ Euricius Cordus (1527 bis 1530), durch Johann Dryander (1536—1560) und Janus Cornarius (1542—50?). Von Juristen sind zu nennen: Ferrarius Montanus (1527—58), der erste Rektor, und der berühmte, vom Landgrafen in weitgehendem Maße mit seinem Vertrauen beehrte Johann Oldendorp (1540—67). Als Lohn für seine unabläßliche Sorge durfte Philipp, wenn auch mancherlei Seuchen und der Schmalkaldische Krieg hemmend wirkten, seine Hochschule wachsen und blühen sehen.

1. b) Bei seinem Tode (1567) empfahl er sie dringend der Obhut seiner Söhne Wilhelm IV und Ludwig IV (¶ Hessen: I, 4). An gutem Willen haben es diese nicht fehlen lassen. Aber der von dem in M. residierenden Ludwig begünstigte strenglutherische Eiferer Aegidius ¶ Hunnius (1576—92) übte einen verhängnisvollen Einfluß auf die weitere Entwicklung der Universität. Die theologische Fakultät, die früher herrschend im Vordergrund gestanden, verlor an Werbe- und Anziehungskraft, und erst die nunmehr sich freier entfaltenden schönen Künste und die Philosophie (die Poeten Petrus Paganus 1561—76 und Hermann Kirchner 1596—1615; der Philosoph Rudolf Goclenius 1581—1628), besonders die Rechtswissenschaft, die durch eine Reihe glänzender Gelehrter und Dozenten vertreten war (Valentin Forster 1569—80, Regnerus Sixtinus 1568—91, Hermann Vultejus 1580 bis 1634), schufen einen Ersatz. Freilich waren die hessischen politischen Zustände in der ersten Hälfte des 17. Jhd.s und die durch den Uebertritt von Moritz, dem Sohn und Erben Wilhelms IV, zur reformierten Kirche veranlaßten konfessionellen Reibereien (¶ Hessen: I, 4, Sp. 2167 f) nicht gerade geeignet, die Universität zu fördern. Sie griffen vielmehr mehrfach störend in ihr Leben ein — so, als Moritz 1605 die Theologen absetzte, welche die sogenannten „Verbesserungspunkte" ablehnten, unter ihnen die Professoren Balthasar ¶ Mentzer und Johann ¶ Winckelmann, dann als 1624 Ludwig IV nach der Besitznahme von M. seinerseits wieder die von Moritz angestellten Professoren, darunter die Theologen Johann ¶ Crocius, Georg Cruciger (Sohn von Kaspar ¶ Cruciger d. J., Teilnehmer an der ¶ Dordrechter Synode) und Kaspar Sturm ihrer

Aemter entsetzte und die 1605 (1607) gegen M. begründete Universität ¶ Gießen wieder aufhob, um mit ihren Kräften den M.er Lehrkörper zu ergänzen. Mentzer und Winckelmann erlebten die Freude, ihre ehemaligen Katheder aufs neue besteigen zu dürfen. Dagegen folgten die Entlassenen zumeist einem Rufe Moritzens nach Kassel, um dort an der von dessen Sohn und Nachfolger Wilhelm V, dem Beständigen, nach des Vaters Abdankung (1627) errichteten Universität einen neuen Wirkungskreis zu finden. Friedliche Zeiten kamen erst nach erneuter Einnahme M.s durch Amalie Elisabeth, die für ihren minderjährigen Sohn (Wilhelm VI) die Regentschaft führende Witwe des 1637 gestorbenen Wilhelm V (1646). Nach dem Friedensvertrag sollte M. gemeinsame Universität für die beiden hessischen Länder sein. Da jedoch besonders die in schroffem Widerspruch zueinander stehenden konfessionellen Interessen der beiden hessischen Fürstenhäuser die Durchführung dieser Bestimmung wenig rätlich erscheinen ließen, einigte man sich gütlich. Man teilte die Einkünfte, Gießen erhielt wiederum eine Hochschule, und die M.er wurde als oberste Bildungsstätte für das reformierte Hessen-Kassel 1653 neu eingeweiht. Nach allem, was ihr widerfahren, hatte sie eine Auffrischung dringend nötig. Kassel mußte dazu seine Professoren hergeben: Crocius (1659) kehrte nach M. zurück und brachte Sebastian Curtius — gleichfalls einen streitbaren Reformierten — u. a. mit.

1. c) Mehr als anderthalb Jhd.e lang sind der Universität dann schwere und dauernde Störungen ihres Betriebes durch äußere Ereignisse erspart geblieben. Sie durfte sich eines langsamen, aber stetigen Aufschwunges erfreuen. Von den Theologen, die in dieser Zeit gelehrt haben, verdienen etwa der Talmudist Joh. Heinr. ¶ Hottinger (1704—17), ferner der als Jesuitenkämpfer hervorgetretene Joh. Christian Kirchmeier (1723 bis † 1743), der Wolffianer Daniel Wyttenbach (1756— † 1779; vorher in Bern; Tentamen theologiae dogmaticae methodo scientifica pertractatae, 1741—47) und der Dogmenhistoriker Wilhelm ¶ Münscher (1792—1814) Erwähnung. In den anderen Fakultäten strahlten als Gestirne erster Größe der Physiker Denis Papin (1688 bis 1707), der Philosoph Chr. ¶ Wolff (1723—40), der Jurist K. Friedr. v. ¶ Savigny (1803—08), neben denen der bekannte ¶ Jung-Stilling genannt sein mag, der 1787—1803 eine Professur der Kameralwissenschaften verwaltete.

2. a) 1806 besetzten die Franzosen Hessen-Kassel, das 1807 mit zur Bildung des Königreichs Westfalen dienen mußte (¶ Hessen: III, 1). Da sich der neugeschaffene Staat fünf Universitäten nicht leisten mochte, bestand vorübergehend Gefahr für die Fortexistenz der Philippina. Doch zogen ¶ Helmstedt und ¶ Rinteln das schwarze Los. Die M.er Hochschule dagegen wurde — wie ¶ Halle und ¶ Göttingen — aus dem freigewordenen Unterrichts- und Forschungsmaterial reich bedacht und erfuhr auch sonst die Fürsorge der Regierung. Freilich hatte deren Wohlwollen und Entgegenkommen eine sehr bestimmte Grenze. Als der Professor der Medizin H. Sternberg 1809 in einen verfehlten Aufstandsversuch verwickelt wurde, fiel er ohne Gnade unter den Kugeln französischer Soldaten. — Die mächtige Erhebung des deutschen Volksgeistes in den Freiheitskriegen und das aus ihr geborene tiefe Verlangen nach Vernichtung alles Trennenden wirkte sich in M. dergestalt aus, daß die theologische Fakultät ihren streng konfessionellen Charakter verlor. Der im Jahre 1822 erfolgte Eintritt zweier lutherischer Professoren, des Superintendenten und Konsistorialrats Karl Wilhelm Justi († 1846) als Alttestamentlers („Blumen althebräischer Dichtkunst", 1809; „Hiob", 1840 u. a.) und des Orientalisten Joh. Melchior Hartmann († 1827), der bisher der philosophischen Fakultät angehört hatte („Anfangsgründe der hebr. Sprache", 1798. 1819²), wandelte die reformierte Fakultät in eine evangelische um. 1831 trat ihr eine katholisch-theologische Fakultät zur Seite, deren in mehr als einer Beziehung außerordentlich interessante Geschichte C. Mirbt (Die katholisch-theologische Fakultät zu M., 1905) geschrieben hat. Nach nur kurzem Dasein ist sie bereits 1833 wieder eingegangen. — Damals durchzitterte das hessische Land eine starke Erregung infolge heftiger Kämpfe zwischen den Landständen und der Regierung, deren Seele seit 1832 (bis 1837) Hans Daniel Hassenpflug war. Dieser Vertreter schroffster staatlicher und kirchlicher Reaktion führte den Streit gegen die kurhessische Verfassung von 1831 (¶ Hessen: III, 2) mit allen Mitteln, durch Unterdrückung der Presse, Nichtachtung der Rechte des Landtags, Eingriffe bei den Wahlen, Maßregelung und Verfolgung Mißliebiger. Die M.er Universität spürte die von ihm geleitete Politik in der direktesten Weise daran, daß ihr Professor der Rechte Sylvester Jordan, ein Vorkämpfer der Freiheit, auf Denunziation hin verhaftet und in außerordentlich verschlepptem, dazu höchst willkürlichem Verfahren wegen Hochverrates zu fünfjähriger Festungshaft und Amtsentsetzung verurteilt wurde. Zwar erzwang seine Berufung an das Oberappellationsgericht in Kassel völlige Freisprechung. Aber, bis es dazu kam, hatte er jahrelang im Gefängnis gesessen. Trotz solcher grober Willkürlichkeiten seitens der Regierung hat es M. in den letzten Jahrzehnten der Selbständigkeit Kurhessens keineswegs an ausgezeichneten Gelehrten gefehlt, wenn es der Hochschule auch aus einleuchtenden Gründen damals wie heute oft mißlang, sie dauernd zu fesseln. Neben den Juristen K. A. von Vangerow (1830—40), G. F. Puchta (1835—37) und Aem. Ludw. ¶ Richter (1838—46) dozierte der Nationalökonom Br. Hildebrand (1841—51). Die Medizin war vertreten durch K. F. von Heusinger (1829 bis 1867), K. Ludwig (1842—49), W. Roser (1850—88). Auch die philosophische Fakultät wies glänzende Namen auf: den Philologen Th. Bergk (1842—52), die Philosophen E. ¶ Zeller, den die Reaktion im Lande aus der theologischen Fakultät verdrängt hatte (1849—62), und Th. Waitz (1844—64), die Historiker H. von Sybel (1846—56) und K. Wachsmuth (1864 bis 1868), den Physiker R. Kohlrausch (—1857), den Chemiker R. Bunsen (1838—51), den Zoologen K. Claus (1863—70). Was die Theologie angeht, so lag, um von weniger Bekannten zu schweigen, das AT in den Händen von H. ¶ Hupfeld (1825—43) und J. Gildemeister (1845 bis 1859; ¶ Hessen: III, 4), während das NT E. ¶ Ranke (1850—88) und W. ¶ Mangold (1852—72), die Kirchengeschichte F. W. ¶ Rettberg (1838—49), L. Th. ¶ Henke (1839—72), H. L. J. ¶ Heppe (1844—79), die systematischen

Fächer Julius ¶ Müller (1834—39) anvertraut waren. Da E. Ch. ¶ Luthardt nur kurz in M. weilte (1854—56), haben als die Hauptsäulen der Orthodoxie H. J. ¶ Thiersch (1843—1850) und vor allem A. F. Ch. ¶ Vilmar (1855—1868) zu gelten. Thiersch wurde 1850 von dem in diesem Jahre wieder ans Ruder gelangten Hassenpflug wegen seines Anschlusses an den Irvingianismus (¶ Irving usw.) die venia legendi entzogen. Dagegen übte Vilmar bis zu seinem Tode auf einen großen Teil der Theologiestudierenden einen ungeheuren Einfluß aus, lebte aber, nicht ohne eigenes Verschulden, mit seinen Kollegen in völligem Zerwürfnis (¶ Hessen: III, 4).

2. b) Was für Vilmar die schmerzlichste Erfahrung war, die er nicht lange überlebte, die Einverleibung des Kurstaates in Preußen (¶ Hessen: VI, a), das erwies sich für die Hochschule als ein Segen. Hatte sie 1867 noch nicht 300 Studierende, so wuchs deren Zahl nunmehr in schnellem Tempo auf (SS. 1909) 2026 (mit Einschluß der zum Hören Berechtigten: 2113), wovon 155 Theologen; die Zahl der Theologen ist inzwischen noch weiter gewachsen und betrug im SS. 1912 207. Auch der Lehrkörper nahm sehr erheblich zu; gegenwärtig sind ungefähr 120 Dozenten an der Universität tätig. In ganz anderer Weise als früher ließen sich nunmehr Mittel zum Bau und zur Ausstattung von Instituten und Kliniken schaffen. Daß sich die neue Regierung auch um die Gewinnung tüchtiger Professoren bemühte, mögen für die nichttheologischen Disziplinen die Namen R. Pauli (1867—70), F. Justi (1869—1907), F. A. Lange (1873—75), J. Bergmann (1875 bis 1893), B. Niese (1877—1881, 1885—1906) belegen; auch J. ¶ Wellhausen. auf den die theologische Fakultät zwar keine Ansprüche mehr erheben kann, der aber trotzdem Theologe geblieben ist, hat 1885—1892 in M. als Professor der orientalischen Sprachen gelehrt. Von Gliedern der (weiteren) theologischen Fakultät, die ihr in dieser Epoche beigetreten sind, ohne ihr heute noch anzugehören, seien genannt: die Alttestamentler W. Graf von ¶ Baudissin (1881—1900), C. H. ¶ Cornill (1878—1886), R. Krätzschmar (1894—1902); die Neutestamentler G. ¶ Heinrici (1873—92), E. ¶ Kühl (1893—95), J. ¶ Weiß (1895—1908), R. ¶ Knopf (1900—1907); die Kirchenhistoriker H. ¶ Weingarten (1873—76), Th. ¶ Brieger (1876—86), Th. ¶ Kolde (1876 bis 1881), A. ¶ Harnack (1886—88), Fr. ¶ Wiegand (1902—06), C. ¶ Mirbt (1889—1912); die praktischen Theologen A. ¶ Krauß (1870 bis bis 1873), E. Chr. Achelis (1882—1912), J. ¶ Bauer (1892—1907). In neuerer Zeit scheint das Bestreben dahin zu gehen, den zuvor einheitlichen Charakter der Fakultät entsprechend der herrschenden positiven Richtung zu verändern; die maßgebenden kirchlichen Kreise der Provinz Hessen verhielten sich der M.er Theologie gegenüber längst ablehnend (¶ Hessen: VIa, 3). — Gegenwärtig setzt sich der theologische Lehrkörper zusammen aus den Ordinarien: W. ¶ Herrmann (seit 1879, systematische Theologie), A. ¶ Jülicher (seit 1888, NT und Kirchengeschichte), K. ¶ Budde (seit 1900, AT), C. ¶ Bornhäuser (seit 1907, praktische Theologie), W. ¶ Heitmüller (seit 1908, NT), Ed. ¶ Simons (seit 1910, praktische Theologie) und H. ¶ Böhmer (seit 1912, Kirchengeschichte), den Extraordinarien M. ¶ Rade (seit 1900, systematische Theologie und Religionsgeschichte) und G. ¶ Westphal (seit 1903, AT), den Privatdozenten W. ¶ Bauer (seit 1903, NT), H. ¶ Stephan (seit 1907, systematische Theologie und neuere Kirchengeschichte), R. ¶ Günther (seit 1907, praktische Theologie), C. Bornhausen (seit 1910, systematische Theologie) und R. Bultmann (seit 1912, NT).

K. W. Justi: Grundzüge einer Geschichte der Universität zu M., 1827; — Personen- und Ortsregister zu der Matrikel und den Annalen der Universität M. 1527—1652, bearb. von W. Falckenheiner. Mit einem Nachwort von Edw. Schröder, 1904; — C. Varrentrapp: Landgraf Philipp von Hessen und die Universität M., 1904 (akad. Rede); — H. Weber: Die Universität M. unter preußischer Herrschaft, 1891 (akad. Rede); — H. Heppe: Geschichte der theologischen Fakultät zu M., 1873; — O. Hartwig: Aus dem Leben eines deutschen Bibliothekars, 1906; — G. Zedler: Geschichte der Universitätsbibliothek zu M. von 1527—1887; — Ueber die im Text genannten Gelehrten gibt nähere Auskunft F. W. Strieder: Grundlage zu einer hessischen Gelehrten- und Schriftstellergeschichte. 1781—1806 (15 Bde.); dazu die Ergänzungen durch L. Wachler, 1812, K. W. Justi, 1819—31 (3 Bde.), und O. Gerland, 1863. — Weitere Literaturangaben bei W. Erman und E. Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten, 1904—05. — Vgl. die allgemeine Literatur über ¶ Hessen. **Walter Bauer.**

Marburg in Steiermark, Sitz des Bischofs von ¶ Lavant.

Marburger Bibel (1712) ¶ Bibelübersetzungen, 5; — Marburger Kirchenordnung ¶ Hessen: I, 3; — Marburger Religionsgespräch (1529) ¶ Hessen: I, 3 ¶ Deutschland: II, 2. Vgl. ¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische.

de Marca, Petrus (1594—1662), französischer Jurist und Prälat, geb. zu Gan in Südfrankreich, 1615 Mitglied und 1621 Präsident des Rats von Béarn in Pau, wo er sich um Rückdrängung des Protestantismus in dem 1620 Frankreich einverleibten Ländchen bemühte, seit 1639 Staatsrat in Paris. 1641 vom König zum Bischof von Conserans ernannt, konnte er sein Amt aber erst 1651, nach Empfang der wegen seiner gallikanischen Theorien (s. unten) bis 1647 hingehaltenen päpstlichen Bestätigung sowie der Priester- und Bischofsweihe (1648), antreten und wurde schon 1652 Erzbischof von Toulouse, 1662 von Paris. M. ist berühmt als Verfasser der im Auftrag Ludwigs XIII veröffentlichten Dissertationes de concordia Sacerdotii et Imperii seu de libertatibus ecclesiae Gallicanae (Buch 1—4, 1641), in denen er die gallikanischen Freiheiten (¶ Frankreich, 8 ¶ Gallikanismus) und die Autorität des Papstes auszugleichen sucht. Das Werk (seit 1642 auf dem Index) blieb die Hauptwaffe des Gallikanismus und hat auch in Deutschland viel Beachtung gefunden.

Nach M.s Vorarbeiten erschienen die Dissertationes 1663 in einer Neuausgabe (vollständig in 8 Büchern) von ¶ Baluze (1664 von neuem auf den Index gestellt), der eine Biographie M.s beifügte. In Deutschland veranstaltete J. H. ¶ Böhmer eine Ausgabe (1708—09) unter Hinzufügung eigener Dissertationen. Ueber das Werk vgl. J. F. v. Schulte: Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts III, 1880, S. 595 f; — Derſ. in RE³ XII, S. 255 bis 257. — Kleinere Schriften M.s gaben u. a. Faget (P. de M. Dissertationes posthumae, 1669, mit Biographie) u. Baluze (P. de M. Opuscula, 1681) heraus. **Zscharnack.**

Marcell ¶ Marcellus.

Marcellinus, Papst 296—304, Nachfolger des ¶ Caius. Von ihm berichtet das Papstbuch, er habe in der Verfolgung geopfert (sei thurificatus geworden), habe seinen Abfall bereut und sei dann geköpft worden. Ihm wird eine Erweiterung der römischen Katakomben zugeschrieben.

A. Harnack in: RE³ XII, S. 257 f. **Werminghoff.**

Marcellus I, Papst 308—309, ein geborener Römer, 4 (nicht 7) Jahre nach dem Tode des ¶ Marcellinus zum Bischof von Rom erhoben. Festzustehen scheint, daß M. um der Kämpfe willen, die in Rom in den Jahren 306 bis 309 wegen der Aufnahme der ¶ Lapsi wüteten, von Kaiser Maxentius (360—312) verbannt wurde, daß er aber nicht im Exil starb. Die Berichte, daß M. die hl. Bücher ausgeliefert und den römischen Göttern als „thurificator" Weihrauch geopfert habe, beruhen auf einer Verwechslung mit ¶ Marcellinus.

A. Harnack in: RE³ XII, S. 258 f.

II, Papst 1555. Marcello Cervini (geb. 1501 zu Montefano in der Mark Ancona, 1539 Kardinalpriester von Sta. Croce in Gerusalemma, Legat auf dem ¶ Tridentinum) wurde am 9. April 1555 in Rom als Nachfolger ¶ Julius' III zum Papst gewählt. Sparsam im Hofhalt, bedacht auf Konzil und Reform, politisch neutral, ist er bereits am 1. Mai 1555 in Rom gestorben. Seinen Namen trägt „die Messe des Papstes M.", eine Komposition ¶ Palestrinas.

L. Ranke: Die römischen Päpste⁸ I, 1885, S. 181 ff. 325; — A. Hauck in: RE³ XII, S. 259. **Werminghoff.**

Marcellus, Bischof von Ancyra (gest. um 373). Seine äußere Stellung im trinitarischen Streit des 4. Jhd.s ist leicht zu bestimmen. Auf der Synode zu Nicäa 325 hatte er sich für das Homousios (¶ Arianischer Streit, 2) eingesetzt, es nachher gegen die Orientalen verteidigt, den Origenismus (¶ Origenes) scharf bekämpft, von den Orientalen wegen Sabellianismus (¶ Christologie: II, 2 c) verurteilt, die Gemeinschaft mit dem Abendland bewahrt und von ¶ Athanasius sowohl wie von ¶ Julius I von Rom sich als orthodox anerkannt gesehen. Seine Stellung in der inneren Entwicklung ist, da nur Fragmente seiner Schriften erhalten sind, weniger leicht zu bestimmen. Sein Interesse am Monotheismus und am Gegensatz gegen Origenes rückt den nicht in abendländischen Formeln (¶ Christologie: II, 2b) Aufgewachsenen zunächst auf die Linie der Apologeten (¶ Apologetik: III, frühkirchl.). Aber nun scheint ihn der Gegensatz gegen die origenistische Hypostasen-Christologie (¶ Christologie: II, 2 d) und das Interesse am geschichtlichen Erlöser als Sohn Gottes über die ganze bisherige theologische Fragestellung hinausgetrieben zu haben. Denn den präexistenten Sohn Gottes kannte das Urchristentum, während M. ihn geleugnet zu haben scheint und den Logos, d. h. die Gott ewig einwohnende Vernunft, erst in der Menschwerdung persönlich werden und nach der Vollendung seines Werkes wieder in Gott aufgehen läßt. Die Gegner (z. B. Eusebius von Cäsarea) empfanden diese Theologie als unkirchlich, während M., der ja die Stichworte der Ueberlieferung (Logos, Menschwerdung, Sohn Gottes) nicht preisgab, seine Kirchlichkeit sich nicht antasten ließ. ¶ Arianischer Streit, 3.

Th. H. G. Rettberg: Marcelliana ed. et animadversionibus instruxit, 1794; — Th. Zahn: M. von A., 1867; — F. Loofs in: RE³ XII, S. 259 ff; — Derſ.: Die Trinitätslehre M.s von A. und ihr Verhältnis zur älteren Tradition (in SBA, phil.-hist. Klasse 1902, S. 764 ff). — Vgl. auch die Lehrbücher der ¶ Dogmengeschichte. **Scheel.**

Marcheschwan ¶ Monate, jüdische.

Marchi, Giuſ., Archäologe, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5.

Marchica Confessio ¶ Confessio Sigismundi.

Marcian, Kaiser 450—457, Gemahl der ¶ Pulcheria, ¶ Byzanz: I, 1 ¶ Cäsareopapismus.

Marcion, reicher Schiffsherr aus Pontus, kam 139, schon als Christ, nach Rom, wurde aber 144 wegen Häresie aus der Gemeinde ausgeschlossen und gründete nun eigene Gemeinden. Die Kirchenväter rechnen ihn zu den Gnostikern (¶ Gnostizismus), neuere Historiker räumen ihm eine selbständige Stellung ein; am zutreffendsten dürfte die Bezeichnung als Ultrapauliner sein. Indem M. aufs lebhafteste die Botschaft von der entgegenkommenden Gnade Gottes gegen die Sünder als Kern des Christentums empfindet, wird er zu einer radikalen religiösen Kritik des AT.s und einer Ueberspannung des paulinischen Antijudaismus getrieben. Der Judengott, der gerechte, dessen Wesen Vergeltung ist, wird dem Vater Jesu, dem guten Gott der Liebe, Gnade und Vergebung, entgegengestellt (vgl. ¶ Gnostizismus, 2 a). Letzterer war den Menschen und auch dem gerechten Gott selbst noch unbekannt, bis er Jesus als seinen Offenbarer auf Erden sandte, damit er die Sünder, die Gegner des Gerechten, errette. Der gnostische Einfluß macht sich schon in dieser Trennung des Judengottes vom höchsten Gott geltend, noch mehr aber darin, daß mit diesem Gegensatz derjenige von Geist und Materie verknüpft wird. Die sichtbare Welt ist die Schöpfung des Judengottes; Schöpfungs- und Erlösungsglaube werden so auseinandergerissen. Vielleicht zeigt sich hierin der Einfluß des syrischen Gnostikers ¶ Cerdo, der mit M. in Rom zusammengetroffen sein soll. Eine Folge dieser gnostischen Gedanken ist auch der Doketismus (¶ Gnostizismus, 2 b). M. lehrt, Jesus sei plötzlich vom Himmel her in der Synagoge von Kapernaum erschienen; aber er faßt dann Kreuzigung, Tod und Hadesfahrt doch als wirkliche Vorgänge, die Kreuzigung als den Preis, um den die Menschheit von der Gewalt des Weltschöpfers losgekauft und in das Reich des guten Gottes versetzt wird. Hier ist eben M. einfach Pauliner. Im Unterschied von Gnostikern und Apologeten ist M.s Interesse nicht spekulativ, sondern rein religiös; es ist ihm nicht um Weltanschauung, sondern um Erlösung zu tun. Er verhält sich ablehnend gegenüber der orientalischen Kosmologie und Mythologie, macht sich keine Gedanken über die Christologie, sondern will einfach die Offenbarung des guten Gottes verstehen; er faßt sie nicht als Mysterienweisheit und kennt keine Scheidung verschiedener Menschenklassen (¶ Gnostizismus, 2 c); das Entscheidende ist ihm nicht Gnosis, sondern Glaube. M. ist auch nicht Rationalist wie die Apologeten, sondern Biblizist, der sich freilich einen eignen Kanon schafft, indem er das, was mit Paulus nicht stimmt, als Fälschung der Urapostel erklärt (¶ Bibel: II, A 2 b); mit dieser Ausscheidung eines abgeschlossenen Kreises maßgebender Schriften geht M. der Großkirche voraus. An die Stelle

des AT tritt in den marcionitischen Gemeinden ein eigenes Werk M.s, die „Antithesen"; jeder Aeußerung der jüdischen Gesetzesreligion wird eine solche der christlichen Religion der Liebe und Freiheit gegenübergestellt. Das Mittel der ¶ allegorischen Auslegung, mit dem sich Gnostiker und Großkirche über unbequeme Stellen hinweghalfen, hat M. verworfen.

M. wollte ursprünglich keine Sekte gründen, sondern die Kirche von allen unpaulinischen Trübungen reinigen; wider Willen wurde er durch die Haltung der Kirche (über schriftstellerische Polemik vgl. ¶ Literaturgeschichte: I, B 3 ¶ Tertullian) zur Bildung eigener Gemeinden gedrängt (Marcioniten), in denen mit dem allgemeinen Priestertum (auch der Frauen; ¶ Frauenämter, 1) Ernst gemacht wurde und keine Aemter bestanden; die Marcioniten verlangten auch strenge Askese, Zölibat und betonten die Pflicht des Martyriums. Sie bestanden lange neben den kath. Gemeinden. Ihre Reste scheinen vom Manichäismus (¶ Mani) aufgesogen worden zu sein.

Quellen: Die allgemeinen ketzerbestreitenden Werke (siehe ¶ Gnostizismus). — Tertullian: Adversus Marcionem libri V; — Adamantius: De recta in Deum fide dialogus; — Pseudo-Tertullians Gedicht Adversus Marcionem. — Ueber M. vgl. außer den ¶ Dogmengeschichten Meyboom: M. en de Marcionieten, 1888; — G. Krüger in: RE³ XII, S. 266—277; — H. Waitz: Das pseudotertullianische Gedicht adv. M., 1901. **R. Liechtenhan.**

Marcus, Evangelist und nach späterer Ueberlieferung einer der Luk 10 genannten 70 Jünger, erster Bischof von Alexandria, Gründer der Kirche von Aquileja u. a., ¶ Evangelien, synoptische: III, 2; ¶ Literaturgeschichte: I, A 1c.

Marcus, Gnostiker des 2. Jhd.s; ¶ Irenäus rechnet ihn zur valentinianischen Schule (¶ Gnostizismus, 3 ¶ Valentin) und verweilt besonders gern bei seinen phantastischen Buchstabenspekulationen und seinem die Grenzen des Anstands überschreitenden exaltierten Wesen, mit dem er vornehmlich auf Frauen Eindruck gemacht haben soll (¶ Frauenämter, 1). **Liechtenhan.**

Marcus, Papst vom 18. Jan. bis 7. Okt. 336, als Nachfolger ¶ Silvesters I, vielleicht schon unter ¶ Melchiades Archidiakon. Er soll bestimmt haben, daß der Bischof von Ostia, der den römischen weihe, des ¶ Palliums sich bediene und vom Bischof von Rom geweiht werde. Zugeschrieben wird ihm der Bau zweier Kirchen und der Empfang reicher Geschenke von seiten des Kaisers Konstantin d. Gr. (306—337).

A. Harnack in: RE³ XII, S. 297 f. **Verminghoff.**

Marcus Aurelius, römischer Kaiser 161 bis 180, mit dem Beinamen „der Philosoph", in Rom 121 geboren, genoß dort eine äußerst sorgfältige Erziehung in der Rhetorik (¶ Fronto) und Philosophie. Von Antoninus Pius (¶ Imperium Romanum, 1) adoptiert und später dessen Schwiegersohn geworden, folgte er diesem 161 in der Regierung nach, indem er gleichzeitig seinen Vetter Lucius Verus (gest. 169) zum Mitregenten annahm. Seine Regierungszeit war angefüllt mit den heftigsten Kämpfen gegen die Feinde, die den Osten und Westen gleichzeitig bedrohten (¶ Imperium Romanum, 1). Während der tapfere Unterfeldherr des Verus, Avidius Cassius, die Parther erfolgreich bekämpfte, und Mesopotamien wieder dem römischen Reiche einverleibte, während die Legionen am Rhein und in den Alpenländern die Germanen zurückwiesen, schlug sich M. A. selbst mit den die Donaugrenze bedrohenden Markomannen und ihren Verbündeten, den Quaden, Jazygen u. a. herum, wobei er wiederholt in die größte Bedrängnis geriet (¶ Legio fulminatrix). Trotz des aufreibenden kriegerischen Lebens behielt der Kaiser noch Zeit und Kraft, an der Verbesserung der Verwaltung zu arbeiten und in den „Selbstgesprächen" (Eis heautón) ein anziehendes Bild seiner geistig und sittlich hochstehenden Persönlichkeit zu zeichnen (¶ Philosophie, griechisch-römische). Obgleich von edelster Humanität erfüllt, konnte er lokale ¶ Christenverfolgungen (: 2a) nicht verhindern, beförderte sie vielmehr durch die Einschärfung des Gesetzes gegen trügerischen Aberglauben und fremde Religionen.

A. Harnack in: RE³ XII, S. 277—280; — E. Renan: Marc Aurèle et la fin du monde antique, 1882; — P. B. Watson: Life of M. A. Antoninus, 1884; — F. W. Bussel: M. A. and the later Stoics, 1909; — Ausgabe der Selbstgespräche von Hans Stich, 1882; — P. von Rohden und H. v. Arnim bei Pauly-Wissowa, RE. d. klass. Altert., 1, 2279—2308. — Vgl. auch die allgemeine Lit. über das ¶ Imperium Romanum und über ¶ Philosophie, griechisch-römische. **Preuschen.**

Marcus Eremita, griechischer Kirchenvater, nach vereinzelten, z. T. späten Nachrichten und nach Andeutungen in seinen Schriften Schüler des ¶ Chrysostomus, lebte um 430 als Abt in Ancyra, dann als Einsiedler wohl in der jüdischen Wüste. Seine Schriftstellerei ist ihrer Form nach mannigfaltig: über 400 meist kurze, psychologisch feine Sentenzen, Abhandlungen, ein Gespräch, ein Brief; dem Inhalt nach meist ethisch-asketisch (¶ Literaturgeschichte: I, B 7, Sp. 2223). Nur zwei Schriften gelten dogmatischen Fragen: gegen die Nestorianer und über Melchisedek. Herzliche, doch nicht mystische Frömmigkeit und großer sittlicher Ernst zeichnen ihn aus; bei aller Vorliebe für das Mönchtum ist er doch auch gegen dessen Schäden (Selbstgerechtigkeit und Selbstüberhebung) nicht blind. Auch in dogmatischen Dingen gründet er sich auf die reichlich benützte Bibel, nicht auf die Spekulation. Eine „reformatorische Stimme" (so schon ¶ Flacius) ist er indessen nicht; vielmehr ist die evg. Gnadenlehre seltsam mit einer fast kath. Werklehre verknüpft. In Adversus Nestorianos finden sich größere Bruchstücke eines vornicänischen Taufsymbols, in dem Kunze (s. Lit.) das Taufbekenntnis der älteren griechischen Kirche sieht; andere haben diese Vermutung abgelehnt.

9 Schriften, dazu eine unechte MSG 65, S. 905 ff; — Joh. Kunze: M. E., ein neuentdeckter Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis, 1895; — Derselbe: in RE³ XII, S. 280 ff. **Schwen.**

Marcus Eugenicus (um 1400—43?), seit 1437 Erzbischof von Ephesus, Hauptgegner der Wiedervereinigung der griechischen und der lateinischen Kirche (¶ Byzanz: II, Sp. 1521 f; ¶ Unionsbestrebungen, kath.), der er schon 1438/39 auf den Unionskonzilien zu Ferrara und Florenz entgegengetreten war, und die er auch danach als Kirchenpolitiker und Schriftsteller so heftig bekämpfte, daß er sich in Konstantinopel und Ephesus nicht zu halten vermochte. Der Grund seiner ablehnenden Haltung scheint rein dogmatisch-religiös und nicht zugleich politisch-national gewesen zu sein. Außer polemischen Schriften

(über Trinitätslehre, Fegfeuer u. a.) hat M. erbauliche Traktate geschrieben. Die Griechen zählen ihn zu den Heiligen.

Einige Schriften stehen in MSG 160—161, anderes in den griechischen Zeitschriften Soter 12—13, und Ekklesiastike Aletheia 1, ferner in Zeitschr. f. historische Theologie 1845, S. 42 ff, u. a. Eine Uebersicht über die Werke des M. E. gibt J. Dräseke in ZKG 1891, S. 91 ff; vgl. dazu die Nachträge von Ph. Meyer in RE³ XII, S. 287 f. — Ueber M. vgl. K. Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897², S. 115 ff, 495 ff; — Ueber seine Verehrung vgl. Papadopulos Kerameus in: Byzantinische Zeitschrift 1902, S. 50—69; — Ueber seine Haltung in Florenz N. Kalogeras: M. E. kai Bessarion, Athen 1893 (eingehende Mitteilungen daraus von Lauchert in Revue internationale de Théologie 1893, S. 565 ff, und von J. Dräseke in ZwTh 37, 1894, S. 31 ff), und Diamantopulos: M. E., Athen 1899. **Zscharnack.**

Marcusevangelium ¶ Evangelien, synoptische: II, 3; III, 2; ¶ Literaturgeschichte: I, A 1.

Marden, Orison Swett, ¶ Mystik: III ¶ Psychotherapie.

Mardochai ¶ Estherbuch, 1. 6.

Merduk ¶ Babylonien und Assyrien: 4, B a (Sp. 860 f) ¶ Drache, 1.

Mareas, Gegenpapst (555), ¶ Pelagius I.

v. Marées, Hans, ¶ Kunst: IV, 3 d.

Mares von Beth-Hardaschir (Seleucia am Tigris) ¶ Ibas.

Maresius (Desmarets), Samuel (1599 bis 1673), streng orthodoxer Dogmatiker der reformierten Kirche, geb. zu Disemont (Picardie), studierte in Saumur (unter ¶ Gomarus), Genf und Paris, 1620 Pastor in Laon, 1624 in Falaise (Champagne), 1625 in Sedan und zugleich Professor der Theologie an der dortigen Akademie, 1632 Pastor in der neu gegründeten Gemeinde zu Maastricht, seit 1636 in Hertogenbosch als Pastor und Professor an der theologischen Schule, seit 1643 Nachfolger des Gomarus an der Universität zu Groningen und zugleich Pfarrer an der wallonischen Gemeinde. Sein ganzes Leben war er in Fehden verwickelt, ein reformiertes Seitenstück zum lutherischen ¶ Calov. Hatte er sich bis 1636 vornehmlich gegen Rom gewandt, so war er von da an unermüdlich tätig für die Bewahrung der reinen Lehre, wie sie auf der ¶ Dordrechter Synode festgesetzt war, gegen Arminianer (¶ Arminius), ¶ Sozinianer und Cartesianer (¶ Wittich), Chiliasten und Separatisten (¶ Labadie), ¶ Amyraut und ¶ Daillé, ¶ Coccejus und ¶ Bekker, ja sogar ¶ Voetius, die Säule der reformierten Scholastik, samt seinem Jünger ¶ Nethenus. Sein Einfluß reichte weit über die Grenzen der Niederlande hinaus. Unter seinen zahlreichen Schriften ist die bedeutendste sein Collegium theologicum sive breve systema universae theologiae, 1645 (1673⁵), ein Handbuch der Dogmatik, das fast an allen reformierten Hochschulen gebraucht wurde.

RE³ XII, S. 298 f (dort ältere Literatur); — Eug. und Em. Haag: La France protestante, ²V, 1886, Sp. 320—332; — Chr. Sepp: Het godgeleerd onderwys in Nederland gedurende de 16. en 17. eeuw, Bd. II, 1874, bes. S. 471—488; — Al. Schweizer: Die protestantischen Zentraldogmen, Bd. II, 1856; — W. Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der ref. Kirche der Niederlande, 1911. **Goebel.**

Margaretha, d. hlg., hat nach der Legende in der Diokletianischen Christenverfolgung (¶ Christenverfolgungen, 2 b) unter dem heidnischen Präses Olybrius das Martyrium erlitten. Sie wird seit dem 8. Jhd. im Abendland und zwar besonders in Italien und Frankreich verehrt und zählt zu den 14 Nothelfern (¶ Heiligenverehrung: C 1). Ihr Heiligentag ist der 20. (einst 13.) Juli. Im Orient entspricht ihr bis in Einzelheiten der Legende hinein die hl. Marina.

AS Juli Bd. V, S. 33 ff; — Bibliotheca hagiographica latina, 5303—5310; — H. Usener: Legenden der Pelagia, 1879; — H. Delehaye: Les légendes hagiographiques, ²1906, S. 223 ff. **† G. Loeschcke.**

Margaretha von Navarra (1492—1549), die hochgebildete und sprachengewandte Schwester ¶ Franz' I von Frankreich; in erster Ehe verheiratet mit Karl, Herzog von Alençon (gest. 1525), in zweiter Ehe (seit 1527) mit Heinrich von Navarra. Seit der Thronbesteigung ihres Bruders (1515; ¶ Frankreich, 6) lebte M. am französischen Hof. Von 1520 etwa kann man ihr reformfreundliche Neigungen nachweisen (ihr mystisch angehauchter Briefwechsel mit Briçonnet, Bischof von Meaux, ¶ Hugenotten: I, 2). Trotz der reformfeindlichen Haltung in der französischen Religionspolitik, die mit der Schlacht bei Pavia (1525) begann, als der König als Gefangener ¶ Karls V in Spanien weilte und M. in seiner Nähe war, und die Franz nach seiner Heimkehr im Prinzip nicht verwarf, blieb M. bei ihrer reformfreundlichen Gesinnung. M. empfand persönlich diesen Systemwechsel, als sie im J. 1533 in Paris protestantisch predigen ließ und deshalb vom Pöbel und besonders von der Sorbonne sich beschimpfende Angriffe gefallen lassen mußte. Seitdem errichtete sie, fern vom Hofe, in ihrem Königreich Navarra (¶ Hugenotten: I, 3) allen um des Glaubens willen Verfolgten eine Zufluchtsstätte. Ihr Verdienst ist, daß sie viele vom sicheren Flammentod errettet hat, daß sie in einem Jahrhundert der Intoleranz eine edle Vertreterin der Duldsamkeit war. Den evg. Forderungen kam sie weit entgegen, indem sie die Beichte, die Ablässe, die Anbetung der Heiligen wie der Jungfrau Maria verwarf; aber den Bruch wollte sie nicht unheilbar machen. Sie hoffte stets auf einen Ausgleich zwischen den Anhängern der alten und der neuen Lehre. Ihre schriftstellerische Tätigkeit ist für uns heute mehr von kulturhistorischer als von literarischer Bedeutung; ihr bekanntestes Werk, außer den religiösen Erbauungsschriften Miroir de l'âme pécheresse und besonders Le triomphe de l'agneau, ist der Heptameron, eine Sammlung von hier und da recht derben Novellen, in denen besonders die Geistlichkeit hart mitgenommen wird.

RE³ XII, S. 299 ff; — P. A. Becker: Marguerite, duchesse d'Alençon, et G. Briçonnet évêque de Meaux, 1901; — Abel Lefranc: Les idées religieuses de M. de N., d'après son oeuvre poétique, 1898; — F. Lotheißen: Königin M. v. N., 1885. **Adolf Hasenclever.**

Margarethe von Parma (1522—86), 1559—67 Statthalterin der ¶ Niederlande.

Margarethe von Ungarn, 1276 hlg. gesprochen, ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1.

Marheineke, Philipp Konrad (1780 bis 1846), namhafter Vertreter der ¶ spekulativen Theologie, geb. in Hildesheim, 1804 Repetent in Göttingen, 1805 a.o. Prof. in Erlangen, 1807 ord. Professor in Heidelberg, 1811 in Berlin (¶ Berlin, 2, Sp. 1046 f). Als Praktiker trat M. lebenslang für eine „idealere" Auffassung des speziellen Priestertums ein. Hauptaufgabe des „Priesters" sei das nur mit reinem Herzen voll-

ziehbare Opfer, d. h. die Vermittlung der Versöhnung, weshalb einfältige Bibelgläubigkeit und Ehelosigkeit am Geistlichen zu wünschen wären. Die historische Theologie verdankt ihm u. a. die Erhebung der ¶ Symbolik zu einer wissenschaftlichen Disziplin, wobei ihm das Hegelsche „Alles Wirkliche ist vernünftig" zu erstaunlicher Unparteilichkeit verhalf (vgl. auch ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 c). Der Dogmatiker M. endlich vollzog im Verein mit ¶ Daub die Durchführung Hegelscher Philosophie in Religion und Theologie, d. h. die Restaurierung des altkirchlichen Dogmas mittels des spekulativen Denkens (¶ Hegel, 4 ¶ Spekulative Theologie).

Hauptschriften: Geschichte der teutschen Reformation, 2, 1831—34; — Grundlegung der Homiletik, 1811; — Christliche Symbolik I (Das System des Katholizismus), 3 Bde., 1810—13; — Institutiones symbolicae, 1812; — Christliche Dogmatik, 1819; — Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie, 1842; — System der theologischen Moral, 1847; — Christliche Symbolik, Vorlesungen, 1848. — Ueber M. s. die bei ¶ Spekulative Theologie genannte Literatur. Ferner A. Weber: Le système dogmatique de M., 1857; — G. Frank in RE³ XII, S. 304—309. **Heydorn.**

Maria im NT.

1. M., Mutter Jesu; — 2. M., Mutter des Jakobus; — 3. M. (Tochter) des Klopas; — 4. M. Magdalena; — 5. M. von Bethanien; — 6. M., Mutter des Joh. Markus; — 7. M. (Röm 16 $_6$).

1. M., die Mutter Jesu. Nach der Ueberlieferung des NT war Jesus der Sohn einer M. (= Mariam = Miriam; ¶ Jesus Christus: III, A). Die historisch zuverlässige Kunde über die viel verherrlichte „Gottesmutter" (Mutter Jesu) ist leider sehr dürftig. Als Quelle kommen einzig die Evangelien und Apgsch 1 $_{14}$ in Betracht; alle nichtkanonische Ueberlieferung (vgl. ¶ Maria, Jungfrau, I) ist legendarisch. Aber auch unter den nt.lichen Angaben selber muß noch scharf geschieden werden. An einer ganzen Reihe von Stellen tritt M. in Zusammenhängen auf, deren späterer Ursprung deutlich ist. Das gilt einmal für die sogenannten Vorgeschichten bei Mtth und Luk (¶ Jesus Christus: II, 1); poetisch und religiös von großem Wert, enthalten sie doch keine zuverlässigen Nachrichten über M. Desgleichen fällt weg, was das Joh.-Ev. über sie berichtet. Bedeutung und Ursprung der Erzählung von der Mutter und dem Lieblingsjünger Jesu unter dem Kreuze (Joh 19 $_{25}$ ff) sind noch nicht erklärt; sicher aber ist, daß der Bericht angesichts der synoptischen Ueberlieferung nicht zu halten ist, nach der beim Tode Jesu nur von fern einige Galiläerinnen zugesehen haben (Mrk 15 $_{40}$), unter ihnen nicht die Mutter Jesu. Ebenso ist die Nachricht Joh 2 $_{12}$, wonach M. mit Jesus, seinen Brüdern und seinen Jüngern nach Kapernaum hinabgezogen wäre, durch die synoptische Ueberlieferung ausgeschlossen. Und was M. in der Erzählung von der Hochzeit zu Kana (2 $_{1—11}$) soll, ist, wie dieser ganze Wunderbericht, noch ganz und gar nicht klargestellt. In der ganzen evg. Erzählung scheint als Granit ursprünglicher Ueberlieferung außer der Tatsache, daß M., die Frau des Joseph, die Mutter Jesu war, nur noch das in Betracht zu kommen, was Mrk 6 $_3$ (vgl. Mtth 13 $_{55}$ f Joh 6 $_{42}$) und Mrk 3 $_{20}$ f. $_{31—35}$ (vgl. Mtth 12 $_{46—50}$ Luk 8 $_{19—21}$) steht oder von dort her zu erschließen ist. Danach hat M. zu der Zeit, als ihr Sohn seine prophetische Tätigkeit begonnen hatte, in Nazareth gelebt. Ihr Mann scheint damals bereits tot gewesen zu sein. Außer Jesus, dem Aeltesten, hatte sie noch vier Söhne und mindestens zwei Töchter. Als Gottes Geist über Jesus kam und er zu predigen und zu heilen begann, ließ sie sich mit ihren Kindern nicht von ihm fortreißen: das Ueberragende an seinem Wesen wurde in seinem eigenen Hause als dämonische Besessenheit angesehen. Mit herbem Worte hat sich Jesus damals von seiner Familie abgewandt. — Fraglich ist nun aber, ob M. später, vielleicht nach dem Tode Jesu, als seine Gemeinde sich unter den Eindrücken des Ostererlebnisses zusammenschloß (¶ Urgemeinde), ebenfalls gläubig geworden ist. Daß Jesu Brüder, Jakobus voran, später an ihn glaubten, ist sicher (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 c). Apgsch 1 $_{14}$ wird auch M. unter den Gläubigen aufgezählt. Aber die Stelle samt ihrem ganzen Zusammenhange erregt Bedenken. Denn sie verlegt die Erscheinungen des Auferstandenen nach Jerusalem, während die noch erreichbare ältere Ueberlieferung nur Erscheinungen in Galiläa kennt (¶ Urgemeinde). Bei dieser Sachlage sind wir leider nicht imstande, uns ein Bild von der Persönlichkeit dieser Galiläerin, die Jesus gebar, zu machen.

Vgl. die Literatur über das Leben Jesu (¶ Jesus Christus: I—III); — Ferner Theodor Zahn: Brüder und Vettern Jesu (in des s. Forschungen zur Gesch. des nt.lichen Kanons VI, 1900); — O. Zöckler in RE³ XII, S. 309 ff; — O. Barbenhewer: Der Name M., Geschichte und Bedeutung desselben.

2. M., die Mutter des Jakobus (¶ Jakobus, 1) und des Joses, begegnet Mrk 15 $_{40}$ (vgl. Mtth 27 $_{56}$) unter den Frauen, die Jesus in Galiläa begleitet hatten und von fern her seine Hinrichtung ansahen (¶ Jesus Christus: III, A). Sie und die Magdalenerin (s. unten 4) sind die Zeugen der Grablegung Mrk 15 $_{47}$ (Mtth 27 $_{61}$), ebenso wie ihnen am leeren Grabe die erste Kunde vom Auferstandenen geworden sein soll (Mrk 16 $_1$ ff Mtth 28 $_1$ ff Luk 24 $_{10}$; ¶ Urgemeinde).

3. M. (Tochter) des Klopas wird nur Joh 19 $_{25}$ in der Zahl der Frauen, die unter dem Kreuze standen, genannt. Man kann aus der Stelle herauslesen, daß sie eine Schwester der Mutter Jesu war; aber dann würden zwei Schwestern den gleichen Namen geführt haben. Sehr wohl möglich ist es, daß diese M. dieselbe ist, wie die bei den Synoptikern erscheinende M., Mutter des Jakobus (s. 2). Ob die Wendung „Maria des Klopas" aufzulösen ist mit: M., Tochter des Klopas, ist fraglich; sie kann auch: M., die Frau des Klopas, bedeuten.

4. M. Magdalena erscheint in der Leidensgeschichte der Synoptiker zusammen mit M., der Mutter des Jakobus (s. 2), Mrk 15 $_{40.\ 47}$ 16 $_1$ ff Mtth 27 $_{55.\ 61}$ 28 $_1$ ff Luk 24 $_{10}$, vgl. dann noch Joh 19 $_{25}$ und Joh 20 $_1$ f $_{11}$ ff, wo sie allein am Grabe Jesu weilt. Aus Luk 8 $_2$ erfahren wir, daß Jesus diese M. von schwerer dämonischer Besessenheit geheilt hatte. Ihr Beiname „Magdalena" gibt nach der wahrscheinlichsten Deutung ihren Geburtsort an: die Frau aus Magdala, einem Flecken, der wohl in der Nähe von Tiberias zu suchen ist.

5. M. von Bethanien. In der bekannten schönen Erzählung Luk 10 $_{39—42}$ erscheint das Schwesternpaar M. und Martha, in deren Hause Jesus einkehrt. Ihr Wohnort wird bei

Luk nicht genannt. Spätere Ueberlieferung (bei Joh) wußte mehr zu berichten. M. und ihre Schwester samt ihrem Bruder ¶ Lazarus wohnen in Bethanien Joh 12_1; M. ist die Mrk $14_{3\,ff}$ Mtth $26_{6\,ff}$ ohne Namen auftretende Frau von Bethanien, die Jesus salbt (Joh $12_{3\,ff}$ 11_2); Lazarus, ihr Bruder, wird von Jesus auferweckt (Joh $11_{1\,ff}$); auch die Salbung Jesu, sechs Tage vor dem Pascha, findet in diesem Hause (Joh $12_{1\,f}$), nicht in dem Simons des Aussätzigen Mrk 14_3 Mtth 26_6, statt.

6. M., Mutter des Johannes Markus (¶ Evangelien, synoptische: III, 2) besaß zur Zeit des Herodes Agrippa (41—44) ein Haus in Jerusalem, in dem die Gemeinde zusammenzukommen pflegte (Apgsch 12_{12}). Ueber dieses Haus vgl. ¶ Dormition.

7. M., eine Frau, die Paulus Röm 16_6 grüßen läßt; wir wissen nichts weiter über sie. **Knopf.**

Maria, die Jungfrau. Uebersicht.

I. M., hagiographisch (Marienverehrung); — II. M., ikonographisch (Marienbilder); — III. Religiöse Genossenschaften von der Jungfrau M. — Zum ntl.ichen Stoff vgl. ¶ Maria im NT, 1; — Auch ¶ Marienfeste haben Sonderartikel.

I. M., hagiographisch (Marienverehrung).

1. Die Entstehung der Marienverehrung auf griechischem Boden; — 2. Die Marienverehrung im abendländischen Mittelalter; — 3. Seit der Reformation.

1. Das im NT noch durchschimmernde historische Bild der M. (¶ Maria im NT, 1) ist schon frühzeitig von Legenden umrahmt und völlig umgestaltet worden. Sie beginnen sich schon im NT anzusetzen, wo im Interesse der wunderbaren Geburt Jesu (¶ Jesus Christus: II, 1) M. zur jungfräulichen Mutter wird und bei der Geburt ihres Sohnes Zeichen und Wunder erlebt, und sie wuchern bedeutend üppiger in der an das NT anschließenden apokryphen Literatur (¶ Apokryphen: II). Besonders das Protevangelium Jacobi (¶ Kindheitsevangelien) schildert zur Ehre Jesu und seiner Mutter mit größter Ausführlichkeit und Bestimmtheit, wie M. unter Verheißungen geboren, in Heiligkeit im Tempel aufgewachsen, dem von Gott dazu bestimmten Joseph zur Bewahrung übergeben, vom hl. Geiste schwanger geworden und nicht nur bei der Empfängnis, sondern auch bei der Geburt Jungfrau geblieben sei. Das Buch ist viel gelesen, und seine Ueberlieferungen sind um so lieber aufgenommen worden, als sie von Tendenzen geschaffen waren, die auch weiterhin an der Umgestaltung des Marienbildes arbeiteten. Denn seit den Tagen des ¶ Origenes, der im Gegensatz zu seinem abendländischen Zeitgenossen ¶ Tertullian die unverletzte Jungfrauschaft der M. vor, bei und nach der Geburt behauptete, hat diese Theorie sich immer allgemeiner durchgesetzt, so daß im 4. Jhd. diejenigen, die, wie ¶ Jovinian oder die ¶ Antidikomarianiten des Epiphanius, anders urteilten, als Ketzer bekämpft werden, und gleichzeitig ist das Bild der M. mehr und mehr als das einer Asketin gezeichnet worden, die keusch und von der Welt abgeschlossen ganz und gar ihrem Gott lebt. Als spätestens seit dem Anfang des 4. Jhd.s der M. der Titel der Mutter Gottes beigelegt wurde und in steigendem Maße nicht nur ihre Heiligkeit, sondern auch ihre Sündlosigkeit behauptet wurde, war das historische Marienbild vollständig verschwunden. Es beginnt zugleich die Zeit, wo, entsprechend der allgemeinen Annäherung der christlichen Heiligen an die antiken Götter und Heroen (¶ Heiligenverehrung: B, 2. 3), auf das Bild der M. die antiken ¶ Muttergottheiten einwirkten. M. wuchs so über Menschenmaß heraus. Sogar ihr Lebensausgang wurde damals zum Problem: ¶ Epiphanius gesteht, daß er nicht wisse, ob M. gestorben sei; die Legende von ihrer Himmelfahrt wird geschaffen. — Da setzten die christologischen Streitigkeiten ein. Das Recht der Bezeichnung der M. als Mutter Gottes (Thεότόκος; ¶ Christologie: II, 3 a. b) wurde in Frage gestellt und von der Kirche daher ausdrücklich und feierlich bestätigt. Die Dogmatiker arbeiteten an der Aufgabe der Einordnung M.s in den Rahmen der Heilsgeschichte und stellten, einen seit ¶ Irenäus üblichen Gedanken weiter ausspinnend, M. als Anfängerin des neuen Menschengeschlechtes in Parallele zu Eva, der Stammutter des alten Geschlechts. Hymnen und Predigten priesen sie so, wie man bisher nur Christus gepriesen: „Durch sie ist die ganze Schöpfung, die im Götzendienst befangen war, zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt"; „durch sie haben die Menschen die Vergebung der Sünden; sie ist das Sühnopfer des ganzen Menschengeschlechts, durch sie wurde das Irdische mit dem Himmlischen ausgesöhnt"; sie ist der Weinstock und die Quelle; sie ist voller Gnade und Wahrheit, sie ist die Eingeborene vom Vater (E. Lucius, Die Anfänge d. Heiligenkults, S. 453. 454). Die Folge war, daß nicht nur ihre Volkstümlichkeit, sondern auch ihr Kult wuchs, ja eigentlich erst entstand. Denn während der Heiligenkult schon im 4. Jhd. in vollem Gange war (¶ Heiligenverehrung: A. B), ist man mit der Verehrung der M. damals noch sehr zurückhaltend gewesen; die ¶ Kollyridianerinnen im 4. Jhd. bilden eine ganz vereinzelte Erscheinung. Erst das 5. und 6. Jhd. hat die Zurückhaltung aufgegeben. Kranke warten jetzt in der Anastasiakirche zu Konstantinopel, daß M. ihnen im Schlaf erscheine und sie heile (vgl. die Inkubationen auf außerchristlichem Gebiet; ¶ Erscheinungswelt: I, A 1 f); Marienreliquien tauchen besonders in Palästina auf; Bilder von ihr werden zunächst noch schüchtern, dann fabrikmäßig hergestellt (¶ Maria: II, 1); ihr Name wird neben denen der Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer in die Meßgebete eingetragen; Kirchen werden ihr geweiht; ¶ Marienfeste werden in das Kirchenjahr eingereiht. M. überflügelt bald alle Heiligen.

2. Und doch hatte ihre Verehrung noch lange nicht ihren Höhepunkt erreicht. Denn nicht Griechen und Orientalen, sondern Romanen und Germanen war es vorbehalten, den Mariendienst voll auszubilden. Sie kannten jene Verehrung der Frau, die im Mariendienst ihren charakteristischsten Ausdruck gefunden hat, und übernahmen den Mariendienst daher voll Begeisterung. Sie betonten mehr, als es bisher geschehen war, das Milde in dem Marienbilde und schufen so die Asketin und Mutter Gottes um zu Unserer Lieben Frau (Notre Dame, Madonna). Sie verwiesen jeden, der, von Sündenschuld gedrückt, den gerechten und zürnenden Gott und Christus nicht anzurufen wagte, an sie als Mutter der Barmherzigkeit und verschafften dem Mariendienst eine Volkstümlichkeit, die weit über

das Maß der in der alten Kirche üblichen hinausging. Prediger wie Petrus von ¶ Damiani und ¶ Bernhard von Clairvaux haben sie gepriesen und für ihre Sache gewirkt (vgl. ¶ Christologie: II, 3 d, Sp. 1759); Minnesänger wie Walter von der Vogelweide (¶ Literaturgeschichte: II, B 3) haben sie besungen; Dominikaner und Franziskaner haben gewetteifert, ihre Verehrung volkstümlich zu machen; Kirchen über Kirchen sind ihr errichtet, Klöster über Klöster ihr geweiht, Wallfahrtsorte (¶ Wallfahrt usw.) sind erstanden; die Zahl der ¶ Marienfeste ist gewachsen, der Samstag jeder Woche ihrem Gedächtnis gewidmet worden; marianische Orden und marianische Gilden (¶ Maria: III) haben sich gebildet und, um jedem Christen ihr Bild einzuprägen und jeden Gläubigen ihrer Segnungen teilhaftig werden zu lassen, sind das Ave Maria und das tägliche Beten des Angelus eingeführt worden (¶ Formeln, liturg., 2 b ¶ Gebete in der kath. Kirche, 10 ¶ Sitten, kirchliche). Ihre Verdienste speisen den Thesaurus ecclesiae (¶ Bußwesen: III, 1). Nicht nur die Kunst (¶ Maria: II, 2), sondern auch zarteste Frömmigkeit hat in dem Marienkult ihre Nahrung gefunden.

3. Die Reformation hat für all das kein Verständnis gehabt. Sie sah nur das Unbiblische und Abergläubische des Kultus, und, wo sie einzog, hat der Marienkult weichen müssen. Luther hat zwar noch in seiner Auslegung des „Magnifikat" (1521) die M. als heilige Magd Gottes gefeiert und hat, wie hernach die ¶ Konkordienformel, die beständige Jungfräulichkeit der M. festgehalten, aber nichts von ihrer Sündlosigkeit und Heilsmittlerschaft und daher auch nichts von einer Anrufung der M. wissen wollen: sie ist ihm „keine helfende Abgöttin", sondern in ihr soll „vielmehr nur Gott als der allein Gebende gelobt werden" (vgl. auch die Polemik der ¶ Confessio Augustana, art. 21).

In katholischen Ländern hat sich die Marienverehrung besonders infolge der Wirksamkeit des Jesuitenordens (vgl. z. B. ¶ Canisius), in neuerer Zeit auch der Redemptoristen (vgl. z. B. ¶ Liguori) gehalten, ja in der Verehrung des ¶ Herzens Mariä seit dem 17. Jhd. einen neuen Zweig getrieben. Sie hat auch jene zweite schwere Krisis, die der ¶ Aufklärung, wenigstens teilweise überwunden, und der Josephinismus (¶ Joseph II) ist niedergeworfen worden. Als neue Wallfahrtsorte sind ¶ La Salette, ¶ Lourdes, ¶ Marpingen bei Trier — alle drei auf Grund berühmter Muttergotteserscheinungen — u. a. entstanden (vgl. ¶ Gnadenbilder ¶ Wallfahrt usw.), und die Wallfahrten nach älteren Orten, wie ¶ Loreto, Luxemburg (¶ Luxemburg, 2), nahmen im 19. Jhd. einen neuen Aufschwung. Die bis ins 16. Jhd. zurückgehenden ¶ Marianischen Kongregationen haben weite Verbreitung gefunden, und in Entscheidung einer seit dem hohen Mittelalter bestehenden Streitfrage ist am 10. Dez. 1854 das neue Dogma von der Conceptio immaculata, der ¶ Unbefleckten Empfängnis verkündet worden: M. ist im Moment der Empfängnis selbst von jedem Makel der Erbsünde bewahrt geblieben. Nach wie vor stellt der gebildete Katholik neben das männliche Christusideal das weibliche Marienideal und erwartet der ungebildete von „Unserer Lieben Frau" wunderbare Hilfe (¶ Volksfrömmigkeit, kath.; vgl. ¶ Katholizismus, 3 ¶ Marienfeste).

RE³ XII, S. 309—331 (mit Lit.); — F. A. v. Lehner: Die Marienverehrung in den ersten Jhd.en, 1881; — E. Lucius: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, 1904; — K. Benrath: Zur Geschichte der Marienverehrung (ThStK 1886, S. 1—28); — Stephan Beißel, S. J.: Geschichte der Verehrung M.s in Deutschland während des Mittelalters, 1909; — Derſ.: Gesch. der Verehrung M.s im 16. und 17. Jhd., 1910. — Vgl. auch die Bibliographien von C. Sommervogel: Bibliotheca Mariana de la Compagnie de Jésus, 1885, und G. Kolb: Wegweiser in die Marianische Lit., 1888, mit Supplement, 1900.

† G. Loeschcke.

Maria: II. ikonographisch (Marienbilder).

1. Altchristliche Kunst; — 2. Abendländische K. des Mittelalters und der Renaissance; — 3. Neubildungen. — Ueber die gottesdienstliche Verehrung der Marienbilder vgl. ¶ Adoration, 1 ¶ Gnadenbilder. — Die Abkürzung M. bedeutet Maria, Mb. = Marienbild, K. = Kunst.

Die Geschichte des Mb.es stellt naturgemäß nicht nur einen Ausschnitt aus der Entwicklungsgeschichte der gesamten bildenden K. in ihrem Wechsel von Zeitgeschmack und künstlerischen Fertigkeiten wie Bestrebungen dar, sondern ist zugleich auch eine Geschichte der jeweils herrschenden Vorstellung von der Bedeutung dieser Gestalt. Nur daß diese Doppelgeschichte der K. und der Marienverehrung nicht so eng miteinander verknüpft ist, daß jeweils mit der höheren Wertung der Person auch die stärkere Schätzung der vervollkommneteren K.übung zusammenfällt; vielmehr läßt sich dartun, daß gerade die hohen Werke der K. innerhalb der Gemeinden nie sonderlich hohe Wertschätzung als Kultbilder genossen haben, daß vielmehr Gegenstand besonderer Verehrung als wundertätiger oder sonstwie berühmter und besuchter Mb.er stets nur Gebilde gewesen sind, die mit wirklicher K. kaum noch in einer Verbindung standen, ja sich geradezu durch Häßlichkeit oder völlige K.losigkeit auszeichneten. Insofern klafft zwischen der Kunst- und Kultgeschichte eine tiefe Kluft.

1. Die altchristliche K. wendete ihre schöpferische Teilnahme wesentlich dem Christkinde zu (¶ Christusbilder) und ließ die Mutter mehr nebensächlich erscheinen. Das vermutlich älteste Mb., das uns — wenn auch jetzt nur ganz trümmerhaft — erhalten ist, findet sich in den römischen Priscillakatakomben (¶ Katakomben: 2, c) und stellt, wie eine weissagende Vorahnung Raffaelscher Madonnen (¶ Renaissance: II, 3 ¶ Kunst: III, 10) in überaus naturwahrer und lebensfrischer Anmut die Mutter dar, die das Kind in den Armen hält; über ihr leuchtet ein Stern, neben ihr steht eine männliche Gestalt, die wohl als Prophet anzusehen ist. Nicht die gleiche künstlerische Höhe der Auffassung finden wir bei einer Reihe von anderen alten Katakombengemälden, Sarkophagbildnereien und Mosaikbildern (¶ Altchristliche Kunst: I, 2 d ¶ Katakomben, 3 b), die Jesu Mutter zum Gegenstande haben und vorwiegend die Anbetung des Kindes durch die Weisen (¶ Drei Könige) oder — seltener — durch die Hirten, dann auch die Verkündigung der Geburt des göttlichen Sohnes durch den Engel darstellen. Inwieweit eine betend die Hände nach oben ausgestreckt haltende Gestalt (eine „Orans") jeweils als M. angesprochen werden darf, bleibt strittig; wo es

mit einiger Bestimmtheit geschehen kann, ist doch mehr eine vertrauensvoll in des himmlischen Vaters Hand Abscheidende als eine Fürbitterin zu erblicken. — Mit der Erweiterung des Stoffkreises, der bald nicht mehr bei der evg. Geschichte halt machte, sondern auch zur Legende und zum Dogma übergriff, ging eine wachsende Verschiedenheit in der Darstellung Hand in Hand, wie sie durch das wiederzugebende Alter der M. und die jeweilige nationale Auffassung der weiblichen Schönheit bedingt war. Denn wie man Jesus in jeder K.sprache als schönen Mann abzubilden suchte (¶ Christusbilder), so hatte man bei den Abbildern seiner Mutter stets das Modell einer schönen Frau im Auge. Dieses aber ist anders im Morgenland wie im Abendland, anders im blonden Norden als im dunkeläugigen Süden. Dabei liebte man es aus begreiflichen Gründen, in jenen Darstellungen, die die Verkündigung und Vermählung, die Heimsuchung und die Geburtsgeschichte und alle die anderen Erzählungen bis zur Auffindung des 12jährigen Knaben im Tempel wiedergeben, M. möglichst jung, fast kindlich zu bilden, während die Schmerzensmutter als ältere Frau erschien. Doch ist es zu aller Zeit daneben auch Sitte geblieben, selbst die Mutter am Kreuze und am Leichnam des Sohnes in jugendlicher Frauenschönheit zu malen oder zu meißeln, um zugleich das Ewige, über den Zeitenwechsel Erhabene in ihr zum Ausdruck zu bringen. Dafür ist das klassische Musterbeispiel Michelangelos Pietà (¶ Renaissance: II, 3 a) im römischen Petersdom. — Mit der wachsenden Verehrung der Heilandsmutter, die sich rasch bis zur Anrufung der Mutter Gottes steigerte (¶ Maria: I, 1), wuchs natürlich auch in ihrer künstlerischen Wiedergabe die schlichte hoheitsvolle Frau zur überirdisch göttlichen Gestalt. Die griechische K. hat dabei, getreu ihrer Freude am höfisch-zeremoniellen Wesen, besonderen Wert auf die vornehme Feierlichkeit gelegt, und in ihrer Vollendung als byzantinische K. hat sie diese hohe Würde allmählich zur starren und steinernen Strenge der über jede Erdenwärme erhabenen Gottesgebärerin, ja bis zur vollkommen formelhaften, leeren Leblosigkeit unirdischen Gespensterns gesteigert. Dabei wurden durch die unabänderlich geltenden Vorschriften des Malerbuches alle Formen und Falten der Figur so genau geregelt, daß man bei diesen unnatürlichen Erzeugnissen einer feststehenden Malregel von einer eigentlichen K. nicht mehr reden kann.

2. Weit biegsamer hat sich in der abendländischen K. die Entwicklung des Mb.es gezeigt. Hier bot im Wechsel der kirchlichen Sitte und künstlerischen Sprache der einzelnen, sich ablösenden Zeitalter die Gestalt der M. einen schier unerschöpflichen Reichtum von Anregungen für das schöpferische Schauen und Schaffen der Bildhauer und Maler. Nahezu hundert verschiedene Vorgänge von ihrer Geburt bis zu ihrer Himmelfahrt und darüber hinaus warteten auf künstlerische Wiedergabe, und man kann wirklich sagen, daß die kirchliche K. des mittelalterlichen Abendlandes der Marienverehrung das Beste verdankt, was sie hervorgebracht hat. Gleich blieb in all dieser Mannigfaltigkeit der darzustellenden Ereignisse und in all diesem Wechsel der Zeitstile nur die Gewandung der M., die ausnahmslos durchaus — auch an den Füßen — bekleidet und fast immer mit einem roten Unterkleide und blauen Mantel dargestellt wurde, wie das die Farbensymbolik des Mittelalters forderte.

Man kann nicht ohne weiteres von einer romanischen und gotischen Auffassung der M. reden; denn hier besonders fließen die Grenzen der einzelnen Stilsprachen untrennbar ineinander über, und in jeder spielt die eigentümliche nationale Auffassung eine besonders bestimmende Rolle. Doch läßt sich sagen, daß zugleich mit der Herrschaft der romanischen K.sprache (¶ Malerei usw.: I) eine Darstellungsart vorwiegend wurde, die M. als Himmelskönigin in Herrschermajestät abzubilden liebte und darum kaum einmal unterließ, ihr die Krone auf das Haupt zu setzen, wie denn damals auch das hinfort sehr beliebte Bild der Marienkrönung in Aufnahme kam. Aber auch in der gotischen K. (¶ Malerei usw.: I—II) hat man M. gern als Königin gebildet; nur hat man sich bemüht, die heilige Frau zugleich möglichst übersinnlich darzustellen, so daß sie bei aller lieblichen Reinheit und innigen Weichheit gelegentlich etwas unsinnlich Blutleeres bekam. Im allgemeinen hat das fortschreitende Mittelalter weniger die im ewigen Herrschaftsglanze strahlende Himmelskönigin darzustellen geliebt, als vielmehr das, was wir in Deutschland „Unsere liebe Frau" zu nennen gewöhnt sind (¶ Maria: I, 2), d. h. eine Verbindung der jungfräulichen Gottesmutter mit jenen echt menschlichen Zügen allliebender Barmherzigkeit, die sie zur Zuflucht der Staubgeborenen, insonderheit der Mühseligen machte. Dabei wurde denn mit herzlicher Liebe alles in diese Gestalt hineingelegt, was der Künstler als Sohn seines Volks und seiner Zeit mit ritterlichem Empfinden und hingebender Minne von dem Ideale edler Weiblichkeit fromm in seinem Gemüte trug. Und M. konnte die ganze Stufenleiter der Empfindungen von holdester Reinheit über das süßeste Mutterglück und das schmerzensreichste Leid bis zur seligsten Himmelsherrschaft und sorglichsten Menschenliebe zeigen. In dieser Mannigfaltigkeit des Ausdrucks hat die deutsche K. ihre Stärke gezeigt, und wenn auch etwa Albrecht Dürer (¶ Malerei usw.: II, C 2 a; zu seinem „Marienleben" vgl. ¶ Buchillustration, 2, Sp. 1389) am liebsten und häufigsten die beglückte Mutter und die innig emsige Hausfrau gezeichnet hat, so ist ihm doch auch die Schmerzensmutter und Himmelskönigin nichts Fremdes gewesen. Hans Holbein (¶ Malerei usw.: II, C 2 a) aber hat in seiner Darmstädter M. das uralte Motiv des Schutzmantelbildes zu seiner Vollendung verklärt und die himmlische Frau als segnenden Gast des Fürbitte heischenden Hauses gemalt. — Eine überaus folgenreiche Entwicklung des Mb.es setzte mit der italienischen ¶ Renaissance (: II) ein, die mit immer wachsender künstlerischer Fertigkeit das Menschlich-Persönliche der seligen Frau darzustellen lernte, ohne doch darüber das Ueberweltlich-Religiöse ihrer Sendung völlig außer acht zu lassen, wenn auch streng genommen das Kirchlich-Dogmatische etwas zu kurz kommen mochte (vgl. ¶ Kunst: III, 9). Ihren Gipfel hat diese Entwicklungslinie der K. in Raffael erreicht, der recht eigentlich für die Folgezeit der Madonnenmaler schlechthin geblieben ist, und der bei seinen nahezu 50 Mb.n das Göttliche nicht in der Steigerung des Menschlichen zum Gewaltigen darzustellen suchte, sondern als geeignetste K.mittel, um Uebersinnliches

sichtbar zu machen, die höchste Schönheit wählte. Die meisten seiner liebenswürdigen Madonnen sind nicht als kirchliche Andachtsbilder gedacht und weisen darum eine freiere weltliche und weibliche Schönheit auf; doch wo er für eine Kirche malte, hat er es auch verstanden, die jungfräuliche oder jungmütterliche Anmut mit jener geheimnisvollen Kraft zu durchdringen, die wir als überirdisch zu bezeichnen gewöhnt sind (vgl. ¶ Renaissance: II, 3 a).

3. Nur daß Raffael doch nicht der einzige und letzte Bildner der M. sein darf. Und haben seine unmittelbaren italienischen Nachfolger das natürlich Anmutige seiner K. in das süßlich, ja sinnlich Reizende, und das geheimnisvoll Ueberirdische in das schwärmerisch Verzückte ausarten lassen, so haben doch auch seine späteren deutschen Nachahmer eben nur das mild Weiche seiner Malweise nachzubilden verstanden, und es ist beklagenswert, daß unter ihrer Herrschaft seit mehr als hundert Jahren in kath. und evg. Kreisen Deutschlands ein Marienideal geltend geworden ist, das doch nur die verwässerte und unselbständige Nachschöpfung eines Leitbildes darstellt, das unter ganz anderen Lebensbedingungen vor 400 Jahren in Italien entstand. Es war darum bitter not, daß neue deutsche Meister dieser weichlichen und fremden Nachtreterkunst die Gefolgschaft versagten und dem herrschenden, nur nachempfindenden Geschmacke zum Trotz auf Grund ihres eigenen inneren Schauens die M. aufs neue zu schaffen suchten, wie es der Empfindungswelt der Gegenwart entsprechen sollte. Bei diesen echt künstlerischen Bestrebungen der Maler Uhde, Thoma, Klinger u. a. m. (Kunst: IV, 3 c. d. e) ist denn wieder das Menschlich-Natürliche in der Erscheinung M.s zum neuen Ausdruck gekommen, und anstatt der süßen welschen Anmut überwiegt wieder das Lebenswahre und Eigenpersönliche in der Gestaltung dieser schlichten Frau aus dem Volke, in ihrem Mutterglück und in ihren Muttertränen. So wird diese frische und herbe Wirklichkeitskunst, die doch letztlich auch auf den Schultern deutscher Altmeister ruht, vorerst die K. der Zukunft werden müssen, damit wir endlich aus der — freilich kirchlich approbierten — fremdländischen Schablone herauskommen und die M. wieder lernen, mit eigenem inneren Auge zu schauen und mit selbstständiger Hand freischöpferisch für unsere Tage zu zeichnen und zu bilden.

Joseph Lieli: Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin M. auf den K.denkmälern der Katakomben, 1887; — H. Detzel: Christliche Ikonographie, 1894; — Ecke-Alt: Die Madonna, 1883; — E. M. Oettinger: Iconographia mariana, 1852; — Fr. X. Kraus: Realwörterbuch d. christl. Altertümer II, S. 361 ff: — Derf.: Geschichte der christlichen K., I, S. 186 ff; II, S. 126 ff; — Munoz: Iconografia della madonna, Florenz 1905; — L. Lorenz: Die Mariendarstellungen Albr. Dürers, 1904; — Vgl. auch RE³ XII, S. 331—336; — F. Leitschuh in: KHL II, Sp. 836—839. **Bürkner.**

Maria: III. Religiöse Genossenschaften von (der Jungfrau) M. (Uebersicht der Einzelartikel nebst Ergänzungen): 1. Brüder M.s = ¶ Marianisten; Kleine Brüder M.s = ¶ Maristen-Schulbrüder; — 2. Diener M.s = ¶ Serviten; — 3. Dienerinnen M.s a) = Mägde M.s (¶ Mägde, 4); — b) = ¶ Servitinnen; — 4. Franziskaner-Missionarinnen M.s ¶ Tertiarierinnen; — 5. Freundinnen Ms (Friends of Mary) am Fuße des Kreuzes = Schwestern von ¶ Loretto; — 6. Kleine Gefährtinnen M.s ¶ Gefährtinnen, 2; — 7. Gesellschaft M.s: a) Brüder der Gesellschaft M. = ¶ Marianisten; — b) (Väter der) Gesellschaft M. (Societas Mariae) = ¶ Maristen; — c) Missionspriester von der Gesellschaft M. ¶ Missionspriester, 4; — d) Gesellschaft M. von der Sühne ¶ Gesellschaft, 3 e; — e) Gesellschaft M. (in Verona) ¶ Gesellschaft, 3 d; — 8. Institut M. = ¶ Englische Fräulein; — 9. Kinder M.s der Unbefleckten = Oblaten des heil. Hilarius (¶ Oblaten, B 7); s. auch ¶ Marienkinder; — 10. Mägde M.s ¶ Mägde, 4; — 11. Oblaten der sel. Jungfrau M. ¶ Oblaten, B 8; Oblaten-Missionare der Unbefleckten Jungfrau M. ¶ Oblaten, B 3; vgl. auch ¶ Oblaten, B 12, 13, 18; — 12. Schwestern M.s: a) = ¶ Marien-Schwestern; — b) Schwestern von Maria-Hilf ¶ Maria-Hilf-Schwestern; — c) Schw. von der Mutterschaft M.s = Schwestern der mütterlichen Liebe (¶ Liebe, rel. Gen., 23); — d) Barmherzige Schwestern von der heil. Jungfrau M. (Sisters of Charity of the Blessed Virgin Mary), Kongregation für Unterricht, gegründet 1833 in Philadelphia von dem Priester T. J. Donoghoe, seit 1844 Mutterhaus in Dubuque (Jowa), 1907: 1000 Mitglieder, die 25 000 Kinder unterrichten. Vgl. Cath. Encycl. III (1908), S. 609; — 13. Söhne M.s der Unbefleckten, 1903 probeweise bestätigte Kongregation, entstanden aus einem von den Priester Frasinitti († 1868) in Genua gegründeten Religiösen Verein für Ausbildung von Priestern; — 14. Töchter M.s: a) = ¶ Marien-Töchter; — b) = ¶ Guastallinen; — c) Töchter M.s, Hilfe der Christen, ¶ Maria-Hilf-Schwestern; — d) Töchter der getreuen Jungfrau (Filles de la Vierge fidèle), 1831 zu Bayeux für Erziehung von armen und Waisen-Kindern gegründet, auch in England (Folkestone, Norwood) verbreitet. — Vgl. auch die religiösen Genossenschaften von der ¶ Heimsuchung M., ¶ Herz M., ¶ Herzen Jesu und M., ¶ Himmelfahrt M., ¶ Jesus und M., ¶ Jesus, M. und Joseph, ¶ Kindheit M., ¶ Maria und Joseph, ¶ Mutter Gottes, ¶ Namen M., ¶ Opferung M., ¶ Reinigung M., ¶ Schmerzen M., ¶ Unbefleckte Empfängnis, ¶ U. L. Frau, Verkündigung M. (¶ Annunziaten). Ferner ¶ Marianer, ¶ Marianische Kongregationen, ¶ Marianischer Sühnungsverein, ¶ Marianisten, ¶ Marianiten, ¶ Mariannhill, ¶ Maria-Hilf-Schwestern, ¶ Maria-Stern-Schwestern, ¶ Marikolen, ¶ Marienpriester, ¶ Maristen, ¶ Maristen-Schulbrüder. **Joh. Werner.**

Maria dell' Anima, Kirche in Rom, mit eigentlichem Namen Sanctae Mariae de anima aut Germanorum, gehört den Deutschen und wird von deutschen Priestern bedient. Dell' Anima hieß sie, weil man nach der Legende auf der Baustelle bei Beginn des Baues um 1400 ein Bild der zwischen zwei knienden Figuren stehenden Jungfrau gefunden, was man auf zwei im Fegefeuer bei der Mutter Gottes Zuflucht suchende fromme Seelen deutete. Den Grund für die Errichtung des Baues gab der Aufenthalt zahlreicher deutscher und niederländischer Pilger in Rom, namentlich infolge der Jubelablässe (¶ Jubiläumsjahr). Johannes Peters aus Dortrecht, ein Soldat in päpstlichen Diensten, empfand Mitleid mit der Not der obdachlosen deutschen

Pilger und stiftete um 1386 drei ihm gehörende Häuser als Oratorium und Herberge für deutsche Pilger und Pilgerinnen. Diese fromme Stiftung kam jedoch durch ein furchtbares Unwetter sehr bald in Verfall, worauf ¶ Dietrich von Nieheim im Jahre 1418 dem Hospiz und der Kirche der A. zwei prächtige Häuser schenkte und testamentarisch für Vergrößerung der Stiftung sorgte. Die verschiedensten Päpste interessierten sich für die Sache. Die angesessenen Deutschen schlossen sich in verschiedene Bruderschaften der Santa Maria dell' Anima zusammen (Gilden der Wirte, der Bäcker, Weber, Drucker u. a.). Unter Eugen IV wurden die Baulichkeiten abermals vergrößert und das von einem deutschen Priester Nikolaus Heinrichs gestiftete Hospital St. Andreae der Stiftung einverleibt. 1431 ging man an den Bau einer größeren Kirche mit drei Schiffen, zahlreichen Kapellen und prächtigem Bildschmuck. Seit dem 17. Jhd. steht die Stiftung unter dem Protektorat des österreichischen Kaiserhauses, das auch für Wiederaufrichtung und Neuregelung der Stiftung nach den Stürmen der Revolution sorgte und noch heute den Rektor ernennt. Während das Priesterkollegium gewöhnlich aus reichsdeutschen und österreichischen Priestern besteht, ist neuerdings energisch dafür gekämpft worden, daß mit Rücksicht auf die Rolle, die Niederländer in der älteren Geschichte des Hospizes gespielt haben, aus dem Vermögen der A. auch holländische Kaplaneien errichtet würden und die holländische Sprache Gleichberechtigung mit der deutschen erhielte, obwohl die niederländischen und belgisch-flämischen Ansprüche bereits bei der Reorganisation der A. 1859 durch eine jährliche Abfindungssumme Berücksichtigung gefunden haben.

Nach dem Vorbild dieser römischen Kirche ist auch die Kirche der Deutschen in Neapel als S. M. dell' A. bezeichnet worden. Man führt die Gemeinde bis zum Jahr 1586 zurück, wo einer aus dort angesessenen Deutschen gebildeten Bruderschaft seitens des Erzbischofs von Neapel ein Gotteshaus überwiesen wurde; die Bruderschaft erhielt 1626 die päpstliche Bestätigung.

Joseph Schmidlin: Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. M. d. A., 1906; — T. Esser: Das deutsche Pilgerhaus S. M. d. A., Rom 1399—1899; — Derselbe: L'ospizio Teutonico di S. M. d. A., 1906; — Gisbert Brom: Der niederländische Anspruch auf die deutsche Nationalstiftung S. M. d. A. in Rom, 1909; — Joseph Lohninger: S. M. d. A. Bau- und kunstgeschichtliche Mitteilungen aus dem Archiv der A., 1909; — Michael Toll: Die deutsche Nationalkirche S. M. d. A. in Neapel, 1909. **Labanca.**

Maria, die Katholische, Königin von ¶ England (: 3).

Maria von Medizi, Königin von ¶ Frankreich (: 8); vgl. ¶ Hugenotten: III, 1.

Maria von Jesus 1. = ¶ Agreda; — 2. = Maria Deluil-Martiny (¶ Herz Jesu: III, 13).

Maria di Mattia ¶ Kostbares Blut: II, 2.

Maria und Joseph, Schwestern (Töchter) von: 1. Zwei französische Kongregationen (Soeurs de M.-J.): a) mit Mutterhaus in Le Dorat (Diöz. Limoges), 1805 gegründet zur Fürsorge für gefallene und sittlich gefährdete Mädchen, (1900:) etwa 500 Schwestern in Frankreich und Algier; — b) mit Mutterhaus in La Pommeraye (Diöz. Angers), 1814 gegründet für Unterricht und Krankenpflege, auch „Schwestern von der Vorsehung" genannt; — 2. zwei belgische Kongregationen für Mädchenunterricht: a) Filles de M. et de J., 1817 gegründet in der Diözese Gent, teilten sich 1838 in die Dames de Marie (mit Mutterhaus in Mecheln; auch in England) und die Soeurs de St. Joseph (mit Mutterhaus in Brügge); — b) Soeurs de M. et de J., auch „Schwarze Schwestern" genannt, 1818 gestiftet, mit Mutterhaus in Geeraerdsbergen (= Grammont, in der Diöz. Gent), 1905: etwa 100 Schwestern in 8 Häusern; — 3. holländische Kongregation, 1820 von dem Priester J. A. Heeren in Herzogenbusch gegründet, wirkt durch Leitung von Pensionaten, Mädchenschulen, Waisen- und Taubstummenanstalten und Greisenasylen. — Vgl. ¶ Jesus, Maria und Joseph, relig. Genossenschaften. **Joh. Werner.**

Maria und Martha ¶ Maria im NT, 5.

Mariaberg ¶ Alexianer.

Maria-Hilf, M.-Schein, M.-Schnee usw., Name von Gnadenorten zu Ehren der Maria. Vgl. ¶ Gnadenbilder.

Maria-Hilf-Schwestern, religiöse Genossenschaften: 1. „Töchter Mariä, Hilfe der Christen" (Figlie di Maria Ausiliatrice), meist M.-H.-Schw. oder auch Bosco-Schwestern genannt, 1872 von Don Bosco (¶ Salesianer) und Maria Mazarello († 1881, erste Generaloberin) in Turin gegründet zur Unterstützung der ¶ Salesianer; bereits 1880 etwa 300 Schwestern außer in Italien auch in Frankreich, Belgien, Südamerika; jetzt in 230 Niederlassungen, von denen 80 in Amerika, über 2200 Schwestern, die durch Leitung von Kinderasylen und Waisenhäusern, Schulen, Pensionaten und Lehrerinnenbildungsanstalten, Arbeitsschulen und Arbeiterinnenheimen, sowie in der Krankenpflege wirken; Mutterhaus in Nizza-Monferrato; — 2. Soeurs de Bon Secours de N. D. Auxiliatrice, 1827 in Paris von Mad. de Montal für Mädchenerziehung und Krankenpflege gegründet, auch in England, Irland und Nordamerika; — 3. Soeurs de Marie-Auxiliatrice, 1854 von Abbé Louis Jean de Soubiran († 1870) und Schwester M. Thérèse de Soubiran-La-Louvière gegründet für Erziehung, Krankenpflege und insbesondere Leitung von Asylen für Arbeiterinnen und Lehrmädchen; Mutterhaus in Paris; Niederlassungen auch in London und Neapel. — Vgl. ¶ Hilfe, Genossenschaften, 2 ¶ Gute Hilfe, 4.

Heimbucher[2] III, S. 494 f (zu 1), S. 563 f (zu 2 und 3); — M. du Camp: Die Wohltätigkeitsanstalten der christl. Barmherzigkeit in Paris, deutsch 1887[2], S. 124 ff (zu 2) und S. 164 ff (zu 3). **Joh. Werner.**

Maria-Laach, Benediktinerabtei am Laacher See bei Andernach, gegründet 1093 durch den Aachener Pfalzgrafen Heinrich II und ursprünglich als Priorat der Brabanter Abtei Affligbem unterstellt, seit 1127 selbständig. Unter dem Abte Johann IV v. Deidesheim (1469—91) wurde M. der ¶ Bursfelder Kongregation beigefügt. Infolge der ¶ Säkularisationen kam das Kloster 1802 an Frankreich, 1815 an Preußen, 1850 in Privatbesitz, 1863 an die Jesuiten, die hier eine Studienanstalt für ihre Scholastiker einrichteten. Nach Vertreibung der Jesuiten infolge des ¶ Kulturkampfes kam 1893 das Kloster an die Benediktiner von ¶ Beuron. Reger wissenschaftlicher Sinn war im Mittelalter in M. heimisch. Die Jesuiten gaben 1870—90 die sogenannte Collectio Lacen-

sis, d. h. eine Sammlung von Beschlüssen der Partikularsynoden seit 1682 und des ¶ Vatikanums, ferner seit 1865 die noch heute erscheinenden „Stimmen aus M.-L." heraus. Kaiserliche Gunst erhob den Abt ¶ Benzler zum Metzer Bischof. Als Denkmal romanischer Kunst ist die Abteikirche berühmt.

KHL I, Sp. 830. **Köhler.**

Maria Magdalena ¶ Maria im NT, 4; — Genossenschaften der hlg. M. M. = ¶ Magdalenerinnen.

Maria-Stern-Schwestern werden die Franziskanerinnen vom III. Orden (¶ Tertiarierinnen) mit dem Mutterhaus Maria-Stern in Augsburg genannt. Sie hängen insofern mit den alten, 1315 in Augsburg gegründeten Franziskanerinnen, deren Kloster 1803 säkularisiert wurde, zusammen, als König Ludwig I von Bayern 1828 den letzten der Schwestern, denen bis zu ihrem Tode im Kloster zu bleiben gestattet war, die Erlaubnis zur Annahme neuer Novizinnen erteilte unter der Bedingung, daß sie für den Unterricht der weiblichen Jugend in Augsburg sorgten. Die Schwestern haben sich dann in Bayern weit verbreitet und zählen jetzt (nach Krose, Kirchl. Handbuch[3] 1910:) 638 Mitglieder in 92 Niederlassungen, von denen sich 32 (mit 296 Schwestern) in der Diözese Augsburg und 41 (mit 209 Schwestern) in der Diözese Würzburg befinden. Sie wirken durch Unterricht und Erziehung in Schulen und Anstalten, auch in der Charitas, und haben eine Lehrerinnenbildungsanstalt im Mutterhaus und ein Seminar für Kindergärtnerinnen in Nördlingen.

Heimbucher[2] II, S. 510. **Joh. Werner.**

Maria Stuart (1542—87), Königin von ¶ Schottland, geb. wenige Tage vor dem Tode ihres Vaters Jakob V, 1548 von ihrer Mutter Maria von Guise, die einer Verbindung ihrer Tochter mit dem englischen Thronfolger Eduard (¶ England: I, 3) widerstrebte, an den französischen Hof gebracht und dem Dauphin, dem späteren König Franz II (¶ Frankreich, 6), anvermählt, nahm nach dem Tode der Maria von England, weil sie ¶ Elisabeth nicht als legitime Tochter Heinrichs VIII ansah, Titel und Wappen einer Königin von England an, kehrte nach dem Tode ihres Gatten nach Schottland zurück, wo unterdessen ihre Mutter die Regentschaft geführt hatte, und suchte hier vergeblich durch Koketterie und Intriguen das weitere siegreiche Vordrängen des Calvinismus unter John ¶ Knox aufzuhalten. 1565 heiratete sie zum zweiten Male, und zwar ihren Vetter Darnley, erkannte aber bald dessen Roheit und Unfähigkeit und trachtete wieder von ihm loszukommen, zumal als dieser ihren Günstling, den Italiener Rizzio, vor ihrem Gemach niedergestoßen hatte. Sie trat nun in Beziehung zu dem Grafen Bothwell, der im Februar 1567 Darnley aus dem Wege räumte und sich bald danach mit M. vermählte. Diese Vorgänge riefen unter den schottischen Adeligen eine Empörung unter M.s Halbbruder Murray hervor, und M. mußte im Juli 1567 zugunsten ihres Söhnchens Jakob (geb. 1566) abdanken und schließlich zu Elisabeth von England fliehen. Das Gericht beschuldigte sie des Gattenmordes; Elisabeth hielt dies nicht für erwiesen, ließ aber M. nicht frei. Mehrere Versuche zur Befreiung M.s, z. T. unter Unterstützung Frankreichs und Spaniens, mißlangen. Als M.s Mitschuld an der letzten größeren, von Babington geleiteten Verschwörung erwiesen schien, unterzeichnete Elisabeth nach längerem Schwanken das Todesurteil, worauf M. am 18. Februar 1587 zu Fotheringhay enthauptet wurde. Noch jetzt ist die Frage nicht entschieden, ob M. wissentlich an der Ermordung Darnleys mitgewirkt hat; Hauptbelastungsmaterial sind die sogenannten Kassettenbriefe, die M. an Bothwell geschrieben haben soll. — ¶ England: I, 3 ¶ Schottland.

Aus der neueren Literatur (vgl. JB 27, 572 f) sei hervorgehoben: ‡ Ed. Heyck: M. St., 1905; — Charl. Blennerhassett: M. St., 1907 (dazu B. Sepp: Historisch-politische Blätter 1908, S. 626 f); — Al. Cüppers: Schillers M. St. in ihrem Verhältnis zur Geschichte, 1907. **O. Clemen.**

Maria Theresia (1717—1780), seit 1740 Erzherzogin von Oesterreich, Königin von Ungarn und Böhmen, 1745—65 deutsche Kaiserin, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4a; II, A 2b ¶ Joseph II.

Maria Theresia, Klostername der Johanna Haze, ¶ Kreuz, Genossenschaften: B, 14.

Mariä Einsiedeln ¶ Einsiedeln.

Mariä Heimsuchung, Himmelfahrt, Lichtmeß, Opferung, Reinigung, Verkündigung usw. ¶ Marienfeste; zur Legendenbildung vgl. ¶ Maria, Jungfrau: I ¶ Maria im NT, 1. — Die Genossenschaften von der ¶ Heimsuchung Mariä, der ¶ Himmelfahrt Mariä, der ¶ Opferung Mariä, der ¶ Reinigung Mariä, der ¶ Unbefleckten Empfängnis Mariä haben Sonderartikel; für die Genoss. von der Verkündigung Mariä vgl. ¶ Annunziaten, über die Mariä-Trost-Erzbruderschaft ¶ Gürtelbruderschaften, 1, über Mariä-Schmerzen ¶ Schmerzen Mariä.

Mariametten oder Syrische Marientöchter ¶ Herzen Jesu und Mariä, 5.

Mariamne, Gattin von Herodes d. Gr. (¶ Herodes usw., 1).

de Mariana, Juan (1536—1623 oder 1624), spanischer Theologe und Historiker, geb. in Talavera, seit 1554 Jesuit, wirkte von 1561—65 als Bibelexeget am Collegium Romanum (¶ Kollegien, römische), dann, nach mehrjähriger Lehrtätigkeit in Sizilien, von 1569—74 in Paris. In die Heimat zurückgekehrt, wo er bis zu seinem Tode in Toledo lebte, widmete er sich schriftstellerischen Arbeiten, von denen ihn besonders die auf historischem oder politischem Gebiet liegenden berühmt machten: die Historiae de rebus Hispaniae (20 Bücher 1592; vervollständigt 30 B. 1605; bis 1516 reichend) und der Philipp III von Spanien gewidmete Fürstenspiegel De Rege et Regis institutione (1599) mit der Verteidigung der Volkssouveränität und der berüchtigten Theorie vom ¶ Tyrannenmord, um deren willen die Schrift z. B. vom Pariser Parlament 1610 zur Verbrennung verurteilt und auch vom Jesuitengeneral ¶ Aquaviva getadelt, aber bemerkenswerterweise nicht auf den ¶ Index gestellt wurde.

M. verf. außerdem: Historia general de España, 1601 (spanische Umarbeitung des vollständigen Geschichtswerks); — Scholia in Vetus et Novum Testamentum, 1619; — Discours des grands défauts, qui sont en la forme du gouvernement des Jésuites, 1627 veröffentlicht, 1631 im spanischen Original (die italienische Ausgabe von 1628 bewirkte, daß er auf den Index kam), u. a.; — Ueber M. vgl. O. Zöckler in RE[3] XII, S. 337—339; — M. Reichmann in

KL³ VIII, S. 795—800 (bestreitet, daß M. den Discours verfaßt hat); — C. Sommervogel: Bibliothèque de la Comp. de Jésus, 1890 ff, Bd. V, S. 547—567 (Bibliographie); — G. Cirot: M. historien, 1905; — Ed. Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1911, S. 225 f; — Basilius Antoniades: Die Staatslehre des M. (Archiv für Geschichte der Philosophie 21, 1908, S. 166—195, 299—332); — Frz. Heinr. Reusch: Der Index verbotener Bücher II, 1885, S. 281 f. 341 ff; — Derſ.: Beiträge zur Gesch. des Jesuitenordens, 1894, S. 1—23.

Zscharnack.

Marianen ¶ Neuguinea.

Marianer. 1. = Marienritter, Benennung des Ordens der Deutschritter (¶ Ritterorden); — 2. = Ritter von der glorreichen Jungfrau Maria = ¶ Fratres gaudentes; — 3. = Clerici regulares S. Mariae, ursprünglicher, auf Veranlassung Papst Sixtus' V aufgegebener, aber gelegentlich noch gebrauchter Name der ¶ Minderen Regulierten Kleriker; — 4. die (männlichen wie weiblichen) Mitglieder der dem Deutschen Ritterorden angeschlossenen Organisation freiwilliger Krankenpfleger im Kriege (¶ Krankenpflege, 3 b). **Joh. Werner.**

Marianhill ¶ Mariannhill.

Marianische Kongregationen oder Sodalitäten sind kath. religiöse Vereinigungen, die durch die besondere Pflege der Verehrung und durch die Nachahmung der Jungfrau Maria die christliche Vollkommenheit und den kirchlichen Sinn ihrer Mitglieder fördern wollen. Als kirchliche Korporationen gehören sie, ungeachtet ihres Namens, nicht etwa zu den „Kongregationen" im Sinne von ordensähnlichen Genossenschaften, sondern zu den Bruderschaften (¶ Kongregationen und Bruderschaften: I).

1. Sie sind eine Gründung der Jesuiten und über zwei Jahrhunderte deren ausschließliche Domäne gewesen. Als ihr Entstehungsjahr gilt 1563; ihr Gründungsjahr als kirchliche Bruderschaft ist 1584 (daher das Jubiläum 1884). 1563 gründete der aus Lüttich stammende Jesuitenpater Johannes Leunis (Leon), Magister am Collegium Romanum (¶ Kollegien, römische) in Rom, für seine Schüler einen Verein, in dem diese durch die Marienverehrung zur sittlichen Reinheit und zum Studieneifer angespornt werden sollten. Nach diesem Vorbild wurden alsbald gleiche Vereine in anderen Jesuitenkollegien in Frankreich, den Niederlanden und Deutschland gegründet; hier zuerst 1575 in Köln, 1576 in Ingolstadt und Dillingen, 1577 in München; in Bayern wurde die neue Einrichtung besonders durch P. Jakob Rem (in Ingolstadt, gest. 1618; s. Literatur) gefördert. Diese bisherigen Vereine wurden zum Range einer kirchlichen Bruderschaft erhoben, indem Gregor XIII auf Antrag des Jesuitengenerals ¶ Aquaviva durch die Bulle Omnipotentis dei vom 5. Dezember 1584 die kanonische Errichtung der am Collegium Romanum bestehenden Vereinigung verfügte, letztere unter Gewährung reicher Ablässe zur Hauptkongregation (prima primaria = Erzbruderschaft) erhob und den jeweiligen Jesuitengeneral ermächtigte, an allen Ordensanstalten gleiche Kongregationen kanonisch zu errichten und diese der Hauptkongregation zu „aggregieren" (¶ Kongregationen und Br.: III, 2). Schon 1586 erfolgte unter Sixtus V die wichtige Neuerung, daß, während es bisher nur M. K. für Schüler und Studenten gab, die M. K. fortan auch für Angehörige aller anderen Stände und Berufsarten zugänglich sein sollten. Doch sammelte man die verschiedenen Stände nicht in ein und derselben Kongregation, sondern errichtete für jeden Stand, jede Berufsart, die verschiedenen Lebensalter je eine besondere. So gab es alsbald besondere M. K. für Kleriker, Adelige, Soldaten, Schiffer, Kaufleute, Angehörige der einzelnen Handwerke, für Meister, Gesellen, Lehrlinge, für Männer und für Jünglinge. Diese in den M. K. noch heute bestehende Praxis offenbart die pädagogische Klugheit der Jesuiten; sie ermöglichte eine Individualisierung und Spezialisierung der seelsorgerischen Einwirkung entsprechend den besonderen Aufgaben und Gefahren der einzelnen Berufe und Stände. Während somit der Zutritt zu den M. K. der gesamten Männerwelt schon bald eröffnet worden war, verhielten sich die Jesuiten der Frauenwelt gegenüber lange ablehnend; erst unter Benedikt XIV wurde 1751 auch die Errichtung von Frauen- und von Jungfrauen-Kongregationen (welch letztere in neuerer Zeit besonders verbreitet sind; ¶ Charitas, 3) genehmigt. Die M. K. bedeuteten im 17. und 18. Jhd. ein wichtiges Werkzeug und zugleich eine Machtstärkung des Jesuitenordens; sie waren die Kanäle, durch die der jesuitische Einfluß in alle Volkskreise einzudringen vermochte, und haben dem Orden in seinem Kampfe gegen den Protestantismus ansehnliche und wohldisziplinierte Hilfstruppen gestellt; namentlich in Bayern und Oesterreich, aber auch in Frankreich und den Niederlanden haben sie wesentlichen Anteil an dem Erfolg der Gegenreformation. Trotzdem erscheint es fraglich, ob man behaupten darf, die M. K. seien grundsätzlich eine Kampfgenossenschaft gewesen. Tatsächlich sind sie in jener Zeit dazu geworden; aber der eigentliche Zweck, um deswillen sie gegründet wurden, ist doch immer der positive der Förderung des religiös-sittlichen und kirchlichen Eifers gewesen. Mit der Aufhebung des Jesuitenordens (1773; ¶ Jesuiten, 2) verfielen die verwaisten M. K. dem Siechtum.

2. Eine neue Aera begann für sie, als Leo XII 1824 dem wiederhergestellten Jesuitenorden die alten Rechte über die M. K. zurückgab. Zugleich aber trat eine neue Situation ein durch ein weiteres Reskript Leos XII von 1825, in dem dieser bestimmte, daß der Jesuitengeneral jede M. K., gleichviel wo und von wem sie gegründet sei, also auch solche, die nicht in Anstalten und Kirchen des Ordens und nicht von Jesuiten gegründet sind, der Hauptkongregation aggregieren könne. Darin liegt zwar einerseits eine gewisse Machterweiterung des Jesuitengenerals, dessen Hand nun über den Wirkungskreis seines Ordens hinausreicht, anderseits aber die wichtige Feststellung, daß es fortan vollwertige M. K. gibt, die weder von Jesuiten gegründet sind noch von solchen geleitet werden. Die M. K. sind nun also nicht mehr ein Monopol des Jesuitenordens, sondern eine allgemein-kirchliche Einrichtung. Seit 1825 gilt, daß die kanonische Errichtung der M. K. in den Niederlassungen des Ordens zwar dem Jesuitengeneral ohne weiteres, im übrigen aber dem Diözesanbischof zusteht; die Aggregation an die Erzkongregation und damit die Erteilung der Ablässe erfolgt hingegen in allen Fällen durch den Jesuitengeneral. Diese Rechtslage gilt noch heute, nur mit der Abänderung Leos XIII von 1885, daß der Jesuiten-

general auch außerhalb der Niederlassungen seines Ordens die kanonische Errichtung vornehmen kann, jedoch nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des zuständigen Bischofs. — Die Zahl der M. K. hat sich in neuerer Zeit außerordentlich vermehrt, gerade auch in Ländern wie Deutschland und der Schweiz, in denen die Ordenstätigkeit der Jesuiten verboten ist. Während in den 270 Jahren von 1584—1854 im ganzen 5625 M. K. errichtet und aggregiert worden sind, beträgt die Zahl für die 50 Jahre von 1854—1904: 21 800, davon im Jahre 1904 allein 1011; 1905: 878, davon 195 in Deutschland und Schweiz, 111 in Oesterreich; 1907: 898, davon 224 in Deutschland und Schweiz, 107 in Oesterreich. Die Gesamtzahl der bis 1910 errichteten und aggregierten M. K. ist 32 181. — Die Organisation der einzelnen M. K. stellt sich als eine höchst geschickte Verbindung von fester geistlicher Leitung und einer den Eifer der Mitglieder (Sodalen) anspornenden Selbstverwaltung dar. Diese wählen aus ihrer Mitte einen Präfekt, mehrere Assistenten und Konsultoren, Vorleser, Fahnenträger und andere Verwalter kleiner Aemter; diese Selbstverwaltung bedeutet aber keine Selbständigkeit, denn über der Kongregation steht als ihr eigentlicher und in allen Fragen entscheidender Leiter (moderator) der Präses (stets ein Priester), der vom Bischof bezw. in den vom Jesuitengeneral abhängigen Kongregationen von diesem ernannt und beaufsichtigt wird. — Das Vereinsleben ist in den M. K. straffer, als in den meisten anderen Bruderschaften. Aufnahme, meist mit feierlichen Gebräuchen, erst nach Probezeit; freundschaftliche Einwirkung, auch Ueberwachung, der Sodalen untereinander; Ausschluß Unwürdiger. Wöchentliche Andachtsversammlungen, vorgeschriebene Gebete und Gebetszeiten; jährliche Teilnahme an geistlichen ¶ Exerzitien empfohlen; jedoch kein äußerer Zwang zur Erfüllung der Vereinspflichten.

3. Die Aufmerksamkeit weiterer Kreise wurde auf die M. K. gelenkt durch die Erregung, die auf evg. Seite 1904 durch die vom Kultusminister Studt verfügte Aufhebung des 1872 unter ¶ Falk erlassenen Verbots der M. K. an den höheren Schulen Preußens hervorgerufen wurde, und die sowohl in der politischen und kirchlichen Presse wie im Abgeordnetenhause (s. Lit.) zu lebhaften Erörterungen führte. Uebrigens war die Wiederzulassung der M. K. vom Minister durch weitgehende „Kautelen" beschränkt: das Provinzial-Schulkollegium muß den Bestand jedes einzelnen Vereins genehmigen; dieser untersteht der Aufsicht des (eventuell protestantischen) Direktors der Anstalt; nur deren Religionslehrer darf zum Präses der Schülerkongregation ernannt werden. Die Bedenken und Befürchtungen auf evg. Seite bezogen sich vor allem auf die enge Verbindung zwischen den M. K. und dem Jesuitenorden sowie darauf, daß die M. K. grundsätzlich eine den konfessionellen Frieden gefährdende Kampfgenossenschaft seien (so Mix; s. Lit.). Was letztere Behauptung betrifft, so erscheint ihre Richtigkeit selbst hinsichtlich des Wirkens der M. K. in der Zeit der Gegenreformation bei vorsichtiger Beurteilung fraglich (s. oben, 1); für die Gegenwart trifft sie in dieser Allgemeinheit jedenfalls nicht zu. Und der Geist, der in den einzelnen M. K. herrscht, ist abhängig von dem Geist, in dem ihr Präses sie leitet; wo dieser zum Jesuitenorden in keiner Beziehung steht, braucht in den M. K. kein Deut von besonderem jesuitischen Geist vorhanden zu sein. Die einzige, für jede M. K. allerdings unerläßliche Beziehung zum Jesuitenorden besteht darin, daß der Jesuitengeneral ihre Aggregation vollzieht (s. oben 2); aber dieser Akt selbst bedeutet doch schließlich kaum mehr als eine Formalität. Soweit also die M. K. nicht von Jesuiten oder in jesuitischem Geist geleitet werden, liegt wohl kein Anlaß vor, ihnen eine größere Gefährlichkeit für den konfessionellen Frieden beizumessen, als sie schließlich jeder Vereinigung, welche die konfessionelle Eigenart in den Vordergrund stellt, anhaftet. Daß freilich die Jesuiten im Falle der Wiederzulassung ihrer Ordenstätigkeit im Deutschen Reiche danach trachten würden, die Leitung ihrer alten Pfleglinge wieder ganz in ihre Hand zu bekommen, ist eine Gefahr, die nicht aus dem Auge gelassen werden darf.

Quellen: Beringer[13], S. 669—677; — Franz Beringer, S. J.: De congregationibus Marianis documenta et leges, 1909; — Fr. X. Schwärzler, S. J.: Sodalis Marianus. Verfassung, Statuten und Gebräuche der Kongregation der allersel. Jungfrau Maria, 1909[6]; — Jos. Martin, S. J.: Präses-Büchlein der M. K., 1898; — Jos. Schneider, S. J.: Regel- und Gebetbuch für die Mitglieder der M. K., 1903[35]; — Jos. Frey, S. J.: Der gute Kongreganist, 1899[10]; — Georg Patiß, S. J.: Ansprachen in der M. Kongregation der Jungfrauen (zu St. Andrae in Kärnten), 1907[2]; — H. Opitz: Unterm Lilienbanner, 1904; — J. B. Mehler: Stenographische Berichte über die Sodalentage, in Altötting 1899, Freiburg i. Schweiz 1902 (usw.); — Zentralorgan: „Sodalen-Korrespondenz für M. K." (Wien, seit 1895; seit 1904 mit dem Titel „Unter der Fahne Mariens"; besonders in den älteren Jahrgängen auch viele Aufsätze zur Geschichte der M. K.). — Zur Geschichte der M. K. vgl. † Joh. Werner: Die M. K. (in: ChrW XVIII, 1904, Sp. 433—445); — Phil. Löffler, S. J.: Die M. K. in ihrem Wesen und ihrer Geschichte, 1910[3] (Panegyrikus zum 300jährigen Jubiläum; zuerst in: StML XXVII, 1884, S. 230 ff, 343 ff); — Th. Kolde: Die kirchlichen Bruderschaften und das religiöse Leben im modernen Katholizismus, 1895; — Derſ. in: RE[3] III, S. 439 f; — A. Lehmkuhl, S. J. in: KL[2] VIII, Sp. 931 ff; — A. Niederegger, S. J.: Der Studentenbund der M. K., sein Wesen und Wirken in der Schule, 1884; — L. Delplace, S. J.: Histoire des Congrégations de la Ste. Vierge, 1884; — Bernh. Duhr, S. J.: Geschichte der Jesuiten I, 1907; — Derſ.: Zur Geschichte der M. K. in Deutschland (betrifft besonders 1601—1650; in StML LXXVIII, 1910, S. 157—168, 290—307, 377—387); — M. V. Sattler: Geschichte der M. K. in Bayern, 1864; — Fr. Weiser, S. J.: Die M. K. in Ungarn und die Rettung Ungarns 1686—1699, 1891; — P. Huonder, S. J.: Die M. K. in den alten Jesuitenmissionen Asiens (in: „Die Katholischen Missionen" 1895, S. 98 ff, 126 ff); — F. Hattler, S. J.: P. Jakob Rem und seine Marienkonferenz, 1881, neue Volksausgabe 1895; — Georg Kolb, S. J.: Mitteilungen über das Wirken der Jesuiten in den M. K. in Linz, 1908; — J. B. Mehler: Geschichte der M. Kongregation Regensburg, 1909. — Zur Diskussion von 1904: Die M. K. und der Ministerialerlaß vom 23. Jan. 1904, Breslau 1904 (anonym erschienen, von Kardinal ¶ Kopp verfaßt oder wenigstens inspiriert); — M. K. und Jesuitenorden (Kirchliche Aktenstücke, hrsg. vom Evg. Bund, 16), 1904; — Amtlicher Bericht des Preußischen Abgeordnetenhauses (43. bis 45. Sitzung am 16.—18. März) 1904, S. 3005—3197; — E. Gebhardt: Die M. K. (Flugschriften

des Evg. Bundes 224/5), 1904 (hier S. 48 f Literaturzusammenstellung); — Gust. Mix: Die M. K. und die ChrW (gegen Werner, s. oben; in: „Wartburg" 1904, Nr. 25), abgedruckt in dess.: Aus dem Schuldbuch des Jesuitenordens, 1911, S. 59—65. **Joh. Werner.**

Marianischer Sühnungsverein, 1877 in der Pfarrkirche zu Wilten bei Innsbruck kanonisch errichtet, steht unter Leitung des Abtes des Prämonstratenserstiftes Wilten, mehrfach mit Ablässen ausgestattet; über 60 000 Mitglieder, außer in Oesterreich auch in Deutschland, Schweiz, Holland und Südafrika verbreitet. Zweck: die Sühnung alles Undanks und aller Beleidigungen, durch die das Herz Mariä betrübt wird; Verpflichtung: allmonatlich eine Abbitte vor einem Muttergottesbild und eine Sühnungskommunion. — Vgl. ¶ Sühne, Bruderschaften.

Beringer[13], S. 701 f. **Joh. Werner.**

Marianisten oder Brüder von der Gesellschaft Mariä (Frères de la Société de Marie), auch Brüder Mariens, Marienbrüder und Marianiten genannt, religiöse Kongregation für Lehrzwecke, gegründet 1817 zu Bordeaux von dem Kanonikus Guillaume Joseph Chaminade (1761—1850, ¶ Marien-Töchter, 2 a; Seligsprechung eingeleitet; Biographie von dem Generalsuperior der M. Jos. Simler, Paris 1891), 1865 päpstlich approbiert (die Konstitutionen 1891). Das General-Mutterhaus wurde 1860 von Bordeaux nach Paris und neuerdings nach Nivelles in Belgien verlegt. Zweck der Kongregation, die aus Priestern und Laien besteht, ist Unterricht und Erziehung in Volksschulen wie höheren Bildungsanstalten; daneben leiten die M. auch Waisenhäuser und Ackerbauschulen, ¶ Marianische Kongregationen und Jugendvereine und halten sie Volks- ¶ Missionen und ¶ Exerzitien ab. Bei einer Mitgliederzahl von über 6000 und weiter räumlicher Verbreitung sind die M. (neben den ¶ Maristen-Schulbrüdern und den ¶ Schulbrüdern de la Salle's) eine der größten Lehrkongregationen für die männliche Jugend. In Frankreich, wo sie bis 1903 zahlreiche Schulen leiteten, wurde ihre Tätigkeit durch das „Vereinsgesetz" unterbunden (¶ Frankreich, 11); die Mehrzahl der französischen M. wandte sich nach Amerika und Japan. In Europa sind die M. in Belgien, Oesterreich und Italien, vereinzelt auch in der Schweiz und Spanien vertreten. In Deutschland wirkten sie bis zum ¶ Kulturkampf in der Diözese Straßburg und, 1852 von Bischof ¶ Ketteler gerufen, in Mainz; nach Kroses Kirchl. Handbuch[3] gibt es jetzt (1910) wieder eine Niederlassung in der Diözese Straßburg in dem Kolleg St. Pilt mit 22 Laienbrüdern. Die Hauptwirksamkeit der M. liegt jetzt außerhalb Europas in den Vereinigten Staaten (seit 1849; 1908: 53 Niederlassungen und 2 Provinzen mit Mutterhäusern in Dayton, Ohio, und Clayton, Missouri), Canada, Mexiko, Brasilien, Kolumbien, China, Japan und Sandwich-Inseln.

Heimbucher[2] III, S. 357 f; — Cath. Encycl. IX, S. 752. **Joh. Werner.**

Marianiten, religiöse Genossenschaften: 1. = ¶ Marianisten; — 2. M.-Schwestern vom heil. Kreuz, der weibliche Zweig der Josephsbrüder vom heil. Kreuz (¶ Joseph, der heil.: II, 4), 1841 von Abbé Moreau in Le Mans (wo Mutterhaus) gegründet für Mädchenunterricht und Pflege von Kranken und Waisen, 1867 und 1885 päpstlich anerkannt; außer in Frankreich besonders in Nordamerika (seit 1843) verbreitet, Provinzialmutterhaus in New Orleans. — Selbständig gewordene Abzweigungen: a) Die Kongregation der Sisters of the Holy Cross mit Mutterhaus in Notre Dame im Staate Indiana, seit 1869 selbständig, 1896 päpstlich approbiert; etwa 1000 Schwestern, wirken in den Erzdiözesen Baltimore, Chicago, NewYork und San Franzisko; — b) Soeurs de Ste.-Croix et des Sept-Douleurs in Canada, Mutterhaus in Montreal, seit 1883 selbständig; 1908: 37 Häuser und 470 Schwestern.

Heimbucher[2] III, S. 389; — Cath. Encycl. VII, S. 405 f (hier Literaturangaben). **Joh. Werner.**

Marianne, Prinzessin, ¶ Pietismus: II, 2 (Schlesien).

Marian(n)hill, früher Trappistenabtei, jetzt selbständige „Kongregation der Missionare von M.". 1879 wandte sich Franz Pfanner (1825 bis 1909; vgl. Festschrift zu seinem 25jährigen Trappisten-Jubelfest von Fr. Otmar, O. Cist., Mariannhill 1888), der bis dahin Prior der von ihm 1869 gegründeten Trappistenabtei Mariastern bei Banjaluka, des Mittelpunktes der erfolgreichen Missions- und Kulturarbeit der Trappisten in Bosnien (¶ Bosnien, 4, Sp. 1317) gewesen war, mit einigen Trappisten nach Südafrika und gründete 1882 in Natal, etwa 30 km westlich von Durban, die Niederlassung M. (= Marienhügel). Diese entwickelte sich, 1885 zur Abtei erhoben, kräftig (Bau einer großen Kirche 1888, große Bibliothek, Museum, eigene Buchdruckerei, zahlreiche Industrie-Werkstätten, Industrie- und Ackerbauschulen) und nahm die Kaffernmission im Apostolischen Vikariat Natal (¶ Südafrika) alsbald als Hauptaufgabe in Angriff. 1908 hatte die Abtei über 300 Mitglieder (Chormönche, Missionare und Laienbrüder) und, nachdem sie 1907 ihre 2 Missionsstationen in Deutsch-Ostafrika an die ¶ Väter vom heil. Geist abgetreten hatte (¶ Deutsch-Afrika, 1), 23 Missions-(Haupt-)Stationen. Eine große Umwandlung erfolgte mit Rücksicht auf die Schwierigkeit, die stark entwickelte Missionstätigkeit mit den Satzungen des ¶ Trappistenordens in Einklang zu halten, durch die Entscheidung der Römischen Kongregation für die Ordensleute vom 2. Februar 1909, durch die M. von dem Trappistenorden losgetrennt und zur selbständigen, von der bischöflichen Jurisdiktion losgelösten und direkt der Propaganda (¶ Heidenmission: II, 2) unterstellten Kongregation erklärt wurde. Die „Missionare von M." legen einfache (aber ewige) Gelübde ab; ihr Missionsgebiet ist Britisch-Kaffraria und Natal; sie wirken jetzt auf 26 Stationen (55 Kirchen und Kapellen, zahlreiche Schulen, Lehrerseminar, 26 Apotheken, 97 Werkstätten) und zählen 323 Mitglieder, von denen 59 Ordens- und 5 Welt-Priester, 21 Chor-Religiosen, 238 Laien-(Konvers-)Brüder sind. — Die 1881 gegründeten Missionsschwestern von M. oder vom kostbaren Blut, nach ihrer Kleidung auch „Rote Schwestern" genannt, unterstützen die Arbeit von M. (Schulen, Waisenhaus, Kindergarten, Asyl „Weibertrost" für die ehemaligen Nebenfrauen bekehrter Kaffern); sie haben seit 1903 ihr Mutterhaus mit Noviziat in Beek en Donck in Holland; ihre Konstitutionen

wurden 1905 päpstlich bestätigt; 1909: 333 Schwestern.

Cath. Encycl. IX, S. 661; — Heimbucher² I, S. 466 f und 473; — P. Franz: Die Trappisten-Mission in Südafrika, 1889; — H. Weber: Die Trappistenmission in Südafrika (Frankfurter Zeitgem. Broschüren, N. F. XII, Heft 2), 1891; — reich illustrierte Jubiläumsschrift: „Das Trappisten-Missionskloster M.", Freiburg 1897; — Organe von M.: die Zeitschrift „Vergißmeinnicht" (seit 1883) und „M. Kalender" (seit 1889). **Joh. Werner.**

Marianum ¶ Charitas, 4.

Mariastern, 1. Trappistenabtei in Bosnien, ¶ Mariannhill; — 2. Augsburger Mutterhaus der ¶ Maria-Stern-Schwestern.

Mariaviten.

1. Vorgeschichte; — 2. Organisation und Umfang; — 3. Kirchliche Stellung.

1. M. heißt eine romfreie kath. Kirchengemeinschaft unter den Polen und Litauern in Rußland. Ihr Ursprung ist auf einen Versuch zurückzuleiten, die Lebenshaltung und Amtsführung des römisch-kath. Klerus zu reformieren, um so eine religiöse und sittliche Erneuerung des Volkes anzustreben. 1893 gründete die (1862 zu Wieliczniе in Polen geborene) Oberin eines Klarissinnenordens Maria Franziska Kozłowska unter dem Klerus eine Kongregation zur Ausbreitung des Kultus des Altarsakraments (vgl. ¶ Adoration, 2). Sie gewann einen solchen Einfluß auf die Mitglieder und wußte sie so für ein reines und evangelisches Leben zu begeistern, daß sie auf allen Besitz verzichteten und sich auf die erste Regel des hlg. Franziskus verpflichteten. Der Verband wie die Mitgliedschaft wurden geheim gehalten. Seine Wirksamkeit sollte durchaus im Stillen nach dem Vorbild des Lebens der Mutter des Herrn (Mariae vita; daher der Name M.) geschehen. Auf die Dauer war das nicht möglich, weil sich die Geistlichen durch ihr Leben und ihren Eifer vor dem übrigen Klerus auszeichneten und sich bald der größten Verehrung unter dem Volk erfreuten. Ihr Gesuch um kirchliche Anerkennung wurde abschlägig beschieden und die Kongregation durch ein Dekret des hlg. Offiziums vom 4. Sept. 1904 aufgelöst. Die M. unterwarfen sich dem Spruch der Kurie. Als aber trotzdem viele mariavitische Geistliche ohne weiteres vom Erzbischof von Warschau suspendiert und abgesetzt wurden, stellten sie 1906 ihre Kongregation wieder her, beriefen ihren früheren Generalminister Dr. Kowalski wieder an die Spitze und appellierten an den Papst, indem sie eine Abordnung nach Rom schickten. Der Papst versprach eine neue Untersuchung. Inzwischen exkommunizierten die polnischen Bischöfe die M. und am 3. April 1906 erfolgte auch die päpstliche Verurteilung.

2. Nach diesem Bruch begannen die mariavitischen Geistlichen, denen viele Gemeinden treu blieben, sich kirchlich zu organisieren. 1906 wurde ihre Kongregation staatlich anerkannt, zugleich wurde ihnen aber die weitere Benützung der Pfarrkirchen entzogen. In den nun folgenden schweren und aufregenden Zeiten der Verfolgung und Verhetzung von seiten des römisch-kath. Klerus kam es wiederholt zu blutigen Zusammenstößen. Die M. fuhren fort, Gottesdienst in weltlichen Lokalen abzuhalten, bis eigene Kirchen gebaut waren. Die Bewegung nahm einen solchen Umfang, daß eine Organisation notwendig wurde. Unter Herbeiziehung von Laienabgeordneten trat am 10. X. 1907 das Generalkapitel zur Synode zusammen, gab sich eine Kirchenverfassung, die den Laien Anteil an der Verwaltung des Vermögens und der Wahl der Geistlichen gab, wählte Kowalski zum Bischof mit Sitz in Plozk und führte im Gottesdienst die Landessprache ein. An die Regierung in St. Petersburg wurde das Gesuch um staatliche Anerkennung gerichtet. Im März 1909 ward diese vorläufig 63 organisierten Gemeinden bewilligt, während sie für die ganze Kirche durch ein Gesetz der Duma im Mai 1911, das der Zar am 26. Mai 1912 sanktionierte, erfolgte. Die M. entwickeln eine eifrige Tätigkeit auch auf sozialem und volkswirtschaftlichem Gebiet in den industriellen Mittelpunkten wie in landwirtschaftlichen und kleingewerblichen Betrieben, durch Errichtung von Kinderheimen, Schulen, Volkshäusern, Bibliotheken, Arbeitssälen, Werkstätten und Wohlfahrtsanstalten aller Art. Die ernste Lebensauffassung des Klerus macht sich in der Bevölkerung geltend, indem sich unter ihr der völlige Verzicht auf Alkohol und Tabak immer mehr ausdehnt. — Statistik: Die Zahl der Gemeinden betrug Ende 1909 63 in Polen und 7 in Litauen mit 200 000 eingeschriebenen Mitgliedern (die stärkste in Lodz mit mehr als 40 000 Seelen; Warschau etwa 20 000), Ende 1911: 96. Der Klerus besteht aus 3 Bischöfen, 28 Geistlichen, 4 Diakonen. Eigene Kirchen wurden 52, Kapellen 126 gebaut. In Gemeinden, wo die öffentlichen Schulen den M. verschlossen sind oder sich überhaupt keine befinden, wurden 29 Schulen errichtet. Die Zahl der Schwesternhäuser beträgt 3 und die der Pfarrhäuser 53; diese enthalten nicht nur Wohnungen, sondern auch Lokalitäten für Schulen und soziale Werke. Außerdem bestehen 49 Fröbelschulen, zwei Kurse für Analphabeten, 6 Bibliotheken mit Lesesälen, 9 Volkshäuser mit billigen Wohnungen, 9 Spar- und Leihkassen, 21 Frauenarbeitssäle, 9 Webereien, 5 Gärtnereien, 4 Buchbindereien, je 1 Druckerei, Korbflechterei, Schmiede, Schuhmacherei, 4 Bäckereien, 2 Metzgereien, 2 Strohflechtereien, 4 Schreinerwerkstätten, 5 Schlossereien, 11 Konsumläden, 1 Sanatorium, 3 Ambulatorien für Kranke, 1 Apotheke, 1 Volksküche, 2 Altersasyle usw. In 15 Ortschaften sind Muster-Landwirtschaften eingerichtet. In polnischer Sprache erscheinen drei Zeitschriften, in litauischer eine. Sie werden in der eigenen Druckerei in Lodz herausgegeben. Einer weiteren Ausdehnung auf andere Teile des russischen Reiches steht der Mangel an Geistlichen hemmend entgegen.

3. Die M. sind längere Zeit als eine extravagante Sekte betrachtet worden, weil man lediglich auf die Berichte der römisch-kath. Presse angewiesen war. Erst seit sie mit den ¶ Altkatholiken in Beziehung getreten sind, ist ihre Stellung klar geworden. Am internationalen Altkatholikenkongreß in Wien im Sept. 1909 erschienen der gewählte Bischof und zwei Geistliche, um Anschluß an die Utrechter Konvention der Bischöfe der ¶ Altkatholiken, deren Organ die Bischofskonferenz ist, zu suchen. Er wurde ihnen nach eingehender Prüfung ihrer Urkunden gewährt; ebenso wurde ihrem Gesuch um Erteilung der Bischofsweihe an Kowalski entsprochen (Oktober 1909). Seither sind zwei weitere Geistliche zu Bischöfen geweiht worden. Die M. stehen

bezüglich der Lehre auf dem Standpunkt der Altkatholiken. In innerkirchlichen Angelegenheiten sind sie als Kirche durchaus selbständig. Das äußert sich z. B. darin, daß sie ihre Geistlichen auf die erste Regel des hlg. Franziskus (s. oben 1) verpflichten. Sie sind vollständige Abstinenten (Alkohol, Fleisch, Nikotin verboten) und tragen ein graues Mönchskleid und Sandalen. Daß die ausgestreuten Gerüchte auf Unwahrheit beruhen, beweist wohl auch der Umstand, daß der Papst wiederholt durch Bevollmächtigte die M. wieder zu gewinnen suchte und ihnen bei Anerkennung der päpstlichen Autorität jedwede Privilegien gewähren wollte. Die M. lehnten jedoch ab.

‡ A. Rhode: Bei den M. Eindrücke von einer neuen romfreien kath. Kirche, 1911. — Vgl. die Zeitschriften „Mariavita" und „Wiadomosei marianickie" (Lodz); — Litterae communicatoriales Ministri Generalis Unionis Mariavitarum, Lodz 1909; — Hirtenbrief des Bischofs der M., 1910, in deutscher Uebersetzung Protestantenblatt 1910, Nr. 2; vgl. ChrW 1910, S. 41; 1912, S. 324, und die regelmäßigen Berichte der Blätter der ¶ Altkatholiken. — Vgl. ferner ChrW 1910, Nr. 24, und Christliche Freiheit 1910, Nr. 7. **Küry.**

Mariazell, Wallfahrtsort in Steiermark, ¶ Wallfahrt usw.

Marie Eugenie von Jesus ¶ Himmelfahrt Mariä, 6.

Marienbilder ¶ Maria, Jungfrau: II ¶ Gnadenbilder.

Marienbrüder = ¶ Marianisten; — Kleine M. = ¶ Maristen-Schulbrüder.

Marienburg ¶ Ritterorden (Deutschordensritter).

Marienerscheinungen ¶ Maria, die Jungfrau: I, 3 ¶ Gnadenbilder ¶ La Salette ¶ Lourdes ¶ Marpingen.

Marienfasten (1.—15. August) ¶ Fasten: II, 5.

Marienfeste, katholische. Auf biblischer Grundlage beruhen: 1. Mariä Verkündigung (Annuntiatio), eigentlich zum Gedächtnis der Empfängnis oder Fleischwerdung Jesu, daher 9 Monate vor ¶ Weihnachten, am 25. März gefeiert, sicher erwähnt im 7. Jhd., aber wohl schon im 4. begangen (¶ Kalender: II, 2); — 2. Mariä Reinigung oder Lichtmeß, zur Erinnerung an die Darstellung im Tempel, 40 Tage nach Weihnachten am 2. Februar mit Lichtprozessionen gefeiert (vgl. ¶ Kerzenweihe), im Orient im 6. Jhd. entstanden; — 3. Mariä Heimsuchung (Visitatio; 2. Juli), zur Erinnerung an den Besuch Mariä bei Elisabeth, zuerst 1247 erwähnt, erst Franziskanerordensfest, 1389 von Papst Urban VI zum allgemeinen Feste der Christenheit erhoben. — Auf außerbiblische legendarische Ueberlieferung gehen zurück: 4. Mariä Geburt (8. Sept.) und 5. Mariä Tod und Himmelfahrt (Dormitio; Assumptio; 15. Aug.), beide für den Orient um 650, für Rom im 8. Jhd. bezeugt; — 6. Mariä Opferung (Praesentatio; 21. Nov.), zur Erinnerung daran, daß M. nach vollendetem 3. Lebensjahre von ihren Eltern infolge eines Gelübdes in den Tempel gebracht sei und dort 11 Jahre lang verweilt habe, für den Orient im 9. Jhd. bezeugt, 1372 in Frankreich eingeführt. — In nachmittelalterlicher Zeit erst erhielt besondere Bedeutung 7. Mariä ¶ Unbefleckte Empfängnis (vgl. ¶ Maria, Jungfrau: I, 3; 8. Dez.), zuerst wohl Ende des 11. Jhd.s in englischen Benediktinerklöstern, dann im 12. Jhd. in Frankreich gefeiert, seit etwa 1300 von den Franziskanern weiter verbreitet, von ¶ Pius IX 1854 zum Fest der ganzen kath. Welt erhoben. — Geringere Bedeutung haben: 8. Mariä Verlobung (mit Joseph; 23. Febr.); — 9. Fest der Sieben Freuden Mariä (Freitag vor Palmarum) und 10. Fest der Sieben Schmerzen Mariä (24. Sept.); — 11. Mariä Schnee-Feier (5. Aug.), ein römisches Lokalkirchweihfest; — 12. Mariä Erwartung (18. Dez.); — 13. Namensfest (Sonntag nach Mariä Geburt); — 14. Das Fest Mariä vom Berge Karmel oder Skapulierfest (vgl. ¶ Karmel, Bruderschaft; 16. Juli) usw.

Die orientalische Kirche der Gegenwart feiert Mariä Verkündigung, Geburt, Opferung („Eintritt in den Tempel"), Tod und Himmelfahrt (Mariä „Entschlafen"), dazu noch einige Gedächtnistage: 15. Die Empfängnis der Gottesgroßmutter ¶ Anna, zeitlich mit dem römischen der unbefleckten Empfängnis Mariä zusammenfallend (9. Dez.), hier jedoch lediglich zur Erinnerung daran gefeiert, daß die nach der Ueberlieferung unfruchtbare Anna von Gott gewürdigt wurde, die Mutter der Gottesmutter zu werden; — 16. Niederlegung des Gewandes der Maria in der ihr geweihten Kirche zu Blachernä, zeitlich mit Mariä Heimsuchung zusammenfallend (2. Juli), zur Erinnerung an das 458 stattgefundene Ereignis; — 17. die Versammlung zu Ehren der Gottesmutter am 2. Weihnachtsfeiertag, und 18. die Deponierung des Gürtels der Maria (jetzt im Athoskloster Watopädi) am 31. August.

RE³ XII, S. 319—323; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906², S. 165 ff; — A. Royon: Les origines de la fête de l'Immaculée Conception en Occident IXe, XIe et XIIe siècle (Etudes 100, 1906, S. 763—789); — K. Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 218 ff, 351 ff. — Ferner die allgemeine Lit. über ¶ Maria: I. **O. Clemen.**

Marienheime ¶ Mägdeherbergen.

Marienhofer Schwestern ¶ Geist, Genossenschaften: A, 9.

Marienkinder. „Verein der M. unter dem Schutze der Unbefleckten Jungfrau und der hl. Agnes", gegründet 1854 von dem Generalabt der ¶ Lateranensischen Chorherren Albert Passeri († 1885), als Bruderschaft 1864 in der Pfarrkirche St. Agnes in Rom kanonisch errichtet, 1866 von Pius IX mit Ablässen und Privilegien ausgestattet und zum Hauptverein (unio primaria) mit Aggregationsbefugnis (¶ Kongregationen und Br.: III, 2, Sp. 1684) erhoben; letztere ist seit 1870 auf den jeweiligen Generalabt der Lateranensischen Chorherren übergegangen. Der Verein besteht nur aus Jungfrauen und bezweckt die Pflege der Frömmigkeit; die M. tragen eine besondere geweihte Medaille an himmelblauem (die Aspirantinnen an grünem) Bande um den Hals. — Kinder Mariens der Unbefleckten vgl. ¶ Oblaten, B 7.

Beringer¹³, S. 677—680. **Joh. Werner.**

Marienkrönung ¶ Maria, Jungfrau: II, 2.

Marienkult ¶ Maria, Jungfrau: I ¶ Marienfeste ¶ Herz Mariä ¶ Volksfrömmigkeit, kath.

Marienleben ¶ Buchillustration usw., 2, Sp. 1389; vgl. ¶ Maria, Jungfrau: II.

Marienlegenden ¶ Maria im NT, 1 ¶ Maria, Jungfrau: I; vgl. ¶ Marienfeste.

Marienpriester werden die „Polnischen

Oblaten der heil. Jungfrau" genannt, eine in der ersten Hälfte des 17. Jhd.s entstandene Genossenschaft von Weltpriestern, die teils in Einsiedlerklöstern (bei Warschau, im Walde Korabiew usw.) ein beschauliches Leben führen, teils in Pfarreien die Seelsorge ausüben. **Joh. Werner.**

Marienritter (Marianer), Bezeichnung der Deutschritter (¶ Ritterorden).

Marien-Schwestern, religiöse Genossenschaften: 1. Deutsche M.-Schw. (in der Diözese Breslau), 1897 päpstlich bestätigte Kongregation (mit der ¶ Augustinerregel), gegründet 1863 von dem Kurat Johannes Schneider (später Pfarrer von St. Matthias in Breslau, gest. 1876; Biogr. von Aug. Meer, 1891) aus den Leiterinnen des von ihm 1858 errichteten Breslauer St. Marienstiftes (wo jetzt das Mutterhaus der Kongregation); Zweck: speziell die Ausbildung von jungen Dienstmädchen und Fürsorge für kranke und altersschwache weibliche Dienstboten, ferner Hauskrankenpflege, Leitung von Haushaltungs-, Handarbeits- und Kleinkinderschulen, Waisenanstalten usw.; Zahl der Schwestern über 300, in der Diözese Breslau (1910): 34 Niederlassungen (von denen mehrere in Berlin) mit 274 Schwestern, ferner 4 Niederlassungen in der Diözese Olmütz und 2 in der Diözese Prag; — 2. Belgische M. a) mit Mutterhaus in Namur, 1819 von Abbé Minsart († 1837; Biogr. Namur 1909) gestiftet für Jugendunterricht, etwa 750 Mitglieder in 36 Niederlassungen, von denen 20 in Belgien, 2 in England, 14 in Nordamerika; — b) mit Mutterhaus in Pitthem, 1848 gegründet, in der Diöz. Brügge verbreitet; — c) mit Mutterhaus in Mecheln (Dames de Marie) ¶ Maria und Joseph, relig. Gen., 2 a; — 3. Französische M.: a) Soeurs de Marie de Fontevrault, zuerst in Brioude (Diözese Le Puy) ¶ Fontevrault; — b) mit Mutterhaus St.-Laurent d'Olt (Diöz. Rodez), 1809 gegründet; — c) mit Mutterhaus in Paris, 1843 vom Erzbischof Affre gegründet; — d) mit Mutterhaus St. Denis auf Réunion, 1845 von den Geschwistern Pignolet du Fresne gegründet zur Leitung von Schulen, Kranken- und Arbeitshäusern in den französischen Kolonien auf den Mascarenen-Inseln (östlich von Madagascar); — e) M. „von den Engeln" (Religieuses de M. des Anges), 1871 für Erziehung von Mädchen und Waisenkindern gegründet mit Mutterhaus in Angers, auch in England und der Schweiz verbreitet. — Weiteres ¶ Maria, Jungfrau: III, 12. **Joh. Werner.**

Mariensöhne ¶ Maria, Jungfrau: III, 13.

Marienspiele, Marienklagen, ¶ Mysterien: II.

Marien-Töchter (Filles de Marie), religiöse Genossenschaften: 1. Zwei belgische Kongregationen für Jugendunterricht, a) mit Mutterhaus zu Löwen, 1805 von Cicerule Paridaens gegründet, 1834 päpstlich bestätigt, etwa 300 Mitglieder, zumeist in der Erzdiözese Mecheln; — b) mit Mutterhaus in Peseux (Diözese Namur), 1822 von Abbé Baudy gegründet, jetzt etwa 800 Schwestern, die 170 Schulen besorgen, auch die ewige Anbetung pflegen; — 2. Fünf französische Kongregationen für Unterricht und Krankenpflege, mit Mutterhäusern a) in Agen, 1816 auf Anregung des Kanonikus Chaminade (¶ Marianisten) gegründet; 1836 zweigten sich die „T. M.s vom III. Orden" mit Mutterhaus in Auch ab; — b) in Torfou (Diözese Angers), 1823 von Abbé Foyer gestiftet, hatten 1890 über 700 Mitglieder; — c) in Broons (Diöz. St. Brieuc), zubenannt „von der Opferung", 1826 von Abbé Fleury gegründet, hatten 1890 gegen 500 Mitglieder in 80 Filialen; — d) in Gacé (Diöz. Séez); — e) in Rennes (Filles de la Vierge); — 3. Italienische Genossenschaft, gestiftet 1829 von dem späteren Bischof von Bobbio, Antonio Gianelli († 1846), daher meist Gianelline genannt, Mutterhaus in Chiavari (Diöz. Genua), wirken in Schulen, Waisenhäusern, Spitalen und Asylen für Gefallene im östlichen Ligurien (Riviera di Levante) und Südamerika; — 4. Spanische M., auch Piaristinnen genannt, 1832 gegründete und 1860 päpstlich bestätigte Kongregation für Mädchenerziehung, mit Mutterhaus in Figuey (Diöz. Gerona), gegen 500 Schwestern in 25 Häusern; — 5. Filles de Marie nennt sich neuerdings auch die früher Amantes de la croix (¶ Kreuz, relig. Genoss., 20) benannte Eingeborenen-Kongregation in Cochinchina, die durch ihre seit über 200 Jahren geübte Tätigkeit auf den Gebieten der Charitas und des Unterrichts (auch Mission) für das dortige kath. Leben erhebliche Bedeutung hat (vgl. Cath. Encycl. VII, S. 788 f). Eingeborenen-Genossenschaften mit dem Namen M.-T. bestehen auch in Neukaledonien (St. Louis) und Nord-Sansibar (Bagamoyo); — 6. „M.-T. von Calvario", Nebenbezeichnung der „Töchter des Kalvarienberges" (¶ Calvaria, Genossenschaften: 2); — 7. Syrische M.-T. oder Mariametten ¶ Herzen Jesu und Mariä, 5. — Weiteres ¶ Maria, Jungfrau: III, 14. **Joh. Werner.**

Marienverehrung ¶ Maria, Jungfrau: I ¶ Marienfeste ¶ Herz Mariä ¶ Volksfrömmigkeit, kath.

Mariette, Auguste Edouard (1821—81), ¶ Ausgrabungen, 7.

Marignola, Johann, Missionar und Chronist des 14. Jhd.s, ¶ Mongolei.

Marikolen, belgische Frauenkongregation für Krankenpflege und Unterricht, 1817 gegründet, Mutterhaus in Waesmunster, 1905: 250 Mitglieder in 26 Niederlassungen. **Joh. Werner.**

v. Marillac, Louise, ¶ Vinzentinerinnen.

Marilley, Bischof von Genf, ¶ Lausanne, 1.

Marillier, Clement Pierre, ¶ Buchillustration, 4.

Marina, die Hlg., = ¶ Margaretha.

Marina von Escobar ¶ Escobar.

Marineseelsorge (in der deutschen Kriegsmarine).

Ueber seelsorgerliche Versorgung der Handelsmarine, Seemannsmission, Flußschiffermission usw. vgl. ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung (evg.), 4 und ¶ Charitas (kath.), 4. 6. — Der folgende Artikel behandelt:

1. Die Marinegemeinden; — 2. Die besonderen Aufgaben der Bordseelsorge; — 3. Die Organisation. — Die Abkürzung M. bedeutet Marine.

1. Die Eigenart der Marinegemeinden gegenüber den Militärgemeinden (¶ Armee: II, 3 ¶ Gemeindeverfassung, 3) wird zunächst dadurch begründet, daß in der M. Angehörige aller deutschen Bundesstaaten vereinigt sind. Zum erstenmal begegnet uns in den evg. M.gemeinden, abgesehen vielleicht von einigen besonders umfassenden Auslandsgemeinden, der

Typus einer evg. Reichskirche, die über die Schranken der einzelnen Konfessionskirchen hinweg eine Kultus- und Lebenseinheit bildet. Ihr eigentümlichstes Gepräge aber empfängt die M.gemeinde als Bordgemeinde. Nur vertrauteste, aus langjähriger Beobachtung und Erfahrung geschöpfte Kenntnis der durch die Seefahrt bedingten besonderen Berufs- und Lebensverhältnisse, nur gewissenhaftes Eindringen und liebevolles Sichversenken in die eigentümliche Gedanken und Empfindungswelt des Seemanns läßt ein einigermaßen sicheres Urteil über die geistige Art der in der M. zu gemeinsamer Arbeit im Dienste des Vaterlandes verbundenen Volkskräfte zu. Obwohl durch die bunte Mannigfaltigkeit deutscher Stammeszugehörigkeit und Mundart, die größtmögliche Verschiedenheit sozialer Herkunft wie durch eine reiche Gliederung der Berufs- und Waffengattungen einerseits, der Rang- und Standesverhältnisse andererseits ausgezeichnet, bildet die M. doch ein Ganzes, dessen Eigenart — eine eigentümliche Verbindung von soldatischer Disziplin und seemännischer Beweglichkeit bis zur Gefahr der Zügellosigkeit, von seemännischer Ueberlieferung und technischem Fortschritt, von nationaler Besonderheit und internationaler Regsamkeit — in ihrer Bedeutung nicht bloß für den Schutz des Vaterlandes nach außen, sondern auch für den Fortschritt der Kultur im Innern auf die Dauer nicht übersehen werden darf. Die M.angehörigen von Beruf, d. h. die Deck- und Unteroffiziere des seemännischen wie des Maschinenpersonals, und die erhebliche Zahl der Kapitulanten beider Waffengattungen nebst ihren Vorgesetzten, den Offizieren und Ingenieuren, machen auf allen im Dienst befindlichen Schiffen einen sehr hohen Prozentsatz der Besatzung aus und besitzen einen beherrschenden Einfluß auf den Geist des Schiffes. Aber auch der jährliche Mannschaftsersatz, der nach dreijähriger Dienstzeit ins bürgerliche Leben zurücktritt, entstammt in immer wachsendem Maße den Kreisen der gelernten, technisch geschulten Arbeiterschaft, da mit dem Fortschritte der Technik die Anforderungen an die Intelligenz der Besatzung beständig gestiegen, die spezifisch seemännischen Voraussetzungen hingegen, die seither zur Bevorzugung der Fischer und Seeleute den Anlaß gaben, auch bei der Aushebung des seemännischen Personals mehr und mehr zurückgetreten sind. So stellt eine M.gemeinde in ihrer heutigen Zusammensetzung einen klassischen Ausschnitt aus den verschiedensten sozialen Schichten der aufstrebenden Bevölkerung aller Landesteile dar.

2. Nach dem Bisherigen wird es kaum noch befremden, wenn wir die vornehmste Pflicht, aber auch das schöne Vorrecht des M.pfarrers darin erblicken, daß er als eingeschiffstes Glied der Besatzung das Schiff auf seinen Reisen und im Ernstfalle in die Schlacht begleitet. Dadurch, daß er ihre Leiden und Entbehrungen wie ihre Freuden und Hoffnungen persönlich teilt, in ihren Interessenkreis auf Schritt und Tritt unwillkürlich hineingezogen wird und so mehr und mehr in den Geist des Schiffes eindringt, ist ihm in der Tat die Möglichkeit gegeben, nach I Kor 9_{20} den Seeleuten ein Seemann zu werden. Hier in der Tat können Gottesdienst und Leben sich gegenseitig die Hand reichen. Der militärische Gottesdienst gewinnt ungemein durch den Vorzug, daß die Besatzung nicht wie in der Garnison zum Kirchgang besonders kommandiert zu werden braucht, sondern zur festgesetzten Stunde auf das bekannte Zeichen der Schiffsglocke in einem eigens dazu hergerichteten Raum mit entblößtem Haupte sich versammelt. Der Gottesdienst wird so einfach zu einem Bestandteil der durch Sitte und Ueberlieferung geheiligten Schiffsordnung, die den Beteiligten bald in Fleisch und Blut übergeht und das Gefühl, einer dienstlichen Verpflichtung zu genügen, zurücktreten läßt. Außer dem Sonntagsgottesdienst findet auf manchen Schiffen wöchentlich ein- bis zweimal kurz vor Beginn des Dienstes eine Morgenandacht statt. Auf den Schiffen, die keinen eigenen Pfarrer mit sich führen, hält derselben Sitte gemäß der Kommandant oder ein von ihm beauftragter älterer Offizier den Gottesdienst in Form einer kurzen Sonntagsandacht, für die ein unter Leitung des evg. M.propstes zusammengestelltes, zumeist von aktiven M.pfarrern verfaßtes neueres Predigtbuch (s. Lit.) recht gediegenes Material an die Hand gibt, während die bisherigen Werke dieser Art teils wegen der Länge der gebotenen Andachten, teils wegen des gesucht seemännischen Charakters so mancher Ausführungen nicht recht befriedigen wollten. Auch Kaiser Wilhelm II hält auf seinen Seereisen den Gottesdienst, für den er in der Regel ausgearbeitete Predigten von Geistlichen, die ihm persönlich nahe stehen, zu benutzen pflegt, einfach in der Eigenschaft des ältesten Offiziers, nicht etwa, wie wohl behauptet worden ist, als oberster Bischof der Landeskirche. — Eine hervorragende Gelegenheit zur seelsorgerischen Beeinflussung des Nachwuchses bildet die erzieherische Stellung des Pfarrers auf den Schulschiffen, wo er die Schiffsjungen in regelrechten Unterrichtsstunden, die übrige Besatzung, darunter die Seekadetten, in gelegentlichen Vorträgen mit den geschichtlichen und geographischen, politischen und kulturellen Verhältnissen der zu bereisenden Länder bekannt macht, die vor Beginn der Reise an Bord zu nehmende Schiffsbibliothek aus den vorhandenen Beständen, auf deren Ergänzung er Einfluß gewinnen kann, selbst zusammenstellt und verwaltet und so schon durch seine pflichtmäßige Tätigkeit in beständiger Fühlung mit sämtlichen Teilen der Besatzung bleibt. Erleidet diese Art der Wirksamkeit beim Uebergang in die Stellung eines Geschwaderpfarrers manche Einschränkung, sofern die persönliche Fühlung mit der Gemeinde nur auf dem Schiff, auf dem der Pfarrer gerade eingeschifft ist, in gleichem Maße möglich ist, so läßt sich dieser Mangel durch einen zeitweisen Wechsel des Schiffes und durch Anknüpfung von Beziehungen zu den übrigen Besatzungen in den Häfen bis zu einem gewissen Grade ausgleichen. Hinzu tritt die neuerdings auch von Seiten der Bordpfarrer energisch in Angriff genommene Wirksamkeit in den Marineheimen, wie solche in Kiel, Wilhelmshaven, Sonderburg und Tsingtau bestehen. Freilich müßten dann jedem Geschwader nicht wie bisher nur ein, sondern zwei Pfarrer beigegeben werden. — Endlich sei noch auf die gelegentliche Wirksamkeit des Bordpfarrers an Deutschen in auswärtigen Häfen, sei es an Land, sei es auf dort befindlichen Kauffahrteischiffen verwiesen. Die sonstige Tätigkeit des Bordpfarrers (Seel-

sorge an den Kranken und Arrestanten, Schriftenverteilung usw.) wie auch die Wirksamkeit des M.pfarrers in der Garnison vollzieht sich im wesentlichen im Rahmen der unter ¶ Armee: II geschilderten Militärseelsorge.

Da eigene katholische Bordpfarrer auf alleinfahrenden Schiffen wegen des verhältnismäßig geringen Prozentsatzes der Besatzung nicht gut angestellt werden können, werden die kath. Mannschaften auf Wunsch ihrer Kirche nach Möglichkeit in den Häfen zum Gottesdienst an Land geschickt. Für die Flotte hingegen ist neben drei evg. der Zahl des kath. Teils entsprechend ein kath. Bordpfarrer kommandiert.

3. Die Organisation des evg. M.-pfarramts richtet sich nach der evg. M.kirchenordnung (E. M.-K.) von 1903 (wesentlich vervollständigter und verbesserter Neudruck von 1908). Danach steht an der Spitze der M.geistlichkeit der M.propst, eine Stellung, die bisher von dem Feldpropst der Armee (¶ Armee: II, 3) mit versehen wird. Ihm folgen in abgestufter Reihenfolge die sogenannten oberen M.pfarrer, die M.pfarrer und die M.hilfsgeistlichen. Zu den oberen M.pfarrern gehören außer den M.-oberpfarrern (den beiden Stationspfarrern und den Flottenpfarrern) die „ersten Pfarrer", die unter mehreren, bei einer Kommandobehörde befindlichen M.geistlichen mit der Dienstaufsicht beauftragt sind. Mit Ausnahme des M.propstes stehen die M.geistlichen in einem doppelten Unterordnungsverhältnis, einerseits zu den ihnen vorgesetzten M.befehlshabern (der Schiffspfarrer zum Kommandanten des Schiffs, der Geschwaderpfarrer zum Geschwaderchef, der Stationspfarrer zum Stationschef usw.), andererseits zu den ihnen vorgesetzten höheren Behörden und Beamten; als solche gelten für sämtliche M.-geistlichen 1. der Staatssekretär des Reichs-Marineamts und 2. der M.propst. Alljährlich im Frühjahr findet nach Bedarf Stellenwechsel statt, bei dem besonders die länger auf Auslandsschiffen gefahrenen Pfarrer in Inland- oder Landkommandos einrücken; doch wird möglichste Kontinuität in der Besetzung der Pfarrämter erstrebt. Die M. zählt z. Zt. 21 evg. (darunter 2 Hilfsgeistliche) und 7 kath. M.pfarrer. Die kath. M.geistlichkeit, deren Verhältnisse durch eine besondere Dienstordnung geregelt sind, untersteht dem kath. ¶ Feldpropst der Armee.

H. Wiesener: Die evg. Seelsorge in der deutschen Kriegsmarine, 1891; — Rud. Schneider: Leben und Treiben an Bord S. M. Seekadetten- und Schiffsjungenschulschiffe, 1901, S. 98 ff; — Agende für die deutsche M.: Anhang für S. M. Schiffe; — Joh. Fromholz: Sammlung von Predigten zum Gebrauch an Bord; — Predigten für S. M. Schiffe von 1899 und 1910. **Kramm.**

San Marino, Stadtrepublik, in Mittelitalien auf dem östlichen Abhang der Apenninen, auf dem Monte Titano gelegen. Als Gründer der Stadt M. gilt ein christlicher Steinhauer namens Marinus († um 360; später heilig gesprochen), der von Rimini aus, um der Verfolgung unter ¶ Julianus Apostata zu entgehen, mit einigen anderen Christen, eine Ansiedelung gründete. Aus der Ansiedelung wurde ein Dorf, dann eine feste Burg, dann eine Gemeinde und ein republikanisches Staatswesen, das durch die Stürme der Jahrhunderte hindurch bis auf den heutigen Tag seine vielfach gefährdete Unabhängigkeit aufrecht erhalten hat; weder Cesare Borgia (1503), noch dem Kardinal Alberoni (1739) gelang es, die republikanische Freiheit zu vernichten, und als Napoleon 1797 den päpstlichen Staat eroberte, ließ er die kleine Republik unangetastet. Das neue Königreich Italien hat ebenfalls ihre Unabhängigkeit anerkannt. Das Gesetzgebungsrecht liegt bei der Bürgerversammlung, die auch den Staatsrat und die zwei regierenden Capitani wählt; diese dürfen aber nur sechs Monate im Amt bleiben. Die Erziehungsanstalten von M., Elementarschulen, Konvikte, Gymnasium (Liceo ginnasio), gehören mit zu den besten von ganz Italien. Das Gesamtgebiet der Republik beträgt 60 qkm. Die Bevölkerung besteht aus etwa 12 000 Seelen römisch-kath. Religion, die als lokales Oberhaupt einen Arciprete (Erzpriester) anerkennen. Die Republik gehört kirchlich zum Bistum Montefeltro. Eine protestantische Gemeinde gibt es nicht, auch keine Evangelisationsstation, sondern nur einzelne eingewanderte Nichtkatholiken. Da kirchliche Trauung allein gültig ist, so muß für die Nichtkatholiken ein auswärtiger Rabbiner bezw. evg. Pfarrer herbeigeholt werden; daß man diese Eheschließungen als rechtsgültig ansieht, entspricht der geltenden völligen Religionsfreiheit. **P. Calvino.**

Marinus I (= Martinus II), Papst 882 bis 884, Sohn eines Priesters aus Galleſe in Toskana, seit dem 12. Lebensjahre im Dienst der römischen Kirche, 866 Gesandter ¶ Nikolaus' I nach Byzanz, 869 und 870 Legat ¶ Hadrians II beim Konzil von Konstantinopel, später Schatzmeister und Archidiakon der römischen Kirche wie auch Bischof von Cere, auch später noch zu Gesandtschaften benützt. Bei seiner Erhebung zum Papst (als Nachfolger von ¶ Johannes VIII) erregte Bedenken, daß er, selbst bereits Bischof, auf den römischen Bischofsstuhl erhoben wurde. Während seiner kurzen Regierung verständigte er sich mit Karl III (dem Dicken 876—887, † 888) und unterhielt gute Beziehungen zum König Alfred d. Gr. von England († 901). Er wußte die Partei des ¶ Formosus (des späteren Papstes 891—896) zu versöhnen, wie er denn auch den Formosus wieder in sein Bistum Porto zurückkehren ließ. Er verhängte den Bann über den Patriarchen ¶ Photius von Byzanz.

II (= Martinus III), Papst 942—946, ein geborener Römer, Nachfolger ¶ Stephans VIII, wagte „nichts zu unternehmen ohne Befehl des Fürsten Alberich", „des Fürsten und Herrn der Römer" (¶ Italien, 3, Sp. 770).

Ueber beide vgl. H. Böhmer: RE³ XII, S. 340 f und die allgemeine Lit. über ¶ Papsttum: I. **Werminghoff.**

Marinus, der Heilige, Gründer von S. ¶ Marino.

Mar-Joseph ¶ Chaldäische Christen.

Mariscotti, Hyazintha, ¶ Oblaten, B 13.

Maristen oder „Gesellschaft Mariens" (Société de Marie, Societas Mariae, daher die Abkürzung S. M.), religiöse Kongregation, gestiftet 1816 zu Lyon von Abbé Jean Claude Marie Colin (1799—1875, erster Generalsuperior; Biogr. 3 Bde., Lyon, ohne Jahreszahl) als Vereinigung junger Seminarpriester, zu der auch der selige ¶ Vianney und der ehrw. Champagnat (¶ Maristen-Schulbrüder) gehörten, 1836 als Kongregation päpstlich anerkannt (die Konstitutionen 1873). Zweck der Kongregation: Ausbildung der männlichen Jugend in Kollegien und

in Priesterseminaren, Abhaltung von Volks-¶ Missionen und Aushilfe in der Seelsorge, Heidenmission; auf letzterem Gebiet liegt vornehmlich ihre Bedeutung. 1836 übernahmen die M. die Missionierung der Inseln Ozeaniens, bei der sie unter schweren Opfern (1841 Martyrium des 1889 selig gesprochenen Pierre Chanel; Biogr. von Bourdin, Lyon 1867 und von Cl. Nicolet, Lyon 1890, deutsch von Dilgskron 1891) große Erfolge erlangt haben. Ihr jetziges Missionsgebiet umfaßt Zentralozeanien, Samoainseln, Neukaledonien, Neuhebriden, Fidschiinseln, Nord- und Südsalomonen und die Maori-Mission auf Britisch-Neuseeland. Die Kongregation, die aus Priestern und Laienbrüdern besteht, zählt jetzt etwa 1000 Mitglieder. Außer in ihrem Missionsgebiet hat sie Niederlassungen in Belgien, England und Irland, Italien und Spanien, Nordamerika, Mexiko und (seit 1900) im Deutschen Reiche; ihr deutsches Missionshaus ist in Neppen (mit 1910: 9 Patres) und dient der Heranbildung der Missionare für Deutsch-Samoa und die deutschen Nord-Salomonen; Missions-Organ: „Kreuz und Charitas". Ihre zahlreichen Niederlassungen und Unterrichtsanstalten in Frankreich sind 1903 geschlossen worden. — Die M. werden unterstützt von den Maristen-Schwestern oder Maristinnen = Schwestern vom heil. ¶ Namen Mariä (: 2 a). — Ferner gibt es auch einen klösterlich lebenden Dritten Orden Mariens (¶ Tertiarierinnen), die Maristen-Missionsschwestern, die 1880 mit Mutterhaus in St. Foy bei Lyon zur Unterstützung der M.-Missionare in den Heidenländern gestiftet wurden und jetzt 144 Schwestern zählen, von denen 89 in Ozeanien wirken. — M. brüder = ¶ Maristen-Schulbrüder.

Heimbucher[2] III, S. 339—343; — Cath. Encycl. IX, S. 750 ff (hier viel Literatur); — „Die Gesellschaft Mariens", Münster 1907; — Hervier: Les missions Maristes en Océanie, Paris 1902. **Joh. Werner.**

Maristen-Schulbrüder, Maristenbrüder werden meist die „Kleinen Marienbrüder" (Petites-Frères de Marie, Abkürzung P. F. Mar.) genannt, ein durch seinen Ursprung mit den ¶ Maristen in Zusammenhang stehendes, aber diesen gegenüber durchaus selbständiges, ausschließlich für Lehrzwecke bestimmtes „Religiöses Institut" (¶ Kongregationen u. Br.: I, 2 b, Sp. 1673), das 1817 zu La Valla (Diöz. Lyon) von dem Maristenpriester Marcellin Champagnat († 1840; „ehrwürdig"; Biogr. Paris 1903) speziell für Elementarunterricht gegründet und 1863 päpstlich bestätigt wurde (die Konstitutionen 1903). Mutterhaus bis vor kurzem in Saint-Genis-Laval bei Lyon, Sitz des Generalsuperiors jetzt in Rom. Die M., die besonders Volksschulen, daneben auch Pensionate, Waisenhäuser, Industrieschulen usw. leiten, sind mit jetzt etwa 6000 Mitgliedern, die in allen Weltteilen verbreitet sind, eine der größten kath. religiösen Genossenschaften. Aus ihrem Hauptgebiet Frankreich, wo sie 1903: 550 Schulen, 40 Pensionate, 10 Juvenate und 8 Noviziate mit zusammen 60 000 Schülern hatten, sind sie freilich durch das neue Vereinsgesetz (¶ Frankreich, 11) ausgeschlossen worden. Dagegen wirken sie gegenwärtig (1910:) in Belgien (41 Schulen), Großbritannien (25), Spanien (81), Italien (16), Dänemark (Frederiksborg), Schweiz (3), Bulgarien (Rustschuck), Griechenland, der europäischen (9) und asiatischen (5) Türkei, Syrien, Arabien, China (27), Indien, Ceylon, Tripolis, Aegypten, Kapkolonie, Seychellen, Kanada (29), den Vereinigten Staaten (seit 1885), Mexiko (25 Schulen), Colombia, Cuba, Brasilien (36), Argentinien, Chile, Peru, Australien (20) und auf den Ozeanischen Inseln, wo sie schon seit 1836 den Maristen-Missionaren helfen. Die Angaben über die Zahl der jetzt von ihnen geleiteten Schulen sind schwankend; Heimbucher (III, S. 342) nennt 842, die Statistik der Cath. Encycl. (IX, S. 749), der obige Zahlen entnommen sind, ergibt nur 419. **Joh. Werner.**

Maristen-Schwestern oder Maristinnen ¶ Maristen ¶ Namen Mariä, 2 a.

Marius, Bischof, ¶ Lausanne, 1.

Marius Mercator, um 390 bis nach 451, abendländischer theologischer Schriftsteller, mit ¶ Augustin befreundet und von ihm gerühmt, Bekämpfer des Pelagianismus (¶ Pelagius usw.) und Nestorianismus (¶ Christologie: II, 3 b), Ende der zwanziger Jahre nach Konstantinopel gekommen, beim Kaiser gegen die Pelagianer wirkend und die abendländische Haltung rechtfertigend. Als Vertreter der augustinisch und neuplatonisch (¶ Neuplatonismus) gedeuteten abendländischen Ueberlieferung ist er nicht uninteressant, mag auch Begabung und Urteil mittelmäßig sein. Manche Fragmente und Aktenstücke aus dem großen Streit sind uns nur durch ihn erhalten.

Werke: Die beste Sammlung von Steph. Baluzio: Marii M. opera, Paris 1684; weniger gut MSL 48. — Ueber M. vgl. O. Bardenhewer: Patrologie, 1901[2], S. 447 f; — G. Krüger in: RE[3] XII, S. 342 ff; — Dazu die ¶ Dogn engeschichten. **Scheel.**

Marius Victorinus ¶ Literaturgeschichte: I, B 9.

Mark, Grafschaft, ¶ Rheinland. — Mark Brandenburg ¶ Preußen.

Mark Aurel ¶ Marcus Aurelius.

Markian, Kaiser 450—457, Gemahl der ¶ Pulcheria, ¶ Byzanz: I, 1 ¶ Cäsareopapismus.

Marks, Benjamin Adolf (1775 bis 1847), ¶ Halle, 3 a.

Markus ¶ Marcus.

Marlorat, Augustin (1506—1562), geb. in Bar-le-Duc (Lothringen), trat zuerst in den Augustinerorden ein, wurde dann Weltpriester. Seine Neigung zur Reformation ließ ihn verdächtig werden. Er floh nach Genf, wo er als Korrektor in einer der zahlreichen Buchdruckereien der Stadt wirkte. Dann bekam er einen Ruf als Prediger nach Crissier bei Lausanne, später nach Vevey. Er legte sein Amt nieder, als ¶ Viret, dessen dogmatischer Anhänger er war, von der Berner Regierung entlassen wurde. Von Genf zog er nach Paris und wurde 1560 Pastor der evg. Gemeinde in Rouen. Er wohnte als Abgeordneter 1561 dem Religionsgespräch von Poissy bei (¶ Hugenotten: II, 1). Der auf das Blutbad in Vassy (1. März 1562) folgende Religionskrieg machte ihn zum Märtyrer. Dem Marot-Bezaschen Psalter (¶ Kirchenlied: I, 5 a) hat M. Gebete (Oraisons) hinzugefügt, die auch in ¶ Lobwassers deutschen Psalter übergegangen sind.

Unter M.s zahlreichen geschätzten exegetischen Schriften sind zu erwähnen: Eine einfache, genaue Erklärung der heiligen Schrift: Novi Testamenti catholica expositio ecclesiastica (1561), und seine große Bibelkonkordanz; — 1562 verfaßte M. zu ¶ Calvins Institutio das seitdem dem Werke einverleibte Inhaltsverzeichnis. — Ueber M. vgl. Theodor Schott in: RE[3] XII, S. 344—347;

— Lichtenbergers Encyclopédie des Sciences Religieuses VIII, S. 729 ff. **Choisy.**

Marlowe, Christopher, ¶ Literaturgeschichte: III, C 1.

Marma ¶ Nachbarvölker Israels, 8.

de Marmontel, Jean François (1723 bis 1799), französischer Schriftsteller, ¶ Hofstede, Petrus.

Marnix, 1. Johann, Bruder von Philipp ¶ Marnix (: 2).

2. Philipp, Herr von St. Aldegonde (1540—1598), niederländischer Staatsmann und Schriftsteller, in Brüssel geboren, studierte (wahrscheinlich Theologie) in Löwen, Paris, Dôle, bereiste Italien, wurde (anscheinend) Kanoniker in Thérouanne und Ypern, ging aber 1559 nach Genf und schloß sich ganz Calvins Lehre an. 1561 in die Heimat zurückgekehrt, widmete er sich in der Verborgenheit theologischen Studien, bis er 1565/66 als einer der Führer des Aufstandes gegen Spanien hervortrat (¶ Niederlande: I); er wirkte als Mittelsperson zwischen der calvinistischen und der mehr politisch-nationalen Partei der Großen (den „Compromiss" hat nicht er, sondern sein Bruder Johann verfaßt). Nach dem fehlgeschlagenen Aufstandsversuch seines Bruders (1567) floh er vor ¶ Alba nach Deutschland, verfaßte hier sein berühmtestes Werk, den satirischen „Bijenkorf" (Bienenkorb; vgl. die prosaische Nachbildung Johann ¶ Fischarts), den er in seinen letzten Lebensjahren zum „Tableau des différends de la religion" umarbeitete, und hatte entscheidenden Anteil an der Gründung der niederländischen Kirchenverfassung und ihrer Verbindung mit der niederrheinischen. 1569 war er in pfälzischen Dienst getreten, 1571 in den ¶ Wilhelms von Oranien. Von 1572—85 war er an allen Angelegenheiten der aufständischen Provinzen und des Prinzen hervorragend beteiligt. Er wirkte besonders durch politisch bedeutende Flugschriften, in denen er vor allem das allgemeineuropäische Interesse am Kampf gegen Spaniens Weltherrschaft betonte, und vertrat das Land in wichtigen Gesandtschaften. Als aber 1585 Antwerpen, dessen Bürgermeister er zuletzt war, vielleicht nicht ohne seine Schuld, von Parma gewonnen war, verlor M. das Zutrauen der Provinzen und wurde später nur noch gelegentlich in politischen Geschäften, häufiger im persönlichen Dienst der Oranier verwandt. — Außer den schon erwähnten Schriften verfaßte er theologische Werke (gegen die Lehre der Wiedertäufer, über das Abendmahl u. a.) und stritt sich jahrelang mit ¶ Bajus. Seine niederländische Reimübertragung der Psalmen, welche die des ¶ Dathenus an poetischem Wert übertrifft, konnte er nicht zur offiziellen Einführung bringen (¶ Kirchenlied: I, 7), seine im Auftrag der Staaten begonnene holländische Bibelübersetzung nicht vollenden (fortgesetzt von ¶ Helmichius). Er war als Theologe ein strenger Calvinist, der den Ideen ¶ Coornheerts und der ¶ Wiedertäufer schroff gegenüberstand.

Oeuvres de M., 1857—60; — J. J. van Toorenenbergen: M. godsdienst. en kerkel. Geschriften, 1871 bis 1891; — Derſ.: Marnixiana anonyma, 1903; — Th. Juste: Vie de M., 1858; — van Veen: RE³ XII, S. 347—355; — A. Elkan: Ph. M., I: Die Jugend v. Johann u. Phil. v. M., 1910; — B. van Meer: Synode te Emden 1571, 1892; — Viele Aufsätze in R. Fruin: Verspreide geschriften, 1899—1905. **Elkan.**

Marokko, Sultanat in Nordostafrika, bildete in der römischen Zeit einen Teil von Mauretanien (¶ Afrika), kam nach der Herrschaft der ¶ Vandalen (429—534) an das oströmische Reich und wurde zu Beginn des 8. Jhd.s von den Arabern erobert. Um 790 gründeten die Idrisiden hier ein von den Kalifen unabhängiges Reich (vgl. ¶ Islam, 1) und vollendeten die gewaltsame Bekehrung der Bewohner zum Islam. Unter wechselnden Herrscherfamilien war der Umfang des Reiches großen Schwankungen unterworfen; zeitweilig (von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 13. Jhd.s) war selbst das arabische ¶ Spanien M. untertan. Die christliche Mission des Mittelalters hatte in M., das bis heute eine Hochburg des mohammedanischen Fanatismus geblieben ist, wenig Erfolge aufzuweisen. Nachdem schon unter Papst Gregor VII und Innozenz III (1199) diplomatische Beziehungen mit M. angeknüpft worden waren, begann 1219 auf Anregung des hl. ¶ Franz von Assisi, der selbst nach M. hatte gehen wollen, aber durch Krankheit daran verhindert war, die Missionierung des Landes. Freilich erlitten die fünf von ihm gesandten Missionare schon 1220 und eine zweite Schar von sieben Franziskanern 1222 den Martertod. Trotzdem bildeten sich nach und nach einige Christengemeinden; für diese ernannte Honorius III den Pater Dominikus aus dem Predigerorden, der mit den Franziskanern in der Mission wetteiferte, zum ersten Bischof von M. Bis 1421 sind 18 Bischöfe von M. aus dem Franziskaner- und Predigerorden nachweisbar (ihre Liste bei Eubel, Hierarchia catholica medii aevi I, S. 341 ff; II, S. 140; III, S. 178 f). Als zu Beginn des 15. Jhd.s sich die Portugiesen im Küstengebiet von M. festsetzten, wurde der 18. Bischof, der Franziskaner Aymar von Aurillac, zum ersten Bischof von Ceuta ernannt, das Johann von Portugal 1514 den Marokkanern entrissen hatte. Der alte Bischofssitz von M. blieb daneben weiter bestehen und die Inhaber nannten sich seit 1496 auch Bischöfe von Fez. Ein drittes Bistum wurde 1468 in Tanger errichtet (bis 1552 sind 5 Prälaten nachweisbar). Doch erfüllten die Bistümer ihren Gründungszweck, die christliche Lehre weiter im Land auszubreiten, nicht; diese blieb vielmehr auf die Küstenplätze beschränkt und verschwand im 16. Jhd. fast völlig aus M. 1566 wurde daher das Bistum M. aufgehoben und seine Jurisdiktion auf den erzbischöflichen Sitz von ¶ Sevilla übertragen; 1570 wurden die Sitze von Ceuta und Tanger vereinigt (der Titel blieb bis zur endgültigen Aufhebung des Bistums durch das spanische Konkordat 1851 erhalten). Gegenüber den Angriffen der Portugiesen, die von Ceuta, Tanger usw., und der Türken, die von Algerien aus immer weiter vordrangen, wurde die Unabhängigkeit des Reiches durch eine religiöse Bewegung gerettet, an deren Spitze seit 1549 Mohammed el-Mahdi (zum Namen vgl. ¶ Islam, Sp. 740), der Gründer der noch heute bestehenden Dynastie, stand. Der Sieg der Marokkaner bei Alkassar, 1578, vertrieb die Portugiesen aus M.; die Reste ihres Besitzes, die sogen. Presidios, gingen bei der Vereinigung ¶ Portugals mit Spanien (1580—1640) an dieses über. Bei der völligen Abschließung gegenüber dem Abendland war auch die seit 1630 von dem seligen Juan de Prado

wieder aufgenommene Mission ohne nennenswerte Erfolge. Doch hielten spanische Franziskaner aus der Provinz San Diego von Santiago seither die Mission aufrecht; der Provinzial dieser Provinz war bis 1837 stets Apostolischer Präfekt von M. Seit dem 18. Jhd. wurden wieder diplomatische Beziehungen mit Europa (Frankreich u. a.), angeknüpft. Unter englischem Einfluß verpflichtete sich Muley-Suleiman (1794 bis 1822) zur Abschaffung der Christensklaverei und Abstellung der Räubereien der Rifpiraten. Die Besetzung ¶ Algeriens durch Frankreich 1830 führte 1844 zum Krieg mit Frankreich. Der Friedensschluß (1845) ließ, dank englischer Vermittlung, den Besitzstand M.s zunächst unangetastet. Auch der Krieg mit Spanien 1859/60 brachte nur einen unbedeutenden Gebietsverlust. Unter Muley-Hassan (1873—94) wurden durch eine internationale Konferenz zu Madrid 1880 die rechtlichen Verhältnisse der Europäer in M. und die Konsulargerichtsbarkeit geregelt; den Untertanen der Signatarmächte wurde dabei die freie Ausübung des christlichen Kultus gewährleistet, die Propaganda unter den Mohammedanern aber untersagt. Die Rivalität der europäischen Mächte (besonders Großbritanniens, Frankreichs und Spaniens) hatte im 19. Jhd. die Unabhängigkeit M.s im allgemeinen gesichert, obwohl Frankreich schon seit den 1880er Jahren einige Gebiete im Osten annektiert hatte. Aber erst 1904 schloß es mit Großbritannien einen Sondervertrag, der ihm freie Hand zu einer „friedlichen Durchdringung" M.s gab. Die durch den Widerspruch Deutschlands erzwungene neue internationale Konferenz zu Algeciras (1906) stellte zwar den Grundsatz der Unabhängigkeit und Integrität M.s und die Gleichberechtigung aller Nationen im Handel auf, erkannte aber auch das vorwiegende französische Interesse an geordneten Zuständen längs der Grenze an und legte dem Sultan Abdu'l-Asis (seit 1894) die Durchführung verschiedener Reformen auf. Die politischen Wirren, die dann im Lande herrschten (Thronkämpfe; 1908 Absetzung Abdu'l Asis' durch Muley-Hafid), benutzte Frankreich, um die Zurückhaltung, die es nach der Algeciraskonferenz anfänglich geübt hatte, wieder aufzugeben. Unter dem Vorwand von Strafexpeditionen wegen Verletzung französischer Untertanen besetzte es seit 1907 im Osten Udschda, das Massiv von Beni Snassen und das Land bis zum Muluja, im Westen Casablanca und das Schanjagebiet, brachte M. auch finanziell unter seinen Einfluß und errichtete 1911/12, nachdem Deutschland durch Gebietsaustausch am Kongo und in Kamerun zum Schweigen gebracht war, die französische Schutzherrschaft (August 1912 Abdankung Muley-Hafids, an dessen Stelle sein Bruder Muley-Jussuf trat). Seit Juli 1909 hatte sich auch Spanien in seiner Interessensphäre um Melilla eine Gebietserweiterung zu verschaffen gewußt und steht noch immer mit Frankreich in Verhandlungen wegen seiner Rechte, die ihm im französisch-marokkanischen Protektoratsvertrag zwar formell gewährleistet worden sind, ohne daß sie aber im einzelnen festgelegt worden wären. Daß das neue Regime „die religiösen Verhältnisse, die Achtung vor dem Sultan und sein traditionelles Ansehen, die Ausübung der islamitischen Religion und die religiösen Einrichtungen" unangetastet lassen wird, ist im ersten Artikel des Vertrags ausdrücklich festgelegt worden. — Das Sultanat M. umfaßt mit den (dem Namen nach) dazugehörigen Gebieten südlich vom Atlas 812 000, ohne diese und die Tuatoasen an 439 000 qkm; die Bevölkerung wird auf 5—8 Millionen Seelen geschätzt und besteht aus hamitischen Berbern, Arabern, Mauren (die Nachkommen der aus Spanien vertriebenen Araber), Juden (an 300 000) und Negern (an 100 000), die Zahl der Europäer betrug 1904: 8833. Den größten Teil der Bevölkerung bilden fanatische Anhänger des Islam und zwar Sunniten. Die christliche Missionstätigkeit beschränkt sich, neben der Seelsorge für die Europäer, auf die ¶ Neger, da Propaganda unter den Mohammedanern noch immer nicht gestattet ist. Die Protestanten haben 4—5 Stationen. Für die Katholiken wurde 1859 die ehemalige Apostolische Präfektur neu organisiert und 1908 zum Apostolischen Vikariat erhoben; der Apostolische Präfekt, der stets ein spanischer Franziskaner aus dem Missionsseminar für M. (in Santiago di Compostella) ist, residiert in Tanger. Nach den Missiones catholicae 1907 zählt das Vikariat an 10 000 Katholiken, 9 Stationen, 13 Kirchen und Kapellen, 24 Franziskanerordenspriester, 25 Brüder, 18 Franziskanertertiarierinnen, 17 Schulen mit 1140 Kindern.

R. L. Playfair und R. Brown: Bibliography of Marocco, 1892; — Neuere Hauptwerke: A. Kampffmeyer: M., 1902; — Paul Mohr: M., 1902; — Eug. Aubin: Das heutige M., 1905; — S. Genthe: M., 1905; — G. Jeannot: Etude sociale, politique et économique sur le Maroc, 1908; — Ed. Doutté: Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Algier 1909; — Ern. Mercier: Histoire de l'Afrique septentrionale, 3 Bde., 1888—90; — G. Faure-Biguet: Histoire de l'Afrique septentrionale sous la domination musulmane, 1905; — H. de Castries: Sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530—1845, I—III, 1905—08; — Archives marocaines, I/XVII, Paris 1904—10; — Jordao: Memoria historica sobre os bispados de Ceuta e Tanger, Lissabon 1858; — Marcellino da Civezza: Storia universale delle missioni franciscane, Bd. I/IV, Rom 1857—60; — M. P. Castellanos: Apostolado seráfico en Marrucco, Madrid u. Santiago, I, 1898²; — A. Groeteken: Die Franziskanermission M.s (Pastor Bonus 20, 1907, S. 81—88). **Lins.**

Maroniten. Mit dem seit dem 3. Jhd. nachzuweisenden und gewöhnlich von einem am Orontes gelegenen alten Kloster des hl. Maron oder von diesem Heiligen selbst (lebte zu Anfang des 5. Jhd.s bei der Stadt Cyrus) abgeleiteten Namen wird heute eine vielleicht 2 bis 300 000 Seelen starke, selbständige und auch mit besonderen politischen Vorrechten ausgestattete christliche Religionsgemeinschaft bezeichnet, die ihren Hauptsitz am Libanon hat, aber auch sonst in Syrien, Palästina und ¶ Cypern Anhänger besitzt. Sie ist z. Zt. mit der römischen Kirche uniert (¶ Unierte Kirchen, 2) und behauptet, von jeher orthodox gewesen zu sein. Tatsächlich ist dies kaum der Fall. Vielmehr waren die M. allem Anscheine nach ursprünglich ¶ Monophysiten (vgl. ¶ Christologie: II, 3 b) und haben erst ganz allmählich sich der Orthodoxie und Rom genähert. Die Hauptetappen auf diesem Wege bezeichnen die Jahre 1182, wo die M. sich mit dem lateinischen Patriarchen von Antiochia verständigten, 1445, wo bei Gelegenheit des Florentiner Unionskonzils (¶ Unionsbestrebungen kath.), mit

ihnen verhandelt wurde, 1596, wo ein auch von einem päpstlichen Legaten besuchtes maronitisches Konzil die dogmatische Uebereinstimmung der M. mit Rom und die Anerkennung des päpstlichen Stuhles von seiten der M. feststellte, und 1736, wo es sich auf einem neuen und wiederum von Rom beschickten maronitischen Konzil vornehmlich um die Anerkennung des ¶ Tridentinums handelte und der Katechismus Romanus (¶ Katechismus: II, 7) angenommen wurde. Trotzdem blieben der Unterschiede, besonders in Verfassung und Riten, noch viele. Auch heute ist die Union keineswegs eine vollständige. Die bedeutendste maronitische Bildungsanstalt ist das 1584 gegründete Collegium Maronitarum in Rom; ¶ Abraham Ekchellensis, Joseph Simon ¶ Assemani und andere Gelehrte sind aus ihm hervorgegangen.

E. Roediger († und K. Kepler in: RE³ XII, S. 355 ff (dort Literatur); vgl. auch E. Nestle: RE³ XIX, S. 304; — Tobias Anaissi: Bullarium Maronitarum, complectens Bullas, Breves, Epistolas, Constitutiones aliaque documenta a Romanis Pontificibus ad Patriarchas Antiochenos Syro-Maronitarum missa, 1911; — Karl Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 141 ff. 425 ff. † G. Loeschcke.

Marot, Clement, ¶ Kirchenlied: I, 5 a.

Marpingen (Bez. Trier), kath. Pfarrdorf. Hier wollten 1876 drei 8jährige Mädchen Muttergotteserscheinungen gesehen haben. Kath. Priester und Laien schenkten ihnen Glauben, die durch den ¶ Kulturkampf religiös erregte Bevölkerung wallfahrtete in Scharen dahin. Die Regierung schritt durch polizeiliche und militärische Absperrungen ein, die Erzählung der Mädchen wurde als Betrug entlarvt; doch endete gerichtliche Verhandlung 1879 mit Freisprechung. Die Wallfahrten hatten inzwischen aufgehört.

Berichte in DEBl 1876 ff (1, S. 259; 2, S. 694. 703. 773. 842; 3, S. 138 u. ö.) und im Deutschen Merkur 1876—79. M.

Marqah ¶ Samaria, Religion.

Marryat, Frederick, ¶ Literaturgeschichte: III, C, Sp. 2307 f.

de Marsay, Charles Hector de St. George, Marquis († 1753), stammte aus einer französischen reformierten Flüchtlingsfamilie, lebte seit 1711 längere Zeit in Schwarzenau in der Grafschaft Wittgenstein-Wittgenstein, der Zufluchtsstätte der ¶ Separatisten. Kirchengeschichtlich ist er dadurch von Bedeutung, daß er durch Mithilfe bei der Uebersetzung und Verbreitung der Schriften einer ¶ Bourignon, Frau von ¶ Guyon usw. die französische kath. quietistische ¶ Mystik (: II, 5) nach Deutschland verpflanzt hat. Im letzten Jahrzehnt näherte er sich dem kirchlichen Pietismus.

Vgl. seine interessante Selbstbiographie im Koblenzer Provinzialkirchenarchiv. — Von seinen Traktaten seien genannt: Christliche Gedanken über verschiedene Materien der Gottseligkeit, 1750; — dazu at.liche und nt.liche Schriftauslegungen. — Ueber M. vgl. A. Hegler in: RE³ XII, S. 365—368. Mehlhorn.

Marschallinseln ¶ Neuguinea.

Mar-Schamun ¶ Orientalische Kirchen, 2.

Marshall, William, ¶ Kirchenlied: I, 6 a.

Marsicanus (= Leo von Ostia) ¶ Monte Cassino, 1 (Schluß).

Marsilius, 1. Ficinus, ¶ Ficino.

2. von Inghen (um 1330—96), so genannt nach seinem Geburtsort in Geldern, ein s. Z. berühmter scholastischer Philosoph der nominalistischen Richtung (¶ Nominalisten). M. hat 1362—83 in Paris, 1386—96 in Heidelberg (ebenda erster Rektor; ¶ Heidelberg, 1). gewirkt.

Verf. u. a.: Quaestiones supra IV libros Sententiarum (des ¶ Petrus Lombardus), 1501, ferner Kommentare zu Schriften des Aristoteles, des Porphyrius und zur Summula logica des ¶ Petrus Hispanus. — Ueber ihn vgl. HN² II, S. 671 f; — P. Feret: La Faculté de Théologie de Paris III, S. 284 ff. Zscharnack.

3. von Padua, begegnet 1312 in Paris als Magister, Priester und zeitweiliger Rektor des dortigen Studiums (Schüler von ¶ Occam und Freund von Johannes von Jandun in der Champagne), seit 1326 am Hof Ludwigs des Bayern (vgl ¶ Deutschland: I, 4), der ihn als Leibarzt in sein Gefolge aufnahm. Teilnehmer am Romzug seines Herrn und von diesem zum päpstlichen Vikar in Rom ernannt, blieb er, trotz der späteren Wandlungen in Ludwigs Politik, in dessen Diensten Im Jahre 1343 bezeichnet ihn eine päpstliche Rede als verstorben. — M. ist, von kleineren oder zweifelhaften Traktaten abgesehen, der Verfasser des ¶ Defensor pacis. Beendet im Sommer 1324, zerfällt das Werk — das Maß des Anteils Johannes' von Jandun an seinen Darlegungen ist nicht mehr feststellbar — in zwei Bücher, deren erstes den staatsrechtlichen, deren zweites den kirchenpolitischen Erörterungen gewidmet ist. Alle staatliche Gewalt hat ihren Ursprung in der Souveränität des Volkes. Dieses ist Inhaber der Gesetzgebung und wählt den Regenten als das vollziehende Organ des im Volke sich verkörpernden Gesamtwillens. Unter dem Staate steht die Kirche, deren Priester nicht Obrigkeiten sind, sondern allein Seelsorger, befugt zur Warnung, Tadel und Lehre. Eingesetzt durch die Gemeinde, haben sie gleich der Kirche kein Recht auf Eigentum; ihre Zahl stellt der Staat fest, die ¶ Temporalien vergeben die Stifter. Kein Bischof steht über dem anderen; der römische Primat (¶ Papst und Primat) beruht nicht auf göttlicher Anordnung. Papst und Klerus sind nicht befugt, die Kirche und ihre Diener dem Gericht oder der Steuerhoheit des Staates zu entziehen. In die äußere Ordnung der Kirche darf der Staat eingreifen und Konzilien zur Besserung der kirchlichen Zustände einberufen. Grundlage des christlichen Glaubens ist nur die hlg. Schrift; Glaubenszweifel lösen Erklärungen des Konzils. Zum Glauben aber ist niemand zu zwingen und Ketzerei nur dann zu strafen, wenn sich mit ihr ein Vergehen wider das weltliche Gesetz verbindet. — ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2238 f; ¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1413.

S. Riezler: Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers, 1874, S. 30 ff. 180 ff; — Sander: RE³ XII, S. 368 ff; — R. Scholz in: Zeitschrift für Politik I, 1907/08, S. 61 ff; — Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern I, 1911, S. 1 ff; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands V, 1, 1911, S. 500 ff. Werminghoff.

Marsow, Hermann (1523—55), ¶ Ostseeprovinzen, 1.

Marsuppini, Carlo, ¶ Literaturgeschichte: II, A 6, Sp. 2242.

Martène, Edmond (1654—1739), gelehrter ¶ Mauriner (seit 1672), geb. in St. Jean-de-Lône bei Dijon, gest. in St. Germain-des-Prés. Hier und in andern Klöstern Frankreichs ist er als

Schüler und Helfer ¶ d'Achérys und ¶ Mabillons wissenschaftlich tätig gewesen, hat an der Kirchenväterausgabe und der Gallia christiana des St. Marthe (¶ Kirchengeschichtsschreibung, Sp. 1274) mitgearbeitet und besonders in seinen mönchs- und liturgiegeschichtlichen Sammlungen Tüchtiges geleistet.

Verf. u. a.: Commentarius in Regulam S. Benedicti, (1690) ²1695; — De antiquis Monachorum ritibus, 1690; — De antiquis ecclesiae ritibus, 3 Bde., 1700—02, ²4 Bde., 1736—38, nebst dem ergänzenden Tractatus de antiqua eccl. disciplina in celebrandis officiis, 1706; — Veterum Scriptorum et Monumentorum ad res eccles., monast. et politicas illustrandas nova collectio, 1700 (Ergänzung zu d'Acherys Spicilegium); — Veterum Script. et Monum. . . amplissima collectio, 9 Bde., 1724—33; — Thesaurus novus anecdotorum, 5 Bde., 1717; — Annales ordinis S. Benedicti (¶ Mabillon), Bd. VI, 1739. — Weiteres nennt Jöcher-Rotermund: Gelehrtenlexikon IV, 1813, S. 810—814; — Taſſin: Histoire litéraire de la Congrég. de St. Maur, 1770, S. 542—571 (deutsche Ausgabe 1773 f, Bd. II, S. 225 ff); — RE³ XII, S. 371—373 (dort Lit.); — HN IV ², 1910, S. 1152 ff. **Zscharnack.**

Martensen, Hans Laſſen (1808—84), dänischer evg. Theologe, geb. zu Flensburg, seit 1817 in Kopenhagen aufgewachsen, vollendete seine Studien auf einer Auslandsreise 1834—36 (Berlin, Heidelberg, München) und wurde 1838 Lektor, 1840 a. o., 1850 o. Professor der Theologie in Kopenhagen, 1845 Hofprediger, 1854—84 Bischof von Seeland. Durch M. verpflanzte sich die ¶ Spekulative Theologie (¶ Christologie: II, 5 c) nach Dänemark. Obwohl M. die dialektische Methode ¶ Hegels teilweise aufnahm, war seine auch von Mystik und Theosophie (¶ Eckehart, ¶ Böhme) beeinflußte Spekulation nicht echt hegelisch: der Begriff hat nicht das Symbol abgelöst. In seiner Licentiatendissertation (1837) über „Die Autonomie des menschlichen Selbstbewußtseins in der dogmatischen Theologie unserer Zeit" (aus dem Lateinischen, 1844) lehnt er, in Anschluß an ¶ Baader, den „subjektiven Rationalismus" ¶ Kants und ¶ Schleiermachers ebenso wie den „objektiven Rationalismus" Hegels ab. Der Glaube an die Offenbarung Gottes gilt ihm als Voraussetzung für die richtige Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge, und seine bekannte „Christliche Dogmatik" (1849; deutsch 1856, 1897 ⁴) bietet wesentlich eine (mit theosophischen Elementen gemischte) Rekonstruktion der lutherischen Kirchenlehre. Ueber die gegen M. und seine Theologie gerichteten Angriffe vgl. S. A. ¶ Kierkegaard, 2 (Sp. 1100 f) ¶ Dänemark, 4 (Sp. 1941 f). In der von seiner, ungemein vielseitiger Geistesbildung zeugenden „Christlichen Ethik" (übersetzt von A. Michelsen, 1871—78 u. ö.) sucht M., der typische Vertreter der hochkirchlichen Richtung, das Christliche mit dem Humanen zu vereinen. In seiner (konservativen) kirchenpolitischen Tätigkeit arbeitete M., auf dessen Anregung ein „kirchlicher Rat" (¶ Dänemark, 3 a, Sp. 1937) 1883 eingesetzt wurde, eifrig für eine Konsistorialverfassung.

Verf. außerdem u. a.: Meister Eckart, 1840 (deutsch 1842); — Grundriß des Systems der Moralphilosophie, 1841 (deutsch 1845); — Die christliche Taufe und die baptistische Frage (¶ Dänemark, 3 b), deutsch (1843) 1860²; — Dogmatiske Oplysninger, 1850; — Til Forsvar mod den saakaldte Grundtvigianisme, 1863; — Om Tro og Viden, 1867 (gegen Rasmus Nielsen, seinen philosophischen Gegner; übersetzt in JdTh XIV, S. 389—463); — Katholizismus und Protestantismus (¶ Dänemark, 5), übersetzt von A. Michelsen, 1874; — Sozialismus und Christentum (1874), übersetzt von A. Michelsen, 1875; — Jacob Böhme (1881), übersetzt von A. Michelsen, 1882; — Aus meinem Leben I—III (1882—83), übersetzt von A. Michelsen, (1883—84) 1891 ³. — Ueber M. vgl. Mindre Skrifter og Taler af Biskop M., hrsg. von J. Martensen, 1885 (ausführliche Bibliographie); — Dansk biograf. Lexikon XI, S. 160—173; — B. Nannestad: H. L. M., 1897. — Aus der deutschen Literatur vgl. RE ³ XII, S. 373—379; — F. H. R. Frank: Geschichte und Kritik der neueren Theologie, 1907 ⁴. **P. P. Jörgensen.**

Marterwoche = Karwoche. ¶ Kirchenjahr ¶ Ostern.

Martha, Schwester der Maria v. Bethanien (¶ Maria im NT, 5). — Genossenschaften der hlg. M. = ¶ Marthaschwestern.

Marthahäuser ¶ Mägdeherbergen.

Marthaschwestern, religiöse Genossenschaften: 1. Hospitaliterinnen der hlg. Martha ¶ Hospitaliterinnen, 15; — 2. Soeurs de Ste. Marthe heißen zahlreiche, der Krankenpflege, z. T. auch der Mädchenerziehung dienende Diözesan-Kongregationen in Frankreich; hervorgehoben seien die mit den Mutterhäusern in Angoulême (gegründet 1645), in Romans (Diözese Valence; gegründet 1716 in Tarascon, 1815 erneuert), in Grasse (Diöz. Fréjus; gegründet 1831 von Abbé Michel), in Périgueux (1643 gegründet, 1850 von Bischof Massonais erneuert). Vgl. Heimbucher ² III, S. 551. — M. heißen auch die eine Klasse der Madelonettes (¶ Magdalenerinnen) und eine der Genossenschaften der heil. Familie von Bordeaux (¶ Familie, hlg., 5). **Joh. Werner.**

Marthashof (in Berlin) ¶ Mägdeherbergen.

de S. Marthe, Denis, ¶ Mauriner.

Marti, Karl, evg. at.licher Theologe. Geb. 1855 in Bubendorf, Baselland; 1878 Pfarrer in Buns, 1881 Dozent in Basel, 1885 Pfarrer in Muttenz, 1895 o. Professor in Bern. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e (Sp. 1210).

Der Prophet Jeremia von Anatot, 1889; — Der Prophet Sacharja, 1892; — Einfluß der Ergebnisse der neuesten at.lichen Forschungen auf Religionsgeschichte und Glaubenslehre, 1894; — Kurzgefaßte Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache, 1896; — Stand und Aufgabe der at.lichen Wissenschaft in der Gegenwart, 1912; — Gab heraus August ¶ Kahlers Theologie des AT, neu bearbeitet 1894, 1907 ⁵ unter dem Titel: Geschichte der Israelitischen Religion; — ferner den Kurzen Handkommentar zum AT, zu dem er das Buch Jesaja, 1900; das Buch Daniel, 1901; Dodekapropheton, 1904; — Die Religion des AT unter den Religionen des modernen Orients, 1906 (in englischer Uebersetzung 1907) lieferte. — Gab ferner heraus Dr. Jeska: Jesus v. Nazareth, Kritische Betrachtungen eines Arztes, 1911. — Herausgeber der ZAT seit 1907. **G.**

Martianay, Jean (1647—1717), gelehrter ¶ Mauriner, geb. in St.-Sever-Cap, gest. in St.-Germain-des-Prés, seit 1668 Ordensangehöriger. Neben seiner von ¶ Clericus, Richard ¶ Simon, ¶ Vallarsi u. a. scharf angegriffenen Hieronymus-Ausgabe (5 Bde., 1693—1706), in deren erstem Teil er den Originaltext der H.schen Uebersetzung des AT (Vulgata; ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1098) wiederzugewinnen suchte, sind seine biblischen Arbeiten erwähnenswert.

Er schrieb z. B. Défense du texte hébreu et de la chronologie de la Vulgate, 1689, mit der „Continuation etc." von 1693; — Vulgata antiqua latina et Itala versio evangelii secundum Matthaeum, 1695 (vgl. die Remarques

sur la version Italique de l'évang. de St. Matthieu, 1696); — Weiteres bei Taſſin: Histoire lit. de la congrégation de St. Maur, 1770, S. 382—397 (deutſche Ausgabe 1773 f, Bd. II, S. 596—620). — Ueber M. vgl. HN IV², 1910, S. 829—835; — RE³ XII, S. 379 f. **Zſcharnack.**

Martin, Päpſte, Heilige, mittelalterliche Theologen uſw., ¶ Martinus.

Martin, 1. Konrad (1812—79), kath. Prälat, geb. zu Geismar (Eichsfeld), wurde 1836 in Köln Prieſter, 1840 Gymnaſiallehrer daſelbſt, 1844 a. o., 1848 ord. Profeſſor in Bonn, 1856 Biſchof von Paderborn, war als ſolcher für die Feſtigung und Ausbreitung des kath. Kirchenweſens ſehr tätig (1859—75 Präſident des Bonifatiusvereins, ¶ Charitas, 6; Pflege der Andacht zum Herzen Jeſu, vgl. ¶ Herzen Jeſu und Mariä, 4, ¶ Herz Jeſu: I, Lit.), zugleich literariſch um Bekehrung der Proteſtanten bemüht (Ein biſchöfliches Wort an die Proteſtanten Deutſchlands, 1864, 1866 ⁵). Hatte er ſchon in jungen Jahren den Hermeſianismus (¶ Hermes, 1) ſcharf bekämpft, ſo trat er auf dem ¶ Vatikanum (1869 war er ſchon zu den Vorarbeiten nach Rom berufen worden) entſchieden für die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papſtes ein. Im ¶ Kulturkampf geriet er bald in Konflikt mit der preußiſchen Regierung, wurde, da er die Geldſtrafen nicht zahlte, 1874 in Paderborn gefangen geſetzt und 1875 vom Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten in Berlin ſeines Amtes enthoben. Von Weſel, wohin er gebracht wurde, entwich er im ſelben Jahre, lebte erſt in Holland, dann in Mont St. Guibert b. Brüſſel, wo er ſtarb. Die Leiche wurde in Paderborn beigeſetzt.

Verf. zahlreiche erbauliche und kirchenpolitiſche Schriften, außerdem u. a.: Lehrbuch der kath. Religion für höhere Lehranſtalten, (1843) 1873¹⁴ (dann durch Miniſter ¶ Falk verboten); — Lehrbuch der kath. Moral, (1850) 1865 ⁵; — Das chriſtliche Leben, 1875; — Gab 1853 ff des ¶ Maldonatus Evangelienkommentar heraus; — M.s „Kanzelvorträge" hat Chr. Stamm herausgegeben (7 Bde., 1882—90; Bd. 7 enthält die Hirtenbriefe); — Selbſtbiographiſches: 3 Jahre aus meinem Leben, 1874 ff; — Zeitbilder, 1879 (M.s Studienjahre). — Ueber M.: Chr. Stamm: K. M., 1892; — Derſ.: Aus der Briefmappe M.s, 1902.

2. Louis (1846—1906), geb. zu Melgar (Spanien), ſeit 1865 Jeſuit, wurde 1885 Provinzial von Kaſtilien, 1891 Generalvikar, ſeit 1892 Jeſuitengeneral, ſtarb in Fieſole. **M.**

3. Louis Claude de Saint M. ¶ Saint-Martin.

Martin-Paſchoud, Joſeph (1802—73), franzöſiſcher reformierter Theologe, geb. in Nîmes, wurde 1828 Pfarrer in Lyon (neben A. ¶ Monod), 1837 in Paris, wo er mit den beiden A. ¶ Coquerel (Vater und Sohn) zu den Führern des Liberalismus gehörte. Durch ein unheilbares Leiden am Predigen gehindert, nahm er 1851 den jüngeren A. Coquerel (¶ Coquerel, 3) zu ſeinem Vikar. Deſſen Abſetzung (1864) eröffnete einen langen Streit mit dem Pariſer Konſiſtorium, da M. ſich weigerte, einen andern Hilfsprediger vorzuſchlagen; ſeine Penſionierung (1866) wurde von der Regierung als ungeſetzlich aufgehoben, und er wurde auch nach ſeiner Abſetzung von der Regierung geſchützt. Nach dem Tod des älteren Coquerel (¶ Coquerel, 1) wurde M. 1868 Präſident des Konſiſtoriums. 1853 gründete er die Alliance chrétienne universelle zur Einigung der Chriſten aller Konfeſſionen, die aber 1862 wieder einging. 1867 nahm er hervorragenden Anteil am Zuſtandekommen der Ligue internationale et permanente de la paix.

F. Lichtenberger: Encyclopédie des sciences religieuses, Bd. VIII, S. 756 ff. — Von 1839—1873 redigierte er das von ihm ins Leben gerufene liberale Erbauungsblatt Le disciple de Jésus-Christ. **Lachenmann.**

Martineau, 1. Harriet, ¶ Literaturgeſchichte: III, C 5, Sp. 2207.

2. James 1805—1900, engliſcher Geiſtlicher der Freikirche, geb. in Norwich, von 1828—40 Prediger der presbyterianiſchen Kirche in Dublin und ſpäter in Liverpool; 1840 zum Profeſſor der Moralphiloſophie und Nationalökonomie an das Manchester New College berufen, wurde er 1853 mit dieſem nach London verpflanzt, wo er in der Little Portland Chapel auch wieder predigte, 1869 wurde er Prinzipal ſeines Colleges. M.s Predigten haben ſehr anregend in den unitariſch geſinnten Kreiſen Englands gewirkt, und ſeine philoſophiſchen Gedanken haben noch heute weiteren Einfluß. Von ¶ Kant ausgehend betont er, daß unſerm vernünftigen Denken eine Wirklichkeit entſpricht; er verteidigt die Einheit und Kontinuität der Perſönlichkeit gegenüber ¶ Hume ſowie das Daſein eines göttlichen Geiſtes und Willens, der das Univerſum regiert. Daneben ſchlägt er poetiſch-myſtiſche Töne an, die mit ſeinem rationalen Denken nur geringen Zuſammenhang haben. — ¶ England: II, Sp. 361 f ¶ Unitarier.

Verf.: Endeavours after the Christian Life I und II, 1843. 1847; — Types of Ethical Theory, 1885; — Study of Religion, 1888; — Seat of Authority in Religion, 1890. — Ueber M. vgl. Dictionary of National Biography, Supplement vol. III, S. 146—151. **Wollſchläger.**

Martinelli, Sebaſtiano, römiſcher Kurienkardinal, geb. 1848 zu St. Anna in der Provinz Lucca, gehört dem Orden der Auguſtiner-Eremiten an und iſt ſeit 1901 Kardinal, Präfekt der Ritenkongregation, Mitglied der apoſtoliſchen Signatur und mehrerer Kongregationen (¶ Kurie). **Kürh.**

Martinengo, Maria Magdalena, ¶ Kapuzinerinnen, 1.

Martini, 1. Cornelius (1568—1621), Humaniſt und Theologe, geb. zu Antwerpen, ſtudierte unter ¶ Caſelius in Roſtock, wo er auch zu lehren begann, 1592 als Profeſſor der Logik nach Helmſtedt berufen. Hier lehrte er ariſtoteliſche Philoſophie, auch Metaphyſik, daneben Theologie in ¶ Melanchthons Geiſt. Die angeſehenſten Schul- und Kirchenmänner Niederſachſens gingen durch ſeine Schule, unter ihnen Georg ¶ Calixtus, der ſeine friedfertige Richtung fortpflanzte. Auf dem Religionsgeſpräche zu Regensburg 1601 (¶ Glaube: VI) diſputierte er glänzend mit dem Jeſuiten Jak. ¶ Gretſer. Daß er in den Häuptern der braunſchweigiſchen Orthodoxie erbitterte Gegner fand (vgl. Daniel ¶ Hoffmann), ſchmälerte ſeinen Einfluß nicht.

Außer ſeinen Hauptwerken: 5 Bücher wider die Ramiſten (¶ Ramus) und Kommentar zum Ariſtoteles, ſchrieb er Kompendien über Logik, Phyſik, Metaphyſik, Theologie und Ethik. — Seinen Briefwechſel nebſt Lebensabriß gab Propſt Braunſen zu Kloeden unter dem Titel: Martini anecdota sive epistolae 1741 heraus; — Ueber ihn vgl. Jöchers Gelehrten-Lexikon III, S. 227, und deſſen Fortſetzung von J. Chr. Adelung und H. W. Rotermund IV, S. 845 (mit Schriftenverzeichnis); — P. Tſchackert in: ADB XX, S. 501 f. **† K. Kayſer.**

2. Jakob (1570—1649), lutherischer Theologe, geb. zu Langenstein b. Halberstadt, studierte seit 1590 in Helmstedt, seit 1593 in Wittenberg, nach pädagogischer und geistlicher Wirksamkeit in Norden (Ostfriesland) 1602 als Professor der Logik nach Wittenberg berufen, ebenda 1623 Professor der Theologie. M. gehört zu der Wittenberger dogmatisch-polemischen Theologengruppe und ist Vertreter des damals neuaufkommenden protestantischen Aristotelismus (vgl. ¶ Orthodoxie, lutherische).

Verf. u. a. gegen den reformierten Aristoteliker B. Keckermann die „Exercitationes metaphysicae", 1608, und den „Vernunftspiegel", 1618 (Anderes in Jöchers Gelehrtenlexikon III, 1751, S. 229); — Ueber ihn vgl. A. Tholuck: Der Geist der Theologen Wittenbergs, 1852, S. 40—42 u. ö.; — Emil Webers beide Schriften über die altprotestantische Scholastik (¶ Orthodoxie); — Karl Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie, 1911, S. 310 ff.

3. Matthias (1572—1630), reformierter Philologe und Theologe, geb. zu Freienhagen in Waldeck, nach teils akademischer, teils pfarramtlicher Tätigkeit in Herborn und in Emden seit 1610 Professor der Theologie und Rektor des unter ihm zur Blüte gelangten Gymnasium illustre in Bremen. Auf der ¶ Dordrechter Synode war er in gleicher Weise ein Gegner der Arminianer (¶ Arminius) wie der Anhänger des streng supralapsarisch denkenden ¶ Gomarus und hat den Infralapsarismus (¶ Prädestination: II) zum Siege geführt. Zu seiner theol. Stellung vgl. auch ¶ Föderaltheologie.

Verf. u. a. Christianae doctrinae summa capita, 1603; — Lexicon philologico-etymologicum, 1623 (oft aufgelegt, z. B. Utrecht 1697 mit Vita); — Für M.s weitere Schriften vgl. das Verzeichnis in Jöchers Gelehrtenlexikon III, 1751, S. 231 f. — Ueber M. vgl. J. Fr. Iken in RE³ XII, S. 391 f; — Derf.: im Bremer Jahrbuch X, S. 11 ff („Die Bremer und die Synode zu Dordrecht") und XII, S. 11 ff („Das Bremer Gymn. ill."). **Zscharnack.**

4. Raimundus, ¶ Raimundus Martini.

Martinisten ¶ Saint-Martin.

Martinitag (Martinsfest) ¶ Martinus von Tours.

Martinius von Bremen = Matth. ¶ Martini.

Martinucci, Georg (1482—1551), seit 1539 Landesbischof von Siebenbürgen, Kardinal, ¶ Honter ¶ Oesterreich-Ungarn: II B.

Martinus I, Papst 649—653, als Nachfolger ¶ Theodors I, vorher päpstlicher Apokrisiar in Byzanz. M.s Verdammung des Monotheletismus und des „Typus" Kaiser Konstans' II (¶ Monophysiten ¶ Byzanz: I, 3) führte zu seiner Gefangennahme durch den Exarchen von Ravenna, der ihn im Juni 653 zu Schiff nach Byzanz bringen ließ. Nach (längerem?) Aufenthalt in Naxos wurde er in Byzanz als Hochverräter eingekerkert und dann zur Verbannung nach Cherson verurteilt, wo er nach schweren Mißhandlungen 655 starb, verehrt in der griechischen Kirche als Bekenner (11. April), in der römischen als Märtyrer (12. November).

II, Papst, = ¶ Marinus I.

III, Papst, = ¶ Marinus II.

IV, Papst 1281—85. Simon de Brion aus der Touraine, 1260 Kanzler Frankreichs, 1261 Kardinalpriester, mehrfach als Legat in Frankreich tätig, wurde in Viterbo dank dem gewalttätigen Eingreifen König Karls von Anjou als Nachfolger von ¶ Nikolaus III zum Papst gewählt. Seinen Papstnamen wählte er nach dem hl. ¶ Martinus von Tours; die ihm beigesetzte Ordinalzahl geht auf den Irrtum von Papstkatalogen zurück, in denen die Päpste ¶ Marinus I und ¶ Marinus II als M. II und III aufgeführt werden, obwohl nur ein M. (¶ M. I, 649—653) voraufging. Geweiht in Orvieto, da die Römer den Zutritt in ihre Stadt verhinderten, ernannte er seinen Beschützer Karl zum römischen Senator, bannte im Interesse Karls den byzantinischen Kaiser Michael Paläologus (1261—1282; ¶ Byzanz: I, 7) und unterstützte Karl in seinem Kampfe wider Byzanz durch Gewährung eines Kirchenzehnten in Sizilien. Die sizilianische Vesper (31. März 1282) vereitelte alle diese Pläne, und die Wahl Peters III von Aragonien zum König von Sizilien († 1285) wurde von M. vergeblich mit immer neuen Bannsprüchen bekämpft.

V, Papst 1417—31. Otto Colonna, geb. 1368 (?), seit ¶ Urban VI im Dienst der Kurie, 1405 Kardinaldiakon von S. Giorgio in Velabro, Teilnehmer am Konzil zu Pisa i. J. 1409 (¶ Reformkonzile) und Anhänger des Papstes ¶ Johannes XXIII, wurde am Martinstag (11. November 1417; daher sein Name) in Konstanz von den Kardinälen und dem mit ihnen verbundenen Ausschuß aus den Nationen des Konzils (¶ Reformkonzile) zum Papst gewählt, — seit 1378 der erste alleinige Papst. Die Bedeutung seiner Regierung beruht erstens in den mit den Konzilsnationen vereinbarten Konkordaten vom J. 1418 (¶ Kirchenverfassung: I B, Sp. 1419 f ¶ Reformkonzile), sodann in der mit Zähigkeit unternommenen Wiederherstellung des völlig verwilderten Kirchenstaats (¶ Italien, 3, Sp. 771 f). Selbstherrlich kämpfte er wider die Bestrebungen des Kardinalkollegs. Es glückte ihm, in Frankreich die Beseitigung der antipäpstlichen Kirchengesetze (¶ Frankreich, 5) herbeizuführen, nicht aber in England (¶ England: I, Sp. 344). Verfeindet mit Aragonien und Sizilien mußte er für einige Jahre den Gegenpapst ¶ Clemens VIII (1424—29) neben sich dulden. Mehrfach hat M. wider die Hussiten (¶ Hus usw.) den Kreuzzug predigen lassen; aber die Kämpfe gestalteten sich zu Niederlagen der deutschen Heere. Entsprechend dem Beschluß des Konstanzer Konzils vom 9. Oktober 1417 berief M. im J. 1423 ein Konzil nach Pavia, verlegte es dann infolge der Pest nach Siena, um es infolge seiner antipäpstlichen Gesinnung und des geringen Besuchs wieder aufzulösen (1424). Als Ort des nächsten Konzils ward Basel in Aussicht genommen; doch M. hat den Bestrebungen, es vor dem Jahre 1431 zu berufen, hartnäckig widerstanden (¶ Reformkonzile); als er dann den Kardinal Julian Cesarini mit dessen Leitung betraute, bevollmächtigte er ihn zugleich, wenn nötig, es zu verlegen oder aufzulösen. M. starb bald danach am 20. Februar 1431. M. gilt als der Wiederhersteller Roms und des Kirchenstaats; dem Konziliarismus feindlich, hat er seinerseits nichts getan, um die Kirchenreform irgendwie zu fördern. Ueber die sogenannte Clausula Martini vgl. ¶ Casus reservati, Sp. 1599.

Zu I—V vgl. RE³ XII, S. 380 ff und KL² VIII, S. 916 ff, sowie die allgemeine Lit. zu ¶ Papsttum: I. — Ferner zu M. IV: Joh. Loserth: Geschichte des späteren Mittelalters, 1903, S. 203 ff, und die von den Ecoles franç. d'Athènes et Rome seit 1901 herausgegebenen Registres de M. IV; — Zu M. V vgl. noch die Lit. zu

¶ Reformkonzile, dazu F. X. Funk: M. V und das Konzil zu Konstanz (ThQ 70, 1888, S. 451—465). **Werminghoff.**

Martinus, Name zahlreicher Theologen, darunter 1. M. von Braga ¶ Literaturgeschichte: II, A 1, Sp. 2227.

2. von Cochem ¶ Literaturgeschichte: III, D 3.

3. Polonus oder Martin von Troppau, Dominikaner und Weltchronist, war Mönch im Klemenskloster der Prager Altstadt, später päpstlicher Bußpriester und Kaplan in Rom. Von Nikolaus III 1278 zum Erzbischof von Gnesen ernannt, starb er auf der Heimreise 1279 und ist in Bologna begraben. Seine Chronik, als ein bequemes Kompendium, ein chronologisches Geschichtslexikon gedacht und aus älteren Werken ohne Geist und Schwung und ohne Kritik zusammengestoppelt, erlangte die weiteste Verbreitung und wurde in fünf Sprachen übersetzt. Ursprünglich bis 1268, dann bis 1277 gehend, wurde sie mehrfach umgearbeitet, vermehrt und fortgesetzt. Alle Fabeln und falschen geschichtlichen Vorstellungen, die sich mit der Zeit gebildet hatten, fanden durch dies beliebte Handbuch Verbreitung und allgemeinen Glauben, z. B. die Geschichte von der Päpstin ¶ Johanna. Die Haltung ist papstfreundlich. Es ist sogar vermutet worden, daß M. sein Buch verfaßte, um den hierarchischen Ansprüchen zum Siege zu verhelfen; nachzuweisen ist das nicht.

W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II ⁶, 1894, S. 466—471; — Weitere Literatur bei U. Chevalier: Répertoire des sources historiques du moyen-âge, Bio-Bibliographie II ², 1907, Sp. 3105—3106. **Löffler.**

4. von Tours, der Heilige (316 oder 317 bis etwa 400), in Ungarn als Sohn eines römischen Offiziers geboren, während seines widerwillig ertragenen Militärdienstes in Gallien (15.—20. Jahr) getauft; vor Amiens soll er nach der bekannten Erzählung die Hälfte seines Mantels einem Armen gegeben haben, da er ihn nicht mit Geld unterstützen konnte (¶ Heiligenattribute). In die Heimat zurückgekehrt, hatte er als Katholik unter der Feindschaft der Arianer (¶ Arianischer Streit) zu leiden. Er lebte schließlich auf einer Insel bei Genua als Einsiedler, folgte dann dem aus Kleinasien nach Gallien zurückkehrenden ¶ Hilarius von Poitiers und richtete in Ligugé bei Poitiers das erste gallische Mönchskloster ein (¶ Mönchtum, 4 a). 371 oder 372 wurde er von den Einwohnern von Tours, gegen den Widerspruch der Bischöfe, zum Bischof ihrer Stadt gewählt; er lebte aber auch fortan meist in dem zweiten von ihm gegründeten Kloster, Marmoutiers, als Mönch, zusammen mit etwa 80 anderen, die, auch als Gemeinschaft, nichts besitzen durften. Ueber seine kirchengeschichtliche Bedeutung vgl. ¶ Frankreich, 1. Er lebt in der Tradition als der „volkstümliche Wundersmann" weiter. Sein Begräbnistag (11. November) wurde auf deutschem Boden zu dem volkstümlichen Martinitag (Martinsfest), den man unter Uebertragung von Gebräuchen des altgermanischen, dem Wodan zu Ehren gefeierten Herbstfestes durch Martinsfeuer, M.schmäuse (M.gans) u. a. feierte.

Bernouilli: RE³ XII, S. 389—391; — Albert Hauck: Kirchengesch. Deutschlands, I³—⁴, 1904, Kap. 2; — Schrödl: KL² VIII, S. 927 ff; — Die einzigen ursprünglichen Quellen sind die um 400 geschriebene Vita Martini des ¶ Sulpicius Severus und des ¶ Gregorius von Tours 4 Bücher de virtutibus S. Martini. — Zum Martinsfest vgl. KL² IV, S. 1424—1427; — E. H. Meyer: Germanische Mythologie, 1891, S. 254—257; — Dazu territorialgeschichtliche Studien, z. B. Zeitschrift des Vereins für rhein. u. westfäl. Volkskunde 8, 1911, S. 97 ff. **Elkan.**

Martinuzzi = ¶ Martinucci.

Martyr Vermigli, Petrus (Pietro; 1500—63), in Florenz geboren, seit dem 16. Lebensjahre Mönch im benachbarten Fiesole in einem Augustinerkloster, das unter Leitung des berühmten ¶ Aegidius von Viterbo stand. In Padua im Geiste der Scholastik gebildet, war M. V. seit 1526 als Prediger in verschiedenen Städten (Brescia, Mantua, Venedig, Bologna, Fermo, Rom) tätig. Entscheidend für sein ganzes Leben wurde sein Anschluß an den Kreis Juans de ¶ Valdes in Neapel (vgl. ¶ Italien, 5), durch den er mit den Schriften von ¶ Erasmus, ¶ Zwingli und ¶ Bucer bekannt wird und Freundschaft schließt mit ¶ Occhino und ¶ Carnesecchi. 1541 als Prior in San Frediano bei Lucca gewählt, führt er dort mancherlei Reformen ein, vor allem das Studium der Bibel, die er selbst in täglichen Vorlesungen erklärt unter Benutzung der Werke der Reformatoren. Vor das Inquisitionstribunal geladen (weil er u. a. auch das Abendmahl unter beiderlei Gestalt hatte reichen lassen), entschloß er sich zur Flucht (1542). Ueber Pisa und Florenz, wo sich ihm Ochino anschloß, Bologna, Ferrara, wo die Herzogin Renata sie beherbergte, Verona und über die rhätischen Alpen kamen sie in die Schweiz nach Zürich und Basel und von dort nach Straßburg, wo M. V. eine Zeitlang als Professor wirkte. In den damaligen dogmatischen Streitigkeiten bewährten sich M. V.s und Bucers Friedensliebe. 1547 ging M. V., begleitet von Ochino und andern, auf ¶ Cranmers Einladung nach England, wird in Oxford als Professor der Theologie angestellt (nt.liche Vorlesungen: I Kor; Röm) und hat sich auch um die reformatorische Bewegung im damaligen England (¶ England: I, 3) Verdienste erworben. Schon 1552 nach Straßburg zurückberufen, blieb er doch noch, bis ¶ Eduard VI gestorben war und Marias Partei gewaltsam den Romanismus wieder einführte. In Straßburg wirkte er dann als Professor der Theologie und Philosophie bis 1556, wo er in gleicher Eigenschaft nach Zürich übersiedelte. An der Confessio Helvetica posterior (¶ Confessio Belgica usw.) hat er mit ¶ Bullinger zusammen gearbeitet. Sein Ansehen bei den Reformierten aller Länder bezeugt die Tatsache, daß er im September 1561 auch zum Religionsgespräch von Poissy geladen wurde (¶ Hugenotten: II, 1), wo er in mehrfachen Gesprächen Katharina von Medici für die Religionsfreiheit der Protestanten zu gewinnen suchte, und daß er nach dem Tod der blutigen Maria durch die Königin ¶ Elisabeth auch wieder aufgefordert wurde, nach England zu kommen; er lehnte dankend ab, diente aber England mit der Feder. Ebenso entwickelte M. V. zugunsten Polens eine große literarische Wirksamkeit und wurde auch in den Straßburger Streitigkeiten zwischen ¶ Zanchius und ¶ Marbach, in den Frankfurter Wirren (1561; ¶ Hessen: IV, Sp. 2182), beim Anschluß der Pfalz an den Calvinismus (¶ Bayern: II, 1) u. a. um Rat gefragt.

Die meisten seiner Kommentare sind erst nach seinem Tode von seinem Nachfolger ¶ Simler herausgegeben worden. Er selber hat die Akten des Oxforder Gesprächs

über das Abendmahl, Traktate gegen ¶ Gardiner, Smith und ¶ Brenz, Vorlesungen über Richt, Röm und I Kor drucken lassen. 1575 sammelte Robert Massen, französischer Prediger in London aus sämtlichen damals erschienenen Werken P. M.s 4 Bücher Loci communes. Neubearbeitung einiger Schriften in der Bibliotheca della Riforma italiana III u. IV, 1883—84. — Ueber P. M. V. vgl. die RE³ XX, S. 550 ff genannte Lit.; vor allem K. Schmidt: P. M. V., 1858. **P. Calvino.**

Martyrarius ¶ Beamte, kirchliche, 1, Sp. 987.

Martyrien, kunstgeschichtlich, ¶ Spanische und niederländische religiöse Kunst.

Martyrium ¶ Märtyrer.

Martyrium Jesaiae ¶ Pseudepigraphen des AT.s, 2 e.

Martyrologium. Die Verehrung, welche die christlichen ¶ Märtyrer in der Kirche schon frühzeitig genossen (¶ Heiligenverehrung: A), mußte bald dazu führen, für den kirchlichen Gebrauch als Grundlage der ¶ Märtyrerfeste Listen anzulegen, in denen die Todestage mit kurzen Angaben über die Umstände des Todes aufgezeichnet waren. Zuerst nur dem lokalen Gebrauch dienend und hierfür angelegt, wurden die Martyrologien später zu Verzeichnissen der Märtyrer einzelner Landeskirchen oder Diözesen erweitert; hierher gehören die drei ältesten erhaltenen Martyrologien: das Märtyrerverzeichnis der römischen Kirche (in dem römischen Chronographen von 354; ¶ Kalender: II, 1), der Märtyrerkalender von Karthago, der syrisch erhaltene Kalender von Konstantinopel (Nikomedien). Am umfangreichsten ist das im ersten Drittel des 6. Jhd.s in Oberitalien abgeschlossene, später noch vielfach erweiterte M. Hieronymianum, das mit ¶ Hieronymus jedoch nichts zu schaffen hat. Es ist die Grundlage aller späteren Martyrologien geworden.

RE³ I, S. 142—144; — Emil Egli: Altchristliche Studien I, 1887; — Hans Achelis: D. Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert (AGGW, Phil.-hist. Kl., N. F. III, 3), 1900; — Texte bei Hans Lietzmann: Die drei ältesten Martyrologien, ² 1911; — Ausgabe des M. Hieronymianum und seiner Quellen von Louis Duchesne und J. B. de Rossi (in AS, Nov. II, 1894); — Martyrologium Romanum Gregorii XIII iussu editum, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno 1749 Benedicti XIV labore et studio auctum et castigatum. Neuaufl. Turin 1910. **Preuschen.**

Marx, Karl (1818—83), Sohn eines Trierer Advokaten jüdischer Herkunft, war das geistige Haupt des modernen ¶ Sozialismus weit über Deutschland hinaus. Obgleich Begründer der sogenannten Materialistischen, richtiger ¶ Ökonomischen Geschichtsauffassung (: 1; vgl. ¶ Geschichtsphilosophie, 4), war er doch ausgeprägtester Idealist, für Ideale lebend, aufopfernd, entsagend, treu. Aber er war von Haus aus nicht Sozialist, sondern Politiker, ein Kind der Revolutionszeit, radikal demokratischer Journalist (im Rheinland und in Paris, Brüssel, London, wo er die letzten 34 Jahre als politischer Flüchtling zubrachte). Die freiheitliche Demokratie mit einem Stich ins Anarchistische war seine Leidenschaft, während er mit dem Sozialismus erst als Fünfundzwanzigjähriger eine Vernunftehe schloß. Seine junghegelianische Geschichtsphilosophie belehrte ihn, daß das organisierte Proletariat die herrschenden politischen Klassen, die er grimmig haßte, stürzen müsse. Aus dieser nicht unmittelbaren Stellung zum Sozialismus erklärt sich seine Scheu vor dem landläufigen Pathos des sozialistischen Agitators, keineswegs nur aus seinem Kultus des Verstandes und aus der Skepsis seiner historischen Auflösung des Gerechtigkeitsbegriffs. Es mag damit auch zusammenhängen, daß er es für unwissenschaftlich und „utopistisch" erklärt, die künftige Wirtschaftsordnung auszumalen. Ihm war es genug, daß seine Geschichtsphilosophie den Fortschritt zur Proletarierherrschaft und zur grundsätzlichen Umgestaltung des ¶ Eigentums (: 5) an den Produktionsmitteln mit Hegelscher Dialektik ankündigte. Die Stationen auf diesem dialektischen Wege sind die modernen Wirtschaftskrisen. Das Ziel glaubte er ganz nahe. Das Scheitern der Revolution von 1848 hat ihn gebrochen, und seine späteren Schriften, auch sein großes Werk über das Kapital, stehen unter dem geistigen Niveau seiner Sturm- und Drangperiode. Die Großtat seines Lebens ist nicht die scharfsinnige, aber abstruse Formulierung der sozialistischen Wertlehre, sondern die realpolitische Umwendung des Kurses der sozialistischen Bewegung, ein Seitenstück zu Bismarcks Behandlung der nationalen Frage. Nicht kurzsichtige Revolutionsputscherei und romantisch-utopische Zukunftsmusik, sondern zielbewußte Organisation des zukunftsreichen Proletariats, zunächst noch im politischen Bunde mit der Bourgeoisie, deren revolutionsgeschichtliche Aufgabe es ist, den gemeinsamen feudalen Gegner zu entwaffnen. Also zugleich Anschluß an den geschichtlichen Fortschritt, statt des reaktionär schillernden Charakters des älteren Sozialismus: durch den Kapitalismus der Bourgeoisie hindurch zum proletarischen Endziele. Daher der Haß gegen seinen problematischen Duzbruder und Jünger Lassalle (¶ Sozialismus), der im Bunde mit Bismarck die Fortschrittspartei bekämpfte und für national galt, weil er die Chancen des Bismarckschen „Cäsarismus" unterschätzte. M. ganz allein hat vornehmlich der deutschen Sozialdemokratie die chiliastisch zielbewußte Taktik eingeflößt, die sie zum politischen Vorbilde gemacht und von Erfolg zu Erfolg geführt hat. Er hat mit den Logarithmen seiner hegelianischen Geschichtsphilosophie richtig gerechnet. — Seine wichtigsten unmittelbaren Agitationserfolge bestanden, abgesehen von seiner revolutionären Tätigkeit unter den Kölner Arbeitern 1848, in der geistigen Unterwerfung des internationalen Londoner „Kommunistenbunds" 1847 und in der Mitbegründung der Internationalen Arbeiter-Assoziation (sog. Roten Internationale") von 1864—71.

Literaturübersicht im Handwörterbuch der Staatswissenschaften², Bd. 6, 1910, S. 602—607. — Die wichtigsten älteren Schriften von M. (1841—50) in der Ausgabe von Franz Mehring: Gesammelte Schriften von K. M. und Friedrich Engels, 3 Bde., 1902; — Zur Kritik der politischen Oekonomie, 1. Heft, 1859; Neudruck 1897; — Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie I, (1867) 1890⁴; Bd. II, (1885) 1893², und III, 1894, aus dem Nachlaß herausg. von Engels; — Theorien über den Mehrwert, aus dem nachgelassenen Manuskript herausg. von Karl Kautsky, 3 Bde., 1905 bis 1910; — Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms, 1875 (in: Neue Zeit 1890/91, Nr. 18). — Aus der unübersehbaren Literatur über M. Einzelnes herauszuheben, ist mißlich. Zur orientierenden Einführung vgl.: Wilh. Groß: K. M., 1885; — Georg Adler: Die Grundlagen der K. M.schen Kritik der bestehenden Volks-

wirtschaft, 1887; — Karl Kautsky: K. M.s ökonomische Lehren, (1887) 1910[13] (parteioffiziös); — Rud. Stammler: Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, (1896) 1906[2]; — Wilh. Liebknecht: K. M. zum Gedächtnis, 1896; — W. Sombart: Das Lebenswerk von K. M., 1909; — Ferner Ludw. Woltmann: Der historische Materialismus, 1900; — M. Tugan-Baranowsky: Theoretische Grundlagen des Marxismus, 1903; — E. Hammacher: Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus, 1910; — Gerhard v. Schulze-Gävernitz: M. oder Kant, (1908) 1909[2]; — Karl Vorländer: Kant und M., 1911; — Max Adler und Hilferding: M.-Studien, 1904 f; — Karl Kautsky: Die Agrarfrage, 1899; — Fr. Otto Hertz: Die agrarischen Fragen im Verhältnis zum Sozialismus, 1899; — Eduard David: Sozialismus und Landwirtschaft, 1903; — Vgl. auch die Zeitschriften Neue Zeit, Sozialistische Monatshefte und Archiv für Sozialwissenschaft an vielen Stellen und die bei ¶ Sozialismus ¶ Sozialdemokratie genannte Literatur. **K. Oldenberg.**

Maryland ¶ Liberia.

Masaryk, Thomas Garrigue, Philosoph, Soziologe und Politiker, geb. 1850 in Göding (Mähren), 1879 Privatdozent der Philosophie in Wien, 1882 Professor an der tschechischen Universität in Prag, 1891—93 Mitglied des Abgeordnetenhauses (Führer der Realistenpartei), seit 1900 an der Spitze der tschechischen Volkspartei, die eine Verständigung mit den Deutschen auf Grund nationaler Gleichberechtigung herbeizuführen sucht.

Er verf. neben verschiedenen politischen und philosophischen Schriften in tschechischer Sprache deutsch u. a.: Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation, 1881; — David Humes Prinzipien der Moral, 1883; — David Humes Skepsis und die Wahrscheinlichkeitsrechnung, 1884; — Versuch einer konkreten Logik, 1886; — Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus, 1899; — 1883—88 Redakteur der von ihm begründeten Zeitschrift Athenaeum, eines Organs für wissenschaftliche Kritik; seit 1894 ist er Redakteur der ethisch-sozialen Revue Naše doba („Unser Zeitalter"). **Glaue.**

Maschja und Maschjani sind im späteren Parsismus (¶ Perser usw.) die Namen des ersten Menschenpaares. Ormazd schuf zuerst den Urmenschen Gājōmart, den Ahriman ums Leben brachte. Aus dem Samen des Gājōmart erwuchs aus der Erde in Form einer Rhabarberstaude das erste Menschenpaar: M., der persische Adam, und M.ni, seine Eva. Ormazd ermahnte sie zur Frömmigkeit; sie ließen sich aber durch Ahriman betören und wurden undankbar gegen ihren Schöpfer, indem sie sündigten und so die Macht des Ahriman stärkten (Bundehesh, Kap. 15). — In den vorhandenen Texten des ¶ Avesta wird nur Gajō martan als erster Mensch erwähnt, nicht aber M. und M.ni. Doch behandelte nach Dīnkart 8_{13} der jetzt verlorene Nask Citradāt ausführlich die Sage von dem ersten Menschenpaare. In dieser ist at.licher Einfluß unverkennbar. Mit dem hebräischen Maschiach (¶ Messias) hat das Wort M. nur zufällige Aehnlichkeit; M. bedeutet „der Sterbliche", M.ni „die Frau des Sterblichen".

James Darmesteter: Le Zend-Avesta III, 1893, introd. S. 57. **Geldner.**

Maschine ¶ Beruf, 4 b.

Masella, Gaetano (1826—1902), päpstlicher Diplomat (1877—79 Nuntius in München), seit 1887 Kardinal, ¶ Kulturkampf, 5, Sp. 1812.

Masken ¶ Verwandlung.

Māsōr ¶ Aegypten: III, Sp. 206.

Masorethen, jüdische Gelehrte um 700 n. Chr., die sich mit dem Bibeltext beschäftigt haben. Die „Masorah", d. h. Ueberlieferung, merkt die Zahl der Buchstaben der einzelnen biblischen Bücher und die Zahl ihrer Abschnitte an, fügt zu dem Konsonantentext Vokale und Akzente (d. h. die ¶ Punktation) hinzu, überliefert unter Umständen verschiedene Lesungen und Schreibungen eines Wortes und sucht auf alle Weise den heiligen Text in feste Formen zu bringen. Es gibt eine große und eine kleine Masora; ersteres sind ausführlichere Bemerkungen am oberen und unteren Rande der Handschriften zum AT, letzteres ganz kurze Anmerkungen. Das masoretische Buch „Ochla weochla" ist seit Anfang des 11. Jhd.s vorhanden. ¶ Bibel: I, 3, Sp. 1094.

W. Bacher in J. Winter und A. Wünsche: Jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons II, 1894, S. 119 ff; — C. D. Ginsburg: The Massorah, I—III, 1880—85; — Aharon ben Aschers „Diqduqe hate'amim", herausgeg. von S. Baer und H. L. Strack, 1879; — P. Kahle: Der masoretische Text der babylonischen Juden, 1902; — Ochla weochla, herausgeg. von S. Frensdorff, 1864; — F. Prätorius: Ueber die Herkunft der hebräischen Akzente, 1901; — Weiteres bei H. L. Strack in RE[3] XII, S. 393 ff. **Fiebig.**

Maspero, Gaston, geb. 1846, in Paris ausgebildet, erwarb sich durch seine geistreichen und vielfach bahnbrechenden Arbeiten auf allen Gebieten der Aegyptologie große und bleibende Verdienste. Vor allem sind seine „Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes" (1893 bis 1898) für die historisch-kritische Erforschung der ägyptischen Religion von grundlegender Bedeutung geworden. M. wurde 1873 Professor am Collège de France, begründete 1881 eine französische Schule für ägyptische Archäologie in Kairo. Seit 1899 Generaldirektor der äg. Altertümerverwaltung in Kairo. — ¶ Ausgrabungen, 7.

Sonstige wichtige Werke: Histoire ancienne des peuples de l'orient, 1904[7]; — L'Archéologie égyptienne, 1887 (deutsch von Steindorff: Aegyptische Kunstgeschichte, 1889); — Les contes populaires de l'Egypte ancienne, 1905[3]; — Les inscriptions des pyramides de Saqqarah, 1894. **Ranke.**

Massalianer (= Messalianer) ¶ Euchiten ¶ Mönchtum, 3.

Maße, Gewichte und Münzen, biblische.

1. Längen- und Flächenmaße; — 2. Hohlmaße; — 3. Gewichte; — 4. Münzen.

1. Längen- und Flächenmaße. Das Normalmaß, das später im zweiten Tempel von Jerusalem niedergelegt war, war die Elle. Man unterschied zwischen der „gewöhnlichen Elle" (V Mose 3_{11}), die um eine Handbreite kleiner war als die andere, nach welcher der salomonische Tempel gebaut war (Ezech 40_5 43_{13}), und die wahrscheinlich als „königliche Elle" bezeichnet war. Eine Rute hatte 6 Ellen (Ezech 41_8). Als Meßinstrumente dienten Rohr, Stock oder Schnur. Das ist alles, was man aus dem AT erfährt. Nach den Nachrichten über babylonische und ägyptische Maße und nach den Ausgrabungen ist man zu folgenden Schlüssen gekommen:

1 Elle = 2 Spannen = 6 Handbreiten = 24 Fingerbreiten.
1 Spanne = 3 Handbreiten = 12 Fingerbreiten.
1 Handbreite = 4 Fingerbreiten.

1 „gewöhnliche Elle" = 49,5 cm.
(1 „königliche Elle" = 55 cm).
1 Fuß = ⅔ Elle = 33 cm.
1 Rute = 6 Ellen = 2,97 m.
1 Sabbathweg = 2000 Ellen = ca. 1 km.

Im NT sind noch genannt: das römische Stadion = 0,192 km und die römische Meile = 8 Stadien = 1,5 km und das Tiefmaß 1 Klafter = 1,85 m.

2. Hohlmaße. Der Hebräer unterscheidet Maße für Trockenes (wie Getreide, Mehl, Mist) und für Flüssiges (Wasser, Wein, Oel); sie haben verschiedene Namen, sind aber nach demselben System aufgebaut. Die Trockenmaße sind vom kleinsten aufsteigend: Log (nicht erwähnt), Kab (nur II Kön 6_{25}), Omer (nach II Mose 16_{36} = $^1/_{10}$ Epha), Sea (nach LXX = $^1/_3$ Epha), Epha (das gewöhnlichste Maß), Lethech (nur Hos 3_2), Chomer (nach Ezech 45_{14} = 10 Epha). Die Flüssigkeitsmaße sind: Log, Kab (nicht erwähnt), Hin (das gewöhnlichste Maß), Bath (= Epha), Kor (= Chomer), während Kad (d. h. Eimer, Krug; I Kön 18_{34}) eine ganz unbestimmte Maßangabe ist. Bei der Berechnung geht man davon aus, daß schon die alten Babylonier ihre Hohlmaße nach dem Gewicht von Wasser bestimmten. Danach pflegt man folgendes zu vermuten:

1 Log = 0,5 l.
1 Kab = 4 Log = 2,02 l.
1 Omer = 3,64 l.
1 Hin = 3 Kab = 6,07 l.
1 Sea = 6 Kab = 12,15 l.
1 Epha = 3 Sea = 10 Omer = 36,44 l.
1 Bath = 1 Epha = 36,44 l.
1 Lethech = 5 Epha = 182,2 l.
1 Chomer = 10 Epha = 364,4 l.
1 Kor = 10 Bath = 364,4 l.

Im NT hat man das Off Joh 6_6 erwähnte Getreidemaß auf 1,094 l und das Joh 2_6 genannte Maß auf 39,39 l berechnet.

3. Gewicht- und Geldsystem sind ursprünglich identisch, da das Metall nicht in Münzen geprägt, sondern nach Gewicht gewogen wurde. Die Gewichtseinheit war der Sekel, auch genauer der „königliche Sekel" genannt (II Sam 14_{26}). Ursprünglich waren 60 Sekel = 1 Mine, aber später rechnete man 50 Sekel = 1 Mine; wann der Wechsel eintrat, ist unbekannt. Dagegen ist immer 1 Talent = 60 Minen geblieben. Mit Hilfe des babylonischen Systems hat man bestimmt:

a) In Gewicht und Gold:
1 Sekel = 16,37 g.
1 Mine = 50 Sekel = 818,60 g.
1 Talent = 60 Minen = 49,11 kg.
Der „königliche Sekel" = 16,37 g.

b) In Silber:
1 Sekel = 14,55 g.
1 Mine = 50 Sekel = 727,5 g.
1 Talent = 60 Minen = 43,66 kg.
Der „heilige Sekel" = phönizischer Sekel = 14,55 g.

4. Die ältesten Münzen Palästinas sind die persischen ¶ Dareiken (= Drachmen); ihr Gewicht war 8,3 g in Gold, daher auch (persischer) „Goldsekel" genannt. Das entsprechende Geldstück in Silber (der „medische" oder „persische Sekel", genauer „Silbersekel" genannt) wog 5,6 g. 1 Dareike = 20 (Silber-)Sekel; das Verhältnis von Gold zu Silber = $13^1/_3$: 1. Später folgten griechische, ptolemäische, seleuzidische und römische Münzen. Von 140 v. Chr. bis 135 n. Chr. prägten die Juden auch eigene Münzen, doch meist nur Kupfermünzen, seltener Silbermünzen.

Zur Zeit des NTs war der Münzfuß fast ganz römisch. Die übliche Silbermünze war der Denar (= attische Drachme), die übliche Kupfermünze der As (assárion) = $^1/_{16}$ Denar. Dagegen war die kleinste Kupfermünze, das Lepton („Scherflein") = $^1/_8$ As, dem römischen System fremd, das nur den Quadrans kennt (= $^1/_4$ As). Die Tempelsteuern wurden nach phönizischer Währung geleistet, zu der die Doppeldrachme und der Statér (= 4 attische Drachmen) gehören. Wertangaben nach heutigem Gelde sind unnütz, weil die Kaufkraft des Geldes damals viel größer war als heute.

Aeltere Literatur bei J. Benzinger: Maße und Gewichte bei den Hebräern (RE³ XII, S. 399—411); — Derselbe: Hebräische Archäologie, ²1907, S. 188 ff; — C. Siegfried in BW, S. 418—419; — F. H. Weißbach: Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde (ZDMG 65, 1911, S. 625 ff); — Eduard Meyer: Zu den aramäischen Papyri von Elephantine (SBA 47, 1911, S. 1026 ff); — Emil Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes, 1902 (vgl. Register unter „Münzen"). **Greßmann.**

Masseben ¶Heiligtümer Israels: II, 2 b ¶Malsteine.

Massilienser ¶ Cassianus, 2, Sp. 1593.

Massillon, Jean Baptiste (1663—1742), französischer Kanzelredner, geb. zu Hyères in der Provence, trat 1681 in Aix in die Kongregation des Oratoriums (¶Oratorianer, 2) ein. Er lehrte dann an verschiedenen Orten und wurde mit 33 Jahren schon Vorsteher des Seminars von St. Magloire in Paris. Seine Fastenpredigten von 1699 erregten Aufsehen, in einer Zeit, in der die Predigt durch ¶ Bossuet und ¶ Bourdaloue einen so hohen Grad der Ausbildung erreicht hatte. 1699, 1701 und 1704 predigte er vor dem Hofe in Versailles und wurde auch von Ludwig XIV sehr anerkannt; er hielt auch die Leichenrede auf den König. 1717 wurde er zum Bischof von Clermont ernannt und hielt als solcher im folgenden Jahre die Fastenpredigten vor dem achtjährigen Ludwig XV. In ihnen, der sogenannten Petit carême, erreichte er die höchste Stufe moralischer Beredsamkeit. Mitglied der Akademie wurde er 1719, widmete sich aber von nun an fast ununterbrochen den Pflichten seines Bischofamtes; nur 1723 verließ er seinen Sprengel, um die berühmte Leichenrede auf „Madame" zu halten, die in der Pfalz geborene Elisabeth Charlotte von Orléans. M. legte den ganzen Nachdruck seiner Predigten auf die Moral, nicht auf die Theologie; sie wirkten durch den Reichtum an Gefühl, nicht durch Fülle und Ordnung der Gedanken. Sein Stil, andersartig als Bossuets, bedeutet einen Höhepunkt französischer Redekunst und hat auch im Deutschland des 18. Jhd.s steigende Beachtung gefunden. — ¶ Literaturgeschichte: III, B 3 a.

RE³ XII, S. 411 f; — Aus der neueren Lit. vgl. L. Pauthe: M., sa prédication sous Louis XIV et L. XV, 1908; — Aus der älteren ist besonders wertvoll Blampignon: M. d'après des documents inédits, 1879; — Derſ.: L'épiscopat de M. d'après des documents inédits, 1884; — Oeuvres de M., 4 Bde., 1886 (1. Ausg., 15 Bde., 1745—48, durch M.s Neffen besorgt); — Auswahl der Predigten in deutscher Uebersetzung u. a. bei Leonhardi und Langsdorf: Die Predigt der Kirche, Bd. 25, 1893;

eine ältere reichhaltigere deutsche Sammlung „Fasten- und andere Predigten", 15 Bde., erschien 1752—59. **Elkan.**

Masson, Robert, ¶ Martyr Vermigli (Lit.).

Massonais, Gründer der ¶ Marthaschwestern von Périgueux.

von Massow, Julie (1825—1901), Konvertitin, aus der pommerschen Familie v. Behr stammend, trat nach dem Tode (1867) ihres Gatten, des preußischen Geh. Oberregierungsrates v. M., in Dresden (wo sie auch starb) und Rom in immer engere Beziehungen zu kath. Kreisen und schließlich 1885 in dem böhmischen Wallfahrtsort Mariaschein zur kath. Kirche über; später schloß sie sich auch dem III. Orden des hl. Franziskus (¶ Tertiarierinnen) an. Der Weg, der sie nach Rom führte, war ihr Ideal einer Wiedervereinigung der getrennten Christen. Zur Förderung dieses Zieles gründete sie (schon als Protestantin) 1862 den „Psalmenbund" (zu gemeinsamem Psalmengebet) und 1878 den Gebetsverein Ut omnes unum (d. h. „auf daß alle eins werden!"). Beide Vereine wurden 1887 von Leo XIII anerkannt und schlossen sich dann, um ihren Mittelpunkt in Rom und an den Ablässen Anteil zu haben, der „Erzbruderschaft vom deutschen Campo santo" (¶ Schmerzen, Brudersch., 3) an. Seit 1882 gab Frau v. M. den „Kalender für den Psalmenbund", seit 1896 als Organ der beiden Vereine die „Friedensblätter" heraus. Auch mit ihrer dichterischen Anlage wirkte sie für ihr Ideal.

Verf. u. a. Abendgebete zum Psalter, (1877) 1888²; — Psallite sapienter, (1883) 1887 ²; — Leben und Lieben im Liede, 2 Bde., 1888—89; — Liedermappe für das christliche Haus, 2 Tle. (mit eigenen Kompositionen, 1888—94; — Dorotheenkörblein, 1896; — Reunionsglöcklein, 1897. — Ueber sie vgl. Schwester Maria Bernardina, O. Cap.: J. v. M., ein Konvertitenbild aus dem 19. Jhd., 1902; — Historisch-Politische Blätter 129, 1902, S. 919—930; — Ueber ihre Stiftungen vgl. auch Beringer¹³, S. 687. **Joh. Werner.**

Massuet, René (1666—1716), Mauriner, Fortsetzer der Annales ¶ Mabillons (s. Lit.).

Massys, Quinten, ¶ Malerei usw.: II, C 2 b.

Mastabas ¶ Aegypten: I, 2; II, Sp. 193.

van Mastricht, Peter (1630—1706), ¶ Niederlande: III (Utrecht).

Masurisch ¶ Schulsprache.

Matamoros, Manuel (1835—66), Evangelisator in ¶ Spanien; vgl. ¶ Capadose, Sp. 1572.

de Matel, Jeanne Chézard, ¶ Menschwerdung, 1.

Mater ¶ Mutterkirche.

Mater Dolorosa (schmerzensreiche Mutter) ¶ Maria, Jungfrau: I—II.

Mater Magna (große Mutter) ¶ Muttergottheiten; vgl. ¶ Griechenland: I, 2. 6 (Sp. 1669. 1684) ¶ Kreta: I.

Materialismus.

1. Wesen und Geschichte; — 2. Kritik; — 3. M. und Sittlichkeit; — 4. M. und Religion.

Historischer M. oder Materialistische Geschichtsbetrachtung vgl. ¶ Oekonomische Geschichtsauffassung.

1. Der M. ist diejenige Weltansicht, welche die Körperwelt (Materie) für den Grundbestandteil der Welt ansieht und aus ihr alles andere herzuleiten sucht. Neigungen zum M. finden wir ebenso wie heftige Gegnerschaft gegen ihn in allen Zeiten der Philosophie. In der indischen Philosophie bildete die materialistische Schule der Sarvaka eine kleine, von den herrschenden spiritualistischen Schulen heftig bekämpfte Minderheit. In Griechenland waren die ersten konsequenten Materialisten Leukipp und Demokrit (¶ Energie usw. 3; ¶ Philosophie, griechisch-römische). Demokrit hat den M. bereits so folgerichtig ausgebildet, daß alle späteren Materialisten ihn nur wenig umzubilden vermocht haben. Es gibt nach ihm im Weltall nichts außer den Atomen und dem leeren Raum. Der Atome gibt es unendlich viele von verschiedener Größe, Form und Schwere; sie sind aber qualitativ gleichartig. Aus ihrer Fallbewegung im leeren Raum soll durch den schnelleren Fall der schwereren Atome und den dadurch entstandenen seitlichen Anprall eine Wirbelbewegung hervorgehen. Diese bildet den Anfang der Weltentstehung. Unzählige Welten haben sich so gebildet und bilden sich noch. Ebenso vergehen sie auch wieder. Auch die Seelen bestehen aus feinen, glatten, feuerartigen Atomen, die schnell beweglich den Körper durchdringen und so die Lebenserscheinungen hervorrufen. Demokrit leugnete, daß es Zwecke in der Welt und eine göttliche Vorsehung gebe. Die ewig gleiche Notwendigkeit, die sich in den Atombewegungen zeigt, regiere das gesamte Geschehen. Der römische Dichter Lucretius Carus (99—55) pries begeistert den M. als Ergebnis des wissenschaftlichen Naturerkennens und schätzte ihn als Heilmittel gegen alle Götterfurcht und allen Aberglauben. Der M. wurde aber im klassischen Altertum ebenso wie in Indien durch die ihm gegenüberstehenden idealistischen Weltanschauungen zurückgedrängt, besonders durch Plato, Aristoteles und ihre Anhänger (¶ Philosophie, griechisch-römische); sodann durch das mit diesen Philosophien verbündete und verschmolzene Christentum. — Als seit der ¶ Renaissance die antiken Philosophenschulen neu belebt wurden, wurde auch die demokritische Atomistik wieder bekannt. Der Physiker ¶ Gassendi und der Chemiker Robert ¶ Boyle vertraten die demokritische Atomistik, jedoch ohne sie polemisch gegen die Religion zu wenden. Die großen Philosophen ¶ Descartes, ¶ Spinoza, ¶ Leibniz sahen die Gefahr, die dem religiösen Glauben wie jeder idealistischen Weltbetrachtung von seiten einer streng mechanischen Welterklärung drohten und suchten in verschiedener Weise dem Mechanismus eine eingeschränkte Bedeutung zu geben. Am stärksten näherte sich dem M. Thomas ¶ Hobbes. In der französischen ¶ Aufklärung des 18. Jhd.s (¶ Deismus: I, 3 b) gewann der M. begeisterte Vorkämpfer in de ¶ Lamettrie und ¶ Holbach; ¶ Diderot näherte sich dem M. im späteren Leben stark an; andere wie ¶ Voltaire bekämpften dagegen den M. entschieden (¶ Enzyklopädisten). Die Abhängigkeit der seelischen Erscheinungen vom Körper, der Einfluß des Fiberdeliriums auf den Geist und ähnliche Beweise sind die Hauptwaffen dieser Männer. Wenn ¶ Descartes die Tiere für kunstvolle Maschinen erklärt, den Menschengeist aber als spirituelle Substanz dem Körper entgegengesetzt hatte, so wurde hier die Konsequenz gezogen: auch der Mensch ist nichts als ein wunderbar komplizierter Automat. Diese Materialisten bekämpften nicht bloß den Kirchenglauben, sondern richteten ihre Angriffe gegen jeden Gottesglauben. Sie suchten die

moralische Schädlichkeit aller positiven Religion zu erweisen und sahen im ¶ Atheismus die Stütze der wahren Sittlichkeit. Die deutsche ¶ Aufklärung wie der auf ihren Schultern stehende deutsche ¶ Idealismus (: II) haben den M. erfolgreich bekämpft. Chr. ¶ Wolff, ¶ Lessing, ¶ Kant, ¶ Fichte, ¶ Schiller, ¶ Goethe, ¶ Schelling, ¶ Hegel, ¶ Herbart sind seine entschiedenen Gegner. Dagegen erlebten die 50er Jahre des 19. Jhd.s in Deutschland eine erneute Flutwelle des M.; der ¶ Naturalismus kam als Gegenbewegung gegen einen extremen ¶ Idealismus auf. Ludwig ¶ Feuerbach ging von Hegelschen Gedanken allmählich zu einer dem M. nahe stehenden Weltauffassung über. Karl ¶ Vogt und Jakob ¶ Moleschott faßten (wie schon im Altertum Lucretius Carus) den M. als Konsequenz der exakten Naturforschung auf. Die beiden Gesetze von der Erhaltung der Materie (1789 von dem Chemiker Lavoisier gefunden; ¶ Energie usw., 3 a) und das Gesetz der Erhaltung der Kraft (in den 40er Jahren des 19. Jhd.s von Robert ¶ Mayer, ¶ Helmholtz und Joule entdeckt; ¶ Energie usw., 1), begeisterten die Materialisten zu Hymnen auf den „Kreislauf des Stoffs", auf die ewigen Gesetze der Materie und die beiden alle Geheimnisse durchleuchtenden Worte „Kraft und Stoff". In den Bewegungen der Himmelskörper, die ¶ Newton verstehen gelehrt hatte, sollten dieselben Gesetze herrschen wie in den Atom- und Molekularbewegungen der kleinsten Teile. Astronomie, Physik und Chemie wurden so zu einer einheitlichen Anschauung verbunden. Enthusiastisch meinten die Materialisten: jetzt hätten sie alle Geheimnisse des Weltalls erklärt (¶ Naturgesetz, 5); die kleine Ausnahmeprovinz des geistigen Lebens werde sich bald den bewährten Methoden der Naturwissenschaft fügen. Auf der Naturforscherversammlung in Göttingen 1854 wurde leidenschaftlich für und wider den M. gestritten. Ludwig ¶ Büchner, der auch wie Karl ¶ Vogt ein begeisterter Prediger des ¶ Darwinismus war, stellte seine feuilletonistische Kraft in den Dienst der Popularisierung des M. Wirklich galt einige Jahrzehnte hindurch der M. in manchen Kreisen für das Ergebnis der strengen Wissenschaft, für die „Weltanschauung des Naturforschers" (¶ Naturphilosophie, 4). Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus und die mangelnde Berührung seiner letzten Vertreter mit den Ergebnissen der exakten Naturwissenschaft hatten bei dem Mangel einer anderen Philosophie wesentlich hierzu beigetragen. Sogar der Theologe D. Fr. ¶ Strauß ging in seiner letzten Schrift „Der alte und der neue Glaube" (1872) zum M. über. — Von seinen Anhängern als die Weltansicht des gesunden Menschenverstandes gepriesen, von Philosophen als Dilettantismus bekämpft, hat der M. in den Kreisen der Halbgebildeten noch viele naive Anhänger. Der M. wird heute von der exakten Forschung als unbeweisbare Spekulation abgelehnt; von der Philosophie werden seine unhaltbaren Gedanken widerlegt. Daher schämen sich die meisten, sich offen Materialisten zu nennen. Sie brauchen entweder wie ¶ Haeckel das vieldeutige und daher nichtssagende Wort ¶ „Monismus" oder das sinnlose Schlagwort „naturwissenschaftliche Weltanschauung" (vgl. ¶ Naturphilosophie, 6). — Zur geschichtlichen Entwicklung vgl. auch noch ¶ Philosophie, Neuere; ¶ Philosophen der Gegenwart.

2. Der M. empfiehlt sich dadurch, daß er dem ersten Anblick der Welt entspricht. Aber dieser scheinbare Vorzug ist zugleich sein Hauptfehler: er bleibt wie jeder ¶ Naturalismus beim sinnlich Gegebenen stehen und hält die Tatsachen, welche die Naturwissenschaft feststellen kann, für das einzig Wirkliche, aus dem er alles andere erklären zu können glaubt. Unsere Sinne zeigen uns die Körperwelt in ihren vielgestaltigen Formen, die Naturwissenschaft weist die Gesetze des körperlichen Geschehens auf. Der M. erklärt diese Gesetze für die alles Geschehen regierenden Mächte (¶ Naturgesetz). Der M. beruft sich ferner darauf, daß alles geistige Geschehen untrennbar mit körperlichen Vorgängen zusammenhängt. Er weist die Abhängigkeit des Seelenlebens vom Gehirn nach; er zeigt, wie mit Verletzungen des Gehirns auch bestimmte Seiten der Geistestätigkeiten schwinden. Er weist ferner darauf hin, daß Millionen von Jahren vergangen sind, bevor es geistiges Leben in der Welt gab. Der Geist sei also eine im Universum verschwindende Provinz; er bedeute im Gesamtgeschehen so gut wie nichts. Es müsse daher gelingen, alles Geistige aus körperlichen Vorgängen abzuleiten oder zu erklären.

Der M. scheitert an der Unmöglichkeit, irgend einen Gedanken, ein Gefühl oder eine Willensregung aus körperlichen Bewegungen zu erklären (¶ Dualismus, 1 ¶ Parallelismus ¶ Welträtsel). Wir können nur das Zusammensein, die funktionelle Abhängigkeit der seelischen Vorgänge von den leiblichen nachweisen, aber nicht die einen aus den andern ableiten. Seelisches Leben ist sogar das uns direkt Gegebene. Erst von unsern Empfindungen aus schließen wir auf die Körperwelt außer uns (¶ Erkenntnistheorie, 5). Was die Materie ihrem Wesen nach ist, ist ein schwieriges, noch ungelöstes Problem (¶ Energie, 3). Aber auch wenn uns das Wesen der Materie bekannt wäre, könnten wir geistiges Leben von ihr aus nicht begreifen. Selbst wenn die Gehirnforschung so weit vorgedrungen wäre, daß sie alle Molekülbewegungen nach ihrer Bedeutung für das seelische Leben zu erklären verstünde, so könnte man doch niemals aus den körperlichen, molekularen Vorgängen im Gehirn ableiten, was Gedanke, Wille, Gefühl ist. Dies können wir nur vermöge unseres eigenen geistigen Lebens mitfühlend verstehen. Die Naturwissenschaft kann nur den das geistige Geschehen begleitenden materiellen Vorgang aufhellen. An der Unvergleichbarkeit seelischer und körperlicher Vorgänge scheitert somit der M. in den drei Formen, die er gewöhnlich in unklarer Vermischung annimmt: 1. Das Geistige sei ein Stoff; — 2. Das Geistige sei eine Bewegung des Stoffs; — 3. Das Geistige sei ein Produkt des Stoffs. — Der M. ist nicht Ergebnis strenger methodischer Forschung. Er ist metaphysische Spekulation (¶ Metaphysik). Aber es hat sich auch als falsch erwiesen, wenn man meinte, der M. sei zwar nicht Weltanschauung, wohl aber Arbeitsmethode und Forschungsprinzip der Naturwissenschaft. In dieser beschränkteren Bedeutung sei er notwendige Voraussetzung und Lebenselement für die Naturforschung. Von dieser Auffassung ist noch die vielgelesene Geschichte des M. von Fr. A. ¶ Lange beherrscht. Auch Emil ¶ Du Bois-Reymond hatte die vielen selbstverständlich klingende Definition

aufgeſtellt: „Naturwiſſenſchaftliches Erkennen iſt Zurückführen der Veränderungen in der Körperwelt auf Bewegungen von Atomen, oder Auflöſen der Naturvorgänge in Mechanik der Atome.“ Indeſſen hat die geſamte ¶ Biologie überhaupt nichts mit Atomen zu tun. Sie würde genau ihre gegenwärtige Geſtalt behalten, wenn die Theorie der atomiſtiſchen Struktur der Materie eine irrige Hypotheſe wäre. Die moderne Phyſik erklärt, daß die Zurückführung aller phyſikaliſchen Vorgänge auf Mechanik der Atome keine wiſſenſchaftliche Notwendigkeit ſei (vgl. ¶ Energie uſw., 3—4); mit demſelben Recht wie die mechaniſchen Bewegungen könne man verſuchen, etwa die elektriſchen Vorgänge als die grundlegenden anzuſehen; jedenfalls ſei eine ſolche „Zurückführung“ bisher nicht gelungen und werde vielleicht nie gelingen. Die lange Zeit als ſichere Grundlage der Chemie und Phyſik geltende Atomiſtik findet heute wieder zahlreiche Beſtreiter. Beſonders bekämpfen viele neuere Biologen das Joch einer von einer falſchen Theorie ihnen aufgezwungenen Vorausſetzung, wonach ſich alles organiſche Geſchehen nach phyſikaliſchen und chemiſchen Geſetzen reſtlos erklären laſſen müſſe (¶ Vitalismus). So werden die Grundfeſten des M. von allen Seiten unterhöhlt.

3. Es fragt ſich: Folgt aus dem M. als theoretiſcher Weltanſchauung mit Notwendigkeit praktiſcher M., d. i. Vernichtung des ſittlichen Lebens, Hingabe des Herzens an die Sinnlichkeit, rückſichtsloſer ¶ Egoismus? Man muß zugeben, daß dies die ſtreng logiſche Konſequenz ſein würde. Aber keine Weltanſchauung folgt ausſchließlich dem Triebe der logiſchen Folgerichtigkeit. Daher iſt es unbillig, den wiſſenſchaftlichen M. für dieſe Konſequenz verantwortlich zu machen. Der M. kann zwar keinen Wertunterſchied in dem Geſchehen angeben. Gutes wie Böſes folgt mit gleicher Notwendigkeit aus den Molekülbewegungen des Gehirns. Es iſt aber erfreulich, daß kein Vertreter des theoretiſchen M. dieſe Konſequenz zieht. Sie alle erglühen für geiſtige Werte, für Bildung, Freiheit, Wiſſenſchaft. Ihre praktiſche Lebenshaltung widerlegt ihre eigene Theorie. Sie ſelber beweiſen, daß im geiſtigen Leben der höchſte Wert des Menſchen liegt. Am deutlichſten iſt der Zwieſpalt zwiſchen materialiſtiſcher Welterklärung und idealiſtiſcher Ethik in Strauß' „Altem und Neuem Glauben“.

Pſychologiſch iſt der M. zu erklären aus der Ohnmacht des geiſtigen Lebens. Von der imponierenden Macht der Naturwiſſenſchaft und Technik der Neuzeit bezwungen, wagt der M. nicht mehr, an die Kraft und Leiſtungsfähigkeit des Geiſtes zu glauben; der Materialiſt hält den Menſchen für ein ohnmächtiges, abhängiges Glied des Weltganzen, das ſich von den beherrſchenden Mächten des Körpers und der Außenwelt knechten laſſen muß.

4. Aus dem M. folgt auf religiöſem Gebiet mit Notwendigkeit ¶ Atheismus. Denn wenn es kein ſelbſtändiges Geiſtesleben gibt, ſo exiſtiert auch keine geiſtige weltbeherrſchende Macht (vgl. ¶ Naturalismus). Selbſt Materialiſten wie ¶ Huxley, die ſich bewußt ſind, mit ihrer Arbeitsmethode lediglich die Erſcheinungswelt zu erfaſſen, lehnen daher allen religiöſen Glauben ab. Trotzdem macht ſich ein gewiſſes religiöſes Bedürfnis bei vielen Materialiſten geltend. Die allbeherrſchende Notwendigkeit, die alles Weltgeſchehen regiert (¶ Naturgeſetz ¶ Kauſalität), wird von ihnen mit religiöſer Ehrfurcht umkleidet und nimmt damit die Stelle Gottes ein. Die herrlichen Geſtaltungen der Materie vom niederſten Lebeweſen bis hinauf zum Menſchen werden mit tiefer Bewunderung betrachtet. So verbinden ſich Elemente, die in einem optimiſtiſchen ¶ Pantheismus zuhauſe ſind, mit dem M.; ſo bei ¶ Diderot, ¶ Büchner, D. Fr. ¶ Strauß, ¶ Haeckel. — Die ¶ Unſterblichkeit des Einzelweſens wird ſtets von dem M. geleugnet. Ewig iſt nur die immer neu ſich geſtaltende Materie, ihre Kräfte und Geſetze. Dieſe ſchaffen von Ewigkeit zu Ewigkeit neue Welten, während die Einzelweſen kommen und gehen.

Friedrich Albert Lange: Geſchichte des M., (1866) 1896 [4]; — Theodor Menzi: Der M. vor dem Richterſtuhl der Wiſſenſchaft, 1898; — Ludwig Buſſe: Geiſt und Körper, 1903, S. 12—61; — Erich Adickes: Kant contra Haeckel, (1901) 1906[2], Kap. 2; — Wilhelm Oſtwald: Die Ueberwindung des wiſſenſchaftlichen M., 1893; — Paul Volkmann: Die materialiſtiſche Epoche des 19. Jhd.s, 1909; — † Paul Apel: Die Ueberwindung des M., 1909[2]. **J. Wendland.**

Materie ¶ Energie, 3 ¶ Materialismus.

Maternus ¶ Köln: II, 1.

Maternus Firmicus ¶ Firmicus Maternus.

von Matha, Johann, Stifter des ¶ Dreifaltigkeitsordens.

Mather, 1. Cotton (1623—1728), berühmter amerikaniſcher Theologe, geb. in Boſton, ſtudierte in Harvard und wurde auch in Boſton Geiſtlicher. Er vertrat die konſervativſte Richtung unter den ¶ Puritanern und erfreute ſich ſchon früh des Rufes als großer Theologe. Sein Hauptintereſſe lag auf dem Gebiete des Hexen- und Geiſterſtudiums und der Kirchengeſchichte („Die großen Taten Chriſti in Amerika oder die Kirchengeſchichte Neu-Englands“, 1702). Ueberarbeitet, von Tauſenden gehaßt, überlaufen wegen ſeiner Stellung zur Hexerei, mit dem trüben Ausblick auf das Umſichgreifen einer freier gerichteten Theologie, quälte er ſich durch die letzten Jahre ſeines Lebens.

Wandall: C. M., 1891; — Marvin: Life and times of C. M., 1892. **Haupt.**

2. Increaſe (1639—1723), ¶ Kongregationaliſten.

Matheſius, Johannes (1504—65), geb. in Rochlitz (Kgr. Sachſen), weilte mehrmals (ſo 1529/30, 1540/1) in Wittenberg und trat in ein ſehr freundſchaftliches Verhältnis zu Luther, deſſen erſter eigentlicher Biograph er wurde. Von 1532—40 war M., der ſich ſchon vordem als Lehrer betätigt hatte, Rektor der Lateinſchule zu Joachimsthal in Böhmen in einer lutheriſchen Bergmannsgemeinde, die ſchon Ende der 20er Jahre aus einer kurz vorher gegründeten huſſitiſchen Gemeinde entſtanden war; von 1542 bis zu ſeinem Tode war er erſt Prediger, dann Pfarrer in dieſer aufblühenden Stadt, deren Kirchenweſen er ordnete und feſtigte (ſ. „Kirchen-, Schul- und Spitalordnung“). Als Prediger iſt er einer der tüchtigſten unter den jüngeren Zeitgenoſſen der Reformatoren; faſt 1½ Tauſend Predigten aller Art ſind gedruckt. Abgeſehen von gereimten Zuſammenfaſſungen ſeiner Predigten ſind von M. als Dichter einige anſprechende Kinderlieder zu erwähnen; das ihm 1610 von Prätorius zu-

geschriebene: „Aus meines Herzens Grunde" stammt nicht von ihm.

Verf. u. a.: Sarepta (Bergmannspostille), 1562; — Lutherhistorien (in Predigtform), 1566 (Reklambibliothek 2511—14: Luthers Leben); — Georg Loesche: J. M., Ein Lebens- und Sittenbild aus der Reformationszeit, 1895, 2 Bde. (Bd. 2, 378—435 Bibliographie); — Loesche gibt auch seit 1896 die Werke des M. neu heraus (mit Einleitungen und Erläuterungen); — Derſ. bei Karl Knopf: Die Wunderstadt St. Joachimsthal. 1908; — Derſ. in: RE³ XII, S. 425—428. **Glaue.**

Mathews, Shailer, Prof. der systematischen Theologie an der Chicago Universität. Geb. 1863 in Portland, Maine, seit 1894 Professor in Chicago.

Vf. The messianic hope in the New Testament, 1905; — The church and the changing Order, 1907. **Haupt.**

de Mathies, Paul (päpstlicher) Baron, geb. 1868 zu Hamburg, wurde 1891 katholisch, trat später in den geistlichen Stand ein, lebt teils in Rom, teils auf Reisen, wurde besonders bekannt durch den Angriff, den er in seiner Schrift: „Wir Katholiken und die andern" (1910) auf den König von Sachsen machte, weil dieser sich gegen die Borromäus-Enzyklika gewandt hatte; der Herdersche Verlag zog das Buch zurück (1911 ² unter dem Titel: Wir Katholiken und unsere Gegner). Daß von ihm eine Entschuldigung gefordert und geleistet worden sei, hat M. längere Zeit hindurch bestritten.

Verf. außerdem: Predigten und Ansprachen zunächst für die Jugend gebildeter Stände I, 1909; II, 1910; — Ferner unter dem Namen Ansgar Albing: Epistolae redivivae, (1908) 1910²; — Harmonien und Disharmonien der Seele, 1910; — Moribus paternis (Roman), 1910 ⁴; — Gedichte u. a. **M.**

Mathieu, François-Désiré (1839 bis 1908), französ. Kardinal, geb. in Einville-au-Jard (Dep. Meurthe-et-Moselle), besuchte die Priesterseminarien in Pont-à-Mousson und Nancy, wurde 1859 Lehrer der Geschichte und Literatur am Seminar in Pont-à-Mousson, 1879 Beichtvater der Dominikanerinnen in Nancy, 1896 Pfarrer in Pont-à-Mousson, 1893 Bischof in Angers als Nachfolger ¶ Freppels, 1896 Erzbischof von Toulouse, 1899 Kardinal an der Kurie, 1906 Mitglied der Académie française. In den letzten Jahren der Regierung Leos XIII hat M. als Stütze der Politik ¶ Rampollas eine bedeutende Rolle gespielt; er war die Seele der Kandidatur Rampollas bei der Papstwahl. Zu Pius X konnte er kein rechtes Verhältnis gewinnen und fiel bald, da er die antifranzösische Politik des neuen Staatssekretärs ¶ Merry del Val nicht billigte, in völlige Ungnade. Erst 1908 kam eine Art Versöhnung zustande.

M. schrieb u. a. Le Concordat de 1801. Les origines, son histoire d'après des documents inédits, 1904; — Die Gunst der Kurie verscherzte er sich durch einen berühmt gewordenen, anonymen Artikel in der Revue des deux Mondes über „Die letzten Tage Leos XIII und das Konklave von 1903". — Ueber M. vgl. M. Barrès: S. E. le Cardinal M., Oeuvres oratoires, lettres pastorales et discours académiques, 1910. **Lachenmann.**

Mathilde von Tuszien (1046—1115) ¶ Gregorius VII ¶ Heinrich IV.

Matriarchat ¶ Ehe: I, 2; II, 1. 2 b.

Matrikel. Als Matricula wurden in der alten Kirche Listen bezeichnet, die bei den einzelnen Kirchen geführt wurden, und in welche die verschiedenen, von Kirchen wegen zu versorgenden Klassen von Personen eingetragen wurden; insbesondere hießen dann gleichfalls so die Listen der zu gemeinsamem Leben verpflichteten ¶ Kanoniker einer Kirche. Jetzt nennt man in einem weiteren Sinne M. auch jede andere kirchliche wie nichtkirchliche offizielle Liste von Personen oder Einkünften, z. B. die Verteilungsliste für die Beiträge zu den Kreissynodalkassen usw., das Verzeichnis der Pfarreinkünfte, die Listen der an den Universitäten „immatrikulierten" Studierenden, usw. **Sn**

Matrix ¶ Mutterkirche.

Matronen ¶ Ehe: II, 2 b ¶ Muttergottheiten.

Mattathias, Vater der ¶ Makkabäer; vgl. ¶ Judentum: I, 3, Sp. 807.

Matter, 1. Jacques (1791—1864), elsässischer evg. Theologe, geb. in Alt-Eckendorf (Elsaß), wurde 1818 Lehrer der Geschichte und Direktor des evg. Gymnasiums in Straßburg, 1820 zugleich Professor der Kirchengeschichte an der evg. Fakultät, 1828 Inspecteur d'Académie und 1832 Inspecteur général des études in Paris, Leiter des französischen Schulwesens. 1835 wurde er von der Society for promoting christian Knowledge mit einer Revision der französischen Bibelübersetzungen beauftragt, die er für das NT 1842, für das AT 1849 erledigte. Nachdem er 1845 Generalinspektor der Bibliotheken gewesen war, übernahm er 1846 eine Professur am evg. Seminar in Straßburg, wo er sich besonders religionsphilosophischen Forschungen widmete.

M. schrieb: Essai historique sur l'Ecole d'Alexandrie, 2 Bde., (1818) 1840²; — Histoire critique du Gnosticisme, 3 Bde., (1830) 1843³ (deutsch von Dörner 1833); — De l'influence des moeurs sur les lois et des lois sur les moeurs, (1831) 1843²; — Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles, 3 Bde., 1836; — De l'état moral, politique et littéraire de l'Allemagne, 2 Bde., 1847 (deutsch von Kaiser 1848); — Histoire de la philosophie dans ses rapports avec la religion depuis l'ère chrétienne, 1854; — Philosophie de la religion, 2 Bde., 1851; — Morale ou philosophie des moeurs, 1860; — Saint Martin, le philosophe inconnu, 1862; — Emmanuel de Swedenborg, 1863; — Le Mysticisme en France au temps de Fénelon, 1865. — Ueber M. vgl. F. Lichtenbergers Encyclopédie des sciences relig. IX, S. 7 f.

2. Albert Jules Timothée (1823 bis 1907), Sohn des Vorigen, geb. in Straßburg, wurde 1856 Pfarrer in Neuweiler (Elsaß), 1859 in Paris und als Nachfolger Louis ¶ Meyers 1866 Inspektor der lutherischen Kirche. Von 1877—1881 hatte er den Lehrstuhl für lutherische Dogmatik an der evg.-theologischen Fakultät in Paris inne. In seinen letzten Lebensjahren beschäftigte er sich viel mit der Revision der ¶ Osterwald'schen Bibelübersetzung.

Sein Hauptwerk (außer zahlreichen Beiträgen zur RE und zu Lichtenbergers Realenzyklopädie) ist: Etude de la doctrine chrétienne, 2 Bde., 1892. **Lachenmann.**

Matthäus, Apostel und Evangelist, vor seiner Jüngerschaft wohl Levi genannt (Mark 2_{14} Luk 5_{27}), ¶ Evangelien, synoptische: III, 3 ¶ Literaturgeschichte: I, A.

Matthäus Blastares ¶ Blastares.

Matthäus Paris (Parisiensis), englischer Benediktiner und größter mittelalterlicher Chronist Englands, geboren nicht lange vor 1200, seit 1217 Mönch in St. Albans in Hertfortshire, seit 1236 Vorsteher des Scriptoriums dieses Klosters, gestorben 1259 oder bald darauf. Sein Hauptwerk ist eine Weltchronik (Chronica majora), die auf

den „Geschichtsblüten" (Flores historiarum) seines Ordensgenossen Roger von Wendower († 1236) fußt und diese von 1235 bis 1259 fortführt; aus ihnen entnimmt er z. B. auch die Geschichte vom Ewigen ¶ Juden. M. zeichnet sich durch gute Kenntnis der Zeitgeschichte, durch klares Urteil und weiten Blick, der die ganze christliche Welt umfaßt, durch Freimut und anschauliche Darstellung aus, ist aber auch von falschen Berichten nicht frei. Der Standpunkt ist englisch-patriotisch und antikurialistisch; das geldhungrige und herrschsüchtige Rom wird verspottet, sein Anspruch auf englische Zehnten zurückgewiesen. Der Streit zwischen ¶ Friedrich II und den Päpsten ist ausführlich dargestellt; nach 1250 ist M. ein Gegner der Staufer.

RE³ XII, S. 439—441; — Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II ⁶, 1894, S. 452 f; — U. Chevalier: Répertoire des sources historiques du moyen-âge, Bio-Bibliographie II², 1907, Sp. 3142—3143, wo Spezialliteratur verzeichnet ist. **Löffler.**

Matthäusevangelium ¶ Evangelien, synoptische: III, 3 ¶ Literaturgeschichte: I, A.

Matthäussonntage ¶ Kirchenjahr, 2 b.

Matthesson, Johannes, ¶ Moralische Wochenschriften.

Matthias, Apostel. In Apgsch 1_{23-26} wird von der Ergänzung des durch das Ausscheiden von Judas unvollständig gewordenen Zwölferkollegiums gesprochen. Von den beiden in Betracht kommenden Kandidaten Joseph Barsabbas, genannt Justus, und M. wurde durch Gottesurteil (Los) M. auf den freigewordenen Platz berufen. Das ist alles Sichere, was von diesem Manne bekannt ist. Die spätere Ueberlieferung hat ihn zu den Luk $10_{1.\ 17}$ erwähnten 70 gerechnet. Sie hat auch eine nicht geringe Legendenzahl über ihn in Umlauf gesetzt. Unter den apokryphen gnostischen Evangelien befand sich eines, das den Namen: Ueberlieferungen des M. führte; Hippolyt und Clemens von Alexandrien sind die ältesten Zeugen dafür. **Knopf.**

Matthias, 1612—19 deutscher Kaiser, ¶ Deutschland: II, 3 (Sp. 2116) ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 a. g.

Matthias von Jagow, Bischof von Brandenburg, ¶ Joachim II.

Matthias von Janow ¶ Janow.

Matthias Corvinus, 1458—90 König von Ungarn, ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1.

Matthys, Jan, Wiedertäufer, ¶ Münster: I, 2 ¶ Menno usw., 1.

di Mattia, Maria, ¶ Kostbares Blut: II, 2.

Matutine (Mette) ¶ Brevier, 3 ¶ Nebengottesdienste, 1. 2.

Maubant, kath. Missionar, ¶ Korea, 2.

Maulbronn, ehemaliges Zisterzienserkloster an der Nordwestgrenze Württembergs, um seiner charakteristischen Anlage und stilvollen Bauten willen viel besucht. In den seit der Reformation (1557) durch eine Klosterschule (jetzt niederes theologisches Seminar; ¶ Erziehungsanstalten, Sp. 592) nicht völlig ausgenutzten Gebäulichkeiten fanden im Reformationsjahrhundert mehrere Religionsgespräche statt: 1. Das M.er Gespräch vom 10.—15. April 1564, durch den Calvinismus in der Pfalz, speziell durch die Einführung des Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 5) veranlaßt; württembergische und pfälzische Theologen stritten sich ohne Einigung über Ubiquität (¶ Christologie: II, 4 b) und Abendmahl (vgl. ¶ Württemberg); — 2. Das Gespräch vom 19. Januar 1576, auf dem die sogenannte „Maulbronner Formel", eine der Grundlagen der ¶ Konkordienformel, unterschrieben wurde; am 15. September 1576 wurde ebenda das „Torgische Buch" (¶ Konkordienformel) geprüft und gut befunden.

RE³ XII, S. 441—445. **Hermelink.**

Maupassant ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 a.

Mauren ¶ Spanien ¶ Portugal, 1.

Maurenbrecher, 1. Max, geb. 1874 zu Königsberg i Pr. als Sohn von Wilhelm M. (s. 2), studierte Theologie, Geschichte und Volkswirtschaft, trat früh in der nationalsozialen Bewegung hervor (¶ Naumann ¶ Evangelisch-sozial, 1. 2), war Lehrkandidat und wissenschaftlicher Hilfslehrer in Zwickau, 1899—1903 Redakteur der „Hilfe", dann Sekretär des national-sozialen Vereins in Berlin, schloß sich 1903 nach Auflösung des nationalsozialen Vereins der Sozialdemokratie an, trat 1906 aus der Landeskirche aus, wurde 1909 Lehrer der freireligiösen Gemeinden (¶ Lichtfreunde) in Nürnberg und Erlangen, seit 1911 Prediger der freireligiösen Gemeinde Mannheim. In der Schrift „Von Nazareth nach Golgatha" (1909) legte M. neue „Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums vor". Das Buch ist originell und anregend auch für den, der die Ergebnisse ablehnt. M. sieht in Jesus, dessen Geschichtlichkeit ihm im Gegensatz zu A. ¶ Drews, ¶ Jensen u. a. (¶ Jesus Christus: I, 7) hier noch über allen Zweifel erhaben ist, einen messianisch erregten Proletarierführer (vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 f), der, von eschatologischen Einbildungen getrieben, die Armen für das nahe Reich Gottes zu bereiten und zu sammeln sucht, freilich in seiner galiläischen Heimat überall Mißerfolg hat und schließlich bei einem letzten kühnen Vorstoß gegen die Hauptstadt Jerusalem der Gewalt unterliegt. Die Schöpfer der urchristlichen Gemeinde nach dem Untergang Jesu ist Petrus, der in plötzlicher Erleuchtung in dem Dahingeschiedenen den Menschensohn erblickt und so durch die Uebertragung des teils jüdischen, teils außerjüdischen Messiasmythus auf Jesus die Grundüberzeugung der christlichen Gemeinde schafft. In einem zweiten Band führt M. die Entwicklung der urchristlichen Gemeinde „Von Jerusalem nach Rom", ein dritter Band soll die Kirchengeschichte „Von Nero bis Constantin" behandeln. Das Wertvolle an M.s Arbeiten liegt in dem Bestreben, möglichst konkrete Anschauungen zu gewinnen. So läßt er Jesus aus Proletarierkreisen erstehen, so sucht er die Bewegungen der apostolischen Zeit aus dem Zusammenwirken und Gegeneinanderwirken der ländlichen Galiläer, der großstädtischen Jerusalemer und der Diasporajuden zu erklären. Inzwischen scheint M. unter dem Eindruck der Drewsdebatte, vor allem auch der Arbeiten ¶ Lublinskis, an seiner eigenen Darstellung der evg. Geschichte wieder irre geworden zu sein; er schwankt jetzt, ob er sie nicht ganz in die „Christusmythe" auflösen soll, um so den unerträglichen Abstand zwischen dem geschichtlichen Jesus und dem diesem fremden Christusdogma der Gemeinde zu vermeiden (vgl. M.s Aufsatz „Christusmythen", in der „Neuen Rundschau" 1911, S. 1497—1510).

Zur Volksbelehrung gab M. ferner 1909/10 im Verlag der Vorwärts-Buchhandlung: Biblische Geschichten, Bei-

träge zum geschichtlichen Verständnis der Religion, heraus; — Bf. außerdem u. a.: Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit, 1898; — Die Sozialdemokratie und die Gebildeten, 1904; — Die Hohenzollern-Legende, 1905/6; — Der Sozialismus als eine neue Stufe der Religion (in: Die Religion und der Sozialismus, Vorträge beim Weltkongreß in Berlin gehalten, herausg. von W. Schneemelcher). **Windisch.**

2. **Wilhelm** (1838—92), Historiker, geb. zu Bonn, 1862 Privatdozent daselbst, 1867 Prof. in Dorpat, 1869 in Königsberg, 1877 in Bonn, seit 1884 in Leipzig. Als politischer Historiker namentlich durch seine „Gründung des Deutschen Reichs" (1892. 1903³) bekannt, hat er die kirchengeschichtliche Forschung gefördert durch seine Untersuchungen über die der Reformation gleichzeitigen, aber auf katholischem Boden bleibenden kirchlichen Reformbestrebungen.

Unter seinen Arbeiten sind von kirchengeschichtlichem Interesse besonders: Karl V und die deutschen Protestanten, 1865; — England im Reformationszeitalter, 1866; — Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit, 1874; — Geschichte der kath. Reformation I, 1880 (mehr ist nicht erschienen); — Die preußische Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit, 1881. — Gab seit 1881 das historische Taschenbuch heraus. — Ueber M.: G. Wolf: W. M., 1893; — ADB 52, S. 244 ff. **M.**

Maurer, Heinrich, evg. Theologe, geb. 1834 in Bad Schwalbach, 1879 Dekan und Prof. am theolog. Seminar in Herborn, 1897 Generalsuperintendent in Wiesbaden.

Verf.: Der Brief Pauli an die Philipper in Betrachtungen ausgelegt, (1880) 1883²; — Der Brief Pauli an die Kolosser in Betrachtungen ausgelegt, (1883) 1885²; — Union und Bekenntnis in der Nassauischen Landeskirche, 1887; — Gott mit uns (Predigten), 1889; — Handbuch zu dem von der Bezirkssynode Wiesbaden herausgegebenen Evg. Katechismus, (1896) 1901². **Glaue.**

Mauretanien ¶ Afrika ¶ Marokko.

Maurice, John Frederick Denison (1805—72), Geistlicher der englischen Staatskirche; geb. nahe bei Lowestoft, wurde 1840 Professor für englische Literatur und Geschichte am King's College, London, 1846 auch für Theologie; von beiden Lehrstühlen wurde er 1853 wegen „gefährlicher Lehren über die ewige Verdammnis" entsetzt. Er war in London der geistige Führer der Christlich-Sozialen (¶ Christlich-Sozial, 1. 2), deren Zeitschrift: Politics for the People er mit herausgab. Er entwarf den Plan zu einer Art Arbeiterhochschule (Working men's College), die auch unter seiner Leitung 1854 ins Leben gerufen wurde und manche Nachbildung erfuhr. 1866 wurde er Professor der Moralphilosophie in Cambridge, wo er seit 1871 auch wieder ein geistliches Amt bekleidete. ¶ England: II, Sp. 359 f.

Verf.: Eustace Conway, 1834 (Novelle); — Subscription no Bondage, 1835; — The Kingdom of Christ, 1838; — What is Revelation, ²1859; — The Claims of the Bible and of Science, 1863; — Moral and Metaphysical Philosophy, 1871/72. — Ueber M. vgl. Dictionary of National Biography 37, S. 97—105. **Wollschläger.**

Mauricius ¶ Mauritius.

Mauriner (Congregatio S. Mauri), benediktinische Mönchskongregation in Frankreich, wo man zur Gründung angeregt war durch die Reform, die Dom Didier de la Cour, ein Mönch aus S. Vanne, in den lothringischen Klöstern vorgenommen, und die unter Dom Laurenz Bénard nach Frankreich hinübergewirkt hatte (1614 Generalversammlung des französischen Klerus). 1618 wurde die Gründung der M.-Kongregation beschlossen, 1621 von Gregor XV anerkannt, 1627 von Urban VIII bestätigt. Ihren Weltruf haben die M. durch ihre wissenschaftliche Tätigkeit erlangt. Ihr Mitglied ¶ Mabillon ist durch sein Werk de re diplomatica (1681) der Begründer der Wissenschaft von den Urkunden (Diplomatik) geworden; ¶ Montfaucon leistete durch seine Palaeographica graeca (1708) Hervorragendes für die Handschriftenkunde, für die Altertumskunde durch seine Antiquité expliquée en figures (1719). Der Chronologie (¶ Zeitrechnung) diente das Werk Art de vérifier les dates von Dantine und Clémencet (1750, ¹1818 ff); Dantine und Carpentier lieferten eine Ergänzung zu dem bekannten Lexikon: Glossarium mediae et infimae latinitatis von ¶ Du Cange. Am bedeutsamsten sind die historischen Arbeiten der M., so die Scriptores rerum Gallicarum et Francicarum, die Histoire littéraire de la France, das Spicilegium veterum aliquot scriptorum von ¶ d'Achéry, dem Bibliothekar der M.abtei St. Germain-des-Près, der Thesaurus novus anecdotorum von ¶ Martène und Durand, die Gallia christiana von S. Marthe, die Acta primorum martyrum von ¶ Ruinart, die Acta sanctorum ordinis s. Benedicti (¶ Mabillon), dann vor allem die Ausgabe der Kirchenväter (seit 1679), noch heute trotz der neuen Wiener und Berliner Ausgabe (¶ Kirchenväter) bedeutsam. Zahlreiche Arbeiten zur französischen Provinzialgeschichte, zu den alten Bibelübersetzungen usw. treten hinzu. Die über Frankreich hinausgehende Wirkung der M. traf namentlich die Abtei S. Emmeram in Regensburg (der dortige Fürstabt Frobenius Forster [† 1791] gab im Geiste der M. den ¶ Alkuin heraus). Mit der Aufhebung der Mönchsorden durch die französische Revolution starben die M. aus. 1837 wurde in Solesmes eine Wiederherstellung vorgenommen; aber der freie Geist der alten M., der deutlich mit dem ¶ Jansenismus sympathisierte, zeitweilig sogar mit ¶ Voltaireschen Gedanken Fühlung nahm, erstand nicht wieder. Auch die wissenschaftlichen Leistungen reichen an die früheren nicht heran.

O. Zöckler in: RE³ XII, S. 446 ff (hier die ältere Lit.); — KHL II, Sp. 889 ff; — Vgl. die Histoire lit. de la Congrég. (1770) nebst ihren neueren Ergänzungen (¶ Nachschlagewerke, 4 a); — Ferner U. Berlière: Lettres inédites de Bénédictins de S. Maur, 1908; — P. Denis: Documents sur l'histoire des chapitres généraux de la congrégation de S. Maur (Revue Mabillon 5); — J. B. Banel: Les Bénédictins de S. Maur, 1896; — G. C. Alston: Entstehen und Geist der M. (Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cisterzienserorden Bd. 28); — J. A. Endres: Korrespondenz der M. mit den Emmeransern, 1899; — Derselbe: Frobenius Forster, 1900. **Köhler.**

Mauritius, 582—602 Kaiser, ¶ Byzanz: I, 2.

Mauritius, der Heilige, ¶ Legio fulminatrix usw., 2.

Mauritius, Augustiner-¶ Chorherren-Kongregation vom hl. M., in St. Maurice (St. Moriz), dem Schauplatz des Martyriums des hl. M. und der Thebaischen Legion (¶ Legio fulminatrix usw., 2), dessen Kloster im 10. Jhd. mit weltlichen Chorherren besetzt und 1128 in ein reguliertes Chorherrenstift umgewandelt wurde. Die seit alter Zeit exemte Abtei

hat jetzt etwa 45 Chorherren, 13 Pfarreien und (seit 1805) ein Kolleg (Gymnasium und Lyzeum); dem jedesmaligen Abt wurde durch Breve Gregors XVI 1840 der Titel und Rang eines „Bischofs von Bethlehem" verliehen.

Heimbucher² II, S. 42 f; — A. Büchi: Die kath. Kirche in der Schweiz, 1902, S. 83—88. **Joh. Werner.**

Mauritius-Orden, Ritterorden, gestiftet 1434 von Graf Amadeus von Savoyen (dem späteren ¶ Felix V), 1572 von Papst Gregor XIII mit dem ¶ Lazarusorden vereinigt; 1816 erneuert, jetzt als „Mauritius- und Lazarusorden" weltliches italienisches Ordenszeichen. **Joh. Werner.**

Mauritz, Oskar, evg. Theologe, geb. 1867 zu Duisburg, seit 1897 Domprediger in ¶Bremen (: II, 1), wurde besonders häufig genannt im sog. Bremer Taufstreit. Er hatte seit 1900 die Taufen nicht mehr mit der trinitarischen Formel vollzogen. Als die Senats-Kommission für kirchliche Angelegenheiten erklärte, der Gebrauch dieser Formel sei aus kirchenrechtlichen Gründen notwendig, kehrte M. zu ihm zurück. Die Kommission erklärte sodann die ohne diese Formel vollzogenen Taufen für ungültig (¶ Taufe, rechtlich). **M.**

Maurus, der Heilige, nach dem z. B. die ¶ Mauriner und die Frauen vom hlg. ¶ Maurus ihren Namen tragen, war ein Schüler des ¶ Benedikt von Nursia, dessen Ordensregel er in Frankreich eingeführt haben soll. Als Asket schon in Monte Cassino (nach 528) berühmt, soll er als Abt seines Klosters Glanfeuil in Anjou und Wundertäter großes Ansehen besessen haben und um 584 verstorben sein. Wieviel an der sehr legendenhaften Vita Mauri wahr ist, ist noch immer eine offene Frage.

AS Jan I, S. 1038—1050. — Zum Streit um die Echtheit vgl. Landreau: Les deux histoires mss. de l'abbaye de St. Maur, 1907; — Lit. bei U. Chevalier I², 3148 f; — Vgl. RE³ XII, S. 456 (gegen Echtheit); — KHL II, Sp. 893 f (für Echtheit). **Zscharnack.**

Maurus, „Frauen vom heil. M. und von der Vorsehung" heißen seit ihrer Vereinigung (1681) mit einem Teil der (Pariser) Schwestern von der Vorsehung (¶ Vorsehung, relig. Genossensch., 1) die Soeurs de l'instruction charitable de St. Enfant Jésus, dites de St. Maur [nach ihrem Pariser Haus so benannt] (¶ Kind Jesu, 1). Zweck der Kongregation: Erziehung und Unterricht der weiblichen Jugend, auch Werke der Charitas (besonders Fürsorge für weibliche Dienstboten); sie wurde durch die Revolution zerstreut, 1806 wiederhergestellt und hatte vor der Bedrängung durch die neueste kirchenpolitische Gesetzgebung (¶ Frankreich, 11) in Frankreich außer dem Mutterhaus in Paris über 40 Filialen; die Schwestern (etwa 800) sind auch in Algier, Französisch-Guayana, Singapore und Japan tätig.

Heimbucher III², S. 549 f. **Joh. Werner.**

Maurus, Hrabanus, ¶ Hrabanus Maurus.

Maury, Léon, französischer reformierter Theologe, geb. 1863 in Nîmes, wurde 1885 Pfarrer in Nages (Dep. Gard) 1895 Professor der praktischen Theologie an der evg. Fakultät in ¶ Montauban.

Verf. u. a. Histoire du Réveil religieux à Genève et en France au XIX. siècle, 2 Bde., 1892; — Etudes et discours, 1910. **Lachenmann.**

Mausbach, Joseph, kath. Theologe, geb. 1861 in Wipperfeld (Rhein-Prov.), zuerst im Schuldienst, seit 1892 ord. Professor in Münster.

Verf.: Die kath. Moral, ihre Methode, Grundsätze und Aufgaben, (1901) 1902²; — Kernfragen christlicher Welt- und Lebensanschauung, (1903) 1908 ⁷; — Weltgrund und Menschheitsziel, (1904) 1909 ⁷; — Ausgewählte Texte zur Allgemeinen Moral aus Thomas v. Aquino, 1905; — Die Stellung der Frau im Menschheitsleben, 1906 ⁴⁻⁷ (¶ Frau: II, 5 b); — Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf, 1906 ¹⁻³; — Die Ethik des heiligen Augustinus, 2 Bde., 1909. **Andrae.**

Max, Prinz von Sachsen, geb. 1870 zu Dresden, war Offizier, verließ 1893 diese Laufbahn und wandte sich dem Studium der kath. Theologie zu, wurde 1896 Priester, war in London und Nürnberg in der Seelsorge tätig; seit 1900 a.o. Prof. des kanonischen Rechts und der Liturgie an der (ausgeprägt kath.) Universität Freiburg in der Schweiz, seit 1912 Prof. für Liturgik am erzbischöflichen Priesterseminar zu Köln. Er beschäftigte sich besonders mit dem morgenländischen Kirchentum, reiste mehrfach nach dem Orient und schrieb, um die Union der morgenländischen Christen mit Rom zu fördern, in die erste Nummer der 1910 begründeten Zeitschrift Roma e l'Oriente (herausgeg. von den Basilianer-Mönchen in Grottaferrata) einen Aufsatz: Pensées sur la question de l'union des églises, worin er den morgenländischen Christen mannigfach gerecht zu werden suchte, offen die anstößigen Mittel erwähnte, die von römischer Seite bisweilen bei den Verhandlungen mit den Griechen gebraucht worden sind, und eine Anzahl geschichtlicher Erkenntnisse vertrat, die den streng römischen Anschauungen widerstreiten (¶ Unionsbestrebungen, kath.). Auf Einschreiten von Rom her wurde die Nummer der Zeitschrift sogleich zurückgezogen; der Prinz reiste nach Rom und unterzeichnete eine Erklärung, in der er sich unterwarf. Pius X richtete am 26. Dez. 1910 ein Schreiben an die apostolischen Delegaten in den orientalischen Kirchenprovinzen, das den Inhalt des Artikels, ohne den Verfasser zu nennen, aufs schärfste verurteilte (abgedruckt Acta apostolicae Sedis 1911, S. 417 ff).

Verf. u. a. noch: Verteidigung der Moraltheologie des hl. Alphons von ¶ Liguori gegen die Angriffe ¶ Graßmanns, (1899) 1901 ⁷; — Apollonius v. Rom, 1902; — Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage, 1907; — Praelectiones de liturgiis orientalibus I, 1908; — Ritus missae ecclesiarum orientalium, 1907 ff (lat. Uebersetzungen). **M.**

Max, Gabriel, ¶ Kunst: IV, 3 d.

Max Joseph von Bayern ¶ Bayern: I, 1 (Sp. 967).

Maxentius ¶ Konstantin I.

Maximilian I, 1493—1519 deutscher Kaiser, ¶Deutschland: I, 4 ¶Oesterreich-Ungarn: I, 2; — M. als Dichter ¶ Literaturgeschichte: II, B 5.

Maximilian II, 1564—76 Kaiser, ¶ Deutschland: II, Sp. 2114 ¶Oesterreich-Ungarn: I, 3 a. g. Vgl. ¶ Hus usw., 3, Sp. 210.

Maximilian I von Bayern ¶ Bayern: I, 1 (Sp. 966 f).

Maximilian von Mexiko ¶ Mexiko, 1.

Maximilian Franz, 1785—1801 Erzbischof von ¶ Köln (: II, 3—4).

Maximilian Friedrich, 1761—84 Erzbischof von ¶ Köln (: II, 3).

Maximilian Gandolf, 1668—87 Erzbischof von ¶ Salzburg. ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d.

Maximilian Heinrich, 1650—88 Erzbischof von ¶ Köln (: II, 3).

Maximilian Joseph von Bayern ¶ Bayern: I, 1, Sp. 967.

Maximilla, Prophetin im ¶ Montanismus.

Maximinus Daja ¶ Christenverfolgungen, 2 b ¶ Imperium Romanum, 2.

Maximinus Thrax ¶ Imperium Romanum, 2.

Maximus, Bischof von ¶ Lucca.

Maximus Confessor (um 580—662), griechischer Theologe, geb. in Konstantinopel, aus vornehmer Familie, eine Zeitlang Geheimschreiber des Kaisers Heraklios, später Abt des Klosters Chrysopolis bei Konstantinopel, reist dann nach Afrika und Rom, wo er vom Exarchen von Ravenna Kalliopas gefangen genommen und nach Konstantinopel ausgeliefert wird (653). Nach Lazika verbannt stirbt er 662. Im monotheletischen Streit (¶ Monophysiten) war er Hauptvertreter der Zweiwillenlehre. ¶ Byzanz: II, 2.

Ein Teil seiner zahlreichen Schriften in der (unvollendeten) Ausgabe von Fr. Combefis: Maximi Confessoris Opera, 2 Bde., 1675; — MSG 90; — Bibliographie in RE³ XII, S. 457—470. **Roth.**

Maximus Kalliupolita ¶ Griechenland: II, 2 c. Seine bis ins 19. Jhd. maßgebende, wenn auch hier und da bekämpfte neugriechische Uebersetzung des NT erschien Genf 1638 mit Beigabe des Urtextes, verbesserte Ausgabe 1710 Halle, ohne Urtext 1703 (London) besorgt vom Mönch Seraphim.

Legrand: Bibliographie Hellénique (dix-septième siècle) II, 1895, S. 363 ff; — Ph. Meyer in: RE³ III, S. 118 f. **Zscharnack.**

Maximus von Konstantinopel ¶ Monophysiten, 2.

May, Johann Heinrich (1653—1719), pietistischer Theologe, geb. zu Pforzheim, in Wittenberg von ¶ Calov bestimmt, auf seiner Gelehrtenreise in Hamburg durch den Orientalisten E. Edzart und dann in Frankfurt a. M. von Ludolf, dem Verfasser der Historia Aethiopica (1681), in deren Spezialstudien eingeführt, kam 1684 als Professor der orientalischen Sprachen nach Durlach, 1688 in derselben Stellung und zugleich als a.o. Professor der Theologie nach Gießen, an beiden Stellen zugleich als Geistlicher tätig; in Gießen rückte er 1689 zum ord. Professor der Theologie, 1690 auch zum Superintendenten der Diözese Alsfeld auf. Hat M. als Gelehrter besonders eine auch heute noch wertvolle hebräische Ausgabe des AT (1692; Neuausgabe des von seinem Vorgänger David Clodius 1677 herausgeg. AT.s) verfaßt, so hat er doch als kirchlicher Praktiker Bedeutenderes geleistet. Schon in Frankfurt a. M. mit dem ¶ Spener'schen Kreis in Berührung gekommen, war er es vor allem, durch dessen Tätigkeit die Universität ¶ Gießen die erste pietistische Universität in Deutschland (schon vor ¶ Halle) wurde, wo er die künftigen hessischen Geistlichen mit dem neuen Geiste erfüllte. Und ebenso gelang es ihm in Verbindung mit der Landgräfin Elisabeth Dorothea (¶ Hessen: I, 5) und den Darmstädter pietistischen Hofpredigern (insbesondere Joh. Christoph Bilefeld, 1664—1727, seit 1693 zugleich Professor der Theologie in Gießen), die pietistischen Bibelstunden, die Konventikel für „stetige Katechismus- und biblische Uebung", die M. zuerst (1689) in Gießen eingerichtet hatte, nach mehrjähriger gegen diese „Sonderbestrebungen" gerichteter Polemik der orthodoxen Geistlichen und Professoren und der offiziellen Vertreter der Bürgerschaft, i. J. 1693 für ganz Hessen-Darmstadt jedem Pfarrer mit Vorwissen seines Superintendenten freigestellt zu sehen; der Pietismus war damit der hessischen Kirchenverfassung eingebaut und zugleich unter obrigkeitlichen Schutz gestellt (vgl. ¶ Hessen: I, 5).

Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte VIII, 1788, S. 326 ff (mit Verzeichnis der zahlreichen Schriften, meist Disputationen M.s); — E. Preuschen in: RE³ XII, S. 471—474; — Walther Köhler: Die Anfänge des Pietismus in Gießen 1689—1695, 1907. **Zscharnack.**

Mayer, 1. Emil Walter, evg. Theologe, geb. 1854 in Lyon, zuerst im Schuldienst, 1893 a.o. Prof., seit 1900 o. Prof. für systematische Theologie in Straßburg.

Verf.: Das Verhältnis der Kantischen Religionsphilosophie zum Ganzen des Kantischen Systems, 1879; — Die christliche Moral in ihrem Verhältnis zum staatlichen Recht, 1892; — Das christliche Gottvertrauen und der Glaube an Christus, 1899; — Ueber die Aufgabe der Dogmatik, 1902; — Die Aufgabe der inneren Mission gegenüber der gegenwärtigen Gefährdung der christlichen Lebensanschauung durch antichristliche Geistesströmungen, 1903; — Der christl. Gottesglaube und die naturwissenschaftliche Welterklärung, 1904; — Christentum und Kultur, 1905; — Das psychologische Wesen der Religion und die Religionen, 1906; — Ueber die rationale Begründung des religiösen Glaubens, 1907. **Andrae.**

2. Johann Friedrich (1650—1712), geb. in Leipzig als Sohn des Pastors Johann Ulrich M. an St. Thomä, 1672 Prediger in Leipzig, 1673 Pastor und Superintendent in Leisnig, 1674 Superintendent in Grimma, 1684 theologischer Professor in Wittenberg, 1686 (Haupt-)Pastor an St. Jakobi in Hamburg, seit 1687 zugleich Professor am Gymnasium; daneben bekleidete er eine theologische Professur in Kiel und war Oberkirchenrat der deutschen Lande unter schwedischer Hoheit, Oberkirchenrat für Holstein und für das Quedlinburger Stift. 1701 siedelte er nach Greifswald über und war hier bis 1712 erster Professor der Theologie, Prokanzler der Universität, Generalsuperintendent von Pommern und Präsident des Konsistorialgerichts. Anfangs den Anregungen ¶ Speners zustimmend, ward er später ein erbitterter Gegner des Pietismus, den er in vielen Schriften bekämpft hat. In Hamburg hat er in dem sog. Theaterstreit (1680) der gesunden evangelischen Freiheit gegen die Engherzigkeit der alle Theater bekämpfenden Pietisten zum Siege verholfen. Aber er verfiel selbst viel schlimmerer Engherzigkeit auf dogmatischem Gebiet in dem Streit über den Religionseid (1690), ohne freilich zu erreichen, daß alle Geistlichen durch Unterschrift allen Ketzereien (d. h. dem Pietismus) absagten. Am bedauerlichsten war sein Streit mit Speners Schwager, dem (Haupt-)Pastor an St. Nikolai in Hamburg, J. Horbius (¶ Spener), dessen Absetzung er betrieb und durchsetzte (¶ Hamburg: II, 1). M. hat mehrere Gesangbücher verfaßt (¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1300).

Johannes Geffcken: Johann Winckler und die hamburgische Kirche seiner Zeit, 1861; — Lexikon der hamburgischen Schriftsteller, 1870, Bd. V, S. 89 ff; — ADB XXI, S. 99 ff; — K. J. W. Wolters: Der Horbische Handel in Hamburg vor 200 Jahren, 1892, S. 161 ff; — RE³ XII, S. 474 ff; — A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs, 1852, S. 234 ff. **Witte.**

3. Otto, Staats- und Kirchenrechtslehrer,

geb. 1846 zu Fürth, 1872 Rechtsanwalt in Mülhausen i. E., 1881 Privatdozent in Straßburg, 1882 a.o., 1887 ord. Prof. daselbst, seit 1893 zugleich Mitglied des Oberkonsistoriums der Kirche A. B. in Elsaß-Lothringen, 1903 Professor in Leipzig.

Außer staats- und verwaltungsrechtlichen Arbeiten (Deutsches Verwaltungsrecht 1895/96 u. a.) verfaßte M. die folgenden kirchenrechtlichen: Portalis und die organischen Artikel, 1901; — Art. Staat und Kirche in: RE³ XVIII, S. 707—727; — Ist eine Aenderung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche anzustreben?, 1909 (¶ Kirche: V, Sp. 1168); — M. ist Mitherausgeber des „Archivs für öffentliches Recht". **M.**

v. Mayer, Julius Robert (1814—78), Entdecker des Gesetzes von der „Erhaltung der Kraft", geb. in Heilbronn, studierte 1832—37 in Tübingen Medizin, ging 1840 als Schiffsarzt nach Java und ließ sich 1841 in seiner Vaterstadt als praktischer Arzt nieder. Schon als Kind war M. durch einen mißlungenen Versuch, ein Perpetuum mobile zu konstruieren, zu der Einsicht gelangt, daß sich mechanische Arbeit nicht aus Nichts erzeugen lasse. Auf seiner Reise war ihm auf Grund von Beobachtungen am menschlichen Körper die Idee aufgegangen, daß Bewegung und Wärme sich ineinander umsetzen und verwandeln lassen müssen. Im weitern Verfolg dieses Gedankens gelang es ihm, das mechanische Aequivalent der Wärme (¶ Energie usw., 1) so genau, als es damals möglich war, aus der Wärmemenge zu berechnen, welche sich bei der Gaskompression entwickelt. Eine erste Arbeit darüber wurde in ¶ Liebigs Annalen der Chemie 1842 veröffentlicht. Der kurze Aufsatz „Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur" enthielt nicht nur den entscheidenden Grundsatz in voller Klarheit, nicht nur die Berechnung des mechanischen Wärmeäquivalents, sondern zugleich eine philosophische Begründung, die ein Kritiker wie A. ¶ Riehl für mustergültig erachtet hat. Weitere Begründung sowie eine tiefgehende Anwendung auf die Physiologie erhielten M.s Grundgedanken in der Broschüre „Organische Bewegung in ihrem Zusammenhange mit dem Stoffwechsel" (1845). Das Jahrzehnt 1848—58, in dem M. sich von der gelehrten Welt geflissentlich ignoriert, seinen Anspruch auf Priorität der Entdeckung von anderer Seite bestritten sah, ist die trübste Zeit seines Lebens. Kam es doch dazu, daß er 1852/53 in der Irrenanstalt zu Winnenthal auf Größenwahn hin behandelt wurde. Seit dieser Zeit, an die er stets nur mit Erbitterung zu denken vermocht hat, hat er periodisch an krankhaften Erregungen gelitten, „wellenförmigen Stimmungsänderungen", die sich „durch das abwechselnde Uebergewicht der Empfindung der eigenen Bedeutung und der Erbitterung über die Nichtanerkennung dieser Bedeutung durch die maßgebenden Gelehrtenkreise jener Zeit" leicht erklären (Kleinere Schriften S. 395). Seit 1858 erfolgte in steigendem Maße die Anerkennung seiner bahnbrechenden Leistung, und die heutige Energetik ist geneigt, im Gegensatz zu Helmholtz auf die „hypothesenfreie" Anschauung M.s zurückzugehen (¶ Energie usw., 1). Bekannt ist die entschiedene Stellungnahme M.s für Religion und Christentum. Seinen Innsbrucker Vortrag auf der Naturforscher-Versammlung schloß er mit den Worten: „Aus vollem ganzem Herzen rufe ich es aus: eine richtige Philosophie darf und kann nichts andres sein, als eine Propädeutik für die christliche Religion." In seinen Briefen atmet eine lebendige religiöse Grundstimmung. Nur war in frühern Jahren seine religiöse Ueberzeugung eine „auf wissenschaftliches Bewußtsein gegründete, von jedem Offenbarungsglauben gereinigte" (Kleinere Schriften S. 20 vgl. 92), seit 1851 eine mehr pietistisch gefärbte (ebenda 337 ff).

M.s Schriften sind zusammengefaßt in „Die Mechanik der Wärme", 1867, 3. Aufl. v. Weyrauch, 1893; — Kleinere Schriften und Briefe von Robert M. Nebst Mitteilungen aus seinem Leben, hrsg. v. Weyrauch, 1893. — Ueber ihn: E. Dühring: R. M. der Galilei des 19. Jhd.s, (1880) 1895 ³. Zur Ergänzung und Berichtigung dieser Tendenzschrift dient das Material in den „Kleineren Schriften", sowie Hermann von Helmholtz: Robert M.s Priorität (in „Vorträge u. Reden" I, ⁴1896, S. 401—414); — Zur philosophischen Würdigung vgl. Alois Riehl: Philosophie der Gegenwart, 1903, S. 130—145; — Biographien von Weyrauch, 1890, von Friedländer, 1905. **Titius.**

Mayfart = ¶ Meyfart.

Mayhew, Thomas († 1680), John († 1694), Experience († 1758), Zacharias († 1813), Indianermissionare, ¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1992.

Maynooth, irisches kath. Kolleg (seit 1795) ¶ Irland: II, 2c (Sp. 684. 686).

Mayron, Franziskus, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5 (Sp. 2237).

Mazarello, Maria, ¶ Maria-Hilf-Schwestern, 1.

Mazarin, Jules (1602—61), französischer Kardinal (1641) und Staatsmann (seit 1642), geb. zu Pescina (in den Abruzzen), erst in päpstlichen (1632—34 und 1636—40 Vizelegat in Avignon; 1634—36 Nuntius in Paris), seit 1640 in französischen Diensten. 1642 wurde er Nachfolger ¶ Richelieus als Minister Frankreichs (¶ Frankreich, 8; seit 1643 Regent für den jungen Ludwig XIV) und hat diesem nach außen hin mehrfach (z. B. im Westfälischen Frieden 1648 und im Pyrenäischen Frieden 1659) Machtzuwachs zu verschaffen gewußt und die Zeit des absoluten Königtums und der Vormachtstellung Frankreichs planvoll vorbereiten bezw. einleiten helfen, aber ohne der Wirren im Innern ganz Herr zu werden. Im Bürgerkrieg der „Fronde" gegen die Krone 1648—53 hat er zeitweilig (1651/52) das Land verlassen müssen. Wo er, wie in der Hugenottenfrage (¶ Hugenotten: III, 3), friedliche Zustände herbeizuführen suchte, hat der Frieden doch keinen Bestand gehabt. Daß er trotz seiner staatsmännisch klugen Duldsamkeit den Evangelischen gegenüber gut katholisch war, zeigt sein Verhalten im Jansenistischen Streit, in dem er auf Annahme der Verdammungsbulle ¶ Innocenz' X (¶ Jansenismus, 4) drang.

Als Quellen sind die von A. Chéruel herausgeg. Lettres du Cardinal M. pendant son ministère, 9 Bde., 1872 ff, und die von C. Moreau herausgegebene Sammlung der „Mazarinaden" (Pamphlete gegen M.), 2 Bde., 1850—53, besonders wichtig. — Ueber M. vgl. außer den allgemeinen Werken über ¶ Frankreich vor allem A. Chéruel: Histoire de France sous M., 3 Bde., 1882—83; — Heinrich Morf: Frankreich zur Zeit Richelieus und M.s (Internationale Wochenschrift 5, 1911, S. 165—190. 199 bis 216). **Zscharnack.**

Mazdaismus (Mazdaglaube) = Zoroastrische Religion ¶ Perser und Parsismus.

Mazedonianer (oder Pneumatomachen) ¶ Arianischer Streit, 5 ¶ Trinitätslehre, 1.

Mazedonien ¶ Türkei. Zur „mazedonischen Frage" vgl. ¶ Bulgarien, 5.

Mazenod, Charles Eugen, ¶ Oblaten, B 3.

Mazzeben ¶ Malsteine ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 b.

Mazzen, Mazzothfest, ¶ Feste: I, A 4 a ¶ Gottesdienst: IV, 3, Sp. 1584 f.

Meaux ¶ Hugenotten: I, 2.

Mebes ¶ Helmstedt, 1, Sp. 2090.

Mechanismus ¶ Vitalismus u. M. ¶ Energie, 3.

Mecheln (franz. Malines), Hauptstadt eines Arrondissements in der Provinz Antwerpen, Sitz des Erzbischofs von Belgien. Das Erzbistum M. wurde unter Philipp II durch Papst Pius IV 1559 gegründet. Sein erster Inhaber war ¶ Granvella. Seit 1830 ist der Erzbischof von M. Primas von Belgien, seine Kirchenprovinz (¶ Belgien, Sp. 1019) zählt etwa $2\frac{1}{4}$ Millionen Katholiken in 187 Dekanaten; 5 Priester- und 11 Knabenseminarien, 4 Lehrerseminarien und 56 Mittelschulen, Ordensniederlassungen für Männer an 229, für Frauen an 1686 Orten mit etwa 32 000 Angehörigen, von den 3600 in der Krankenpflege, 9200 im Unterricht, 5600 auf beiden Gebieten tätig sind. Die 1834 in M. gegründete katholische Universität wurde 1835 nach ¶ Löwen verlegt. **Lachenmann.**

Mecheln, Liga von (1513), ¶ Leo X.

Mechiltha (aramäisch = Maß, Form), Titel eines Kommentars zu II Mose 12_1—35_3, hervorgegangen aus der Schule des Rabbi Ismael (¶ Judentum: I, Sp. 814). Kürzlich ist auch eine „M. des Rabbi Simeon ben Jochai" rekonstruiert worden Mit Hilfe einer feststehenden künstlichen Methode der Schriftauslegung (¶ Hillel ¶ Bibelwissenschaft: I, E 1), wonach Schriftstellen miteinander verknüpft und nach Gesichtspunkten dogmatischer und praktischer Natur fruchtbar gemacht werden, wissen die in der M. zu Wort kommenden Rabbinen mancherlei Gedanken an den Text heranzutragen. Wichtig sind diese Kommentarwerke für die Erläuterung des NTs. ¶ Mischna usw., 4.

Text der M. des R. Ismael von M. Friedmann, 1870, der M. des Simeon ben Jochai von D. Hoffmann, 1905; — Deutsche Uebersetzung der M. des R. Ismael von J. Winter u. A. Wünsche, 1909; — Vgl. ferner: A. Schlatter: Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten, 1902, und P. Fiebig: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, 1904. **Ziebig.**

Mechitar, Gründer der ¶ Mechitaristen.

Mechitaristen ist die übliche Benennung für die Armenischen Benediktiner (Congregatio monachorum Antonianorum Benedictinorum Armenorum), während eigentlich nur der jüngere österreichische Zweig dieser Ordenskongregation jenen Namen führt. Ihr Gründer war Mechitar (1676—1749, geb. in Sebaste, gest. auf S. Lazzaro; Biographien Venedig 1810 und 1901); seit 1691 Mönch in dem armenisch-schismatischen Kloster vom heil. Kreuz bei Siwas, hatte er durch die Jesuiten in Erzerum von der kath. Kirche und der abendländischen Kultur erfahren, wandte sich infolgedessen der kath. Kirche zu, wurde 1696 kath. Priester, wirkte seit 1700 in Konstantinopel als Seelsorger der kath.-armenischen Gemeinde und stiftete hier 1701 eine Kongregation auf der Grundlage der sogenannten Antoniusregel zum Zwecke der religiösen und geistigen Hebung der armenischen Nation. Die Kongregation wurde mit der Bedingung, daß sie die Benediktinerregel annahm, 1711 päpstlich bestätigt. Die Mönche siedelten sich 1703 in Modon auf der (damals venezianischen) Halbinsel Morea und, nachdem sie durch die Eroberung Moreas durch die Türken (1714) von hier vertrieben waren, 1717 auf der Insel San Lazzaro bei Venedig an (daher auch Armenische Lazaristen genannt.) Hier entstand noch unter Mechitars Leitung der große Klosterbau und die eigene Druckerei, die der Ausgangspunkt einer großartigen Missions- und wissenschaftlichen Tätigkeit wurden (s. unten). Infolge von Neuerungen, die Abt Melkonian, der Nachfolger Mechitars, einführte, trennte sich ein Teil der älteren Mönche ab und ließ sich als selbständige Abzweigung, die nun den Namen Mechitaristen annahm, 1773 in Triest nieder; 1810 siedelten diese M. samt ihrer 1776 in Triest gegründeten Druckerei nach Wien über, wo sie in Klemens Hoffbauer (¶ Redemptoristen) einen besonderen Gönner fanden; ihre Konstitutionen wurden 1852 und endgültig 1885 päpstlich bestätigt. Die von Mechitar gegründete Ordenskongregation der Armenischen Benediktiner besteht also aus zwei völlig selbständigen Zweigen, deren jeder unter einem Generalabt steht: den „Armenischen Mönchen auf S. Lazzaro" und den eigentlichen M. mit Hauptkloster in Wien. Letztere haben außerdem Niederlassungen in Triest, Neusatz in Ungarn, Konstantinopel, Smyrna und Aidin in Kleinasien; erstere in Elisabethstadt in Siebenbürgen, Pera, Trapezunt und 2 andere in Kleinasien sowie 3 auf der Krim. Gesamtzahl etwa 150 Mönche, von denen etwa 60 zum venezianischen, 90 zum österreichischen Zweig gehören. Die M. tragen nach orientalischer Art einen Bart und haben auch den armenischen Ritus beibehalten. Noviziate mit theologischen Lehranstalten auf S. Lazzaro und in Wien (hier seit 1816). — Beide Zweige wirken in der Seelsorge sowohl für die in Europa zerstreuten kath. Armenier (¶ Unierte Kirchen, 8 ¶ Armenien, 6) wie besonders unter der armenischen Nation (Beförderung der Union mit Rom), ferner durch Ausbildung junger Armenier in den abendländischen Klöstern der Kongregation. Ihre Hauptwirksamkeit und ihr eigentlicher Ruhm aber besteht in ihrer schriftstellerischen Tätigkeit, für deren Verbreitung ihre großartigen Druckereien sorgten. Dadurch haben sie einerseits der armenischen Nation die religiös-kirchliche (Schriften für Religions- und Schulunterricht wie zur Ausbildung des Klerus) und geistige (wissenschaftliche Werke jeder Art) Kultur des Abendlandes übermittelt und dadurch den bedeutendsten Einfluß auf die Entwickelung der neuarmenischen Bildung und Literatur ausgeübt, anderseits die alte armenische Literatur dem Abendland erschlossen und dadurch die Wissenschaft überhaupt wesentlich gefördert. Aus der Druckerei in Venedig sind über 800 Druckwerke in armenischer und etwa 200 in anderen Sprachen hervorgegangen; aus der Wiener Druckerei (bis 1899) 323 Werke in armenischer, 539 in deutscher, 69 in lateinischer, 47 in türkischer und 45 in verschiedenen anderen Sprachen. In Wien wurde 1830 von dem um die Entwickelung der Wiener M. besonders verdienten Generalabt Aristiaces Azaria (1782 bis 1855, geb. in Konstantinopel, gest. in Wien, seit

1823 Generalprior, seit 1826 Generalabt, seit 1827 mit dem Titel eines Erzbischofs von Cäsarea; Biogr. von Fr. v. Hurter, 1855, und KL² I, Sp. 1768 ff) der „Verein zur Verbreitung guter kath. Bücher" (in deutscher Sprache) gegründet (vgl. ¶ Vereinswesen, kath., 5), der bis 1850 fast eine Million Bücher verbreitet hat. In Wien erscheint seit 1847 die von Azaria begründete armenische Wochenschrift Europa, ferner das weitverbreitete Volksblatt „Der Pilger" und seit 1887 die neuarmenische wissenschaftliche Monatsschrift Handes Amsorya, in Venedig seit 1843 die Zeitschrift Basmavep (= der Polyhistor).

Heimbucher² I, S. 313—319; — RE³ XII, S. 477 bis 482 (vgl. auch ebenda II, S. 63 ff, besonders die Literatur S. 67); — KL² VIII, Sp. 1122—1137 (hier Sp. 1136 f reiche Liter.); — P. A. Hennemann: Das Kloster der Armenischen Mönche auf S. Lazzaro, Venedig (1872) 1881³; — A. Mayer: Die M.-Buchdruckerei, Wien 1888; — Fr. Scherer: Die M. in Wien, 1892²; — Abriß der Gesch. der Wiener M.-Kongregation und ihrer Wirksamkeit, 1887; — Sargisean in: Rivista storica Bened. I, 1906, S. 161 bis 183. 334—363. 560—578; — B. Chalatianz: Die armenische Literatur im 19. Jhd. (in: Neue Heidelberger Jahrbücher XIV, 1906, S. 16—38); — G. Kalemkiar: Skizze der literarisch-typographischen Tätigkeit der M.-Kongregation in Wien, 1899; — † H. Gelzer: Ein Besuch im armenischen Kloster S. Lazzaro in Venedig (in: „Ausgewählte Schriften" 1907, S. 178—208). **Joh. Werner.**

Mechthild, 1. von Hackeborn (1241 bis etwa 1310), trat schon mit 7 Jahren in das Benediktinerinnenkloster zu Rodersdorf, das 1258 nach Helfta bei Eisleben verlegt wurde, lange unter der Leitung ihrer älteren Schwester ¶ Gertrud stand und eine der Hauptstätten der damals überhandnehmenden mystischen Regungen und Erregungen (¶ Mystik: II, 3) war. M. war kränklich und zu Visionen geneigt, die sie namentlich im Gottesdienst erlebte. Erst in späteren Jahren sprach sie von diesen zu Ordensschwestern, von denen zwei im Auftrag der Aebtissin das Gehörte im liber specialis gratiae („Buch von besonderer Gnade") aufzeichneten. Darin werden Fragen, die Erfahrungen des inneren Lebens betreffen, an Christus und Maria gerichtet und von ihnen beantwortet.

RE³ XII, S. 482; — J. Müller: Leben und Offenbarungen der heil. M. und der Schwester Mechthild, 1881.

2. von Magdeburg (etwa 1212—80), lebte von ihrem 23. Jahre an mehr als drei Jahrzehnte als Begine (¶ Beginen) in Magdeburg, wo sie Visionen und „Offenbarungen" empfing und etwa seit 1250 niederzuschreiben begann. Ihre Schrift, bei deren Abfassung ihr der Dominikaner Heinrich von Halle behilflich war, nannte sie auf vermeintliche Anordnung des Herrn selbst ein „Vließende Licht miner Gottheit in allú die Herzen, die da lebent ane valscheit". Sie ist ins Lateinische und von ¶ Heinrich von Nördlingen aus dem „fremden Deutsch" ins Oberdeutsche übersetzt worden. Ihre letzten 12 Lebensjahre verlebte die wegen ihrer Schrift mannigfach Angefeindete im Kloster Helfta als Ordensschwester von ¶ Gertrud und ¶ Mechthild von Hackeborn. Sie übertrifft diese an eigenartiger Schönheit der Sprache und der Gedanken, an freimütiger Kritik kirchlicher Mißstände und unwürdiger, herrschsüchtiger Geistlichen. Ihre Mystik spricht sich z. B. in den innigen Worten aus:

„Herr, du bist mein Trost, mein Begehr, mein fließender Quell, meine Sonne, und ich bin dein Spiegel. — O du hoher Stein, du bist so wohl verborgen, in dir kann niemand nisten als Tauben und Nachtigallen. — O Herr, das ist übergroß, daß die ist deiner Liebe Genoß, die nicht Liebe in sich selber hegt, sie werde denn von dir bewegt. — Das sind die Worte, die der Liebe Stimme sang, aber der süße Herzensklang muß wegbleiben, denn den kann irdische Hand nicht schreiben." † ℞ †

Offenbarungen der Schwester M. v. M., herausgegeben von P. Gall Morell, 1869; — Martin Buber: Ekstatische Konfessionen, 1909, S. 63—76; — Das fließende Licht der Gottheit. Ins Neudeutsche übertragen und erläutert von Meta Escherich, 1909; — M. v. M. In Auswahl übersetzt von Wilh. Oehl, 1911; — Ueber M. vgl. A. Hauck in: ZKG 32, 1911, S. 186—198; — RE³ XII, S. 483 f. **Mehlhorn.**

3. vom hlg. Sakrament ¶ Sakrament, Bruderschaften, B 5.

Mecklenburg, Bistum, heute ein Dorf südlich von Wismar, wurde bei dem Aufschwung der Christianisierung unter Gottschalk (¶ Mecklenburg, Großherz., 1 a), jedenfalls vor 1059, Bischofssitz. Erster Bischof der Schotte Johannes; in Gottschalks Sturz verflochten, wurde er von den heidnischen Aufrührern zum Tempel des Radegast nach Rethra geschleppt und dort gesteinigt; was er geschaffen hatte, wurde zerstört. Erst 1149 wurde nach der Helmoldschen Chronik durch den Erzbischof Hartwig von Hamburg, ebenso wie ¶ Oldenburg und ¶ Ratzeburg, auch das Bistum M. wieder aufgerichtet (¶ Hamburg: I, 6 f) und Emmehard († 1155) als Bischof dorthin geschickt, freilich in seiner bischöflichen Tätigkeit durch den Streit des Erzbischofs mit Herzog Heinrich dem Löwen um die Investitur sehr gehemmt und fast lahmgelegt. Unter seinem von Herzog Heinrich ernannten Nachfolger Berno (¶ Mecklenburg, Großherz., 1 a) wurde der Bischofssitz nach ¶ Schwerin verlegt (wahrscheinlich 1158).

Vgl. die Lit. zu ¶ Mecklenburg, Großherz. **Georg Krüger.**

Mecklenburg, Großherzogtümer.

1. Geschichtliches; — 2. a) Meckl.-Schwerin; — 2. b) Meckl.-Strelitz.

1. a) Als die Völkerwanderung die germanischen Stämme, die das Gebiet der heutigen Großherzogtümer M. bewohnten, fortgelockt hatte, siedelten sich die wendischen Stämme der Obotriten, Polaben und Wilzen auf dem verlassenen Gebiete an, um es nach einigen Jhd.en gegen die rückflutende germanische Welle verteidigen zu müssen und schließlich zu verlieren. Schon Karl d. Gr. hatte Beziehungen zu den Wenden angeknüpft. Aber unter seinen Nachfolgern lockerte sich das Band, und wenn auch der 831 zum Erzbischof von Hamburg ernannte ¶ Anskar beauftragt wurde, in den wendischen und germanischen Ländern des Nordens zu missionieren, so blieb dies für M. bedeutungslos. Erst unter Heinrich I, der in dem Siege bei Lenzen (929) die Wenden wieder seiner Macht unterworfen hatte, verkündete der Bischof Adalward von Verden († 933) unter den Obotriten das Evangelium. Aber auch dies blieb ohne nachhaltige Wirkung. Erst die ums Jahr 967 erfolgte Stiftung des Bistums ¶ Oldenburg in Wagrien (Holstein) gab der Mission unter den Obotriten neuen Aufschwung. Ein Wendenfürst heiratete die Schwester des Bischofs, und schon Bischof Adaldag († 988) gründete wahrscheinlich in dem Ort M., dem späteren Bischofssitz, ein

Jungfrauenkloster. Dann kam 983 der furchtbare Aufstand des Mistiwoi (vgl. ¶ Heidenmission: III, Sp. 1988), und wiederum war das Missionswerk zum Stillstand verurteilt. Erst als der im Christentum erzogene König Gottschalk seit 1043 seine Herrschaft über das Gebiet der Wagrier, Polaben und Obotriten ausdehnte, und als der Erzbischof ¶ Adalbert von Bremen-Hamburg mit Ernst und Eifer das Werk der Mission unter den Wenden in die Hand nahm, ging es vorwärts. In den fünfziger Jahren wurden die Bistümer ¶ Mecklenburg und ¶ Ratzeburg von Oldenburg abgetrennt, und bald füllte sich das Land mit Kirchen und Klöstern. Gottschalk bot alles auf, sein Volk zu bekehren. Ungezählte Scharen wurden getauft. Aber der Sturz Adalberts i. J. 1066 gab dem in der Stille grollenden Hasse der Heiden den Mut zum Losbruch. Gottschalk wurde am Altar der Kirche zu Lenzen erschlagen, und wie ein Wirbelwind brauste der Aufruhr durch die Lande, alles vernichtend, was jahrelange Arbeit geschaffen hatte. Jede Spur der verhaßten Lehre des Christengottes wurde vertilgt. 1147 begann aufs neue die Missionsarbeit, diesmal mit den Waffen. Auf dem Reichstage zu Frankfurt wurde unter dem Einflusse ¶ Bernhards von Clairvaux neben dem Kreuzzuge nach dem heiligen Lande (¶ Kreuzzüge, 2) auch ein Kreuzzug gegen die Wenden beschlossen und den Teilnehmern der gleiche, reiche Ablaß zugesagt. Auf die Nachricht hiervon eroberte der den Christen sonst nicht feindliche Wendenfürst Niclot Lübeck und verheerte das Land des ihm bis dahin verbündeten Grafen Adolf von Holstein. Nun brach ein gewaltiges Heer von Deutschen und Dänen in das Land, belagerte Niclot monatelang in seiner Burg Dobin am Schweriner See und zog schließlich ab, nachdem die belagerten Wenden sich hatten taufen lassen. Natürlich war dies sofort vergessen, nachdem die Feinde fort waren. Herzog Heinrich der Löwe von Sachsen und Baiern aber, der an dem Zuge teilgenommen hatte, setzte in den folgenden Jahren den Kampf fort, und es gelang ihm schließlich die Germanisierung und Christianisierung des Landes. Nachdem er in dem Investiturstreite 1155 (¶ Mecklenburg, Bistum) gesiegt hatte, richtete er die 1149 dem Namen nach neu gestifteten Bistümer Oldenburg, Ratzeburg und Mecklenburg wieder auf. Nach mehrfacher Unterwerfung und wieder folgender Erhebung fiel Niclot bei der Verteidigung der von Heinrich belagerten Feste Werle an der Warnow (1160). Niclots Söhne flohen, und Heinrich der Löwe nahm nun das Land dauernd in Besitz und siedelte möglichst viele Deutsche in ihm an. Damit war denn auch der Sieg des Christentums entschieden. Pribislav, der Sohn Niclots, unterwarf sich schließlich 1167 und erhielt den größten Teil des väterlichen Reiches als Lehen zurück. Er selbst war, vielleicht schon vor 1160, Christ, und ist der Stammvater des noch heute regierenden Fürstenhauses.

Diese Versöhnung des Wendenfürsten mit Heinrich dem Löwen hatte besonders der Bischof Berno von M. (später von ¶ Schwerin) betrieben, der auch das Missionswerk erfolgreich aufnahm. Das Christentum erhielt jetzt wenigstens offiziell die Herrschaft. In Ratzeburg und Schwerin wurden Domkirchen gebaut, die Bistümer von Heinrich dem Löwen mit je 300 Hufen Landes ausgestattet, die Zehnten festgesetzt. Zisterzienser und Prämonstratenser kamen ins Land; die Klöster Doberan, Dargun und Broda entstanden. Allmählich wurden Parochien abgegrenzt und Pfarren gegründet (bis 1238 etwa 140). Die unter dem Erzbistum Hamburg stehenden Bistümer ¶ Ratzeburg und ¶ Schwerin nahmen den Hauptteil des Landes ein. Daneben hatten ¶ Havelberg und ¶ Kammin m.isches Land in ihrem Sprengel, besonders nachdem 1235 das Land Circipanien und 1304 das Land Stargard an M. gekommen war. Das ganze Mittelalter hindurch hielt sich diese kirchliche Verfassung, wenn es auch an mancherlei Stürmen nicht fehlte. Die Stellung der Bischöfe war zunächst reichsunmittelbar. Aber je mehr die Macht der weltlichen Fürsten erstarkte (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1417 ff), suchten sie auch die Bistümer ihrem Einfluß zu unterwerfen, und es gelang dies ebenso den Herzögen von Sachsen in Ratzeburg, wie den m.ischen Herzögen in Schwerin. Trotzdem behielt der Klerus bedeutenden Einfluß; war er doch, abgesehen von anderem, Hüter des römischen und kanonischen Rechts, und fand man doch seine Glieder als Kanzler und Hofkapläne an den Fürstenhöfen. Bei der bestimmteren Ausbildung der Landesverfassung im 15. Jhd. bildeten die Prälaten, zu denen die Aebte und Pröpste der Klöster, die Deputierten der Dom- und Kollegiatstifte, die Archidiakonen und einzelne Pfarrer an Hauptkirchen des Landes gerechnet wurden, den ersten Stand. Dann erst kamen Ritter und Städte. Das kirchliche Leben in M. war am Ende des Mittelalters dasselbe wie im übrigen Deutschland: zahlreiche Klöster verschiedener Orden, reiches Kirchengut, Wallfahrten (z. B. zum heiligen Blut in Schwerin und ¶ Sternberg) usw. Nur hatte man in Rom oft zu klagen über die Hartnäckigkeit des m.ischen Volkes.

1. b) Schon von 1521 an erscholl hier und da evangelische Predigt im Lande. Fanden sich doch manche M.er als Studierende in Wittenberg zu Füßen Luthers. Am bekanntesten ward Joachim Slüter, der seit 1523 in Rostock das Evangelium verkündigte und großen Anhang in der Bürgerschaft fand. Er starb 1532, ein Opfer seiner Feinde; aber sein Werk und das seiner Genossen, unter denen sich viele Augustiner befanden, schritt fort. Schon 1530/31 erschien die „Ordnung des ehrsamen Rates zu Rostock in Religionssachen", und auf dem Hamburger Konvent der norddeutschen Hansastädte, zu denen Rostock gehörte, wurde 1535 die Augsburgische Konfession zur gesetzlichen Richtschnur erhoben und der Katechismus Luthers für den Unterricht verordnet. In Schwerin war schon 1524 das Evangelium gepredigt, bald folgten andere Städte. Auch die Universität ¶ Rostock wurde evangelisch; in Schwerin, Güstrow, Rostock und Wismar entstanden gelehrte Schulen. Damals herrschten über das den Einkünften nach zwar geteilte, aber der Regierung nach ungetrennte Land M. die Herzöge Heinrich der Friedfertige († 1552) und Albrecht der Schöne († 1547). Jener war der Reformation günstig gesinnt, dieser hielt im Laufe der Entwicklung immer energischer an der alten Kirche fest. Daraus ergaben sich mancherlei Schwierigkeiten, da der eine Fürst aufhob, was der andere angeordnet hatte. Doch berief 1537 Herzog Heinrich den M.

Riebling als Superintendenten nach Parchim und damit an die Spitze der lutherischen Kirche, und dieser hielt 1540/41 eine Kirchenvisitation durch das ganze Land und gab eine Kirchenordnung, einen Katechismus und eine Agende heraus. Bei der Einführung der Kirchenordnung (1540) wie später bei den Visitationen von 1552 und 1557 erwarb sich der Sekretär der Herzöge Simon Leupold große Verdienste um die m.ische Kirche. Herzog Johann Albrecht I, der bedeutende Sohn Herzog Albrechts, führte die Reformation durch. Das drohende ¶ Interim verlangte Stellungnahme des Landes, und auf dem Landtag zu Sternberg am 20. Juni 1549 entschieden sich Fürsten und Stände für das Festhalten an der lutherischen Kirche. Dieser Tag ist der Geburtstag der lutherischen Landeskirche M.s. Die Klöster und Komthureien der Ritterorden wurden aufgehoben, ihre Einkünfte teils für die Erhaltung der Kirchen und Schulen bestimmt, teils von den Fürsten und Städten eingezogen. Die Klöster Dobbertin, Malchow und Ribnitz wurden 1572 den Ständen für ihre Jungfrauen übergeben und sind heute noch in ihren Händen. Leider ist in den Stürmen der Reformation viel Kirchen- und Pfarrgut an Ritter und Städte verloren gegangen. Das Bistum ¶ Schwerin wurde durch den letzten Bischof und späteren evg. Administrator, den Herzog Magnus von Mecklenburg, in der Stille reformiert. Im benachbarten ¶ Ratzeburg wurde nach dem Tode des Bischofs Georg von Blumental († 1550) die Reformation durchgeführt. Um die Mitte der 60er Jahre waren alle Pfarren des Stiftes mit evg. Predigern besetzt. An ihrer Spitze stand ein Superintendent. Der bedeutendste war D. Nikolaus Peträus (1598—1641). — In M. wurde inzwischen die Verfassung der neuen Kirche durch die von Johannes ¶ Aurifaber verfaßte Kirchenordnung von 1552 (revidiert 1602, neu herausgegeben 1650), die Konsistorialordnung von 1570 und die Superintendentenordnung von 1571 vollendet (zum Inhalt vgl. 1 d). Die Lehrstreitigkeiten des 16. Jhd.s (¶ Deutschland: II, 3), schlugen ihre Wellen auch nach M. und wurden hier im Sinne der strengen lutherischen Orthodoxie gelöst. An der Abfassung der ¶ Konkordienformel hatte der Rostocker David ¶ Chyträus mitgewirkt, und sie wurde 1577/78 von sämtlichen m.ischen Geistlichen unterschrieben. Der 30jährige Krieg brachte wohl viel Elend und Zerstörung in das Land; aber auch die Regierung des Landes durch Wallenstein störte die Kirche nicht in ihren Rechtsverhältnissen. Der Westfälische Friede (¶ Deutschland: II, Sp. 2116 f) hob die bisherige Selbständigkeit der Bistümer ¶ Schwerin und ¶ Ratzeburg auf und vereinigte sie endgültig mit M. Wismar, Neukloster und die Insel Poel wurden dafür an Schweden abgetreten und sind erst 1803 pfandweise und 1903 endgültig wieder an M. gekommen.

1. c) Die Hinneigung des Herzogs Hans Albrecht († 1636) zum Calvinismus und der Uebertritt des Herzogs Christian Louis († 1692) zum Katholizismus brachten viel Aufregung ins Land, ohne die Kirche dauernd zu schädigen. Doch blieb seit 1665 eine römisch-kath. Gemeinde in Schwerin, und seit 1698 bestand durch die Aufnahme französischer Flüchtlinge auch eine reformierte Gemeinde in Bützow.

Der Pietismus hatte in M. in Heinrich ¶ Müller seinen würdigsten und bedeutendsten Vertreter. Daneben fand sich am Hof der Herzogin-Witwe zu Dargun seit 1733 das Zerrbild der sektiererischen und schwärmerischen Richtung. Der Rationalismus hat lange auf den Kanzeln M.s geherrscht; dann kam auch hier im 19. Jhd. wieder das Bekenntnis der Väter zu Ehren. Die gewaltige Persönlichkeit des Oberkirchenratspräsidenten Theodor ¶ Kliefoth drückte insonderheit der Kirche M.-Schwerins, die er von 1848—94 leitete, ihren Stempel auf und hat die m.sche Kirche zu einem der festesten Bollwerke des ¶ Neuluthertums gemacht. Ueber die heutige kirchliche Lage s. 2.

1. d) Die eigenartigen Verhältnisse der m.ischen Landeskirche bauen sich auf der oben genannten Kirchen-, Konsistorial- und Superintendenten-Ordnung der Reformationszeit auf. Sie sind in dem Landesgrundgesetzlichen Erbvergleich von 1755 ausdrücklich anerkannt und bestehen noch jetzt zu Recht. In M. hat sich das alte Landeskirchentum der Reformationszeit (¶ Landeskirche) auch heute noch erhalten. Die kirchlichen Angelegenheiten sind Landesangelegenheiten, die Kirchengesetze sind Landesgesetze. Daraus folgt die Zuständigkeit des gemeinsamen Landtages, der aus der Ritterschaft, d. h. den Besitzern der Rittergüter, und der Landschaft, d. h. den Bürgermeistern der Städte, besteht, für die Mitwirkung bei der kirchlichen Gesetzgebung ebenso wie bei andern Landesangelegenheiten. Dies bezieht sich selbst auf die innersten Angelegenheiten der Kirche wie Agende und Gesangbücher. Für kirchlich-synodale Vertretungen ist da zunächst kein Raum. Seit mehreren Jahren wird zwischen den Regierungen und den Ständen über eine neue Landesverfassung verhandelt. Kommt sie zustande, was freilich fraglich ist, so wird die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse unausbleibliche Folge sein. Der Entwurf eines Gesetzes betreffend die Verfassung der evg.-lutherischen Landeskirche liegt bereits vor und plant eine Gemeinde- und Synodalordnung (¶ Kirchenverfassung: II, 5 b, Sp. 1449 f), wie sie die anderen deutschen Landeskirchen besitzen. — In die Einheitlichkeit von Staat und Kirche hat übrigens die Gesetzgebung des Norddeutschen Bundes und des Deutschen Reiches bereits manche Bresche gelegt. Nach dem Assekurationsrevers von 1621 ist die lutherische Kirche die allein berechtigte im Lande. 1869 aber erhielt jeder Bürger persönliche Bekenntnisfreiheit und wurde gegen jede aus seinem Bekenntnis abzuleitende Schmälerung seiner bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte gesichert. Wohl war damit noch nicht die öffentliche Religionsübung, sondern höchstens die Hausandacht (devotio domestica) gestattet. Für die öffentlichen Gottesdienste anderer Konfessionen bedurfte es nach wie vor besonderer landesherrlicher Genehmigung. 1903 aber wurde den Angehörigen der reformierten und römisch-kath. Kirche (vgl. oben 1 c) die öffentliche Religionsübung zugestanden und den mit landesherrlicher Genehmigung errichteten Kirchen usw. der gleiche Rechtsschutz wie den entsprechenden Einrichtungen der lutherischen Landeskirche gewährt. Damit hat sich M. formell in die Reihe der paritätischen Staaten gestellt, und es wird die Aenderung des bisherigen Verhältnisses zwischen Staat und Landeskirche nur eine Frage der Zeit sein.

2. Das Land M. hat vielfache Teilungen durchgemacht. Seit dem Hamburger Vergleiche 1701 bestehen die beiden Herzogtümer M.-Schwerin und M.-Strelitz, die 1815 zu Großherzogtümern erhoben wurden. Da Staatsgrundgesetz und Landtag (s. oben 1 d) beiden Ländern gemeinsam sind, finden sich auch in kirchlicher Beziehung viele Berührungs- und Verwandtschaftspunkte der Gesetzgebung, Einrichtungen und Verhältnisse. Im übrigen aber hat jedes Großherzogtum seine besondere, selbständige Landeskirche.

2. a) Mecklenburg-Schwerin. Im Jahre 1910 zählte die Bevölkerung M.-Sch.s 614 220 Angehörige der „lutherischen" Landeskirche, 19 633 Römisch-Katholische, 1206 Reformierte, 2784 sonstige Christen, 1413 Israeliten, 702 Angehörige sonstiger Bekenntnisse.

Der Großherzog ist summus episcopus der Landeskirche. Das ¶ jus circa sacra übt er durch das Ministerium für die geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten aus. Die oberbischöflichen Befugnisse werden durch den Oberkirchenrat wahrgenommen. Diese Behörde entwickelte sich aus der 1848 eingerichteten Kirchenkommission und besteht seit dem 1. Januar 1850 aus 2 Juristen und 2 Theologen. Für Lehr-, Kultus- und Disziplinarsachen ist das Konsistorium zu Rostock (2 Juristen und 2 Theologen) die richterliche Behörde. Als Berufungsinstanz ist ihm übergeordnet das für beide M. gemeinsame Obere Kirchengericht in Rostock (4 Juristen, 3 Theologen; VO. vom 2. Jan. 1880). — Das Land zerfällt in 7 Superintendenturen: Schwerin, Güstrow, Doberan, Parchim, Malchin, Wismar. Die Stadt Rostock, die sich auch sonst gewisser Selbständigkeit erfreut, hat ihren eigenen Superintendenten. Jede der 6 Landessuperintendenturen ist durch die Präpositurordnung von 1671/1706 in Präposituren (6—8) geteilt. Die Superintendenten üben die Aufsicht über die Geistlichen aus und werden dabei seit 1910 von den Pröpsten unterstützt. Nach der Synodalordnung von 1841 findet in jeder Präpositur jährlich einmal eine Synode der Geistlichen statt. Die Präpositen werden nach Anhörung der Synode vom Kirchenregiment ernannt. Auf den Synoden wird über wissenschaftliche Fragen und über Dinge des kirchlichen Lebens und der pastoralen Praxis verhandelt. In den meisten Präposituren ist noch eine zweite jährliche, freiwillige Versammlung der Synode üblich. Alle 2 Jahre wird eine allgemeine Pastoralkonferenz abgehalten; daneben besteht eine freie Vereinigung m.ischer Geistlicher. In den Zwischenjahren tritt die für beide M. gemeinsame kirchliche Konferenz zusammen, auf der Geistliche und Laien für das Gemeinde- und Volksleben wichtige Fragen behandeln. Mit beiden Konferenzen gemeinsam tagen die Vereine für Heidenmission, Gotteskasten, innere Mission und Judenmission. — An 474 Kirchen, 49 Kapellen und 3 Betsälen wirken mit Einschluß der Superintendenten und Pröpsten 351 Geistliche, darunter 1 Hofprediger, 1 Divisionsprediger, 2 Universitätsprediger und 1 Geistlicher zur Förderung der inneren Mission. Außerdem sind 16 Hilfsprediger und 48 Emeriten vorhanden. Unter Beibehaltung des Pfründensystems ist durch VO. v. 29. Dez. 1911 festgesetzt, daß jeder Pastor mindestens 3000 Mk. als Anfangsgehalt und mit 5 fünfjährigen Zulagen von je 500 Mk. nach 25 Jahren mindestens 5500 Mk. außer Wohnung und Garten erhält. $^2/_3$ der Pfarren sind landesherrlichen, die übrigen ritterschaftlichen, städtischen oder gemischten Patronates. Der Nachwuchs an Theologen ist gering und wird in absehbarer Zeit nicht mehr ausreichen. Alle Kandidaten werden auf die evg.-lutherischen Bekenntnisschriften verpflichtet. Die Schweriner Landeskirche ist straff organisiert. Die Geistlichen stehen durchweg auf positiv lutherischem Boden. Von dem wissenschaftlichen Leben in der Landesgeistlichkeit geben eine Reihe von theologischen, pädagogischen und geschichtlichen Veröffentlichungen Zeugnis. Den Angelegenheiten der Landeskirche dient das in Schwerin herausgegebene und im 40. Jahrgang erscheinende „M.ische Kirchen- und Zeitblatt".

Die Gottesdienstordnung ergibt sich aus der Kirchenordnung und dem „Kantionale für die evg.-luth. Kirche im Großh. M.-Sch." (Schwerin 1868, 1880). Das Landesgesangbuch von 1764 ist 1905 in verbesserter Ausgabe erschienen. Die Stadt Wismar hat ihr besonderes Gesangbuch. Eine Neuausgabe des Landeskatechismus von 1717 ist in Vorbereitung.

Das kirchliche Leben ist sehr verschieden lebendig. In vielen Gemeinden herrscht noch alte, gute, kirchliche Sitte und Frömmigkeit; in anderen wieder ist Kirchenbesuch und Abendmahlsziffer äußerst schlecht. Taufen- und Trauverweigerungen kommen aber wenig vor. Die Abendmahlsziffer des Landes beträgt etwa 30%. Das ¶Gemeinschaftschristentum entfaltet hier und da, besonders in Rostock, dessen Kirchennot jetzt durch einen Neubau abgeholfen ist, lebhafte Tätigkeit, bei der die Eintracht mit der Landeskirche nicht immer gewahrt ist. Beide M. arbeiten für die lutherische Leipziger Missionsgesellschaft (¶ Heidenmission: III, Sp. 1996). Das Interesse für die Mission sucht die M.ische Missionskonferenz zu beleben. Die früher in Rehna, jetzt in Leipzig erscheinenden „Nachrichten aus der Heidenwelt", von einem m.schen Geistlichen redigiert, haben eine Auflage von etwa 30 000. Der m.ische ¶ Gotteskasten zur Unterstützung der zerstreut lebenden Lutheraner hat eine Einnahme von über 13 000 Mk. Die Schweriner Bibelgesellschaft (seit 1816, 1868) mit einer Einnahme von mehr als 15 000 Mk. hat bei den meisten Geistlichen Niederlagen von Bibeln und Gesangbüchern. Das M.ische Sonntagsblatt ist in mehr als 15 000 Exemplaren verbreitet. Außerdem erscheint der „Nachbar" in einer besonderen Ausgabe für M. und wird in vielen Gemeinden vertrieben. An kirchlichen Stiftungen und Wohltätigkeitsanstalten aus alter und neuer Zeit ist das Land reich. Die christliche Liebestätigkeit hat ihren Mittelpunkt in dem wieder beiden M. gemeinsamen Landesverein für innere Mission (Jahreseinnahme über 4000 Mk.), zu deren Förderung ein eigener Geistlicher angestellt ist. Für Geisteskranke, Idioten, Blinde und Taubstumme ist in vortrefflichen Landesanstalten gesorgt. Ein Krüppelheim in Rostock, ein Kinderhospital und Siechenhaus in Schwerin, das Rettungshaus in Gehlsdorf, das Katharinenstift (Waisenhaus) in Stavenhagen, das Pflegehaus (Genesungspflege für Frauen und Kinder) in Rostock, das Erholungsheim für Frauen und

Mädchen in Kloster Rühn, das Blau-Kreuz-Heim in Dahmen zeugen daneben von freier christlicher Barmherzigkeit. Herbergen zur Heimat nehmen die Wandernden auf. Für Seemanns- und Auswanderer-Mission wird gesammelt. Auch der Magdalenensache nimmt man sich an. Jünglings-, Jungfrauen-, Männer- und Posaunenvereine sind über das Land zerstreut. Die christlich-nationale Arbeiterbewegung beginnt sich zu regen; ein Arbeitersekretär ist angestellt. Die Lokalpresse sucht man zu beeinflussen und gute Lektüre zu verbreiten. Der in Schwerin erscheinende Kalender für das christliche Haus hat eine Auflage von mehr als 25 000. Die bedeutendste Anstalt im Lande ist das mit Krankenhäusern und Siechenhaus verbundene Diakonissenhaus „Stift Bethlehem" in Ludwigslust, dessen 300 Schwestern über die Grenzen der beiden M. hinaus in mancherlei Arbeit stehen.

Das Verhältnis der Schulen zur Kirche ist sehr eng, wenn auch diese unter staatlichem Ministerium stehen. Nach dem Landesgrundgesetz liegt die Schulaufsicht bei den Superintendenten und Pastoren. Die Rektorenstellen an den städtischen Volks- und Bürgerschulen werden mit geprüften Kandidaten der Theologie besetzt, soweit bei dem herrschenden Kandidatenmangel solche noch vorhanden sind. An dem Großherzoglichen wie an dem Ritterschaftlichen Lehrer-Seminar sind Theologen als Direktoren und erste Lehrer tätig. Der betreffende Superintendent hat die Aufsicht über den Religionsunterricht am Seminar und prüft die Seminaristen hinsichtlich ihrer praktischen Befähigung für den Religionsunterricht. An den 7 Gymnasien des Landes liegt der Religionsunterricht in den Händen von Theologen. Kirchliche Kinderlehren werden mit den Schulkindern und hie und da auch mit den Neukonfirmierten gehalten. In einigen Städten sind freie Kindergottesdienste. Der Küster- und Organistendienst wird an den meisten Kirchen durch Lehrer im Nebenamte besorgt.

Die Reformierten im Lande stehen unter der Sorge des Geistlichen der Bützower Gemeinde (s. 1 c). — Die Römisch-Katholischen haben Kirche und Gemeindeschule in Schwerin, Filialkirchen in Rostock und Wismar und eine Kapelle im Seebad Heiligendamm. Eine zweite Gemeinde ist in Ludwigslust. Im ganzen dienen ihr 7 Geistliche. — Von Sekten ist nur die Apostolische Gemeinde (¶ Irving usw.) nennenswert.

2. b) Mecklenburg-Strelitz. Nach dem Hamburger Vergleiche von 1701 umfaßt M.-St. außer dem Lande Stargard auch das Fürstentum (Bistum) ¶ Ratzeburg. Dies hat keinen Teil an dem m.schen Landtage, sondern hat erst seit 1869 seine besondere politische Verfassung. In kirchlicher Beziehung empfängt es seine Gesetze nach wie vor nur vom Landesherrn. Seit 1701 ist es dem Stargardisch-Strelitzischen Superintendenten mit unterstellt. — Im ganzen Lande mit Einschluß des Fürstentums Ratzeburg waren nach der Volkszählung von 1910: 106 442 Einwohner, darunter 101 513 Angehörige der „lutherischen" Landeskirche, 4338 Katholiken, 269 sonstige Christen, 254 Juden, 68 Personen anderer oder unbekannter Konfession.

Die Ausübung der dem Landesherrn zustehenden landesherrlichen Hoheitsrechte über die Landeskirche und andere Konfessionen geschieht seit dem 1. Jan. 1909 durch eine besondere Abteilung des Staatsministeriums. Die Angelegenheiten des landesherrlichen Kirchenregiments sind dem Großherzoglichen Konsistorium in Neustrelitz übertragen (VO. vom 16. Dez. 1848; 31. Okt. 1868). Das Fürstentum Ratzeburg hatte früher sein eigenes Konsistorium, das 1814 in eine bloße Konsistorial-Kommission verwandelt wurde; 1842 wurde auch diese aufgehoben und das Ländchen dem Neustrelitzer Konsistorium unterstellt. Das letztere ist seit 1748 von M.-Sch. anerkannt. Das Konsistorium besteht aus 1 Juristen und 2 Theologen. Unter diesem ist der Landessuperintendent.

Die Landeskirche umfaßt 153 Kirchen und 70 Pfarren. Auf den einzelnen Pastor kommen 300—3300 Seelen. Die Geistlichkeit ist in 7 Synoden geteilt, denen ein vom Landesherrn ernannter Präpositus (in Ratzeburg der Propst) vorsteht. Nach der Synodalordnung von 1839 versammelt sich jede Synode der Geistlichen zweimal im Jahre. Im Herbst findet ein Synodalgottesdienst statt; im übrigen wird je eine wissenschaftliche oder praktische Arbeit eines Synodalen vorgelegt und besprochen. Die meisten Geistlichen gehören dem Pfarrerverein für M.-St. an, der ein- bis zweimal jährlich zusammentritt und auch wissenschaftliche Gegenstände in den Kreis seiner Besprechungen zieht. Daneben finden sich in den meisten Synoden freie regelmäßige Zusammenkünfte zu fortlaufender Behandlung wissenschaftlicher Gegenstände. Die Geistlichkeit steht fast ausschließlich auf positiv lutherischem Boden. Vor dem Eintritt ins Pfarramt stehen die meisten Kandidaten als Rektoren einer Stadtschule oder als Lehrer an einer höheren Lehranstalt des Landes einige Zeit im Schuldienst. Etwa 40 Pfarren werden direkt vom Großherzog besetzt; die übrigen sind privaten oder gemischten Patronats. Auch hier ist das Pfründensystem fest gehalten und durch Zulagen ähnlich wie im Schwerinischen ein Gehalt von mindestens 3000 bis 5500 Mk. garantiert (VO. v. 16. Jan. 1911). Bei den meisten Kirchen macht es sich sehr fühlbar, daß viel Kirchengut in der Reformationszeit und den Kriegsjahren verloren gegangen ist.

Der Landeskatechismus von 1849 und das gute Gesangbuch von 1876 sind offiziell eingeführt. Die kirchlichen und gottesdienstlichen Handlungen werden durch die Agende von 1907 einheitlich geregelt.

Das kirchliche Leben der Gemeinden ist sehr verschieden. Trau- und Taufverweigerung kommt fast nicht vor. Die Abendmahlsziffer des Landes beträgt 20%, die des Fürstentums Ratzeburg 29%. Eine aus Geistlichen und Laien bestehende kirchliche Landeskonferenz sucht in jährlichen Versammlungen das kirchliche Interesse zu beleben. Auch sonst geschieht mancherlei in Bibelstunden, Missionsfesten, Familienabenden, kirchlichen Gesangvereinen, Jünglingsvereinen, Sonntagsblätter- und Predigtverteilung, Kindergottesdiensten. Für die Zwecke der Heidenmission (Leipzig; s. oben 2 a) und den Gustav-Adolf-Verein kamen im letzten Jahre je etwa 2000 Mk. ein. Für die Judenmission wurden 400 Mk. gesammelt. In den Städten sind Herbergen zur Heimat und Verpflegungsstationen, sowie Kleinkinderbewahranstalten. An Anstalten der christlichen Liebestätigkeit nenne ich das Karolinenstift (Krankenhaus) und Siechen-

haus in Neustrelitz, das Rettungshaus Bethanien für Knaben in Neubrandenburg. Die seit 1852 bestehende Ratteyer Bibelgesellschaft hat eine Jahreseinnahme von 2500 Mk. Die Gemeinschaftsbewegung hat in einigen Städten in neuerer Zeit Versammlungen gehalten; doch hofft man einen Gegensatz gegen die Landeskirche zu vermeiden.

Die große Zahl der Katholiken bei der letzten Volkszählung erklärt sich durch die fremden Arbeiter auf den Dörfern. Von 1858—84 hielten die kath. Geistlichen aus Wittstock (Mark) alle 14 Tage in Neustrelitz Gottesdienst ab, bedurften aber zu kirchlichen Handlungen jedesmal besonderer Genehmigung. 1875 wurde mit Unterstützung des Großherzogs in Neustrelitz eine Kirche gebaut. Seit 1884 ist dort ein ständiger Geistlicher, dem jetzt ein Kaplan zur Seite steht. 1908 ist in Neubrandenburg eine neue Kirche gebaut, die von Neustrelitz aus versorgt wird. Unter den Sekten entfaltet die neuapostolische Gemeinde (¶ Irving usw.) in Neustrelitz eine rührige Tätigkeit und hat manche Anhänger im Lande.

Kirche und Schule sind ähnlich miteinander verbunden wie in M.-Sch. (s. 2 a). Seit dem 1. Jan. 1909 sind die Schulen nicht mehr dem Konsistorium, sondern einer Ministerialabteilung unterstellt. Doch wurde das kirchenordnungsmäßige Aufsichtsrecht des Landessuperintendenten davon nicht berührt. Auch die Lokalschulaufsicht, der Sitz in den Schulvorständen der städtischen Schulanstalten u. a., ist bei den Geistlichen geblieben. Im Fürstentum Ratzeburg hat sich die besondere Behörde der aus dem Großherzoglichen Drosten und dem Propst bestehenden Landschulkommission erhalten. Das Großherzogliche Lehrerseminar in Mirow (seit 1819 bestehend) wird von Theologen (Direktor und 2 Lehrer) geleitet. Seit 1887 ist mit dem Rettungshaus Bethanien in Neubrandenburg eine Vorbereitungsanstalt für die ritterschaftlichen Lehrer verbunden. Doch harren die Verhältnisse einer Neuordnung. Außerdem steht nach dem Landesgrundgesetz der Ritterschaft das Recht zu, auch andere geeignete Persönlichkeiten für ihren Schuldienst in Neustrelitz prüfen zu lassen. Der Küster- und Organistendienst wird an den meisten Kirchen durch Lehrer im Nebenamte besorgt. Zu den Gehältern der Lehrer tragen kirchliche Kassen ein gut Teil bei. Eine Klärung auf diesem Gebiete wird angebahnt.

RE³ XII, S. 484 ff; — Jul. Wiggers: Kirchengeschichte M.s, 1840; — M.sche Geschichte in Einzeldarstellungen, 1901 ff; — Karl Schmaltz: Die Begründung und Entwicklung der kirchlichen Organisation M.s im Mittelalter (Jahrbücher des Vereins für M.sche Geschichte Jahrg. 72—73, 1907—1908); — H. Sachsse: Die landständische Verfassung M.s, 1907; — Marquardsen: Handbuch des öffentlichen Rechts III 2, 1, 1884; — W. Kahl: Das obere Kirchengericht der Großherzogtümer M., 1880.

Zu 2a vgl. noch Carl Schmidt: M.-Sch.sches Kirchenrecht, 1908; — Gesenius: Kirchliche Gesetzgebung, 2 Bde., 1839. 1847; — E. Millies: Cirkularverordnungen des Oberkirchenrats usw., 1895; — Derſ.: Die kirchlichen milden Stiftungen in M.-Sch., 1900; — Derſ.: Die Vorbildung der Theologen usw., 1907; — Friedr. Schlie: Kunst- und Geschichts-Denkmäler des Großh. M.-Sch. I—VI, 1896—1902; — Großh. M.-Sch.scher Staatskalender, 1912; — Friedr. Walter: Unsere Landesgeistlichen, I. von 1810—88, 1889; II. von 1888—99, 1900. — Zu 2b vgl. Th. Scharenberg und F. Genzken: Gesetzsammlung für die M.-St.schen Lande I, 1859; — Th. Scharenberg: M.-St.sche Gesetze, 1885; — Georg Krüger: Die Pastoren im Fürstentum Ratzeburg seit der Reformation, 1899; — Derſ.: Die Pastoren im Lande Stargard seit der Reformation, 1904 (Jahrbuch des Vereins f. mecklenburgische Geschichte 69); — Derſ.: Die Kirchen in M.-St., 1911; — Großh. M.-St.scher Staatskalender, 1912. **Georg Krüger.**

von Meda (oder von Oldrado), Johann, ¶ Humiliatenorden.

Medad (Modad) ¶ Eldad und Modad.

Medaillen mit religiösen Bildern, Zeichen oder Worten sind bereits in altchristlicher Zeit getragen worden, im Gegensatz gegen die (oder in Nachahmung der) heidnischen ¶ Amulette. In neuerer Zeit (besonders seit Sixtus V) sind im römischen Katholizismus M. vielfach mit Ablässen (¶ Bußwesen: III) ausgestattet worden, die zuerst von Benedikt XIII zusammengestellt worden sind; das Verzeichnis wird von jedem Papst bei seinem Amtsantritt neu herausgegeben. Diese sogen. päpstlichen Ablässe (mit Einschluß der ¶ Generalabsolution) kann jeder dazu bevollmächtigte Priester M. und anderen Andachtsgegenständen durch Weihe mitteilen (¶ Sakramentalien ¶Katholizismus, 2, Sp. 1036); den M. der Bruderschaften und Vereine sind noch besondere Ablässe verliehen. Bedingung ist, daß man die M. trägt und bestimmte fromme Uebungen verrichtet. Die M. dürfen nicht aus zerbrechlichem Stoff verfertigt sein; man darf sie nicht weitergeben; der Ablaß gilt immer nur für den, der die M. zuerst als Eigentum erhielt. — Vgl. noch ¶ Benediktusmedaille. Neuerdings ist gestattet worden, die meisten ¶Skapuliere durch eine Medaille zu ersetzen, die auf der einen Seite das Bild Christi trägt, der sein Herz zeigt (¶ Herz Jesu), auf der anderen das Bild der Maria. Die Ablässe der Skapuliere gehen auf diese M. über (s. Acta apostolicae sedis 1911, S. 22).

KL² VIII, S. 1156 ff; — Franz Beringer: Die Ablässe, 1900¹², S. 341 ff. **M.**

Medardus (etwa 457—545), geb. in Salentiacum bei Veromandum (Picardie), wurde um 530 Bischof von Veromandum, verlegte aber bald darauf den Bischofssitz nach Noyon; 532 wurde er auch zum Bischof von Tournay gewählt. Der wegen vieler Wunder von Gregor von Tours, Venantius Fortunatus und Radbod gerühmte und als mehrfacher Patron geschätzte Heilige hat sich durch unermüdlichen Eifer um die Bekehrung der Heiden in Gallien verdient gemacht. Soissons, wo M. begraben wurde, ist Hauptsitz seines Kultes.

Daß die ältere Vita Medardi von Venantius ¶ Fortunatus herstamme, wird neuerdings bestritten; die von Radbod stammt aus dem 11. Jhd. — RE³ XII, S. 488 f. **Glaue.**

Meder ¶ Medien.

Mediatkonsistorium ¶ Konsistorien.

Medici ¶ Florenz, 1; — Giovanni M. = ¶ Leo X; — Giulio M. = ¶ Clemens VII (2); — Alexander Oktavian M. = ¶ Leo XI; — Katharina M. ¶ Frankreich, 6 ¶ Hugenotten: II, 1—2; — Maria v. M. ¶ Frankreich, 8 ¶ Hugenotten: III, 1.

Medici, Angelo, = ¶ Pius IV.

Medien (altpersisch Māda) ist der alte Name der nordwestlichen Provinz Irans (¶ Perser usw.), die sich vom Fluß Araxes und dem Kaspischen

Meere bis zu der Landschaft Persis und der Salzwüste im Herzen Irans erstreckte. — Das medische Reich, eines der großen Reiche des Altertums, erhob sich auf den Trümmern des älteren Assyrerreiches, dem Medien Jahrhunderte lang unterworfen und tributpflichtig war. Trotz seiner gewaltigen Macht und Ausdehnung war es nur von kurzer Dauer. Als ersten medischen König bezeichnet die Sage den Dejokes (assyrisch Dajaukku). Er gründete nach Herodot (1, 98 bis 101) die medische Hauptstadt Ekbatana, schuf eine zentrale Staatsgewalt über die zersplitterten Gaue und bahnte damit die Unabhängigkeit des Landes an. Sein Sohn Phraortes setzte das nationale Einigungswerk fort, indem er sich zum Oberherrn über Persien machte, fand aber im Krieg gegen Assyrien seinen Tod. Erst dessen Sohne Kyaxares, dem militärischen Organisator Irans, gelang es, das verhaßte assyrische Joch für immer abzuwerfen und im Bunde mit dem babylonischen König Nabopolassar das assyrische Reich gänzlich zu zerstören (um 608 v. Chr.; ¶ Babylonien usw., 3b, Sp. 855. 859). Dem Mederkönig fiel alles Land östlich und nördlich vom Tigris zu, und seine Herrschaft soll sich auch über den ganzen Osten von Iran erstreckt haben, sicherlich über die Persis, Susiana, Armenien, Kappadozien und das eigentliche Assyrien. Unter Kyaxares' Sohn und Nachfolger Astyages (Ischtuvegu) ging die Oberherrschaft auf den Perserkönig Cyrus über (550 v. Chr.; ¶ Perser). Für M. bedeutete die neue Aera nur eine politische Machtverschiebung, ohne tiefgreifende Umwälzung. M. galt unter der Achämenidendynastie als die zweite Provinz des Reiches nach der Persis, und der Name der Meder war bei den Griechen noch lange auch für die Perser der übliche. Das ältere medische Reich war nicht nur politisch, sondern auch kulturell die Grundlage des neuen Perserstaates. — Die Meder besaßen durch Einwirkung der hochentwickelten assyrisch-babylonischen Nachbarstaaten eine höhere Kultur als die rauheren Perser; ihre Sitten waren zum Teil schon überfeinert (Xenophons Cyropädie 1, 3, 2). Die Perser fügten sich der überlegenen Kultur und nahmen von den Medern Gesittung, Kleidung, Bewaffnung, die militärische und staatliche Organisation und Religion an. Auch sprachlich verschmolzen beide Völker immer mehr zu einer einheitlichen Nationalität. Von der Sprache, wie von den inneren Zuständen M.s zur Zeit seiner politischen Blüte, ist fast nichts bekannt, da Inschriften und andere literarische Denkmäler gänzlich fehlen. Man hat die Sprache des ¶ Avesta als die altmedische angesprochen, sicher mit Unrecht. Der westpersische Priesterstand der ¶ Magier ist medischen Ursprungs; sie waren die privilegierten Pfleger der Wissenschaft und Religion und zugleich Weissager und Traumdeuter (¶ Mantik usw.). Die zoroastrische Religion (¶ Zoroaster ¶ Perser usw.) war aller Wahrscheinlichkeit nach schon im 7. Jhd. v. Chr. die medische Staatsreligion. Allerdings fehlen die sicheren Beweise. Doch spricht schon der Name des Phraortes dafür, der medisch Fravarti lautete. Was Herodot 1, 140 als religiöse Gebräuche der Magier anführt, ist echt zoroastrisch. — Im AT wird M. öfter erwähnt, z. B. I Mose 10_2 Jer 25_{25} 51_{11} Dan 8_{20} Esra 6_2 Esther 1_3.

Eduard Meyer: Geschichte des Altertums I, 1884; — Ferd. Justi: Geschichte Irans. In: Grundriß der iranischen Philologie, von W. Geiger und E. Kuhn, Bd. II, 1896; — RE³ XII, S. 489—492. **Geldner.**

Medina ¶ Islam, 3.

Meditation ¶ Andacht ¶ Mystik: I. II ¶ Buddhismus, 3, Sp. 1407.

Medium ¶ Suggestion und Hypnotismus.

Medizinmann ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, B 2 ¶ Orden: II, B 2a.

Medler, Nikolaus (1502—51), Theologe der Reformationszeit, geb. in Hof, auf der Lateinschule in Freiberg vorgebildet, 1522 Student in Wittenberg, 1524 Leiter der Schule in Eger, 1527 in Hof (¶ Löner), später wieder in Wittenberg, wo er sich eng an Luther anschloß, 1536 Pfarrer und Superintendent in Naumburg, 1545 in Braunschweig, 1551 Hofprediger in Bernburg. Luther hat ihn, Veit ¶ Dietrich und Johann ¶ Spangenberg als seine drei echten Schüler bezeichnet. M. hat die Reformation in ¶ Naumburg durchgeführt und in Braunschweig das Werk ¶ Bugenhagens fortgesetzt. Eine streitbare Natur, hat er die Vertreter der römischen Kirche mit rücksichtsloser Derbheit bekämpft und sich in Naumburg selbst mit seinem Kollegen ¶ Amsdorf verfeindet, so daß Luther seine Herrschsucht tadeln und ihn mahnen mußte, den evg. Bischof nicht als Null zu behandeln.

RE³ XII, S. 492 ff; — M.s Naumburger Gottesdienstordnung in MGkK 1898, S. 57 ff. 81 ff. 139 ff. 353 ff; — Die Braunschweiger Schulordnung in MG Paedagogica I, 1886, S. LIX ff. 65 ff. **Blanckmeister.**

Meer, Ehernes, Rotes, Totes, ¶ Ehernes Meer ¶ Rotes Meer ¶ Totes Meer. — Galiläisches Meer ¶ Genezareth.

Meerdrache ¶ Drache, 2 (Sp. 141).

Meerlied ¶ Mosessegen usw, 3.

v. Meeus, Anna, ¶ Sakrament, Bruderschaften: A, 2; B, 7.

Meffreth ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2241.

Megander (Großmann), Kaspar (1495 bis 1545), stammte aus Zürich, wo er Kaplan am Spital war. Als einer der entschiedensten Anhänger ¶ Zwinglis trat er in Zürich für die Durchführung der Reformation ein, ebenso in Bern, wo er nach dem für die Reformation glücklichen Ausgang der Berner Disputation 1528 neben ¶ Hofmeister und Rhellikan zum Lehrer an der theologischen Schule und Prediger ernannt wurde (¶ Bern). Lange Zeit übte er hier im Sinne des unverfälschten Zwinglianismus einen nachhaltigen Einfluß aus. Er geriet aber in Konflikt mit seinen Kollegen und besonders mit dem Rat, dessen Friedenspolitik er heftig tadelte. Als im Laufe der Unionsverhandlungen die nach ¶ Hallers und ¶ Kolbs Tode neuerwählten Kollegen Sebastian Meyer und Peter Kunz den Lutheranern immer mehr Zugeständnisse machten und der Rat ihnen gegen M.s Opposition zustimmte, als er ferner gegen ¶ Bucers eigenmächtige Aenderungen an seinem Katechismus vom Rate nicht geschützt wurde, fühlte er selbst, daß seine Lage in Bern unhaltbar geworden war, und wurde, da er die Aenderungen nicht anerkannte, Ende 1537 entlassen. Zürich gab ihm eine Chorherrenstelle.

RE³ XII, S. 501 ff; — K. B. Hundeshagen: Konflikte des Zwinglianismus, Lutherthums, Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532—58, 1842. **W. Hadorn.**

Megariker ¶ Philosophie, griech.-römische, 2.

v. Megenberg, Konrad, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2238 f.

Megerle, Ulrich, = ¶ Abraham a Sancta Clara.

Megiddo, schon unter Thutmose III und dann auf den ¶ Tell-el-Amarna-Tafeln genannt, kanaanäische Königsstadt (Jos 12 $_{21}$), von Salomo befestigt (I Kön 9 $_{15}$). Die Stadt lag in der Ebene ¶ Jesreel, die deshalb auch nach ihr bezeichnet wird (II Chron 35 $_{22}$, ebenso Hieronymus). In der Nähe fand der Kampf statt, der im ¶ Deboraliede besungen ist (Ri 5) und die Schlacht ¶ Josias gegen Necho 608 v. Chr. (II Kön 23 $_{29}$ f). Die Gleichsetzung mit Legio des Onomastikons, dem heutigen el-Leddschûn, ist durch die Ausgrabungen bestätigt worden. Diese (¶ Ausgrabungen, 5) haben auf dem Hügel Tell-el-Mutesellim den alten Burgpalast aus dem dritten vorchristlichen Jhd. und die alte Stadtmauer aus Ziegeln zutage gefördert.

Tell-el-Mutesellim. Bericht über die Ausgrabungen 1903—05, Bd. I, 1908. **Benzinger.**

Megilloth (= „Rollen") ist der Name der 5 at.lichen Schriften, die an 5 jüdischen Festen zur Verlesung kamen. Es sind ¶ Hoheslied (am Pascha zu verlesen), ¶ Ruth (am Wochenfest), ¶ Klagelieder (am Gedenktag der Zerstörung Jerusalems), ¶ Prediger Salomos (an Laubhütten), ¶ Estherbuch (am Purimfest). Vgl. auch ¶ Bibel: I, 2 c. **Bertholet.**

Megingoz, Bischof von ¶ Würzburg.

Meginrad (= Meinrad) ¶ Einsiedeln.

Mehlhorn, Paul, evg. Theologe, geb. 1851 in Gauern (S.-Altenburg), 1873 Lehrer an einem Töchterinstitut in Dresden, 1875 Oberlehrer am Nikolaigymnasium in Leipzig, 1881 Professor am Gymnasium in Heidelberg, seit 1883 am theol. Seminar der Universität mitbeschäftigt, 1891 a.o. Prof., 1893 Pfarrer der reformierten Gemeinde in Leipzig.

Verf. u. a.: Die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden, (1877) 1909[7]; — Leitfaden zur Kirchengeschichte, (1880) 1910[9]; — Grundriß d. protestantischen Religionslehre, (1883) 1912[7]; — Heidelberger Universitätspredigten, 1891; — Aus den Quellen der Kirchengeschichte, I: Bis Konstantin, 1894; II: Bis zum 9. Jhd., 1899; — Rechenschaft von unserm Christentum, (1896) 1910[4]; — Der Religionsunterricht in höheren Schulen, (1901) 1902[2]; — Aus Höhen und Tiefen; Predigten, 1902; — Die beiden Hauptrichtungen des kirchlichen Protestantismus, 1903; — Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu, (1906) 1911[2]; — Die Blütezeit der deutschen Mystik, 1907; — Hat die Kirche von den Konfirmanden eine Bezeugung ihres Willens zum Christentum zu verlangen?, 1908; — Herausg. v. C. ¶ Holsten: Das Evangelium des Paulus II, 1898, und von J. Hammer: Leben und Heimat in Gott, 1905[18]. **Glaue.**

Mehlopfer ¶ Opfer und Gaben im AT, 2 b; 4.

Meier, 1. Bartholomäus, ¶ Hessen: I, 4.

2. Ernst Julius (1828—97), Oberhofprediger in Dresden, geb. in Zwickau, 1854 Katechet in Leipzig, in demselben Jahre Pfarrer in Flemmingen, 1864 Superintendent in Lößnitz, 1867 in Dresden, 1890 Nachfolger Kohlschütters im Amt des Oberhofpredigers und Vizepräsidenten des Landeskonsistoriums. M. vertrat mit gründlicher philosophisch-theologischer Bildung ein weltoffenes Luthertum und war ein hervorragender Prediger, der Gedankentiefe mit Kraft und Fülle des Ausdrucks vereinte.

Von M.s wissenschaftlichen Arbeiten ist eine Biographie ¶ Amsdorfs zu nennen. — Ueber M. vgl. Bernhard Kühn: Oberhofpr. D. M. (in: Beiträge zur sächsischen KG., 1898, S. 1 ff); — RE[3] XII, S. 503 f. **Blanckmeister.**

3. Friedrich Karl (1808—41), evg. Theologe, geb. in Meinsen bei Bückeburg, 1832 Privatdozent, 1835 a.o. Professor der Theologie in Jena, 1836 ord. Prof. in Gießen.

Verf. u. a.: Versuch einer Geschichte der Transsubstantiationslehre, 1832; — Kommentar über den Brief Pauli an die Epheser, 1834; — Girolamo Savonarola, 1836; — Lehrbuch der Dogmengeschichte für akademische Vorlesungen, (1840) 1854[2] (von G. Baur besorgt; vgl. Ad. Harnack: Dogmengeschichte[4] I, S. 34 f). — Ueber M. vgl. ADB 21, S. 192; — H. E. Scriba: Lexikon der Schriftsteller des Großherzogtums Hessen, 2. Abt., S. 476. **Glaue.**

Meier, Otto (1818—93), bedeutender protestantischer Kirchenrechtslehrer, geb. in Zellerfeld, 1841 Auditor beim Amtsgericht Göttingen, 1842 Privatdozent daselbst, 1847 ord. Prof. in Königsberg, 1850 in Greifswald, 1851 in Rostock, 1853 daselbst auch Konsistorialrat und Universitätsbibliothekar, 1854—60 mit ¶ Kliefoth Herausgeber der „Kirchlichen Zeitschrift", 1874 Prof. in Göttingen, 1885 Präsident des Landeskonsistoriums in Hannover. M. war ein hervorragender Kenner der römischen Kirche; selbst auf konfessionell lutherischem Boden stehend, hat er dem ursprünglichen Charakter des lutherischen Landeskirchentums (Staat und Kirche nicht zwei Verbände, sondern eine Einheit) eingehende Untersuchungen gewidmet.

Schrieb u. a.: Institutionen des gemeinen deutschen Kirchenrechts, 1845 (1869[3] als: Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts); — Die Propaganda, ihre Provinzen, ihr Recht mit besonderer Rücksicht auf Deutschland dargestellt, 1852/53; — Die Grundlagen des lutherischen Kirchenregiments, 1864; — Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 3 Bde., 1871 ff; — Zur Naturgeschichte des Zentrums, 1882; — Febronius, 1885; — Das Rechtsleben der deutschen evg. Landeskirchen, 1889; — Zum Kirchenrecht des Reformationsjahrhunderts, 1891; — Vf. außerdem: Einleitung in das deutsche Staatsrecht, (1861) 1884[4]; — Biographisches, 1886 (Biographien ihm persönlich bekannter Männer) und: Kulturgeschichtliche Bilder aus Göttingen, 1889. — Ueber M. vgl. RE[3] XII, S. 504—506; — ADB 52, S. 297 ff. **Brecht.**

Meifart ¶ Meyfart.

Meignan, Guillaume René (1817 bis 1896), französischer Kardinal, geb. in Denazé (Dep. Mayenne), wurde 1840 Priester, wirkte lange und einflußreich als Professor der biblischen Exegese an der Sorbonne, wurde 1863 Generalvikar des Erzbischofs von Paris, 1864 Bischof von Châlons, 1882 Bischof von Arras, 1884 Erzbischof von Tours, 1893 Kardinal. M. gehört mit ¶ Vigouroux zu den Führern der konservativen Richtung unter den französischen Bibelforschern, ließ sich aber in den letzten Auflagen seiner Werke zu bedeutsamen Zugeständnissen an die moderne Bibelkritik herbei.

M. schrieb: L'ancien Testament dans ses rapports avec le nouveau et la critique moderne, 7 Bde., 1889—95 (Bd. I: De l'Eden à Moïse avec des considérations sur l'autorité du Pentateuque, 1895, ist Umbearbeitung des 1856 erschienenen Buches Prophéties du Pentateuque précédées des preuves de l'authenticité des cinq livres de Moïse; Bd. II: De Moïse à David, 1896, Umarbeitung von Les Prophéties contenues dans les deux premiers livres des Rois, 1878). — Ueber M. vgl. H. Boissonnot: Le cardinal M., 1899; — A. Houtin: La question biblique chez les cath. de France au XIXe siècle, 1906[2], S. 206 ff. **Lachenmann.**

Meile ¶ Maße usw., 1.

Meilichios ¶ Griechenland: I, 5, Sp. 1673. 1681.

Meineid. Nach katholisch-kirchlichem Recht ist die wissentliche Verletzung der Eidespflicht ein delictum mixtum („gemischtes" Vergehen), d. i. eine Sünde, deren Behandlung als Verbrechen sowohl der Kirche wie dem Staate zusteht (¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche). Die evangelische Kirche, die sich keinerlei Gerichtsbarkeit in Strafsachen zulegte, überließ auch die Verfolgung des M.s, wie aller delicta mixta, von vornherein dem Staat und beschränkte sich darauf, den meineidigen Sünder im Wege der ¶ Kirchenzucht zu beeinflussen. Der Staat bestraft sowohl die vorsätzliche als die fahrlässige falsche Eidesversicherung, die falsche Versicherung an Eidesstatt und die unternommene Verleitung zum M. und zum Falscheid, sowie den sog. Eidbruch. Das Rechtsgut, das der M. verletzt, erblicken manche in der Staatsverwaltung überhaupt, oder in der Rechtspflege insbesondere (v. Liszt), oder nur in der Rechtspflege (Merkel), oder in der Justizgewalt (Hälschner), oder in der öffentlichen Beglaubigungsform auf religiöser Grundlage (Berner), oder in der Reinheit der Beweismittel und der Beweisführung (Binding), oder im rechtlichen Verkehr und der Religion (Hugo Meyer). Der M. hat auch in den staatlichen Gesetzgebungen da noch mehr oder weniger religiösen Einschlag, wo der Eid unter Anrufung der Gottheit geleistet werden muß (¶ Eid: III, 3 a). In Deutschland geht gegenwärtig eine starke Strömung in der Richtung auf Ersetzung des Eides oder wenigstens der religiös gehaltenen ¶ Eidesformeln durch eine nichteidliche Beteuerungsformel. Damit würde auch der M. seines religiösen Charakters entkleidet.

Karl Stooß: M. (in: Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts. Besonderer Teil III, S. 273 ff). **Friedrich.**

Meinhard, 1186—96 Bischof von Livland, ¶ Ostseeprovinzen, 1.

Meinhof, Karl, evg. Theologe, geb. 1857 in Barzwitz (Kr. Schlawe, Pommern), 1879 wissenschaftlicher Hilfslehrer in Wolgast, 1881 wissenschaftlicher Hilfslehrer, später ord. Lehrer in Stettin, 1886 Pastor in Zizow bei Rügenwalde, 1903 Lehrer und Professor am Seminar für orientalische Sprachen in Berlin, 1909 Professor der afrikanischen Sprachen am Kolonialinstitut in Hamburg. — ¶ Laienmissionsbewegung.

Verf. u. a.: Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen, (1899) 1910²; — Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen, 1906; — Lehrbuch der Namasprache, 1909; — Die Sprache der Herero, 1909; — Die Sprache der Suaheli, 1910; — Die moderne Sprachforschung in Afrika, 1910; — Die Dichtung der Afrikaner, 1911. — Herausgeber der Zeitschrift für Kolonialsprachen. **Glaue.**

Meinhold, 1. Johannes, evg. at.licher Theologe, Sohn von 2, geboren 1861 zu Kammin, 1884 Privatdozent in Greifswald, 1888 a.o. Professor ebenda, 1889 in Bonn, 1903 ord. Professor ebenda.

Komposition des Buches Daniel, 1884; — Beiträge zur Erklärung des Buches Daniel, 1888; — Die geschichtlichen Hagiographen und das Buch Daniel (mit ¶ Oettli), 1889; — Wider den Kleinglauben, 1895; — Jesus und das AT, 1896; — Jesaja und seine Zeit, 1898; — Die Jesajaerzählungen, 1898; — Die Lade Jahwes, 1906; — Studien zur israelitischen Religionsgeschichte I: Der heilige Rest, 1903; — ‡ Die biblische Urgeschichte, 1904; — Sabbat und Woche im AT, 1905; — ‡ Hebräische Weisheit, 1908. **G.**

2. Karl (1813—88), evg. Theologe, geb. in Liepe auf Usedom, 1838 Pfarrer in Kolzow auf Wollin, 1851 Sup. in Kammin. Durch ¶ Tholuck besonders beeinflußt, wurde M. ein Vorkämpfer für die lutherische Sache, wollte jedoch zeitlebens die lutherische Separation (¶ Altlutheraner) vermieden wissen. Als Superintendent Leiter der Versammlungen des lutherischen Vereins, gegen den die unierte Kirchenbehörde als gegen den Wegbereiter der Separation kämpfte, wurde M. einem Disziplinarverfahren unterworfen und 1869 zur Enthebung von seiner Superintendentur verurteilt. Dieses Urteil, nie ausgeführt, wurde 1874 aufgehoben, gerade als durch die ¶ Civilstandsgesetzgebung neuer Streit entfacht war; als die lutherischen Geistlichen den behördlichen Anordnungen bezüglich der Wiedertrauung Geschiedener widersprachen, wurden die beteiligten Superintendenten, darunter M., auf Grund einer Disziplinaruntersuchung 1876 ihres Amtes enthoben. Allmählich bahnten sich in der kirchenpolitischen Entwicklung ¶ Pommerns friedlichere Zustände an, die auch der Stellung M.s zugute kamen.

Th. Meinhold in: RE³ XII, S. 507—510. **Glaue.**

Meiningen ¶ Sachsen-Meiningen.

Meinrad ¶ Einsiedeln.

Meinung, ein römischer Katechismusbegriff, in der römischen asketischen Literatur gang und gäbe. Die M. gibt dem Handeln des Einzelnen seine sittliche Bedeutung, entsprechend der protestantischen „Gesinnung", doch mit dem großen Unterschied, daß „Gesinnung" und ¶ Charakter Wechselbegriffe sind, während die M. (intentio) zwar die Beziehung des Handelnden zur Tat darstellt, aber die „M." in erster Linie mit der Tat, dem Werk, nicht mit der Person verbindet. Jedes Werk hat ein Ziel und einen Zweck; und die M. bezeichnet den Zweck, dem das Werk dienen soll. Jedes Werk kann nun in verschiedener „M." getan werden (um Genugtuung zu erwirken, ein Gelübde zu erfüllen, um das Werk schlechthin zu tun u. ä. m.). Auch jedes Gebet hat seine „M.", indem man es für sich, für andere, für weltliche, geistliche, kirchliche Zwecke betet; daher die häufige Aufforderung zu „Gebetsmeinungen" (¶ Gebete in der kath. Kirche, 3). Aus der Tatsache, daß mehrere „M.en" mit einem Werk verbunden sein können (z. B. eine M., die mit dem Endziel des Werks zusammenhängt, eine andere M., die ohne Rücksicht darauf hinzutritt), erhellt nicht bloß, daß auch hier die ¶ Kasuistik (: I) Raum gewinnt, sondern vornehmlich, daß kath. „M." und evg. „Gesinnung" nicht gleichen Ursprungs sind, mag auch die kath. Literatur die M. als die Gesinnung bezeichnen, die dem Werk seine Güte gibt. Sie ist eben eine besondere Form des „Werkdienstes" und von hier aus zu verstehen (¶ Katholizismus, 2, Sp. 1037 ¶ Verdienst). — Ueber aktuelle, habituelle, virtuelle M. vgl. ¶ Bußwesen: III, 4 b.

Joh. Ernst: Die Notwendigkeit der guten M., 1900; — Derſ.: Ueber die Notwendigkeit usw., 1908; — Derſ.: Neue Untersuchungen über usw., 1907. **Scheel.**

Meïr, 1. Rabbi, um 130 n. Chr. in Tiberias, zuletzt in Sardes, Redaktor einer Mischnasammlung (¶ Mischna usw., 2), Urheber zahlreicher Bibelauslegungen, Sentenzen, Fabeln, Gleichnisse; Schüler u. a. des Rabbi ¶ Akiba.

Außer der Lit. über ¶ Mischna usw. und ¶ Haggada vgl.

J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums II, 1896, S. 705 ff; — Ad. Blumenthal: R. M., 1888; — Jewish Encyclopedia, Art. Meïr.

2. von Rothenburg a. d. Tauber (auch M. ben Baruch genannt; † 1293) ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 826. **Fiebig.**

Meisner, Balthasar (1587—1626), Dogmatiker der lutherischen Orthodoxie, seit 1613 Professor in Wittenberg. Selbst nicht selten polemisch gerichtet und auf Verteidigung der reinen Lehre bedacht, hat er doch in seinen, erst lange nach seinem Tode veröffentlichten „Pia Desideria" zur Besserung der religiös-sittlichen und kirchlichen Mißstände (1679) auch die zu große Bitterkeit in den theologischen Streitigkeiten und das Gewichtlegen auf die nichtfundamentalen Glaubensfragen (¶ Glaube: VI) zu den Schäden der Zeit gezählt und beides selbst zu vermeiden gesucht. Auch als Missionsfreund rückt er über die gewöhnliche Orthodoxie (¶ Heidenmission: III, 3) hinaus. Sein Hauptwerk ist die Philosophia sobria sive Consideratio quaestionum philosophicarum in controversiis theologicis (3 Bde., 1611 ff), in der er den Nutzen der Philosophie preist, aber eindringlich vor der Scholastik in der Theologie warnt und L. ¶ Hutter als das Muster einer einfachen Glaubenslehre hinstellt (¶ Orthodoxie).

Andere Schriften nennt Jöchers Gelehrtenlexikon III, 1751, S. 382 f. — Ueber M. vgl. ADB XXI, S. 243; — RE³ XII, S. 511 f; — A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs, 1852, S. 37 ff. 96 f. 225 ff. 383 ff; — Emil Weber: Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik, 1908, S. 3 ff. **Zscharnack.**

Meißen, Bistum, nach dem Wunsche Ottos des Großen zum Zweck der Wendenmission (¶ Heidenmission: III, Sp. 1988) 967 errichtet und der Magdeburger Kirchenprovinz eingegliedert. Die Diözese war groß, aber das Bistum nicht reich und in bedrohtem Grenzlande gelegen. Erst seit der wachsenden Einwanderung deutscher Siedler im 12. Jhd. war der Bestand des Bistums völlig gesichert. Unter den Bischöfen der früheren Zeit ist ¶ Benno (1066—1106) am bekanntesten. Im späteren Mittelalter gehörten die Bischöfe, entsprechend der Zusammensetzung des Domkapitels, meist dem sächsischen Adel an. Der Sieg der Reformation in M. war mit dem Tode des Herzogs ¶ Georg von Sachsen (1539) entschieden. Freilich hat sich ¶ Moritz von Sachsen bei seinem Plan, die evg. Kirche seines Landes in Anlehnung an M. und ¶ Merseburg bischöflich zu organisieren (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1434), M. gegenüber mit der Reform des bischöflichen Konsistoriums begnügen müssen. Der Verzicht Bischof Johanns IX (von Haugwitz, 1555—81) erfolgte erst 1581 (1587 evg. geworden).

RE³ XII, S. 514 f; — KL³ VIII, S. 1196—98; — Kunz v. Brunn genannt v. Kauffungen: Das Domkapitel von M. im Mittelalter (Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt M. 6, 1902, S. 121—253; auch als Leipziger Diss.); — Rud. Starke: Die Einkünfte der Bischöfe von M. im Mittelalter (ebenda 8; auch Leipziger Diss., 1911); — Emil Sehling: Kirchengesetzgebung unter Moritz von Sachsen 1544—49, 1899, S. 14 ff. **Bigener.**

Meit, Konrad, ¶ Malerei usw.: II, C 1 b.

Mekka ¶ Arabien, 2 ¶ Islam, 2. 3. 9 (Hagg).

Mekum = ¶ Myconius.

Mel, Konrad (1666—1733), reformierter Theologe, zu Gudensberg (Kreis Fritzlar) als Sohn des Metropolitans Johannes M. geboren, zu Hersfeld seit 1676 vorgebildet, studierte seit 1681 in Rinteln, Bremen (1686) und Gröningen, ward 1690 Prediger zu Mitau in Kurland, 1692 in Memel, 1697 Hofprediger und Professor der Theologie zu Königsberg i. Pr., 1705 Inspektor über das Fürstentum Hersfeld, Stiftsprediger und Gymnasialrektor in Hersfeld. M. wird als Prediger gerühmt und hat sich vor allem als Begründer des Hersfelder Waisenhauses einen Namen gemacht (¶ Hessen: I, 5, Sp. 2170).

Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, 1781 ff, VIII, S. 387—403 (Schriften: S. 391 ff); — ADB XXI, S. 267 f; — RE³ XV, S. 674; — Joh. Henr. Lebberhose: Ehrengedächtnis Conrad M.s 1733; — W. Wille: Nachricht von der Stiftung des Hersfelder Waisenhauses, 1788. **Carl Vogt.**

Melanchthon und der Philippismus.

1. M.s Jugendentwicklung — 2. Verhältnis zu Luther; — 3. Tätigkeit: a) bis zu Luthers Tod; — b) nach Luthers Tod; — 4. M.s Loci communes in ihren verschiedenen Entwicklungsstufen und die Entwicklung von M.s dogmatischen Anschauungen; — 5. M.s Wissenschaftslehre und deren Begründung; — 6. Neugestaltung des Unterrichts durch M.; — 7. Spätere Form von M.s Glaubenslehre; — 8. Gesamturteil; — 9. Der Philippismus.

1. Philipp M. wurde am 16. Februar 1497 zu Bretten geboren, wo sein Vater Georg Schwartzerd Waffenschmied war; seine Mutter war die Nichte Johann ¶ Reuchlins. Die Eltern haben frühzeitig nach der religiösen Seite hin das Gemüt des Knaben beeinflußt. Auch manche Züge ihres Wesens scheinen auf ihn übergegangen zu sein; verhängnisvoll für M. war es, daß er wie sein Vater ein sich absorgendes, trübe in die Zukunft blickendes Gemüt hatte. Den ersten Unterricht erhielt M. in der Stadtschule, dann durch einen Hauslehrer, Johann Unger, der nicht allein den Grund zu dem sicheren Wissen M.s legte, sondern ihn auch nach der sittlichen Seite hin entscheidend beeinflußte, indem er den etwas jähzornigen Knaben zur Selbstbeherrschung anleitete. Nach dem frühzeitigen Tode des Vaters siedelte die Mutter mit ihren Kindern nach Pforzheim über, wo M. die Lateinschule besuchte und von deren Leiter, dem vortrefflichen Georg Simler, nachhaltige Anregungen empfing. Noch nicht 13 Jahre alt, bezog M. seine Heimatsuniversität Heidelberg. Wohl weil seine Meldung zur Magisterprüfung 1512 wegen seiner großen Jugend zurückgewiesen wurde, siedelte er in demselben Jahre nach Tübingen über. In Heidelberg hatte er hauptsächlich Pallas Spangels Einfluß erfahren, der ihn für ¶ Wimpfelings Reformrichtung zu gewinnen verstanden hatte. Im übrigen aber sind ihm in Heidelberg wissenschaftliche Anregungen meist aus der Lektüre zugekommen, so aus Politian, der auch die spätere wissenschaftliche Betrachtungsweise M.s entscheidend beeinflußt hat. Zum wirklichen Humanisten ist aber M. erst in Tübingen geworden, wo er nicht nur von den dortigen Lehrern mannigfache Anregungen empfing, sondern sich auch im Verkehr mit Freunden wie ¶ Oekolampad und Ambrosius ¶ Blarer bildete. Echt humanistisch sucht er sich allseitig zu bilden; eine ausgeprägte Neigung zur Theologie macht sich jedoch in der Tübinger Zeit noch nicht geltend. Nachdem er im Januar 1514 die Magisterprüfung bestanden hatte, lehrte er an der Universität; einen eigentlichen Lehrauftrag scheint er jedoch

erst nach ¶ Bebels Tode 1518 erhalten zu haben. Aus seiner Lehrtätigkeit gingen seine ersten wissenschaftlichen Leistungen hervor, so seine Terenzausgabe (1516) und seine „Griechische Grammatik" (1518). Damals faßte er auch, von der Unzulänglichkeit der von der ¶ Scholastik benützten vielfach verunstalteten Texte Aristotelischer Schriften überzeugt, den freilich nicht zur Ausführung gekommenen Plan, eine gereinigte Gesamtausgabe von Aristoteles Werken zu veranstalten. Wie dieser Plan echt humanistisches Gepräge trägt, so sehen wir auch sonst M. im Banne humanistischen Geistes. Er wird von Rudolf ¶ Agricolas „De inventione dialectica", einer zur Erfassung, Ordnung und Gliederung eines gegebenen Stoffes anleitenden Methodenlehre, auf das lebhafteste ergriffen und beeinflußt. Humanistisch wie alle diese Bestrebungen ist auch die 1517 an der Universität gehaltene „Rede über die freien Künste". Diese humanistischen Regungen haben jedoch M. seinen scholastischen Kollegen in Tübingen zunächst noch nicht entfremdet; ein wirklicher Riß trat erst gegen Ende seines Tübinger Aufenthaltes ein, wohl hervorgerufen durch die allgemeine Scheidung der Geister, wie sie sich im Laufe des Jahres 1517 (¶ Luther, 3 ¶ Epistolae obscurorum virorum) immer deutlicher durchgesetzt hat; die Anfeindungen, die er damals erfuhr, veranlaßten ihn, den durch Reuchlins Vermittlung an ihn gelangten Ruf als Lehrer des Griechischen nach Wittenberg anzunehmen.

2. Hier hielt er am 29. August 1518 seine berühmte Antrittsrede: „Ueber die Umgestaltung des Universitätsunterrichts (De corrigendis adolescentiae studiis)". Wie die meisten Humanisten in ihren Antrittsreden an den Universitäten, gibt M. eine Kritik des bisherigen Lehrbetriebes und stellt die notwendigen Vorbedingungen für eine gedeihliche Entwicklung des Unterrichts fest. Gefordert wird ein eindringliches Sprachstudium, das als Grundlage aller Wissenschaften, namentlich der Theologie, zu dienen hat. Diese Rede änderte mit einem Schlage die in Wittenberg anfangs nicht günstige Meinung über M. Luther sprach sich mit hohem Lobe über sie aus, und zwischen den beiden so verschiedenartigen Männern entstand schnell eine innige Zuneigung. Diese Freundschaft mußte bei M. naturgemäß eine Anteilnahme an Luthers Sache herbeiführen. Er stellte sich alsbald auf Luthers Seite, wenn er auch im ersten Halbjahre seines Wittenberger Aufenthaltes dessen Angelegenheit zunächst noch aus dem humanistischen Gesichtswinkel betrachtete. Der Grund für diese langsame Wandlung wird darin zu suchen sein, daß Luther zunächst von M. zu lernen suchte und tatsächlich sich unter M.s Einfluß der humanistischen Richtung etwas näherte. Aber bald machte sich die umgekehrte Art der Beeinflussung auf das stärkste geltend. Seit Anfang 1519 geht M. ganz in Luthers Gedankenwelt auf; Luthers grundlegender Satz, daß der Glaube nicht äußeres Wissen, sondern innere Erfahrung sei, scheint den Ausgangspunkt seiner Umwandlung gebildet zu haben. Mit dem Anschlusse an Luther folgt aber zugleich eine schroffe Abwendung von der Philosophie, vor allem von Aristoteles, und zu gleicher Zeit gewinnt M. bei den mit Luther zusammen vorgenommenen Vorarbeiten für die Disputation mit ¶ Eck (¶ Luther, 3 ¶ Karlstadt) einen Einblick in die zahlreichen kirchlichen Mißbräuche und die Ueberzeugung von der Notwendigkeit des Kampfes gegen die herrschende Gestalt der Kirche. Ueber die Leipziger Disputation, der er auf Luthers Seite als stiller Teilnehmer beiwohnte, erstattete er an ¶ Oekolampad einen kurzen Bericht, der ihn in eine Fehde mit Eck verwickelte. In diesem Streite bezeichnete M. (früher als Luther) als einzige Lehrautorität die hl. Schrift, die er übrigens im wesentlichen wörtlich ausgelegt wissen wollte (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 c ¶ Allegorische Auslegung, 5). Daß in Lehrfragen nur die Bibel entscheidend sei, verfocht M. auch in den Thesen, die er zur Erlangung des theologischen Bakkalaureats am 19. Sept. 1519 verteidigte, und die auch im übrigen ein wichtiges Denkmal in seiner theologischen Entwicklung bilden. Den nächst höheren akademischen Grad in der Theologie, den Doktortitel, hat M. in seiner Bescheidenheit nie erstrebt. Die gewaltige Tätigkeit, die Luther während des Jahres 1520 entwickelte, bis hin zur Verbrennung der Bannbulle (¶ Luther, 3, Sp. 2417), fand seine vollste Zustimmung, und er selbst trat zu gleicher Zeit unter dem Namen Didymus Faventinus mit einer an die Stände des Reiches gerichteten vortrefflichen Schutzrede für Luther und seine Lehre ein. Nach Worms begleitete jedoch M. Luther nicht. Während dessen Aufenthalt auf der Wartburg lag die Entscheidung über die wichtigsten Fragen wesentlich in M.s Hand. Im allgemeinen hat er die Aufgabe gut durchgeführt. Bei den in Wittenberg, teils durch ¶ Zwilling und ¶ Karlstadt, teils durch die Vorgänge im Augustinerkloster entstandenen Wittenberger Unruhen vertrat M. durchaus den Grundsatz des religiösen Fortschrittes und suchte diesen auch dem Hofe gegenüber durchzusetzen. Die Ende Dezember 1521 nach Wittenberg gekommenen ¶ Zwickauer Propheten vermochten ihn mit ihrer Bestreitung der Kindertaufe nur ganz vorübergehend in Verwirrung zu setzen. Unmittelbar darauf beteiligte er sich wieder auf das eifrigste an den sozialen Veränderungen, den Verfassungs- und Verwaltungsumgestaltungen, die damals in Wittenberg vorgenommen wurden. Als aber diese Reformen zu erneuten Unruhen führten, die diesmal sich auch gegen die wissenschaftliche Bildung richteten, verlor M. seine Sicherheit; er rief Luther zurück, der dann auch kam und der Gärung ein Ende machte (¶ Luther, 3, Sp. 2418). In die nächste Zeit fällt die sorgfältige Durchsicht von Luthers Uebersetzung des NT.s (¶ Bibelübersetzungen, 2), zu deren Inangriffnahme M. selbst die Anregung gegeben hatte, und u. a. die Abfassung seines der religiösen Unterweisung dienenden Enchiridions (¶ Katechismus: I, 2 b). 1523 wünschte M. von der Verpflichtung theologischer Vorlesungen befreit zu werden, um sich wieder ganz der humanistischen Arbeit an der Universität zu widmen. Diese Absicht, die nicht zur Ausführung kam, da M. beide Lehrgebiete dauernd behielt, ist das Zeichen einer Umwandlung, die um 1523 mit ihm vorging. Er scheint in dieser Zeit an der Richtigkeit der Lehre Luthers von der ¶ Prädestination irre geworden zu sein (s. unten, 4). Zugleich änderte sich sein Standpunkt gegenüber den kirchlichen Bräuchen, deren möglichste Schonung er nunmehr empfahl. Ein ähnlicher Umschwung machte sich in seiner Stellung zur humanistischen Wissenschaft bemerkbar,

die in den letzten Jahren bei ihm hinter der Theologie zurückgetreten war. Die Geringschätzung der Ideale des klassischen Altertums verschwindet fortan völlig, M. sucht vielmehr den hohen Wert der klassischen Studien fortgesetzt darzutun und nachdrücklich einzuprägen. Eine Nachwirkung der tumultuarischen Vorgänge, die Luthers Rückkehr notwendig machten, zeigt sich auch in der jetzt erst deutlicher hervortretenden Abneigung gegen alle Gewaltsamkeit. Von dieser gründlichen Umstimmung seiner Anschauungen konnte sein Verhältnis zu Luther nicht unberührt bleiben; es beginnt von M.s Seite kühler zu werden. M. geht nicht mehr wie bisher bedingungslos persönlich und sachlich in Luther auf. Wesentlichen Einfluß auf die Weiterbildung der in der Zeit dieses Umschwungs entstandenen Ansichten hatte der Streit zwischen ¶ Erasmus und Luther über den freien Willen (1524/5; ¶ Luther, 3, Sp. 2418). Unter der Einwirkung der Gründe des Erasmus für die Freiheit des Willens und der Bedenken, die ihm Luthers Gegenschrift erregte, vollzog sich in M. die endgültige Abkehr von Luthers Grundanschauung. Doch fand er einen vermittelnden Standpunkt: in der Sphäre des religiösen Lebens hielt er zunächst an dem völligen Unvermögen des Menschen fest. Bildet sich somit ein gewisser Gegensatz zu Luther heraus, so stand er in anderen Fragen durchaus auf seiner Seite. So in den Zwistigkeiten, die damals mit ¶ Karlstadt begannen und zu dessen Entfernung aus Wittenberg führten; so auch im ¶ Bauernkrieg, wo er in einem für den Kurfürsten Ludwig von der Pfalz erstatteten Gutachten mit noch größerer Härte als Luther (¶ Luther, 3, Sp. 2419) das unumschränkte Recht der Obrigkeit und das Unzulässige jeder gewaltsamen Empörung hervorhob. Daß sich Luther unmittelbar nach Beendigung der furchtbaren Unruhen verheiratete, war M. jedoch anstößig, wie er denn überhaupt für die Größe, die sich auch in diesem Schritte Luthers offenbart, wenig Verständnis zeigte.

3. a) Nach dem Regierungsantritt ¶ Johanns des Beständigen (1525) und dem scheinbar den Landesherren in religiösen Dingen freie Hand gewährenden Reichstagsabschied von Speier (1526; ¶ Deutschland: II, 2) ging man im Kurfürstentum ¶ Sachsen an eine Neuordnung der kirchlichen Dinge. Die zu diesem Zwecke vorgenommenen Visitationsreisen offenbarten M. eine erschreckende Roheit der Bevölkerung. Er hielt es daher für nötig, seinen Standpunkt, daß bei den religiösen Veränderungen mit der größten Vorsicht vorgegangen und das geringe Verständnis der Menge berücksichtigt werden müsse, stark zum Ausdruck zu bringen. Das hat er in seinem lateinischen Entwurf zu den deutsch geschriebenen Visitationsartikeln und in diesen selbst getan. Vor allem sucht er dem Mißverständnis der Rechtfertigung durch den Glauben entgegenzuarbeiten. Er verlangt deshalb eine Vorbereitung dieser Lehre durch die Predigt des Gesetzes (vgl. unten 4. 5. 7). Den Anfeindungen, welche die Visitationsartikel (¶ Kirchenvisitation, 2) erfuhren (vor allem von seiten Joh. ¶ Agricolas; vgl. ¶ Antinomisten), mag das richtige Gefühl zugrunde gelegen haben, daß M. die Mäßigung, zu der er durch die Tatsachen veranlaßt wurde, sehr lieb war, weil sie seinen durch jene Umwandlung geänderten Anschauungen entsprach. Jedenfalls suchte er in den nächsten Jahren durchaus für die Beilegung des religiösen Hadern, für friedliche Anerkennung der neuen Religionspartei innerhalb der alten Kirche zu wirken. In den Packschen Händeln (1528; ¶ Deutschland: II, 2) riet er wie Luther zum Frieden. Auf dem Speierer Reichstag von 1529 (s. ebenda) stimmte er zwar gegen die von der altgläubigen Partei geforderte Verwerfung der Abendmahlslehre ¶ Zwinglis (¶ Abendmahl: II, 8), aber nicht ohne seine Stellungnahme alsbald zu bedauern; die von den evg. Ständen gegen den Reichstagsabschied eingelegte Protestation mißbilligte er auf das schärfste. In der Abendmahlslehre teilte er durchaus Luthers Auffassung; deshalb und weil er von einer Vereinigung mit den auf Zwinglis Seite stehenden oberdeutschen Städten, wie sie ¶ Philipp von Hessen plante, politische Verwicklungen, Auflehnung gegen den Kaiser fürchtete, war er gegen ein in Aussicht genommenes Gespräch mit den Schweizern. Er folgte daher nur mit Widerwillen Luther zu dem Religionsgespräch nach Marburg (1529; ¶ Deutschland: II, 2). Hier fiel ihm bei den Vorbesprechungen die Auseinandersetzung mit Zwingli zu, durch die in der Abendmahlsfrage der nicht zu überbrückende Gegensatz festgestellt wurde; in das Hauptgespräch hat M. nicht eingegriffen, doch übte er wahrscheinlich auf Luther einen die Gegensätze noch verschärfenden Einfluß aus. In dem gleichen Sinne hat er in der nächsten Zeit auch sonst zu wirken gesucht. Seine Hoffnung auf eine friedliche Auseinandersetzung mit der altgläubigen Partei bestimmte auf dem Augsburger Reichstag von 1530 seine Stellung (¶ Deutschland: II, 2 ¶ Confessio Augustana ¶ Apologie der Augustana). M. war von der friedlichen Absicht des Kaisers überzeugt und suchte allem entgegenzuarbeiten, was diese friedlichen Absichten stören konnte; daher seine erneute Stellungnahme gegen den Zwinglianismus und dessen Beschützer Philipp von Hessen. Obgleich er nun bald die wahre Absicht des Kaisers wie des päpstlichen Legaten Campeggi (¶ Campegio) hätte durchschauen müssen, war er bereit, auf Grund der Anerkennung des Abendmahls in beiderlei Gestalt, der Priesterehe und der Abschaffung der Privatmessen eine geheime Unterhandlung einzugehen, durch welche die öffentliche Verlesung der Augsburger Konfession verhindert worden wäre; nur der Einspruch der Fürsten und Nürnberger vereitelte diesen Plan. Nach der Verlesung der Konfession wandte sich M. zur Erreichung seines Zieles an den Legaten Campeggi mit einem Briefe, der, von Unaufrichtigkeit nicht frei, der schlimmsten Deutungen fähig war. Diese Unterhandlungen setzte er auch während der Zeit fort, in der die wahre Absicht des Kaisers deutlich hervortrat. Doch da diesem ein gewaltsames Vorgehen gegen die Protestanten, hauptsächlich wegen der Abneigung des Papstes gegen ein Konzil, nicht ratsam schien, benützte er M.s Nachgiebigkeit zu Unterhandlungen, die trotz M.s bedenklichen Zugeständnissen zu einem Ergebnis nicht führten und nach dem Einlaufen der Entscheidung Luthers ganz abgebrochen wurden. Obgleich auch jetzt M. noch Versuche machte, durch Preisgebung der Zwinglianer den Weg zu einer Einigung mit den Römischen zu finden, scheiterte seine Politik vollständig; und an Stelle der von ihm gewünschten Einigung mit Rom kam M.s Schreckgespenst eines Bündnisses mit den oberdeutschen Städten

immer näher. Denn das scharfe Vorgehen, das der Kaiser mit den katholischen Ständen vereinbart hatte, setzte die Protestanten in die Notwendigkeit, auf Abwehr der geplanten Maßregeln zu denken. Auch M. ließ sich jetzt widerwillig von der Berechtigung der Notwehr gegen den Kaiser überzeugen und übernahm vor der Oeffentlichkeit die Rechtfertigung des in Schmalkalden geschlossenen Verteidigungsbündnisses. Doch konnte er trotzdem seine Bedenken nicht unterdrücken; und diese hörten auch dann nicht auf, als durch den Nürnberger Religionsfrieden (1532; ¶ Deutschland: II, 2) die vom Kaiser drohende Gefahr vorläufig abgewendet war.

Die eingetretene Ruhe benützte M., um für eine friedliche Anerkennng des reformatorischen Grundgedankens, der Rechtfertigung durch den Glauben, zu wirken; seinen neuen Kommentar zum Römerbrief (1532) stellte er in den Dienst dieser Kirchenpolitik und suchte hervorragende Kirchenfürsten und den Hauptvertreter humaner Bildung, ¶ Erasmus, dafür zu gewinnen, jedoch ohne wesentlichen Erfolg. Von ganz ähnlichen Absichten war das Gutachten geleitet, das M. bald darauf für Franz I von Frankreich anfertigte. Dieser hatte die Absicht, sich dem Schmalkaldischen Bunde zu nähern, und scheint ein Eingehen auf die religiöse Frage für die beste Art der Anknüpfung gehalten zu haben. Er lud 1535 M. nach Paris ein; doch gab ¶ Johann Friedrich, der damalige sächsische Kurfürst, nicht seine Erlaubnis dazu. Auch M.s Reise nach England, zu der M. in dem gleichen Jahre durch Heinrich VIII eingeladen wurde, wußte der Kurfürst zu vereiteln. Irgendwelche Erfolge wären allerdings sicher weder in England noch in Frankreich zu erwarten gewesen. Das wichtigste, innere Ereignis in M.s Leben aus der nächsten Zeit ist seine Wandlung in der Abendmahlslehre (¶ Abendmahl: II, 9). Aus dem Dialog ¶ Oekolampads über die Abendmahlslehre hatte er sich überzeugt, daß zahlreiche Kirchenväter tatsächlich eine geistige Auffassung des Abendmahls vertreten hatten. Auf diese ältesten Zeugen gestützt, gelangte er so unter Ablehnung von Zwinglis rein sinnbildlicher Erklärung zu einer geistigen Deutung der Einsetzungsworte, die tatsächlich auch seinem auf klare Begriffsbestimmung gerichteten Wesen besser entsprach als die Lutherische. Mit Freuden begrüßte er daher die durch Philipp von Hessen betriebenen Einigungsbestrebungen in der Abendmahlsfrage zwischen Luther und den Oberdeutschen. Mit ¶ Bucer kam er Ende 1534 zum Zwecke einer Uebereinkunft in Kassel zusammen; doch konnte er hier nicht seine eigene Auffassung zur Geltung bringen, sondern mußte die Luthers vertreten, also eine „fremde Ansicht". Bei den dann in Wittenberg stattfindenden Verhandlungen hielt er sich zurück; doch rührt von ihm die Formel her, durch die die schließlich erzielte äußerliche Einigung, die „Wittenberger Concordia" (1536), bezeugt wurde (¶ Abendmahl: II, 9a ¶ Deutschland: II, 2).

Mehr als in diesen Beratungen macht sich M.s Wirksamkeit bei der Vorbereitung der Bundesversammlung von Schmalkalden (1537) und bei dieser selbst geltend. Das auf Veranlassung des Kaisers vom Papst ausgeschriebene Konzil empfahl er zu beschicken. Unter Luthers kräftige „¶ Schmalkaldische Artikel" setzte er einen Vorbehalt, der eine bedingte Anerkennung der Gewalt des Papstes enthielt; auf dem Schmalkaldener Tage selbst wußte er die Beratung von Luthers Artikeln durch eine Art von Hintertreppenlist zu vereiteln. Der furchtbare Ausbruch von Luthers Krankheit auf dem Schmalkaldener Tage scheint ihn dann aber wieder umgestimmt zu haben. Denn die Schrift, die er im Auftrage der Stände schrieb, um die Hoheitsansprüche des Papstes und der Bischöfe zu widerlegen, atmet mehr den Geist der „Schmalkaldischen Artikel" und verrät nirgends die in den soeben erwähnten Schritten zutage tretende Anschauungsweise

Immerhin aber mußten diese Abweichungen von Luther, zu denen sich der damals deutlich hervortretende ¶ Synergismus M.s gesellte, zu Kämpfen Veranlassung geben. Zuerst griff Konrad Cordatus M.s Synergismus, dann Jakob ¶ Schenk M.s angebliche Zugeständnisse an die Papstkirche an. In beiden Fällen war Luther zunächst geneigt, gegen M. Partei zu nehmen. Doch erfolgten irgendwelche Maßregeln gegen M. nicht. Aber die Abneigung, mit der ihn die strengen Lutheraner betrachteten, versetzte ihn in eine unbehagliche Stimmung, nicht minder das gestörte Verhältnis zu Luther. Diese Tatsache drang in die Oeffentlichkeit; und die päpstliche Partei hielt deshalb den Zeitpunkt für geeignet, in mehr oder weniger plumper Weise schon früher begonnene Versuche zur Wiedergewinnung M.s zu erneuern, natürlich ohne Erfolg. Tatsächlich konnten denn auch jene Verstimmungen die Geistesgemeinschaft zwischen den beiden Männern nicht ernstlich gefährden, was sich vielleicht am besten in dem antinomistischen Streit mit ¶ Agricola (¶ Antinomisten) zeigt, wo Luther sich überwiegend der von M. geprägten Begriffsbestimmungen bedient. — Das Jahr 1539 brachte M. eines der schmerzlichsten Ereignisse seines Lebens, die Doppelehe des Landgrafen ¶ Philipp von Hessen. ¶ Heinrich VIII von England hatte vordem wegen seines Ehehandels die Reformatoren um Rat gefragt, und M. war es damals gewesen, der ganz unbefangen eine Doppelehe vorgeschlagen hatte. Auf dieses Gutachten gründete jetzt der Landgraf seine Bitte um Anerkennung der Rechtmäßigkeit des gleichen Schrittes, und da er unverhohlen mit seinem Abfall drohte, gaben Luther und M. nach und empfahlen nur Geheimhaltung des Schrittes. In Gegenwart M.s ließ der Landgraf die Trauung vollziehen. Das durch Philipps Schritt hervorgerufene Aergernis erschütterte M. derartig, daß er auf der Reise nach Hagenau in Weimar tödlich erkrankte und nur durch Luthers kräftigen Zuspruch dem Tode entrissen wurde. Für seine Stellungnahme in der nächsten Zeit ist dieses Ereignis von Wichtigkeit. Denn die kräftige Haltung, die M. auf den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg einnahm (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2108), ist wahrscheinlich durch die Erkenntnis der bösen Folgen hervorgerufen, in die ihn seine Nachgiebigkeit bei diesem Handel verstrickt hatte. Den Versuchen des Kaisers und seiner Ratgeber, mit Hilfe des sogenannten „Regensburger Buches" eine die wichtigsten Gegensätze bemäntelnde, äußere Einigung der streitenden Religionsparteien zu erzielen, trat M. auf dem Regensburger Gespräche mit Nachdruck entgegen, ohne sich jedoch dadurch vor dem Mißtrauen seines Kurfürsten schützen zu können. Dieses Mißtrauen hat auch in den folgenden Jahren wieder-

holt M.s Leben verbittert. Gerade damals schien sich der von M. lang gehegte Wunsch zu erfüllen, daß von seiten der höchsten Geistlichkeit eine Reformation der Kirche eingeleitet würde; denn seit dem Ende der dreißiger Jahre ging Hermann v. ¶ Wied als Erzbischof von Köln mit dem Gedanken um, sein Erzstift zu reformieren; 1543 folgte auch M. seiner wiederholten Einladung nach Bonn. Hier griff er nicht allein in den Streit gegen die zahlreichen altgläubigen Feinde von Hermanns Reformwerk ein, indem er in einer seiner vortrefflichsten Schriften ¶ Bucer gegen einen unwürdigen Angriff der Kölner Geistlichkeit verteidigte, sondern er arbeitete auch mit Bucer zusammen den Reformationsentwurf aus, der von dem Erzbischof gebilligt wurde. Doch gab gerade dieser Entwurf zu neuen Verdrießlichkeiten Anlaß; der von Bucer herrührende Artikel über das Abendmahl wurde von ¶ Amsdorf, ebenso auch von Luther selbst beanstandet, der bald nach dem Abschluß der Wittenberger Konkordie (s. o. Sp. 245) wieder zu seiner schroffen Beurteilung der schweizerischen Auffassung zurückgekehrt war. M. fürchtete einen Bruch mit Luther und machte sich darauf gefaßt, Wittenberg für immer verlassen zu müssen. Doch blieb er wiederum unbehelligt. Aber die Differenz in der Abendmahlsfrage wurde nicht beseitigt, und auch die vielerörterte letzte Unterredung zwischen Luther und M. über diesen Gegenstand bezeugte nur, daß Luther auch nicht in der Form von seinem Standpunkte abzuweichen gewillt war. Wurde M. durch diese inneren Irrungen schwer bedrückt und gehindert, so eröffnete sich ihm auch nach außen hin in jenen Jahren keine fruchtbringende Tätigkeit. Für den Reichstag zu Speier (1544), auf dem Karl V den Protestanten noch einmal freundlich entgegengekommen war und sie zu Reformationsentwürfen aufgefordert hatte (¶ Deutschland: II, 2), lieferte er ein klares, die Grundlage der neugeschaffenen religiösen Ordnung musterhaft zusammenfassendes und nur in Nebendingen (vgl. z. B. M.s Stellung zur bischöflichen Organisation der Kirchen; ¶ Kirchenverfassung: II, Sp. 1434, vgl. Sp. 1431 f) Zugeständnisse machendes Gutachten, die sogenannte Wittenberger Reformation, die eine praktische Wirkung freilich nicht ausüben konnte, da sich der Kaiser unterdessen zu gewaltsamem Vorgehen entschieden hatte. Bevor es jedoch dazu kam, starb Luther, von M. aufrichtig betrauert.

3. b) Die Führung des Protestantismus fiel nunmehr nach Luthers Tod M. zu, der zu einer derartigen Aufgabe jedoch durchaus nicht geeignet war. Schon während des Schmalkaldischen Krieges (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2109) bewahrte er keineswegs immer eine feste Haltung; noch weniger zeigte er sich der Lage gewachsen, als nach dem Siege Karls V die schwierigsten Entscheidungen an ihn herantraten. M. war in dem nunmehr an Kurfürst ¶ Moritz übergegangenen Wittenberg geblieben und hatte sich hier über die Annahme des vom Kaiser den Protestanten aufgezwungenen ¶ Interims (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2110) zu äußern. Ursprünglich durchaus zur Ablehnung geneigt, ließ er sich doch durch einen der klügsten Staatsmänner Moritzens, durch Christoph von Carlowitz, halb umstimmen. Doch suchte er zunächst gegen die Einführung des Interims zu wirken und zugleich die staatlichen Maßnahmen von der Stellung der Theologen zu trennen. Auf den Religionsgesprächen zu Pegau, dem Landtage zu Torgau und dem Gespräch zu Celle gab er aber den Widerstand auf und stimmte schließlich einem Vergleichsentwurf zu, der neben einer zweideutigen, von M. selbst herrührenden Formel über die Rechtfertigung fast sämtliche kath. Bräuche (vgl. ¶ Adiaphoristischer Streit) wieder einführte. M. strebte freilich danach, durch Umdeutungen dieser Bräuche den protestantischen Charakter zu wahren, und zugleich suchte er in stiller Arbeit die von ihm selbst mitgefaßten Beschlüsse zu Fall zu bringen. Er verhinderte den Druck der von Georg von Anhalt (¶ Anhalt, Sp. 481 f) zur Durchsetzung jener Beschlüsse ausgearbeiteten Agende, und hat damit tatsächlich die Einführung des Interims in Sachsen hintertrieben. Aber der offene Widerstand gegen das Interim, der besonders von ¶ Flacius getragen war, mußte sich gleichwohl auch gegen M. richten, wobei Flacius und seine Anhänger sachlich im Recht waren, wenn auch die Art ihrer Befehdung M.s, die weit über das Ziel hinausschoß, die schärfste Mißbilligung verdient. Das von Julius III neueröffnete Konzil (¶ Tridentinum) empfahl M. zu beschicken und griff dabei auf seine alte Lieblingsidee zurück, daß nicht die Fürsten, sondern die Theologen ein Bekenntnis übergeben sollten; die auf Veranlassung des Kurfürsten zu diesem Zwecke von M. verfaßte ¶ Confessio Saxonica (1551) faßt klar und übersichtlich die evg. Lehre zusammen, ohne im Sinne des Interims Zugeständnisse zu machen. M. sollte selbst nach Trient gehen, kam jedoch nur bis Nürnberg. Denn unterdessen begann Moritzens, die ganze Lage von Grund aus verändernde Erhebung gegen den Kaiser (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2110 f), vor der M. freilich seinen Kurfürsten zu warnen gesucht hatte. Die Frucht von Moritzens Aufstand, den Augsburger Religionsfrieden von 1555, begrüßte M. nicht allzu hoffnungsfreudig, da eine endgültige Lösung der Streitfragen nicht erreicht worden war. Der einigermaßen gesicherte äußere Friede schien eine Einigung der streitenden Parteien nahezulegen, zumal M. auch selbst seinen irrigen Standpunkt dem Interim gegenüber zugab; dahinzielende Bestrebungen waren schon 1552 unternommen, aber von Flacius abgebrochen worden.

In den damaligen Lehrstreitigkeiten (¶ Flacius ¶ Orthodoxie) tritt neben der Frage nach der Notwendigkeit guter Werke vor allen Dingen die Abendmahlsfrage hervor. Dadurch, daß durch die Züricher Uebereinkunft von 1549 (¶ Consensus Tigurinus) die Schweizer sich in der Hauptsache für die Calvinische Abendmahlslehre (¶ Abendmahl: II, 9 b. c) entschieden hatten, wurde die Bedeutung der Abendmahlsauffassung Calvins wieder in den Vordergrund gerückt. Von seiten der strengen Lutheraner erfolgten heftige Angriffe auf sie, die indirekt gegen M. gerichtet waren. Allein M. ließ sich weder durch diese Anfeindungen noch durch die Aufforderung Calvins zu einer Erklärung veranlassen. Aber gerade durch diese Zurückhaltung erbitterte er die Gegner, die sich auch durch die Tatsache, daß er in dem Kampf gegen A. ¶ Osiander (¶ Osiandersch er Streit) Schulter an Schulter mit Flacius und seinem Anhang focht, nicht versöhnen ließen. Es erscheint infolgedessen nicht wunderbar, daß die von Flacius eröffneten Vergleichsverhandlungen (1556),

deren letztes Ziel die Demütigung M.s war, scheiterten. Eine Demütigung M.s erstrebten die Flacianer auch auf dem zum Zwecke der Religionsvergleichung von Ferdinand I angeregten Wormser Religionsgespräch (1557), und durch ihre Betonung des bestehenden Gegensatzes wurde das Gespräch gesprengt. Versuche M.s, z. T. mit Hilfe der Fürsten, den Streitigkeiten entgegenzuwirken, hatten keinen Erfolg. In der heftigsten Weise wurden die Kämpfe, namentlich über das Abendmahl, fortgesetzt, z. T. auch, wie in Württemberg, gegen M. im Sinne des strengsten Luthertums entschieden. Trotzdem M. auch in dieser Spätzeit seines Lebens sich durch seine großartige Tätigkeit als der eigentliche Vertreter und der geistige Held des Protestantismus erwies, begannen immer von neuem die Versuche der Gegner, ihn ganz niederzudrücken. Da befreite ihn am 19. April 1560 der Tod „von der Wut der Theologen".

4. Eine Betrachtung der geistes- und religionsgeschichtlichen Wirkung M.s wird immer von seinem Verhältnis zu Luther auszugehen haben. So weit die persönliche Stellung beider Männer in Betracht kommt, ist das Notwendigste bereits gesagt worden (s. 2. 3 a). Hier ist noch zusammenhängend die Stellung zu schildern, die M. in den verschiedenen Epochen seines Lebens der Gedankenwelt Luthers gegenüber eingenommen hat. Entsprechend dem bereits dargelegten Verhältnis teilt er zunächst durchaus Luthers Anschauungen und stellt sie zusammenfassend in seinen Loci communes seu hypothyposes theologicae (Grundbegriffe oder Skizzen der Glaubenslehre) dar (1520 und 1521). Unter Ablehnung aller Auseinandersetzungen über die Geheimnisse der Gottheit beschränkt er sich hier fast ausschließlich auf den Rechtfertigungsvorgang und die Mittel, deren sich dieser bedient. Durch das Gesetz (d. h. die Summe aller sittlichen Vorschriften) erweckt Gott im Menschen das Sündenbewußtsein; durch das Evangelium, d. h. durch die Verheißungen seiner Gnade, bietet er Trost und Erlösung dar. Das geschieht in der ¶ Rechtfertigung (: II), deren Voraussetzung der von Gott erweckte lebendige Glaube, d. h. das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, ist. Aus diesem Zentrum fließen alle weiteren Betrachtungen, so die noch etwas unfertigen Ausführungen über die ¶ Sakramente, von denen wie bei Luther nur zwei anerkannt werden. Das ganze Werk, auch im Ausdruck kühn, kräftig, gedrungen, atmet durchaus den rücksichtslosen Idealismus der reformatorischen Anfangszeit. Die Grundlage und die notwendige Voraussetzung der entwickelten Gedankenreihen ist Luthers Anschauung von der Unfreiheit des Willens, die den Menschen völlig unfähig macht, von sich aus das Werk der Bekehrung zu beginnen (¶ Prädestination: II ¶ Willensfreiheit).

In diesem Punkte setzt nun die erste entscheidende Abweichung von Luther ein, welche die Richtung von M.s Lebenswerk bis zu seinem Ende bestimmt. M. wurde seit 1523 (s. oben 2) an der Lehre von der Unfreiheit des Willens, die Gott nicht nur zum Urheber der Sinnesänderung des Menschen, sondern auch zum Urheber der Sünde machte, irre. Und die Bedenken gegen diese Anschauung wurden in ihm um so stärker, als er einsah, daß seine Zeitgenossen in ihrer übergroßen Mehrzahl sich unfähig erwiesen, den in den Loci von 1521 vertretenen Idealismus zu verstehen, geschweige denn ihn zu teilen. So mußte ein anderer Weg eingeschlagen werden, wenn das Ziel erreicht werden sollte: es galt, erst die Vorbedingungen für die Aufnahme des Evangeliums zu schaffen. Dieser praktisch-pädagogische Standpunkt ist es, der M.s Wirken die entscheidende Richtung gibt. Und er mußte notwendigerweise zu einer anderen Auffassung der Menschennatur führen, als M. sie in den Loci von 1521 vertreten hatte. Die eine Zeitlang fast verächtlich bei Seite geschobene Wissenschaft wird seit etwa 1522 von M. als das beste Mittel zur Bändigung der wilden Leidenschaften und demnach zur Vorbereitung des Evangeliums erkannt. Und indem M. versucht, im wesentlichen mit Benutzung der Philosophie Ciceros, eine allgemeine Grundlage der Wissenschaftslehre zu schaffen (s. unten 5), bildet sich in ihm immer deutlicher jene neue Auffassung der menschlichen Natur heraus. Er nimmt ein dem Menschen innewohnendes natürliches Licht an, das einen notwendigen Bestand seiner Natur ausmacht, und mit dessen Hilfe er den geistigen und moralischen Ansprüchen, welche die Wissenschaft und die bürgerliche Gemeinschaft an ihn stellen, zu genügen imstande ist. So gestaltet sich (wahrscheinlich etwa seit der Mitte der zwanziger Jahre, sicher seit dem Anfang der dreißiger) seine Vorstellung von der Menschennatur: es handelt sich nicht mehr um ein ganz zum Guten unfähiges, sondern um ein von Gott mit den höchsten Anlagen ausgestattetes, im Handeln allerdings vielfach durch die ebenfalls angeborene Schwäche behindertes Geschöpf. — Das ist der Standpunkt, auf dem die seit 1532 vorbereiteten, 1535 erschienenen „Loci communes" stehen. Man pflegt sie als die zweite Bearbeitung der Loci communes von 1521 zu bezeichnen; tatsächlich haben sie mit jenen nicht das geringste zu tun. Es handelt sich vielmehr um ein völlig neues, selbständiges Werk, allerdings dazu bestimmt, jene frühere Arbeit, die M.s Anschauungen nicht mehr entsprach, zu ersetzen. Demnach zeigt sie nicht nur in der Form ein ganz anderes Gewand, sondern ist auch im Inhalt wesentlich verändert. Zunächst fällt ein Streben nach Vollständigkeit auf: es werden jetzt auch die früher übergangenen Artikel über Gott, Dreieinigkeit, Schöpfung ausgeführt. Bei der Betrachtung über die Kräfte des Menschen macht sich die ebenerwähnte Wandlung geltend: es wird ein Unterschied zwischen den Verpflichtungen gegen Gott und gegen die Menschen gemacht; die Fähigkeit, jene zu erfüllen, ist dem Menschen durch den Fall verloren gegangen, während die ihm noch gebliebenen Kräfte dazu ausreichen, den Forderungen nachzukommen, welche die menschliche Gemeinschaft an ihn stellt. Aber wenn sich aus dem Fehlen der Gottesliebe beim natürlichen Menschen seine Willensunfreiheit auf religiösem Gebiet ergeben müßte, so wird das keineswegs zugestanden, vielmehr auch hier eine beschränkte Tätigkeit des Willens angenommen, ohne daß darüber völlige Klarheit erzielt würde. Bestimmt und deutlich sind dagegen die Darlegungen über Glaube, Sakramente, Kirche; sie entsprechen im wesentlichen den früher vorgetragenen Auffassungen, wenn auch bereits eine Neigung zu Nüch-

ternheit und Verengung sich zeigt. Diese Neigung tritt noch deutlicher in der letzten Bearbeitung der Loci (seit 1542; unter dem Titel Loci praecipui theologici) hervor, in der zugleich (nach Luthers Tode) M. sich mit unverkennbarer Anlehnung an ¶ Erasmus für die Willensfreiheit auch beim religiösen Vorgang entscheidet. In der Definition des Glaubens, in der M. jetzt neben dem Vertrauen auch noch für das Wissen Raum zu schaffen sucht, in der Zergliederung des Rechtfertigungsvorganges und der schematischen Bestimmung von Christi Versöhnungswerk, in der Auffassung der Kirche als einer Art Schule, als deren Hauptmerkmal die „reine Lehre" bezeichnet wird, läßt sich den früheren freieren und dehnbareren Fassungen gegenüber ein Rückschritt nicht verkennen. Allein man geht andererseits doch viel zu weit, wenn man M. für das Elend der späteren Schultheologie (¶ Orthodoxie) verantwortlich macht und ihn als den Haupthinderungsgrund einer größeren und freieren Entwicklung von Luthers Lehre bezeichnet hat. Es ist richtig, daß ein Teil dieser Veränderungen sich aus M.s verstandesmäßiger Anlage erklärt; aber ebenso richtig ist es, daß der unabweisbare Zwang des praktischen Bedürfnisses dazu geführt hat. M.s Wunsch, in der Fassung der religiösen Formel jede Mißdeutung auszuschließen, möglichste Durchsichtigkeit und Klarheit des Ausdrucks zu erzielen, seine Abneigung gegen alles, was er (auch bei Luther) als paradox und verstiegen empfand, haben sicher zu vielen verstandesmäßigen Zuspitzungen geführt, durch die manche der neu aufgegangenen religiösen Anschauungen in ihrem Werte beeinträchtigt worden und daher nicht zur vollen Wirkung gelangt sind. Auf der anderen Seite läßt sich aber sagen, daß eine lehrmäßige Wirkung ohne derartige Beschränkungen unmöglich war; es mußte notwendigerweise von der Tiefe der Anschauung etwas geopfert werden, wenn eine wirkliche Aneignung erzielt werden sollte. Nur darauf kam es an, daß durch eine derartige Rücksichtnahme nicht das Wesen der neuen Errungenschaften angetastet wurde. Das ist aber bei M. nicht der Fall. Es sind Abschwächungen, Umbiegungen, — der Kern der Lehre Luthers bleibt unberührt. Lassen sich in der späteren Entwicklung M.s mehrfache Abweichungen von Luther aufzeigen (vgl. oben 3 a. b), so vollziehen sich andere Wandlungen in beiden Männern gemeinsam. Das zeigt sich z. B. in der veränderten Auffassung des Gesetzes, wo Luther M.s Formulierungen sich gern aneignet und dadurch über manche Schwierigkeit hinwegkommt. Noch deutlicher macht sich dieses Verhältnis in der Entwicklung der Rechtfertigungslehre geltend. Wie Luther, so übernimmt auch M. trotz grundsätzlicher Abweichungen von ¶ Augustins Rechtfertigungsbegriff diesen zunächst insofern, als auch bei ihm die Rechtfertigung zu einer völligen Umschaffung und Erneuerung des Menschen wird (vgl. ¶ Rechtfertigung: II). Dann aber tritt eine seit 1530 erkennbare, 1532 im „Kommentar zum Römerbrief" ausgeprägte Wandlung ein: die Rechtfertigung wird nicht mehr subjektiv, sondern objektiv aufgefaßt; der Hauptakzent liegt nicht mehr auf dem Menschen, sondern auf Gott, der den Menschen von Sünden lossprícht und für gerecht annimmt (sogenannte forensische Rechtfertigungslehre). In der Wirkung der Rechtfertigung bleibt M. dagegen auf dem schon in den Loci von 1521 vertretenen Standpunkt stehen: der Erfolg der Rechtfertigung äußert sich darin, daß der Gerechtfertigte nun auch gute Werke tut. Allerdings wird infolge der späteren Auffassung des Gesetzes die Notwendigkeit der guten Werke als der Früchte des Glaubens immer stärker betont. Dadurch konnte der Irrtum entstehen, als ob Luthers grundlegender Satz von der Rechtfertigung allein durch den Glauben hätte angetastet werden sollen. Es kann jedoch nicht zweifelhaft sein, daß M. stets die Verdienstlichkeit der Werke (¶ Verdienst) bestritten und damit schon von vornherein das Mißverständnis ausgeschlossen hat.

5. Man kann von der Ausprägung, die M.s religiöse Richtung schließlich erhalten hat, nicht sprechen, ohne der Beihilfe zu gedenken, welche die Wissenschaft dabei leisten mußte. Bei der ¶ Scholastik hatten sich Wissenschaft (Philosophie) und Theologie zu einem untrennbaren Ganzen verbunden, und gerade gegen diese Vermischung war Luther (und mit ihm M.; s. 2) aufgetreten. Allein die Reformation durfte unmöglich den Zusammenhang mit den geistigen Kräften ihrer Zeit verlieren; aus diesem Grunde kam M. sehr bald von seiner Verachtung der Philosophie zurück. Und seit dem Ende der zwanziger (sicher seit dem Anfang der dreißiger) Jahre des 16. Jhd.s bildete sich in ihm ein (allerdings schon früher vorbereiteter) großer Zusammenhang der Wissenschaften aus, der, unter sorgfältiger Wahrung vor Vermischung mit dem Glauben, dazu bestimmt war, als Unterbau der Theologie zu dienen und ihr zugleich die notwendigsten Hilfsdienste zu leisten. Die philosophische Begründung dieses wissenschaftlichen Systems wurde im wesentlichen mit Hilfe der Aristotelischen Philosophie hergestellt, die, unter Luthers Einfluß kurze Zeit von M. bekämpft, bald wieder von ihm in ihrem vollen Werte erkannt wurde. Aber die leitenden Gedanken der wissenschaftlichen Begründung stammten, wie bereits hervorgehoben, von Cicero, bezw. von dessen griechischen Vorbildern. Aus Cicero entlehnt M. die Lehre von den drei Quellen alles Wissens, der allgemeinen Erfahrung, den angeborenen Ideen und dem ebenfalls angeborenen Vermögen des Folgerns und Schließens. Darauf baut M. den Zusammenhang der Wissenschaften auf, die Dialektik (und Rhetorik), die Physik und Psychologie, die Ethik. Er hat diese sämtlichen Wissenschaften in durchsichtigen, klaren und vielbenutzten, zum Teil mehrfach neu bearbeiteten Lehrbüchern behandelt (Dialektik, 1520, 1528 und 1547; Rhetorik, 1519, 1531 und 1542; Physik, 1549; Buch von der Seele, 1540; Ethik, 1538, 1550). Da fast alle diese Wissenschaften Stoff oder Behandlungsweise aus der Antike und den humanistischen Schriftstellern entlehnten oder doch wenigstens an sie anknüpften, so ergab sich als selbstverständliche Voraussetzung eine gründliche Kenntnis der alten Sprachen, die M. schon von seiner humanistischen Abkunft her ans Herz gewachsen waren, und für die er in seiner griechischen und lateinischen Grammatik die notwendigsten Hilfsbücher geschaffen hat. Aber auch die anderen Wissenschaften erhielten in dem großen Ganzen der Wissenschaften ihre Stellung, so die Rechtswissenschaft und Geschichte, die in die unmittelbare Beziehung zur Ethik gesetzt wurden.

— Jener Zusammenhang der Wissenschaften, den M. aus den drei natürlichen Erkenntnisquellen, vor allen Dingen aus den angeborenen Ideen abzuleiten suchte, tritt nun in die engste Beziehung zu seiner Theologie. Denn er wird ihm zum Inbegriff dessen, was die natürliche Kraft des Menschen (s. 4) zu leisten imstande ist. Wir finden daher seit dem Anfang der dreißiger Jahre für die Wissenschaft (M. sagt Philosophie) den Ausdruck Gesetz. Von hier aus läßt sich am deutlichsten erkennen, wie die Scheidung des Gesetzesbegriffs in den Loci von 1535 zustande gekommen ist. Denn das, was M. als Gesetz bezeichnet, umfaßt alle Vorschriften zur Herstellung und Befestigung des staatlichen Zusammenhanges, alle Wissenschaften, deren die Menschheit zur Lösung der ihr gestellten Aufgaben bedarf. Das Gesetz ist also nicht mehr wie in den Loci von 1521 eine bloß verneinende, sondern zugleich eine aufbauende Macht, innerhalb deren dem Menschen eine sittliche Bewegungsfreiheit und Leistungsfähigkeit möglich ist. Es entspricht dieser Gedankenreihe, daß auch das Ziel aller Wissenschaft bei M. im letzten Grunde ein sittliches ist. Wohl stellt er nach humanistischer Art als Bildungsideal die eloquentia, die Gabe der geschmackvollen Darstellung hin, die bei richtiger Ausbildung zur Einsicht (prudentia), zur allseitigen Entfaltung der menschlichen Anlagen und zur feinen Geistesbildung (humanitas) führt. Aber M. faßt unausgesetzt noch eine andere Wirkung der Wissenschaft ins Auge. Das ist ihre Bedeutung als lebengestaltende, sittlich erziehende, die rohen Triebe unterdrückende, seelisch verfeinernde Macht. Und hier muß von der persönlichen Wirksamkeit des Mannes geredet werden, die zu erkennen uns seine eigenen Schriften und Briefe ebenso wie die Berichte anderer reichliche Möglichkeit gewähren. Er hat im Sinne seiner Auffassung von der Wissenschaft unausgesetzt Geschlechter beeinflußt und vermöge des unvergleichlichen Lehrgeschicks, das ihm eigen war, nach und nach wenigstens einen Teil jener Anschauung in die Tat umzusetzen verstanden. Die Wirkung, die er nach dieser Richtung hin ausgeübt hat, kann nicht hoch genug angeschlagen werden.

M. beherrschte in staunenswerter Weise das ganze Wissen seiner Zeit, und er verstand es, dieses in ebenso staunenswerter Weise fortzupflanzen. Dagegen hat er auf den einzelnen wissenschaftlichen Gebieten keine bahnbrechenden Leistungen aufzuweisen. Ebenso kann man an seinen wissenschaftlichen Werken die Nüchternheit der Betrachtungsweise, die Enge des Gesichtskreises tadeln; man kann hervorheben, wie z. B. in der Ethik gerade an den tiefsten Problemen oft scheinbar absichtlich vorbeigegangen wird. Und doch würde man durch die einseitige Betonung dieser Schattenseiten M. Unrecht tun. Denn derartige Mängel ergeben sich keineswegs bloß aus den Grenzen seiner Persönlichkeit und der Eigenart der humanistischen Geisteswelt, der er angehörte, sondern sie sind das notwendige Resultat der praktisch-pädagogischen Richtung, die seine Gesamttätigkeit allmählich eingeschlagen hatte. Gerade seine Ethik, die unausgesetzt bei einer Betrachtung der späteren Loci herangezogen werden muß, offenbart uns dieses Verhältnis auf das deutlichste. Ueber die Einzelleistungen M.s auf wissenschaftlichem Gebiete zu handeln, ist hier nicht der Ort; nur das muß nochmals hervorgehoben werden, daß sie in der Methode wie im Stoff ihre humanistische Abkunft nirgends verleugnen. Daß in einzelnen Aufstellungen auch unwillkürlich von der Jugendzeit her scholastische Formulierungen übernommen werden, ist zuzugeben; doch wird der Wesensinhalt des Gesamtwerkes dadurch nirgends beeinträchtigt.

6. Um diesen wissenschaftlichen Lehrgang durchzusetzen, war eine völlig neue Organisierung des Lehrbetriebes notwendig. Auch diese die Entwicklung von Jahrhunderten bestimmende schwierige Arbeit ist von M. geleistet worden. Das wichtigste Glied in der Kette der dabei in Betracht kommenden Bestrebungen war die 1536 endgültig durchgeführte Reform der Wittenberger Universität (¶ Wittenberg), nach deren Muster dann auch die anderen Universitäten umgestaltet oder neu begründet wurden. Zwar wurden die mittelalterlichen Formen in der Hauptsache beibehalten; auch fanden verhältnismäßig wenig Veränderungen bei der medizinischen und juristischen Fakultät statt. Aber durch die gründliche Umgestaltung, die mit der artistischen und theologischen Fakultät vorgenommen wurde, war die moderne Form der Universität so weit vorbereitet, daß zu ihrem vollen Ausbau nur die notwendigen Folgerungen aus M.s Reformwerk gezogen zu werden brauchten. Dieses selbst aber baut sich auf den gleichen Grundsätzen auf wie seine Gesamttätigkeit in der zweiten Lebenshälfte. Die artistische Fakultät hat zur Vorbereitung dessen zu dienen, was M. „Gesetz" nannte (s. 5), d. h. zur Erhaltung der höchsten idealen Güter im Leben, so weit diese durch die eigene Kraft des Menschen erreicht werden kann; die theologische soll die Aneignung der jeder Vernunft unbegreiflichen Gnadentat Gottes vermitteln. Es entspringen also auch die für die Universitätsreform leitenden Gedanken M.s Bestreben, das religiöse und weltliche Reich scharf voneinander zu scheiden und beide doch zu einander in die richtige Beziehung zu setzen. Dieses Grundziel seines Lebenswerkes, das freilich nur die Ergebnisse von Luthers Gedankenwelt formuliert, hat er unablässig verfolgt und dadurch die geistige Entwicklung der Folgezeit entscheidend bestimmt. — Ueber die Gymnasialeinrichtung vgl. ¶ Gymnasium, 1. M. hat selbst wie für den Universitätsunterricht (s. oben 5), so auch für den Schulunterricht Lehrbücher geschrieben; neben den philologischen auch solche für den Religionsunterricht (¶ Katechismus: I, 2 b) oder für den religiös gestalteten Geschichtsunterricht (¶ Historienbuch, biblisches, 1).

7. M. hat nun, namentlich in der zweiten Hälfte seines Lebens, den Ertrag seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit auch der Theologie dienstbar zu machen gesucht. Aber wenn später die Sektierer und Pietisten in diesem Benützen der Wissenschaft den eigentlichen Grund der Erstarrung von Luthers Lehre sahen, so sind sie im Unrecht. Denn der Dienst, den die Wissenschaft zu leisten hatte, ist im wesentlichen formaler Natur. Das zeigt sich vielleicht am besten in seinen exegetischen Arbeiten (Psalmen, Postille; ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 c ¶ Allegorische Auslegung, 5), in denen sich gerade die tiefe innere Frömmigkeit unmittelbar kundtut. In ähnlicher

Weise kann man auch von den kirchenpolitischen Absichten M.s sagen, daß sie die reformatorischen Gedanken zwar gelegentlich eingeengt, aber nicht verdunkelt haben. Die ¶ Confessio Augustana (vgl. oben 3 a) ist allerdings das Ergebnis einer ganz besonderen kirchenpolitischen Lage, aber sie hat doch trotzdem die reformatorischen Grundanschauungen vortrefflich zum Ausdruck gebracht, wenn diese auch naturgemäß in der ¶ Apologie der Augustana mehr in den Mittelpunkt des Ganzen gerückt sind. — In der zweiten Hälfte von M.s Leben, namentlich etwa seit den vierziger Jahren des 16. Jhds. treten zwei Leitsterne deutlich hervor, von denen aus M. das Lehrganze gliedert: Rechtfertigung und Kirche. Auf diesen beiden Grundpfeilern ist beispielsweise die ¶ Confessio Saxonica aufgebaut. M. gewöhnte sich mit der Zeit mehr und mehr daran, die Religion unter dem Gesichtspunkte des Trostes zu betrachten; daher mußte notwendigerweise die Rechtfertigung durch den Glauben immer ausschließlicher betont werden. Von diesem Hauptgrundsatz der Reformation aus eine Einigung der getrennten Kirchen herbeizuführen, war sein Lieblingsgedanke, der ihn bis zum Tode beschäftigt hat. Auf der anderen Seite aber wünschte er den schwärmerischen Ideen entgegenzuarbeiten, in deren Gefolge er Roheit und Zuchtlosigkeit herankommen sah. Aus diesem Grunde hielt er im Interesse der Volkserziehung eine feste, jede Willkür ausschließende Form für nötig. So ist der Kirchenbegriff seiner späteren Jahre zu erklären (vgl. o. Sp. 251), und wo M. etwas den Schwärmern Aehnliches zu erkennen glaubte, z. B. bei A. ¶ Osiander, da prägte er gerade den Begriff der Bekenntniskirche, deren Merkmal die reine Lehre ist, besonders stark aus. Ferner hat er angesichts der Bedeutung, die in der zweiten Hälfte seines Lebens das Gesetz für ihn gewinnt (s. 5), die Neigung, auch beim religiösen Vorgang, z. B. bei der Rechtfertigung, vom Gesetz auszugehen und dadurch dem Evangelium einen gesetzhaften Zug aufzuprägen. Die hier unzweifelhaft vorliegenden Verhärtungen werden dann aber doch wieder durch die erbaulich fromme Art, in der M. alle religiösen Vorgänge um die Rechtfertigung gruppiert und auf sie bezieht, gemildert oder ganz aufgehoben. — Freilich tritt gerade in der Spätzeit von M.s Leben deutlich heraus, wie eng der Kreis ist, innerhalb dessen sich seine religiöse Gedankenwelt bewegt. Er hat eine Reihe von Sätzen, die im wesentlichen dem Paulinismus entstammen, zur Grundlage seines Systems gemacht, ohne zahlreiche andere Lebensquellen der Religion zu berücksichtigen. Dazu kommt, daß sich gerade in den Loci seit 1535 (s. 4) der Mangel eines systematischen großen Zusammenhanges äußerst nachteilig geltend macht. Auf der anderen Seite läßt sich aber sagen, daß er seiner Zeit das gegeben hat, dessen sie bedurfte, und daß gerade die Begrenzung die Eindrucksfähigkeit des auch bei M. dem persönlichen Erlebnis entstammenden Lehrganzen verstärkt hat.

8. M.s Gesamtbedeutung wird man so festzustellen haben: er hat trotz mancher Abweichungen und Verengungen den Ertrag von Luthers religiöser Arbeit in eine übersichtliche, klare, lehrmäßige Form gebracht, die dem lutherischen Protestantismus eine einheitliche Grundlage gegeben und sein Zerfallen in Einzelgruppen verhütet hat. Es ist ihm gelungen, die humanistische Wissenschaft zu erhalten und sie unauflöslich mit der evg. Kirche zu verbinden, trotzdem aber jede Vermischung mit dem Glauben zu verhüten und dadurch eine spätere selbständige Entwicklung der Wissenschaft vorzubereiten. Indem er dann, den Ertrag des bisherigen Denkens in seiner Art zusammenfassend, versucht hat, Wissenschaft und staatliches Leben auf die allgemeinen Anlagen der Menschennatur zu begründen, hat er ebenfalls eine unabhängige Entwicklung der in Betracht kommenden Zweige menschlicher Tätigkeit so weit gefördert, daß die freieren Richtungen im 17. Jhd. nur in der von ihm bezeichneten Bahn fortzuschreiten brauchten. Alle diese Aufgaben konnte nur eine Natur wie M. lösen. M. war ein Genie der Nachempfindung; sein weiblich sich anschmiegender Geist wußte nicht allein das Große ganz in sich aufzunehmen, sondern es aus sich heraus neu zu gestalten. Gewiß ist der Inhalt seines theologischen Lebenswerkes eine Schöpfung Luthers; in der Ausprägung, die den geistigen Werdegang von Generationen bestimmt hat, lassen sich indessen die eigentümlichen Züge der Persönlichkeit M.s nirgends verkennen. Aber auch nach einer anderen Richtung hin erscheint M. für die Durchführung seiner Lebensaufgabe prädestiniert. Er besaß nicht den Tiefblick und den unbeugsam durchgreifenden Willen des zur Tat geborenen Menschen; dazu kam, daß das Gefühl seiner Verantwortlichkeit sowie seine Neigung, trüb in die Zukunft zu sehen, ihn allzusehr niederdrückten, und daß auch seine Friedensliebe ihn häufig in falsche Bahnen trieb. Darum hat er in wichtigen Augenblicken, wo die Entscheidung in seine Hand gelegt war, völlig versagt (s. 3 a. b). Aber wo es galt, ein ideales Ziel in langsamer Arbeit zu erreichen, sich durch keinen Widerstand entmutigen zu lassen, den immer aufs neue entstehenden Schwierigkeiten vorsichtig auszuweichen, da war M. am Platze; und auf diesem Wege ist es ihm in der Tat gelungen, die ungeheuren Hemmnisse, die sich der Vollendung seines Lebenswerkes in den Weg stellten, zu überwinden. Eine von den edelsten und reinsten Absichten beseelte Verstandesnatur, die sich trotz widerstrebender Naturanlage in strenger Selbstzucht zu Mäßigung und Milde erzog, und deren Schwächen das sympathische Bild in der Hauptsache nicht zu trüben vermögen, — so stellen sich die Grundzüge von M.s Persönlichkeit dar.

9. Die Lehrrichtung M.s, namentlich soweit sich bei ihm Abweichungen von Luther geltend machten, bezeichnet man als Philippismus. Obgleich die Gegensätze schon zu Luthers Lebzeiten erkennbar waren (s. 3 a. 4), kamen sie doch erst nach dessen Tode zu wirklichem Ausbruch (s. 3 b). Den hauptsächlichen Anlaß dazu gab M.s Stellung zum ¶ Interim; mit dem ¶ Adiaphoristischen Streite stehen die folgenden Kämpfe, der majoristische Streit (¶ Major; vgl. ¶ Synergismus) und der Abendmahlsstreit (¶ Abendmahl: II, 9 b. c) in unmittelbarstem Zusammenhang. Nach M.s Tod blieb der Philippismus im Kurfürstentum Sachsen herrschend, kam auch eine Zeitlang wieder im Herzogtum Sachsen oben auf. Im Kurfürstentum Sachsen war M.s Schwiegersohn Kaspar ¶ Peucer der Führer der Philippisten. Er und seine Gesin-

nungsgenossen schlossen sich, namentlich in der Abendmahlslehre, immer enger an Calvin an und suchten doch gleichzeitig dem Kurfürsten gegenüber den Schein lutherischer Rechtgläubigkeit zu bewahren; sie wurden daher ¶ Kryptocalvinisten genannt. Der Sturz des Philippismus im Herzogtum Sachsen (1567) erschütterte zunächst seine Stellung im Kurfürstentum Sachsen nicht. Das Erscheinen einer aus philippistischen Kreisen hervorgegangenen Schrift über das Abendmahl (von Joh. Cureus) und eine Reihe von kleineren Begleitumständen führte jedoch dann (1574; vgl. ¶ Consensus Dresdensis) den Sturz des Philippismus in Kursachsen herbei. Aber auch nach der ¶ Konkordienformel erfolgte (1586) in Sachsen noch einmal ein Aufschwung des Philippismus, dessen eigentlicher Träger der vortreffliche, freigesinnte Kanzler Nikolaus ¶ Crell war. Allein auch diese Nachblüte des Philippismus dauerte nur kurze Zeit. Als Crells Beschützer Christian I 1591 starb, gelangte in Kursachsen das strenge Luthertum wieder zur Herrschaft; und es erfolgte nunmehr die endgültige Verdrängung des Philippismus, der auch Crell zum Opfer fiel. — Es war kein Zufall, daß der Philippismus sich auf die Dauer nicht zu behaupten vermochte. Gerade weil trotz aller im Interesse der sittlichen Wirkung und der Klarheit vorgenommenen Abweichungen M.s dessen Lebenswerk von dem Luthers nicht zu trennen ist, fehlte es dem Philippismus an Selbständigkeit, da er sich immer ausschließlicher an jene Abweichungen anklammerte. Der Mangel an Selbständigkeit führte zu einem schwankenden Zustande; die Folge davon war, daß die scharf ausgeprägte calvinistische Richtung fast überall den Philippismus auffog und dieser sich somit in wichtigen Fragen weiter von M. entfernte als das strenge Luthertum. Obgleich die lutherische Orthodoxie sich nun in der ¶ Konkordienformel gegen M. entschieden hatte, wurde die orthodoxe Lehrentwicklung doch unausgesetzt durch M.s Gedanken beherrscht und geleitet. So ergibt sich das merkwürdige Verhältnis, daß die die zukünftige Entwicklung bestimmende Fortpflanzung des M.schen Geistes nicht in seinem engsten Anhängerkreise, sondern bei dessen Gegnern vor sich geht (vgl. z. B. ¶ Chemnitz). Der Mangel an Bestimmtheit und Festigkeit, der dem Philippismus im ganzen verhängnisvoll wurde, hat auch die aus ihm hervorgehenden wissenschaftlichen Bestrebungen ungünstig beeinflußt. Obgleich es unter den Philippisten an bedeutenden Gelehrtengestalten, wie etwa ¶ Caselius, nicht fehlt, obgleich einzelne M. besonders ans Herz gewachsene Zweige, wie die Ethik, eifrige Pflege fanden, stehen die wissenschaftlichen Gesamtleistungen des Philippismus doch hinter denen der lutherischen Orthodoxie ganz erheblich zurück.

M.s Werke in ¶ Corpus Reformatorum; dazu das Supplementum Melanchthonianum, dessen 1. Band 1910 erschienen ist. — Einzelschriften: Die Loci communes M.s in ihrer Urgestalt, hrsg. von G. L. Plitt, 1900³ von Th. Kolde; — M.s Einleitung in die Lehre des Paulus, hrsg. von J. A. F. Knaake, 1904; — Der Unterricht der Visitatoren, 1528, hrsg. von Hans Lietzmann, 1912; — Karl Hartfelder: Melanchthoniana Paedagogica, 1892. — Ueber M. vgl. Otto Kirn in: RE³ XII, S. 513—548; vgl. ebd. XI, S. 570—572 (an beiden Stellen Bibliographie); — Karl Schmidt: Ph. M., 1861; — Karl Hartfelder: M. als Praeceptor Germaniae, 1889 (S. 567 ff Bibliographie); — Georg Ellinger: Ph. M., 1902; — Nik. Müller: Ph. M.s letzte Lebenstage, Heimgang und Bestattung, 1910; — Karl Sell: Ph. M. und die deutsche Reformation bis 1531, 1897; — Ueber das Verhältnis zwischen Luther und M. vgl. G. Kawerau in: DEBl 1903, S. 29 ff; 1906, S. 79 ff und in ThStKr 1897, S. 668 ff; — Wilh. Dilthey: Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jhd. (Archiv für Geschichte der Philosophie, 6); — Ernst Troeltsch: Vernunft und Offenbarung bei Joh. Gerhard und M., 1891; — Alb. Herrlinger: Die Theologie M.s, 1879; — Heinr. Maier: M. als Philosoph (in desf.: An der Grenze der Philosophie, 1909, S. 3—139); — Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus I, 1908; II, 1912; — Derf.: Die Entwicklung der Rechtfertigungslehre M.s (ThStKr 1912, S. 518—540); — E. F. Fischer: M.s Lehre von der Versöhnung, 1905.

Ellinger.

Melander, Dionysius, ¶ Hessen: IV, 1.

Melanesien ¶ Neuguinea.

Melchers, Paulus (1813—95), kath. Prälat, geb. zu Münster i. W., war zuerst Jurist, wurde 1841 Priester, war Regens des Priesterseminars in Münster, wurde 1852 Generalvikar daselbst, 1857 Bischof von Osnabrück, 1866 Erzbischof von Köln, gehörte auf dem ¶ Vatikanum zur widerstrebenden Minderheit, unterwarf sich aber sofort dem Unfehlbarkeitsdogma, als es angenommen worden war, verkündete schon am 24. Juli 1870 die Beschlüsse in seiner Diözese und ging alsbald gegen die Bonner Professoren ¶ Hilgers, ¶ Knoodt, ¶ Langen und ¶ Reusch vor, die sie nicht anerkannten (¶ Altkatholiken, 2). Im ¶ Kulturkampf (: 4) mußte er wegen Verletzung der Maigesetze 6 Monate Gefängnis verbüßen, ging 1875 nach Maastricht, wurde 1876 vom Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten abgesetzt, versuchte aber, seine Diözese weiter zu regieren, und wurde deshalb steckbrieflich verfolgt. Als die preußische Regierung mit Rom Frieden schloß, verzichtete er 1885 auf sein Amt und wurde dafür zum Kardinal ernannt, lebte seitdem in Rom.

Verf. u. a.: Die kath. Lehre von der Kirche, 1881; — Das eine Notwendige, 1882; — De canonica dioecesium visitatione, 1893.

M.

Melchiades, Papst, 310—14 als Nachfolger des Papstes ¶ Eusebius, auch Miltiades genannt. In seine Amtszeit fallen das Toleranzedikt des Galerius v. J. 311 (¶ Christenverfolgungen, 2 b), die Einnahme Roms durch Konstantin d. Gr. i. J. 312, das Edikt Konstantins und des Licinius v. J. 313 (¶ Christenverfolgungen, 2 b). Eine von M. in Rom veranstaltete Synode (313) erklärte sich wider den ¶ Donatismus, aber M. hat die von Konstantin nach ¶ Arles berufene Synode (314) nicht mehr erlebt.

A. Harnack in: RE³ XII, S. 548; vgl. mit C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, ³1911, S. 32 ff.

Werminghoff.

Melchior, einer der hlg. ¶ Drei Könige.

Melchior von Zobel ¶ Grumbachsche Händel.

Melchioriten, Anhänger des Melchior ¶ Hofmann.

Melchisedek (hebräisch Malki-ṣédeq), d. h. wohl „mein König ist (der kanaanäische Gott) Sidiq", ist der König und Priester von Salem (d. h. ¶ Jerusalem; Ps 76 $_3$), der nach der späten Legende I Mose 14 $_{17—20}$ den vom Siege über ¶ Kedorlaomer zurückkehrenden Abraham (¶ Abraham, 2, Sp. 114) begrüßt und ihn im Namen des Elelion (¶ El), d. h. des „höchsten Gottes", segnet, wofür er von ihm die ¶ Zehnten empfängt.

Außerdem wird in Ps 110 $_4$ der König von Zion als ein „Priester nach Art des M." verherrlicht. Die meisten neueren Forscher halten die Figur des M. für ein Abbild des nachexilischen Hohenpriesters, dem die Zehnten zukommen (IV Mose 18 $_{27}$ ff Neh 10 $_{38}$ f), und beziehen den Psalm auf einen makkabäischen Priesterfürsten. Viel wahrscheinlicher aber gehört der Psalm in die judäische Königszeit (¶ Psalmen), wonach also M. eine ältere Sagenfigur sein müßte. Der Name ist gut-kanaanäisch. Die Verbindung von Königtum und Priestertum in derselben Hand ist bei den Phöniziern bezeugt. Die judäischen Könige legten also Wert darauf, Nachfolger eines vorisraelitischen M., Königs von Jerusalem, zu sein (¶ Königtum in Israel, 3); danach muß man also von diesem M. als einem bedeutenden Herrscher erzählt haben. M. ist demnach eine Gestalt der alten Ueberlieferung und vielleicht eine geschichtliche Figur. — Hebr 5 $_{6}$ ff faßt M. als Weissagung auf den königlichen Hohenpriester des Neuen Bundes, auf Jesus Christus, auf.

Julius Wellhausen: Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des AT.s, (1885) 1899^3, S. 313; — Hermann Gunkel: Genesiskommentar, (1911) 1910^3, S. 284 ff (daselbst weitere Literatur). **Gunkel.**

Melchiten, d. h. Königliche, pflegen im Gegensatz zu den das Chalcedonense (¶ Christologie: II, 3 b) verwerfenden ¶ Jakobiten die das Chalcedonense annehmenden Anhänger der byzantinischen Regierungspolitik genannt zu werden. Der Name ist alt. Schon der alexandrinische Bischof Timotheus Salophakiolus in der 2. Hälfte des 5. Jhd.s hat nach Euagrius den Beinamen Basilikos = Königlicher geführt. Weiteres vgl. ¶ Unierte Kirchen, 1. † **G. Loeschcke.**

Meldenius, Rupert, Pseudonym des orthodox-lutherischen Verfassers einer im Interesse des kirchlichen Friedens geschriebenen Schrift Paraenesis votiva pro pace ecclesiae (1627), die, auf das Notwendige und daher allgemein Anzuerkennende gestützt (vgl. ¶ Glaube: VI), die damalige Streittheologie kritisiert, der Orthodoxie scharfe Vorhaltungen macht, weil man selbst einen Christen wie Johann ¶ Arndt, dem M. nahe stand, verketzere, und die Lutheraner zur Eintracht mahnt. Koepp (s. Lit.) identifiziert M. ohne zwingende Gründe mit dem in den damaligen Streitigkeiten um Arndt seit 1621 vielfach anonym aufgetretenen rücksichtslosen Arndtfreund Melchior Beller, Hausarzt des damaligen Herzogs von Lüneburg. M. gilt als Erfinder des in seiner Schrift begegnenden Spruches: In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque charitas (Im Notwendigen Einheit, im Nicht-Notwendigen Freiheit, in beidem Liebe), der seit dem 17. Jhd. oft wörtlich oder ähnlich (vgl. z. B. Speners In fundamentalibus veritas, in non fundamentalibus tolerantia, in omnibus charitas) wiederholt worden ist.

Friedrich Lücke: Ueber das Alter, den Verfasser, die ursprüngliche Form und den wahren Sinn des kirchlichen Friedensspruches In necessariis unitas usw., 1850 (mit Nachträgen in ThStKr 1851, S. 905—938; im Anhang Neudruck von M.s Schrift); — W. Koepp: Vom Verfasser und Ursprung des kirchlichen Friedensspruches usw. (ThStKr 1912, S. 140—152); — ADB 21, S. 293; — RE^3 XII, S. 550—552. **Zscharnack.**

Meletianisches Schisma in Antiochia ¶ Meletius, 1; in Aegypten ¶ Meletius, 2.

Meletius, 1. Bischof von Antiochien, gest. 381 als Vorsitzender der sogenannten 2. ökumenischen Synode. Ungefähr seit dem Tode des Kaisers Valens war er, einer der ersten Jungnizäner des Orients, anerkannter Führer der jungnizänischen (¶ Arianischer Streit, 4, ¶ Trinitätslehre, 1) Orthodoxie. Sein antiochenisches Bischofsamt hatte er aber (360) noch als Anhänger der homöischen (¶ Arianischer Streit, 3) Orthodoxie übernommen. Erst die bald darauf (offenbar nicht aus dogmatischen Gründen) erfolgende Absetzung und die Ernennung des „Arianers" Euzoius zum Nachfolger brachte die dogmatische Wandlung. Ein Teil der Gemeinde folgte ihm. So sah Antiochien neben der schon bestehenden altnizänischen schismatischen Opposition unter ¶ Paulinus eine zweite antiarianische Opposition. Der Gedanke, die antiarianischen Oppositionsparteien zu vereinigen, scheiterte an der vorzeitigen Bischofsweihe des Paulinus durch ¶ Lucifer von Calaris. Aber die orientalischen Homöusianer fanden sich mit dem von Valens Verfolgten zusammen. Seit der antiochenischen Synode von 379 hielten auch Alexandrien und der Westen zu ihm. Daß er durch seine Entwicklung die innere Möglichkeit der Ueberleitung der homöischen Orthodoxie zur jungnizänischen offenbart, macht ihn bedeutsam. Die Kirche des Ostens und Westens hat ihn zum Heiligen gemacht.

Ueber die verstreuten Quellen vgl. F. Loofs in RE^3 XII, S. 552 ff; dort auch ältere Literatur; — J. Gummerus: Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius, 1900; — M. Rade: Damasus, Bischof von Rom, 1882; — F. Loofs: Eustathius von Sebaste, 1898; — Die dogmengeschichtlichen Lehrbücher von A. Harnack, F. Loofs und R. Seeberg.

2. Bischof von Lycopolis (gest. 325/26), Begründer einer meletianischen Nebenkirche in Unterägypten, die über 100 Jahre bestanden hat. M. hatte während der Verfolgung, als ein großer Teil der Bischöfe gefangen oder geflohen war, um die geistliche Versorgung der Gemeinden bemüht, durch Weihen in fremden Parochien und durch Exkommunikationen und Ordinationen, sogar in Alexandrien Bischofs- und Metropolitanrecht (¶ Kirchenverfassung: I A, 2a) verletzt. ¶ Petrus von Alexandrien exkommunizierte ihn. Schließlich selbst Märtyrer geworden, bleibt er, nach der Verfolgung befreit, in Alexandrien, gründet eine („rigoristische") „Märtyrerkirche", die nach Ausbruch des ¶ Arianischen Streites und nach dem vergeblichen Versuch der nizänischen Väter, durch Milde das Schisma zu beseitigen, sich mit der arianischen Bewegung verband und nun auf lange dem alexandrinischen Bischof schwere Ungelegenheiten bereitete. Manches aus den Anfängen der Bewegung ist umstritten.

Quellen: MSG 10, 1565 ff; 18, 509 f; — Eusebius, De mart. Pal., c. 13; — Epiphanius, Adv. haeres., c. 68; — Ueber M. vgl. Achelis in: RE^3 XII, S. 558 ff; — Snelman: Der Anfang des arianischen Streites, Helsingfors 1904; — S. Rogala: Die Anfänge des arianischen Streites, 1907. **Scheel.**

3. Pantogallos ¶ Lukaris.

Melit ¶ Moloch ¶ Nachbarvölker Israels, 4.

Melissander, Kaspar, = ¶ Bienemann.

Melito, Bischof von Sardes (gest. vor 194/95), als Apologet (¶ Apologetik: III ¶ Literaturgeschichte: I, B 3) berühmt, im Streit um die Osterfeier (¶ Ostern) und den ¶ Montanismus hervorgetreten. Die Zahl seiner Schriften ist sehr

groß gewesen. Einen erheblichen Bruchteil zählt Euseb (Kirchengesch. IV 26_2) auf. Fast alles ist aus uns unbekannten Gründen verloren gegangen. Einige Fragmente besitzen wir, so aus der Schrift über das Passah, die Taufe, der Apologie an Antoninus. Dazu einige nicht sicher auf die dem Titel nach bekannten Schriften zu verteilende Bruchstücke. Bei einigen ist auch die melitonische Herkunft zweifelhaft.

Fragmente bei Routh, reliquiae sacrae I, 111—153. — Im übrigen vgl. die Schriften über Altchristliche Lit. (¶ Literaturgeschichte: I B) und E. Preuschen in: RE³ XII, S. 564—67. **Scheel.**

Melius, Peter (gest. 1572), ursprünglich Juhász (magyarisch; = Schäfer) geheißen, der Retter des ungarischen und siebenbürgischen Calvinismus vor dem Unitarismus (¶ Unitarier ¶ Oesterreich-Ungarn: II), geb. zu Horhi im Somogyer Komitat im südwestlichen Ungarn, 1556 Student in Wittenberg, seit 1558 Pfarrer und dann Superintendent in Debreczin. 1562 veröffentlichte er mit Gregor ¶ Szegedi und Georg Czeglédi das erste ungarische Glaubensbekenntnis: die Debrecziner Konfession (Confessio Debrecinensis). Sein Werk ist auch die große Synode von Debreczin (1567), welche ¶ Bullingers zweite helvetische Konfession (¶ Confessio Belgica usw.) annahm und der reformierten (bis 1881 „helvetischen") Kirche Ungarns die Verfassung gab (Articuli maiores). Seine letzte Tat ist die Synode von Csenger von 1570 und deren ¶ Confessio Csengeriana. Auch als Bibelübersetzer war M. tätig und gab den Anstoß zur Errichtung einer in Debreczin noch bestehenden Buchdruckerei.

RE³ XII, S. 567 ff; — Peter Bod: Magyar Athenás, 1767; — F. Balogh: A magyar protestáns egyház-történelem részletei (Details der ungarisch-protestantischen Kirchengeschichte), Debreczin 1872, S. 109 ff; — K. Révész: Mikor született M.? (Wann wurde M. geboren?) (in: Debreczeni protestáns lap, = Debrecziner Protestantenblatt, 1888). **Netoliczka.**

Melkart ¶ Moloch ¶ Baal, 2. 4 ¶ Nachbarvölker Israels, 3.

Melkiten = ¶ Melchiten.

Melkonian ¶ Mechitaristen.

Melodien, althebräische, ¶ Poesie und Musik Israels, 2.

Melodienbuch, Eisenacher, ¶ Kirchenlied: III, Sp. 1340.

Meltzer, Hermann, evg. Theologe, geb. 1872 in Auerbach i. V., seit 1898 Oberlehrer am Realgymnasium in Zwickau. ¶ Historienbuch, 1.

Verf. u. a.: Grundlagen für eine Umgestaltung des at.lichen Religionsunterrichts, 1897; — Alttestamentliches Lesebuch, 1898; — Lesestücke aus den prophetischen Schriften des AT., (1898) 1911²; — Der Religionsunterricht auf der Mittelstufe der Volksschule und in den Unterklassen höherer Lehranstalten (mit E. ¶ Thrändorf), 1: Moses bis Elias, (1900) 1911³; 2: Der Prophetismus, (1898) 1911²; — Das AT. im christlichen Religionsunterricht, 1899; — Geschichtlicher Religionsunterricht: III. Jesus (2. Teil) und die Urgemeinde, 1906; IV. Paulus, 1909; — Kirchengeschichtliches Lesebuch (mit E. Thrändorf) I: Alte und mittelalterliche Kirchengeschichte, (1906) 1909²; II: Reformation und Gegenreformation, (1906) 1910²; Kleine (Gesamt-) Ausgabe, (1906) 1910²; — Skizzen zur Behandlung der Kirchengeschichte, 1909. **Glaue.**

Melville, Andrew (1545—1622), geb. zu Forfarshire in Schottland, studierte in St. Andrews die alten, besonders die griechischen Klassiker, setzte seine Studien in Paris, Poitiers und Genf fort, wo ¶ Beza und ¶ Scaliger ihm die Professur für alte Sprachen übertrugen, erweckte nach seiner Rückkehr (1574) durch seine Lehrtätigkeit und Neuorganisation des Studienbetriebs die Universität Glasgow aus längerem Siechtum auf einmal zu neuem Leben und siedelte 1580 zu gleich glänzender Reformtätigkeit nach St. Andrews über, wohin nun sein Ruhm, besonders als lateinischer Poet, und sein Lehrgeschick eine Menge Studenten, auch aus England, Deutschland, Dänemark, lockte. M. ist zugleich ein bedeutender Theologe und Kirchenmann, der das Staatskirchentum und die bischöfliche Verfassung in ¶ Schottland auszurotten und das presbyterianische System (¶ Presbyterianer) auszubauen und zu vollenden gesucht hat — in furchtloser Opposition gegen König und Hofpartei, mitunter mit wilder Leidenschaftlichkeit, ein zweiter John ¶ Knox. Vier Jahre lang schmachtete er im Tower. 1611 befreit, wurde er Professor der biblischen Theologie an der Universität Sedan.

RE³ XII, S. 570—573; — Dictionary of National Biography 37, S. 230 ff; — Schaff-Herzogs Encyclopedia of Religious Knowledge VII, S. 291 ff. **D. Clemen.**

Membrum praecipuum ecclesiae ¶ Kirchenverfassung: II, 3a (Sp. 1432) ¶ Kirche: V, 2. 4 ¶ Landesherrliches Kirchenregiment.

Memling, Hans, ¶ Malerei und Plastik: II, B 2a.

Memmingen ¶ Confessio Tetrapolitana, 1.

Memorie ¶ Ausstattung, kirchl., 3 d.

Memorierstoff, religiöser. Im Religionsunterricht wurde von alters her viel auswendig gelernt, der Katechismus, die beweisenden und erläuternden Bibelsprüche (¶ Spruchbuch), die Lieder und gar nicht so selten auch die Biblischen Geschichten, mindestens alle direkten Reden darin, dazu noch Psalmen und andere biblische Stoffe, wobei der Unfleiß im Lernen streng gestraft wurde. Das war für den gesamten Religionsunterricht eine große Gefahr; die ganze Gefühlswirkung der religiösen Unterweisung konnte dadurch in Frage gestellt werden. Füllte das Einprägen und Abfragen des Lehrstoffes die Unterrichtszeit aus, dann blieb keine Zeit zur Besprechung, Klärung und Vertiefung. Unverstandenes wurde mechanisch auswendig gelernt. Ein öder „Memoriermaterialismus" vergällte die Liebe zum heiligsten Gegenstand. So ist es oft genug noch heute, obgleich seit etwa hundert Jahren von allen Richtungen dagegen gekämpft und die Beschränkung des religiösen M.s gefordert wurde. Daß bei dieser Bekämpfung Uebertreibungen mit untergelaufen sind, soll nicht geleugnet werden. Es wird z. B. oft so geredet, als sei das Auswendiglernen überhaupt dem Geiste schädlich. Dies ist nach den exakten Arbeiten über das Memorieren (von Meumann und Ebbinghaus; s. Lit.) als ein Irrtum abzulehnen. Alles Memorieren, sogar das von sinnlosen Stoffen, ist vielmehr eine Uebung des Gedächtnisses. Auch sollte nicht vergessen werden, daß Kinder, wenn nicht Uebermäßiges verlangt wird, meist gerne lernen, und daß mit dem Auswendiglernen auch wertvolle Lustgefühle, die Gefühle des Gelingens, verbunden sein können. Zwei Reformgedanken haben sich allmählich allgemeinste Anerkennung erworben: 1. Nur wertvollste Stoffe sollen auswendig gelernt werden; — 2. das Auswendiglernen muß so leicht

und so lichtvoll als möglich gestaltet werden. — Was soll also memoriert werden? Aus Luthers kleinem Katechismus (¶ Katechismus: I, 3; vgl. ¶ Konfirmanden-Unterweisung, 3) sollten auch in Zukunft das erste und das zweite Hauptstück ganz gelernt werden. Mehr als diese beiden sind nämlich im Volke nie recht lebendig geblieben; aber die Vorschläge der sächsischen Lehrerschaft, den kleinen Katechismus völlig zu streichen, schießen über das Ziel hinaus. Von den Kirchenliedern sind nur die geschichtlich bedeutsamsten, religiös und dichterisch vollkommensten Proben zu memorieren (¶ Gesangbuch im Religionsunterricht, 2). An Stelle der beweisenden und erläuternden Bibelsprüche müssen solche Bibelstellen treten, in denen die Religion einen besonders ergreifenden Ausdruck gefunden hat, und die deshalb ein wertvoller Lebensbesitz werden können (¶ Spruchbuch). Erleichtert wird das Lernen, wenn der Unterricht die Lernstoffe lieb gemacht hat. Ein wesentlicher Teil des Einprägens muß angesichts unserer sozialen Verhältnisse in die Schule selbst verlegt werden. Sehr beherzigenswert erscheint der neuerdings von O. Pfister (s. Lit.) gemachte Vorschlag, die Kinder zunächst von ihnen selbst gewählte Verse und Sprüche lernen zu lassen, woran sich dann das vorgeschriebene maßvolle Pensum anschließen mag. Wie sehr das Memorieren durch Berücksichtigung der Gedächtnistypen und durch allerlei bewährte Gedächtnishilfen (Gliederung des Stoffes, verschiedenen Druck) erleichtert werden kann, soll hier nur angedeutet werden.

Literatur in E. Clausnitzer: Pädagogische Jahresschau über das Volksschulwesen (für 1908 ff), 1909 ff; — H. Ebbinghaus: Ueber das Gedächtnis, 1885; — E. Meumann: Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik, 1907, Bd. I, S. 170 ff; — H. Hansen: Ueber Memorieren und M. auf dem Gebiet des Religionsunterrichts, 1909; — H. Tögel: Die Neugestaltung des Spruchbuchs, 1909; — Derſ.: Der konkrete Hintergrund zu den 150 Kernsprüchen des rel. M.s, 1908²; — ‡ O. Pfister: Religionspädagogisches Neuland, 1909. **Geyer.**

Memra (Wort) ¶ Hypostasen.

Menäen ¶ Menologium.

Menahem, Sohn Gadi's, einer der Usurpatoren beim Falle des Hauses ¶ Jehu. Von Tirza, der alten Landeshauptstadt, aus, zog er gegen ¶ Sallum, den Thronräuber und Mörder ¶ Sacharjas, des letzten Königs aus Jehus Geschlecht, eroberte Samarien, wohin sich jener zurückgezogen hatte, und tötete ihn. Die Stadt Tappuah (so LXX Lucian) an der Grenze von Ephraim und Manasse, die sich ihm widersetzte, wurde grausam bestraft. Er war König 743 bis 733. Doch muß seine Herrschaft unsicher geblieben sein. Denn als Tiglat-Pileser IV, König von Assyrien, in der Bibel auch mit seinem babylonischen Regentennamen Phul genannt, 738 gegen Syrien zog, benutzte M. die Gelegenheit, um durch rechtzeitige Unterwerfung unter die Assyrer seine Stellung im Lande zu befestigen, wofür er einen Tribut von 1000 Talenten Silber bezahlen mußte. Die Summe hat er durch eine Steuer von je 50 Silbersekeln von den (60 000) Kriegspflichtigen Israels eingebracht. Tiglat-Pileser nennt ihn in seinen Annalen unter den Unterworfenen. Ueber ihn II Kön $15_{14.\ 16.\ 17-20}$. Sein Zeitgenosse war der Prophet ¶ Hosea, der an die Thronwirren und an M.s Tributzahlung anspielt.

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern und die Darstellungen der Geschichte Israels; — Hugo Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder I, 1909, S. 113 f. **Gunkel.**

Menaion ¶ Menologium.

Menander, 1. griechischer Komödiendichter, 342—290 v. Chr., unter dessen Namen von Juden verfaßte Verse, auch eine mit den Sprüchen Salomos und Jesus Sirachs verwandte Spruchsammlung, wahrscheinlich jüdischer Herkunft, umliefen. ¶ Judentum: I, 3, Sp. 809.

2. samaritanischer Gnostiker, ¶ Samaria, Religion, 2.

Zu 1. E. Schürer III⁴, S. 595 ff. 622 ff; — Zu 2: RE³ XII, S. 574 f. **Fiebig.**

Menas, 1. ägyptischer Märtyrer unter Diokletian (um 296; ¶ Christenverfolgungen). Nach der Legende war er Offizier und wurde in der phrygischen Stadt Kotyaion hingerichtet, weil er sich bei einem Festspiel als Christ bekannt hatte. Das Grab des M. in der Mariut-Wüste bei Alexandrien wurde zum weltbekannten Wallfahrtsort, indem M. als Schutzheiliger den Ruhm einer heilkräftigen Oasenquelle übernahm und steigerte. Die anwachsende Menasstadt, sozusagen das ¶ Lourdes der byzantinischen Reichskirche, überstrahlte im 6. und 7. Jhd. an Prunk der Bauten und an Lebhaftigkeit des Verkehrs sogar das nahe Alexandrien; seit 849 litt sie aber unter islamitischen Plünderungen, bis sie im 10. Jhd. einem Gewaltstreich zum Opfer fiel. Erst C. M. ¶ Kaufmann hat sie mit großem Finderglück und Forschergeschick der Vergessenheit entrissen und in den Jahren 1905—7 Kirchen, Badeanlagen, Pilgerherbergen, Paläste, Kasernen, Zönobien, Grabstätten, Töpfereien, Verkaufsbuden, Weihgeschenke und Wallfahrtsandenken zutage gefördert, in großer Zahl auch die Menaskrüglein, die zur Mitnahme des Wunderwassers dienten und das Bild des M. meist als Soldaten in Gebetshaltung zwischen zwei Kamelen stehend darstellen. — ¶ Altchristliche Kunst: I, 2 a.

Josef Sauer: C. M. Kaufmanns Aufdeckung der M.stadt (Internat. Wochenschrift 1911, Sp. 113—126); — Carl Maria Kaufmann: Der M.tempel und die Heiligtümer von Karm Abu Mina in der ägypt. Mariutwüste, 1909 (kurzer Führer); — Derſelbe: Die M.stadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter in der westalexandrinischen Wüste, Bd. I, 1910 (Monumentalpublikation); — Derſ.: Zur Ikonographie der M.-Ampullen, 1910 (Veröffentlichungen der Frankfurter M.expedition, 5. Teil); — J. C. Ewald Falls: Drei Jahre in der Libyschen Wüste. Reisen, Entdeckungen und Ausgrabungen der Frankfurter M.expedition, 1911; — E. A. Wallis Budge: Texts relating to St. Mêna of Egypt, 1909 (vgl. dazu ThLZ. 1911, S. 269). **Franz Meinecke.**

2. Patriarch von Konstantinopel († 552). Seine Amtsführung ist mit den unerquicklichen theologisch-politischen Kämpfen der justinianischen Epoche aufs engste verflochten. Auf Betreiben des Papstes ¶ Agapet I war er 535 an Stelle des den ¶ Monophysiten freundlichen Anthimus eingesetzt und mit Zustimmung des Kaisers Justinian (¶ Byzanz: I, 2) vom Papste selbst ordiniert worden. Schon 536 veranlaßte er dann die Verurteilung des Monophysitismus auf einer Synode zu Konstantinopel. In den origenistischen Streitigkeiten (¶ Origenes) hat er durch Beeinflussung des Kaisers auch die Ver-

dammung des Origenes mitherbeigeführt. Ebenso beförderte er die vom Kaiser 544 befohlene Verurteilung der „drei Kapitel" (¶Monophysiten, 1), geriet freilich dadurch in zeitweiligen Konflikt mit dem Papste ¶ Vigilius. **Windisch.**

Mencius ¶ Konfuzianismus, 2 a, Sp. 1659.

Mendel, David, = ¶ Neander, August.

Mendelssohn, Moses, (1729—1786), jüdischer Philosoph, geb. in Dessau. Da die Mittel zum Studium fehlten, ging er 1743 nach Berlin zu einem Kaufmann in die Lehre und bildete sich dort in kümmerlichster äußerer Lage in Sprachen, Mathematik und Philosophie weiter, nur unterstützt von seinem Freunde Gumperz. 1750 bei seinem Prinzipal Hauslehrer, 1754 Mitteilhaber, später Leiter der Firma geworden, fand er bessere Gelegenheit, sich fortzubilden. Seit 1754 war er mit ¶ Lessing befreundet, zu dessen „Nathan" er Modell gestanden hat, zu dessen Gedankenwelt die seine aber vielfach im Gegensatz stand. M. war Anhänger der ¶ Aufklärung und der natürlichen Religion (¶ Deismus: I, 3 c ¶ Judentum: II, 4 b). In dem Konflikt mit ¶ Lavater (1769), der ihn gewaltsam zum Christentum bekehren wollte, zeigte er sich zwar groß und vornehm gesinnt, aber auch absolut unfähig, die tieferen, religiösen Motive Lavaters zu verstehen. Auf seinen religiösen Standpunkt gesehen war er Rationalist, wie ¶ Maimonides, der große jüdische Philosoph des Mittelalters (¶ Jüdische Philosophie, 7), dessen Mōrē ihm bei der Versöhnung der alten und der neuen Weltanschauung ein Führer war. In der Aesthetik und Erkenntnistheorie war M. von der englischen nichtrationalistischen Philosophie, besonders von ¶ Shaftesbury bestimmt. Seine Erkenntnislehre bewegt sich zwischen einem naiven Realismus und einem dogmatischen Idealismus; den ¶ Kritizismus des (wie er sagte) „alles zermalmenden ¶ Kants" hat er nicht verstanden und aufgenommen. Seine drei Hauptschriften: „Abhandlung über die Evidenz der metaphysischen Wissenschaften" (1763), „Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele" (1767; neue Uebersetzung und weitere Ausführung des platonischen Dialoges), und „Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes" (1785; besonders der ontologische Beweis; ¶ Gott: IV, 2) bemühten sich, exakte Beweise für die Gegenstände der Metaphysik beizubringen. Dem spinozistischen Pantheismus (¶ Spinoza) war er aufs entschiedenste feind und suchte auch ¶ Lessing (im Gegensatz zu F. H. ¶ Jacobi) stets gegen den Vorwurf des Pantheismus zu schützen.

Seine Werke herausg. von G. B. M., 7 Bde., 1843 bis 1845, der „Phädon" auch in der Reclambibliothek, „Von der Herrschaft über die Neigungen" bei Robert Petsch: Lessings Briefwechsel mit M. und Nicolai über das Trauerspiel, 1900, S. 127—135. — Beste, wenn auch jüdisch-tendenziös geschriebene Biographie von M. Kayserling: M. M., sein Leben und Wirken, 1862; — Ferner L. Goldstein: M. und die deutsche Aesthetik, 1904. **Bauke.**

Mendelssohn-Bartholdy, Felix (1809—47), ein Enkel von Moses M. (s. 1), geb. in Hamburg, seit 1812 in Berlin, 1833—35 städtischer Musikdirektor in Düsseldorf, 1835—43 und 1845—47 in Leipzig, wo er die Gewandhauskonzerte leitete, dazwischen in Berlin als Königl. Generalmusikdirektor (auch mit der Leitung der Kirchenmusik im Dom beauftragt) und in Frankfurt a. M. An Fruchtbarkeit seines früh entwickelten Talents, wie an Gediegenheit der Allgemeinbildung eine der glänzendsten Erscheinungen der modernen Musik, dabei reich an Erfolgen und Einfluß auf die zeitgenössische Kunstübung, wie kaum ein anderer. Hier kommt die Individualität M.s nur insoweit in Betracht, als sie in der Geschichte der modernen ¶ Kirchenmusik (: 9) und der geistlichen Musik im allgemeinen eine wichtige Rolle spielt. In beiderlei Hinsicht war es M. beschieden, Fruchtbares und Bahnbrechendes zu leisten. Sein Wirken fällt in eine Zeit, wo sich das kirchliche Leben überhaupt von den lähmenden Einflüssen des Rationalismus frei machte und neuen, tiefer religiösen Impulsen wieder zugänglich wurde. Damit regte sich auch wieder das Bedürfnis und das Verständnis für gehaltvollere kirchliche Formen, vor allem auch der Kunst. M. selbst stand der Frage nach der Berechtigung einer eigentlichen Kirchenmusik in organischer Verbindung mit dem evg. Gottesdienst skeptisch gegenüber. Das hinderte ihn aber nicht, ein feines Gefühl dafür zu haben, was das wiedererwachte religiöse Gefühl an kirchlichem Geist und weihevoller Vertiefung in kirchliche Auffassung von der Zukunft erwarten konnte und mußte. Geschult an der Kunst alter klassischer Meister, vor allem ¶ Bachs, hat er an die Stelle von Mattheit und Lauheit eine ausgeprägte und feste Stimmung, an die von äußerer Glattheit und Flachheit den Ernst eines gediegenen geschulten Tonsatzes zu setzen gewußt und damit den Bedürfnissen seiner Zeit gedient. Die Kirchenkompositionen M.s, vor allem seine Psalmen, entsprechen mit ihrem kirchlichen Ernst und ihrer weihevollen Stimmung bei untadeligem architektonischem Bau so sehr dem, was man in der Wiederbelebung des kirchlichen Geistes von einer stilgerechten Kirchenmusik verlangen konnte, daß man sie als typische Ausdrucksformen des neueren Protestantismus schätzen lernte, und sie wirken in diesem Sinne auch noch bis auf die Gegenwart fort. Wie M. auf dem Gebiet des ¶ Oratoriums (: II, 2) neue Aufgaben zu finden und zu lösen wußte, ist unter diesem Stichwort nachzulesen. Wie im kleinen — wir erinnern an seine „Lieder ohne Worte" — so hat M. auch im großen den Geist seiner Zeit erfaßt, ihn durch sein Talent bereichert und damit beherrscht. Daß seine eigenen Schwächen seinen Epigonen verhängnisvoll wurden, ist nicht seine Schuld. Wenn er nichts weiter getan hätte, als, wie er es tat, die Pflege der Musik Bachs, zumal auch dessen Orgelmusik, neu zu beleben und uns die Matthäuspassion aus 100jährigem Schlummer wieder zu erwecken, so müßte sein Name für immer unter den größten Förderern wahrer Kunst genannt werden.

Die geistlichen Kompositionen M.s sind: Die Oratorien „Paulus", „Elias", „Christus" (Fragment), Lauda Sion, Lobgesang, Hymnen, Geistliche Lieder, Motetten, Psalmen mit und ohne Orchester. — Ueber M. vgl. O. Lampadius: F. M., ein Gesamtbild seines Lebens und Schaffens, 1886; — Ed. Devrient: Meine Erinnerungen an F. M., 1869; — S. Hensel: Die Familie M., 1903; — A. Reißmann: F. M., 1893; — Wichtig ferner: Reisebriefe, 1882; — Briefe, 1863; — J. Schubring: Briefwechsel zwischen F. M. und J. Schubring, 1882. **Wilh. Weber.**

Mendes, Alphonso (1579—1656), ¶ Abessinien, 3.

Mendikantenorden (Bettelorden) ¶ Mönchtum, 4 e.

de Mendoza, Pedro Gonzalez (1428 bis 1495), der „große Kardinal von ¶ Spanien; vgl. ¶ Toledo.

Ménégoz, Louis Eugène, französischer luth. Theologe, geb. 1838 in Algolsheim (Elsaß). 1866 wurde er Vizerektor des von F. ¶ Kuhn geleiteten lutherisch-theologischen Seminars in Paris und zugleich mit dem deutschen Gottesdienst an der Billettes-Kirche betraut und erwarb sich um die Sammlung und Pastoration der deutschen Gemeinde, namentlich in den Wirren während und nach dem deutsch-französischen Kriege und als Seelsorger der deutschen Kriegsgefangenen große Verdienste. 1877 wurde er an die neugegründete protestantisch-theologische Fakultät Paris auf den Lehrstuhl für lutherische Dogmatik berufen, 1895 Mitglied des Conseil de l'Université de Paris, 1901 Mitglied des Conseil supérieur de l'Instruction publique. M. ist neben A. ¶ Sabatier der Hauptvertreter der in Frankreich als Fidéisme oder Symbolo-fidéisme bezeichneten Theologie der Ecole de Paris (¶ Paris, prot.-theol. Fakultät). Seit 1909 lebt M. in Paris im Ruhestand.

Verf. u. a.: Le péché et la rédemption d'après Saint-Paul, 1882; — La prédestination dans la théologie paulinienne, 1884; — La théologie de l'epître aux Hébreux, 1894; — La notion biblique du miracle, 1894 (deutsch von A. Baur, 1895); — Réflexions sur l'évangile du salut, 1897; — Etude sur le dogme de la Trinité, 1898; — Du rapport entre l'histoire sainte et la foi religieuse, 1899; — Le salut d'après l'enseignement de Jésus-Christ, 1899; — La justification par la foi d'après Saint-Paul et Saint-Jacques, 1901 (deutsch 1903); — Aperçu de la théologie d'A. Sabatier, 1901; — Le fidéisme et la notion de la foi, 1905; — La mort de Jésus et le dogme de l'expiation, 1905; — La valeur religieuse des principes de la théologie évangélique moderne, 1908; — Gesammelte Abhandlungen, unter dem Titel: Publications diverses sur le fidéisme et son application à l'enseignement chrétien traditionnel, I, (1900) 1909²; II, 1909; III, 1912. **Lachenmann.**

Menelaus, jüdischer Hoherpriester, um 170 bis 160 v. Chr., der sich das Hoheprieſtertum kaufte, seinen Vorgänger ermordete und dem Antiochus Epiphanes (¶ Judentum: I, 3) half, die Schätze des jerusalemischen Tempels zu plündern.

E. Schürer I³·⁴, S. 195 f. 215. **Siebig.**

Menes, ägyptischer König, ¶ Aegypten: I, 1.

Mene, Tekel, Peres ist nach der griechischen Uebersetzung die von Geisterhand geschriebene Inschrift, die König Belsazar entsetzte und die keiner der babylonischen Weisen lesen konnte, bis Daniel (¶ Danielbuch, 1) sie las und deutete (Daniel 5). Wahrscheinlich bedeuten diese (aramäischen) Worte ursprünglich: eine Mine, ein Sekel und eine Halbmine (¶ Maße usw., 3). Die geistreiche Aufgabe war, hinter dieser scheinbaren Addition einen tiefgeheimen Sinn zu finden. Daniel deutete sie: eine Mine, mene, d. h. zugleich gezählt, d. h. Gott hat dein Reich d. h. seine Dauer gezählt und preisgegeben; ein Sekel, teqēl, d. h. zugleich gewogen, d. h. du bist auf der Wage gewogen und zu leicht befunden; eine Halbmine, perēs (perās), d. h. zugleich geteilt, d. h. dein Reich ist geteilt und den Medern und Persern verliehen (hier doppeltes Wortspiel). Der aramäische Text hat weniger gut: menē, menē, teqēl upharsīn (und zwei Halbminen).

Kommentare zum ¶ Danielbuch von A. A. Bevan, S. 105 f; Behrmann, S. 36 f; Marti, S. 40 f. Daselbst weitere Literatur. **Gunkel.**

Mengtse (= Mencius) ¶ Konfuzianismus, 2 a, Sp. 1659.

Menig, Jodokus, = ¶ Menius.

Menippos ¶ Philosophie, griechisch-römische, 7 b.

Menius, Justus (1499—1558), eigentlich Jodokus Menig, Theologe, in Fulda geboren, studierte seit 1514 in Erfurt, seit 1519 in Wittenberg, ward 1522 Diakonus in Mühlberg b. Gotha, 1525 Pfarrer in Erfurt, 1529 in Eisenach, wo er, zugleich Superintendent, bis 1557 wirkte, zuletzt Pfarrer an der Thomaskirche in Leipzig. M. leistete der Reformation große Dienste als Prediger und Schriftsteller, besonders als Visitator in Thüringen und Sachsen, ordnete das Kirchen- und Schulwesen in Mühlhausen, nahm an allen großen Kirchentagen tätigen Anteil und trat entschieden gegen das ¶ Interim auf. Seit dem Tod seines Gothaer Freundes Fr. ¶ Myconius (1546) ließ er sich tief in die theologischen Streitigkeiten der Zeit verstricken. Sein Hauptgegner war ¶ Amsdorf, mit dem er noch im ¶ Osianderschen Streit Hand in Hand gegangen war, aber im Majoristischen Streit (¶ Major) hart aneinander geriet, da er gute Werke zwar nicht zur Rechtfertigung des Sünders vor Gott, aber als Erweis des neuen Gehorsams für notwendig hielt. M. ward von seinen Gegnern bei Hofe wegen falscher Lehre verklagt. Ein Kolloquium mit Amsdorf zu Eisenach verlief für M. so kränkend, daß er sein Amt niederlegte und nach Leipzig ging.

Von seinen Schriften, die vielfach von Luther bevorwortet waren, seien genannt: Oeconomia christiana, 1529; — Der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis aus hlg. Schrift widerlegt, 1530; — Von dem Geist der Wiedertäufer, 1544 (¶ Ketzer usw., 2); — Von der Gerechtigkeit, 1552 (gegen A. ¶ Osiander); — Von der Bereitung zum seligen Sterben, 1556; — Bericht der bittern Wahrheit, 1558 (gegen ¶ Amsdorf und ¶ Flacius). — Ueber M. vgl. G. L. Schmidt: J. M., 2 Bde., 1867; — RE³ XII, S. 577 ff. **Blanckmeister.**

Menken, Gottfried (1768—1831), reformierter Theologe, geb. in Bremen als Kaufmannssohn, in gläubig-frommem Kreise aufgewachsen, in den Jünglingsjahren auch von mystischen Schriften angezogen, kam als ziemlich Fertiger nach Jena, wo ihn die kritische Theologie eines ¶ Döderlein ohne weiteres abstieß und er sich so gut wie ganz auf gründlichstes Privatstudium der Bibel zurückzog. In Duisburg beendete er seine Studien, besonders in der Schule des Orientalisten Berg, und fand hier Anschluß an ihm verwandte Bibelchristen, die in ihm die lebenslange Vorliebe für die Werke ¶ Bengels und für die Schriften eines S. ¶ Collenbusch weckten. Seit 1791 Kandidat, wirkte M. durch Predigten und Predigtreisen schon früh auf weitere Kreise. 1793 wurde er Hilfsprediger in Uedem bei Cleve, 1794 Adjunkt in Frankfurt, 1796 Pastor in Wetzlar, 1802 in ¶ Bremen zweiter Prediger an St. Pauli, 1811 Pastor prim. an St. Martin, 1825 emeritiert. M. ist, ohne orthodox zu sein, einer der wirksamsten Wiedererwecker der positiv-christlichen Frömmigkeit gewesen. Seine Theologie will ganz und gar biblisch sein. Mißt er dabei auch den Wert der symbolischen Bücher durchaus an der Bibel, so sieht er die Bibel

anderseits gänzlich ohne die Luftschicht des geschichtlichen Abstands und mit einer Verehrung, die ihm jede wissenschaftliche Kritik an ihr verbietet. Sein biblischer „Realismus" übernimmt völlig unbefangen die biblischen Anschauungen von Engeln und Teufeln (Dämonologie 1793), von Gottes Offenbarung in Worten, Träumen, Wundern. Gleichwohl gebraucht M. die Bibel niemals mechanisch-orakelhaft. Vielmehr ist sie ihm die Urkunde eines quellenden geschichtlichen Lebens, nämlich der Geschichte des Königreichs Gottes (¶ Föderaltheologie), dessen Verwirklichung und Sieg Zweck und Ziel alles Weltgeschehens ist (Das Monarchienbild, Daniel 2, 1801). Bengels Einfluß ist hier deutlich. — Gott ist ganz Liebe, daher eines strafenden Zornes nicht fähig (¶ Zorn Gottes). Er ist der Versöhnende, nicht der Versöhnte. Gottes Heiligkeit ist Gottes „sich selbst erniedrigende Liebe". Hier sind, vor allem unter Collenbuschs Einfluß, mit einseitiger Kraft biblische Gedanken entwickelt, die später J. Ch. K. v. ¶ Hofmann und besonders A. ¶ Ritschl und ¶ Kähler wieder aufgenommen haben, und die M. kurz vor seinem Tode den Angriff der (Hengstenbergschen) Evg. Kirchenzeitung einbrachten, der es, wie M. aus diesem Anlaß schreibt, „mehr auf Kirchentum als auf Christentum" ankomme. Bedeutsam war ferner der Nachdruck, den M., ebenfalls nach Collenbuschs Vorgang, auf die Heiligung legte. Der Mensch erlangt durch den Glauben an Christus nicht nur die Gnade Gottes, sondern auch die Gabe des hl. Geistes oder das Leben aus Gott, das ihn fähig macht, seine Heiligung zu vollenden (vgl. besonders Versuch einer Anleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der hl. Schrift, 1805). — M. wirkte vor allem durch seine Predigten, von ihm „Homilien" genannt, deren Stärke in der lebensvollen Charakteristik der biblischen Gestalten und in der Unterordnung unter die Gedanken des Textes liegt.

M.s Schriften in 7 Bänden, Bremen 1858, später noch einiges aus dem Nachlasse. — Ueber M. vgl. C. H. Gildemeister, 2 Bde., 1861, und die ausführliche Einleitung von E. Ch. Achelis zu: M.s Homilien in Auswahl, 1888; — RE³ XII, S. 581—586. **W. Hoffmann.**

Mennander, Karl Fredrik, ¶ Helsingfors, 1.

Mennas = ¶ Menas.

Menno und die Mennoniten.

1. Geschichte; — 2. Die M. in den einzelnen Ländern; — 3. Bekenntnisstand und Beurteilung.

1. Die M.niten sind die Nachkommen der ¶ Wiedertäufer der Reformationszeit. Der Name kommt von Menno Simons (1492—1559), der, in Witmarsum in Friesland geb., seit 1532 dort als kath. Priester wirkte, bis er mit lutherischen Schriften bekannt wurde und bald auch zu den Täufern in Beziehung trat. Aber die Richtung der damaligen Täufer, der tatkräftige Melchioritismus (¶ Hofmann, Melchior), wie ihn der Holländer Jan Matthys (¶ Münster: I, 2) verkündigt hatte, der das Reich Gottes mit Waffengewalt auf Erden einrichten wollte, stieß ihn ab; M. ist gegen Bernt ¶ Rottmann und Johann von Leiden (¶ Wiedertäufer, 1) energisch aufgetreten. Anderseits empfand er Bewunderung vor der sittlichen Reinheit des alten, ursprünglichen Täufertums. So trat er 1536 aus der kath. Kirche aus und predigte im Sinne des alten Täufertums Sittlichkeit und Entsagung von der Welt, ließ sich auch zum Aeltesten einer in Groningen gesammelten Täufergemeinde weihen. In Wort und Schrift (sein Hauptwerk: das Fondamentboek von 1539) bemühte er sich um den Nachweis der Biblizität der Erwachsenentaufe. Dogmatisch ist er nicht weiter interessiert, abgesehen von dem einen Punkte der Menschwerdung Christi: er behauptet wie Melchior ¶ Hofmann, Jesu Fleisch sei nicht aus, sondern in der Maria geboren, Jesus habe sich als Gottes Sohn in die menschliche Natur verwandelt, nicht sie angenommen, seine Menschheit sei von Gott ohne Zutun der Mutter geschaffen; gut supranatural darf das Göttliche nicht mit dem Menschlichen verquickt und vermengt werden. Wenn M. nachdrücklich (u. a. auch gegen ¶ Laski) diese Lehre vertrat, so ist er doch nie dogmatisch engherzig gewesen. Hier konnte er duldsam sein, nicht jedoch auf ethischem Gebiete. M. hat in aller Schärfe die Verhängung des Bannes über sittlich Anstößige verfochten. M. starb am 13. Jan. 1559 zu Wüstenfeld.

Allmählich dringt nun die M.sche Regeneration des Täufertums vorwärts; der Name M.niten begegnet schon 1540. Aber wegen der Bannfrage haben ihn die oberdeutschen und rheinischen Täufergemeinden heftig befehdet, und erst im 17. und 18. Jhd. gewinnen M.s Schriften auch unter ihnen Ansehen; doch wurde der Name M.niten auch seitdem keineswegs allgemein offiziell eingeführt. Die holländischen M.niten nennen sich noch heute z. B. „Doopsgezinden", die schweizerischen „Taufgesinnte" (wohl mit dem Zusatze: „altevangelische"; ¶ Evangelisch, 1), und die Verschiedenheiten in den Täuferkreisen beweisen deutlich das Fehlen eines einheitlichen Ausgangspunktes. Doch erfreut sich M. allenthalben großen Ansehens.

2. a) Die stärkste Verbreitung auf dem Festland haben die M.niten in Holland (etwa 60 000). Die entscheidende Tatsache ist hier die Gründung der Algemeene Doopsgezinde Societeit (1811) zu Amsterdam gewesen, der in der Gegenwart 132 Gemeinden, d. h. alle angehören. Sie bedeutete den Abschluß heftiger Streitigkeiten, in denen im wesentlichen zwei Richtungen sich bekämpften: eine strenge, die sich für die allein berechtigte Gemeinde hielt unter schroffer Anwendung des Bannes (sogenannte Alte Friesen oder Alte Flämischen) und eine freiere, die vielfach mit sozinianischen und aufklärerischen Elementen durchsetzt war und Vereinigung verschiedenartiger Gemeinden erstrebte (sogenannte Waterlanders); in Amsterdam hießen 1664 die gegensätzlichen Parteien „Lamisten" = Liberale und „Zonisten" = Konservative nach den Giebelzeichen ihrer Kirchengebäude (Lamm bezw. Sonne). — Der alljährlich seine Generalversammlung haltende Verband der Sozieteit besitzt natürlich keinerlei kirchenregimentliche Befugnis; jede Gemeinde ist selbständig. Wohl aber fördert er die gemeinsamen Interessen, vor allem die der Liebestätigkeit und Wissenschaft (Emeritenfonds, Witwenfonds, Ausschuß für die Los-von-Rom-Bewegung u. dgl.). Neben der Societeit bestehen noch, ähnlichen Charakters, die Haarlemsche, die Friesische und Groninger Sozieteit u. a.; eine Gemeinde kann mehreren Verbänden angehören. Nicht selten haben benachbarte Gemeinden sich zu sogenannten „Ringen"

zum Zweck des Kanzelaustausches zusammengeschlossen. Laienprediger gibt es nicht mehr; sämtliche Prediger (seit 1912 auch eine Predigerin) sind fest angestellt mit bestimmter Besoldung. Ihre akademische Bildung haben sie zumeist an der 1735 begründeten, 1811 wiederhergestellten, mit der Amsterdamer Universität verbundenen theologischen Lehranstalt erhalten, woselbst zwei Professoren für durchschnittlich 20 Zöglinge wirken. Reifezeugnis wird zur Aufnahme gefordert; seit 1905 sind auch Frauen zum Studium und Examen zugelassen. Wissenschaftliches Organ der holländischen M.niten sind die 1870 von de Hoop= ¶ Scheffer begründeten Doopsgezinde Bijdragen, gegenwärtig von Prof. Samuel ¶ Cramer herausgegeben. Daneben erscheint das Doopsgezind Jaarboekje und als Wochenblatt De Zondagsbode, redigiert von P. Feenstra. Eine großartige m.nitische Stiftung auf interkonfessioneller Grundlage ist die 1784 gegründete, in 281 Departements (Schulen, Begräbniskassen, Volksbibliotheken usw.) zerfallende „Niederländische Gesellschaft für Volkswohl". Staatsrechtlich haben die holländischen M.niten Duldung genossen seit 1577, bürgerliche Gleichberechtigung aber erst 1795 erlangt, die 1815 bezw. 1848 und 1887 im Staatsgrundgesetz bestätigt wurde. Sie erhalten jährlich einen Staatszuschuß, den sie (wie auch Ordensverleihungen) unbedenklich annehmen, wie sich denn auch 1898 ihre beiden Abgeordneten in der Kammer im Gegensatz zu den älteren diesbezüglichen Grundsätzen (¶ Krieg, 4 c) für die allgemeine Wehrpflicht aussprachen. Von den M.niten=Gemeinden ist die Amsterdamer mit etwa 6000 Mitglieder die größte; die Amsterdamer m.nitische Diakonie hat einen Th. ¶ Fliedner entscheidend beeinflußt. In Holland hat auch der kontinentale Missionsverein der M.niten, die 1849 gestiftete „Taufgesinnte Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums", ihren Sitz, die, von den deutschen und den übrigen M.niten des Kontinents unterstützt, eine kleine, aber rege Mission in Java und Sumatra betreibt.

2. b) In Elsaß=Lothringen befinden sich 13 seit 1908 zu einer jährlich tagenden Konferenz zusammengeschlossene Gemeinden der M.niten; doch ist die alte Straßburger Gemeinde 1875 eingegangen. In ihnen sind noch alttäuferische Bräuche lebendig; als Gesangbuch dient der sogen. „Ausbundt" von 1583, als Bibel die alte Züricher Uebersetzung (¶ Bibelübersetzungen, 3), — Beweise für den schweizerischen Ursprung der Gemeinden. — In Luxemburg besteht eine Gemeinschaft. — Die 16 französischen Gemeinden haben seit ihrem 1901 erfolgten Zusammenschluß zu einer Konferenz erheblich zugenommen, verfügen z. B. seit 1907 über ein eigenes Blatt: Christ seul. — Die Schweiz zählt 10 Gemeinden, deren bedeutendste die im Emmenthal ist. Sie sind zusammengeschlossen zum „Verband schweizerischer Gemeinden im bernischen Jura und Kanton Basel" (Gemeindeblatt: der Zionspilger, redigiert von J. Kipfer in Langnau). — Bei den russischen Gemeinden sind zu unterscheiden die südrussischen und die an der Wolga. Erstere liegen im Gouvernement Jekaterinoslaw und Taurien (Kolonie Chortitza seit 1789; die Molotschnakolonie, seit 1803, mit Halbstadt und Gnadenfeld; Terek= und Juschanleekolonie), die Wolgakolonien im Gouvernement Saratow (Köppenthal=Orloff und Alexanderthal). Eine jährlich tagende „Allgemeine Bundeskonferenz" regelt gemeinsame Angelegenheiten. Seit 1801 sind die russischen M.niten vom Militärdienst befreit, seit 1877 derart, daß ihnen gestattet ist, während der Dienstjahre Steppenländereien urbar zu machen und aufzuforsten; eine strenge, enthusiastische Richtung freilich lehnte auch diesen „Staatsdienst" ab und siedelte sich in Turkestan an. In diesen Forsteien ist Hervorragendes geleistet worden. Kleinere Gemeinden befinden sich noch in Russisch=Polen (Gouvernement Warschau). — In Oesterreich (Galizien; ¶ Oesterreich=Ungarn: I, 4 c) ist Lemberg der Mittelpunkt der s. Z. unter ¶ Joseph II aus der Pfalz eingewanderten M.niten; seit 1905 hat die Gemeinde Korporationsrechte erlangt. In Mähren, einst dem gelobten Lande der Täufer (¶ Wiedertäufer), wo der Tiroler Jakob Huter (1536 in Innsbruck verbrannt) die Genossen 1533 aus ihren Spaltungen zu fester Organisation geführt hatte (nach ihm Hutterische Brüder genannt) gibt es keine M.niten mehr; sie hatten schon 1622 nach Ungarn und Siebenbürgen, von dort nach Rußland usw. auswandern müssen.

2. c) In Amerika sind drei Hauptrichtungen zu unterscheiden: 1. Die Alt=M.niten (etwa 220 Gemeinden mit 18 700 Mitgliedern) mit dem Hauptsitz in Pennsylvanien. Sie sind konservativer Richtung; ihr Organ ist die „M.nitische Rundschau" (seit 1878), daneben der „Herald of truth" und „The Gospel Herald"; eine „Mennonite Publishing Company" sorgt für Literatur. An der Spitze von etwa 6—10 Gemeinden stehen Aelteste oder Bischöfe. Die Gemeinden haben sich zu 16 Konferenzen zusammengeschlossen; — 2. Die M.niten der Allgemeinen Konferenz, der liberalen Richtung, daher auch nicht ohne Zufluß aus englisch=amerikanischen Kreisen. Die alle 3 Jahre zusammentretende Konferenz umfaßte 1911: 105 Gemeinden mit 14 984 Mitgliedern. Organe sind „Der Christl. Bundesbote", „The Mennonite", „Mennonitische Vierteljahrsschrift" u. a. Als Bildungsanstalt für die Prediger dient das Bethel=College in Newton (eigene Zeitschrift: „Monatsblätter aus Bethel College"); — 3. Die Amischen M., zerfallend in Amische und Altamische M. (so genannt nach dem Elsäßer Jakob Amann, etwa 1690), 103 Gemeinden mit etwa 12 000 Mitgliedern, noch ganz auf dem primitiv=mennonitischen Standpunkt stehend. — Kleinere Gemeinschaften der M. in Amerika sind: 4. Die M.=Brüdergemeinde, die wieder in zwei Lager zerfällt (19 Gemeinden mit 2500 Mitgliedern). Ihr Kennzeichen ist die Taufe durch Untertauchen. Kartellgemeinden haben sie in Rußland. Ihr Organ ist der „Zionsbote"; — 5. Die „m.nitischen Brüder in Christo" (68 Gemeinden, etwa 2800 Seelen), stark von den ¶ Methodisten beeinflußt; — 6. Die „kleine Gemeinde" oder „Holdemannsleute", nach ihrem Stifter Holdemann (um 1859) genannt; — 7. Die Egli=leute (an 850 Mitglieder); — 8. Die „Herrenleute" (genannt nach Hans Herr, 1812) oder „reformierten M." (an 2000 Mitglieder); — 9. Die Hutterschen Brüder, 1759 ausgewandert, an 1500 Mitglieder in 250 Familien, streng kommunistisch lebend (vgl. R. Wolkan: Oesterr. Wiedertäufer in Amerika, Oesterr. Rundschau, Bd. 14). Ihr Name erinnert noch an

den oben 2b genannten Tiroler Täufer Jakob Huter; — 10. Die Brüderhof-M.kirche (8 Gemeinden, 275 Mitglieder); — 11. Die Kirche Gottes in Christo (18 Gemeinden, 562 Mitglieder); — 12. Die Alt-M. (9 Gemeinden, 655 Mitglieder); — 13. Die Wehrlosen M. (14 Gemeinden, 967 Mitglieder); — 14. Die Central Illinois Konferenz (13 Gemeinden, 1363 Mitglieder); — 15. Die Nebraska und Minnesota Konferenz (8 Gemeinden, 545 Mitglieder). — Von Anfang an waren die amerikanischen M.niten gleich anderen ähnlichen Genossenschaften vom Waffendienst dispensiert. — In ¶ Canada zählt man 60 000 M.niten, die über eigene Privatschulen verfügen und die deutsche Sprache eifrig pflegen.

2. d) In Deutschland (ausschließlich Elsaß-Lothringen, woselbst die M. ihrem Ursprung nach teils zur Schweiz teils zu Frankreich gehören; s. 2b) kann man 5 Gruppen unterscheiden: 1. Die Gemeinden in West- und Ostpreußen, vielleicht bis in die Reformationszeit zurückreichend. Die bedeutendste ist Danzig (etwa 1000 Mitglieder); neben ihr steht Elbing. Ihre Königstreue haben die westpreußischen M.niten u. a. 1806 bewiesen, als sie dem auf der Flucht befindlichen Friedrich Wilhelm III in Graudenz 30 000 Taler überreichen ließen; — 2. Die Gemeinden in den norddeutschen Städten. Hier ist die regsamste Hamburg-Altona (an 300 Seelen mit eigenem Pfarrhaus; vgl. B. C. Roosen: Geschichte der M.nitengemeinde Hamburg, 1886). Neben ihr stehen Krefeld (an 1150 Seelen; eigene Zeitschrift: Monatsblätter der M.nitengemeinde Krefeld), Neuwied, Emden, Norden, Leer, Berlin (seit 1887); die ostfriesischen Gemeinden tragen stark holländischen Charakter; — 3. Die pfälzisch-rheinhessischen Gemeinden (Monsheim, Friedelsheim, Ibersheim, Sembach, Kaiserslautern, Ludwigshafen, Zweibrücken u. a.), zusammengeschlossen zur pfälzisch-hessischen M.nitenkonferenz seit 1871. Auf dem Weierhofe bei Marnheim in der Pfalz besteht die 1867 begründete m.nitische Lehr- und Erziehungsanstalt mit Realschulbildung. Zur Geschichte vgl. ¶ Bayern: II, 6; — 4. Die badisch-württembergisch-bayrischen Gemeinden (zumeist auf dem Lande). Sie pflegen mit den pfälzisch-hessischen Gemeinden Austausch auf der sogenannten süddeutschen Konferenz. Ihr stark konservativer Charakter kommt darin zum Ausdruck, daß sie sich als eine Gesamtgemeinde fühlen und auch als solche organisiert sind. Ihr eigenes Organ ist das „Gemeindeblatt der M.niten"; — 5. Zerstreute Einzelgemeinden oder -gruppen, wie Hannover, Frankfurt a. M., Darmstadt, Wetzlar u. a. — Seit 1886 hat sich als Gesamtverband der deutschen M.niten, dem aber bis jetzt nur 24 Gemeinden beigetreten sind, die „Vereinigung der M.-Gemeinden im deutschen Reich" gebildet, dem natürlich jede kirchenregimentliche Bedeutung fehlt, der aber in Hebung und Weckung des m.nitischen Bewußtseins, Unterstützung der Prediger und Studenten, Witwen und Waisen sehr tätig ist. Als sein Organ kann man die „M.nitischen Blätter" bezeichnen, obwohl sie in keiner Weise einseitig die Verbandsinteressen pflegen. — Rechtlich hat Preußen, wo es etwa 13 900 M.niten gibt, ihnen den Eid mittelst Handschlag gestattet, 1868 die Leistung der Militärdienstpflicht als Krankenpfleger, Trainsoldat, Oekonomiehandwerker erlaubt, 1871 die Anstellungsfähigkeit als Volksschullehrer ausgesprochen (mit Ausnahme des Religionsunterrichtes), 1874 die Möglichkeit zur Erwerbung von Korporationsrechten gewährt. Doch wurde 1904 vom preußischen Kultusministerium verboten, ihre Gotteshäuser „Kirchen" zu nennen. In den außerpreußischen deutschen Ländern macht hier und da die Weigerung der Eidesleistung noch Schwierigkeiten; eine angestrebte reichsgesetzliche Regelung wurde abgelehnt.

3. Den „Bekenntnisstand" der M.niten anzugeben, ist außerordentlich schwierig. Ein formuliertes Bekenntnis haben die meisten Gemeinden nicht; es besitzen ein solches aber z. B. die westpreußischen Landgemeinden. Die Verbände entbehren jeden kirchenregimentlichen Charakters; so ist jede Gemeinde eine Individualität, wie das dem ¶ Independenten-Standpunkt entspricht. Aber Gemeinsamkeiten fehlen nicht. Allen M.niten gemeinsam ist Erwachsenen-Taufe (vgl. ¶ Taufe: II. III), die zum Unterschiede von den untertauchenden ¶ Baptisten durch Begießen vollzogen wird, und die Eidweigerung (¶ Eid: III, 2. 3a ¶ Eidesformeln). Aber charakteristisch für die Kulturoffenheit der M.niten ist, daß letztere nicht einfach supranaturalistisch mit Christi Gebot in der Bergpredigt begründet wird, vielmehr teilweise auch mit modernen ethischen oder juristischen Gründen. Die alte täuferische Wehrlosigkeit ist längst nicht mehr m.nitisches Gemeingut, nur die konservativen Kreise halten sie noch fest, im übrigen aber leisten die M.niten, selbst da, wo ihnen der Staat den Waffendienst erläßt, gerne ihre Dienstpflicht (s. oben 2 c. d) und werden Reserveoffiziere; m.nitische Studenten schlagen Bestimmungsmensuren. Die täuferische Abneigung gegen die Obrigkeit ist auch völlig geschwunden. Die M.niten sind treue Staatsbürger, und die Enkel der Täufer tragen selbst obrigkeitliche Ordensdekorationen oder nehmen (wie in Holland) Staatszuschuß für ihre Gemeinden an. Eine Anpassung an landeskirchlichen Gebrauch ist die stellenweise sich findende Einsegnung der Kinder nach der Geburt (statt Kindertaufe), die Verlegung der Taufe in das 14.—16. Lebensjahr, d. h. in die landeskirchlichen Konfirmationsjahre (¶ Konfirmation: II), und die Mitgabe von „Gedenkblättern" an die Taufe. Viel wertvoller als diese Formen ist der die M.niten in seltenem Maße durchdringende Geist der brüderlichen Liebe und Toleranz; hier hat sich ein täuferisches Erbstück in schönster Weise erhalten und weiter entfaltet (¶ Deutschland: II, 4, Sp. 2121). Es macht die M.niten zur liebenswürdigsten „Sekte", und die Landeskirche könnte hier viel von den M.niten lernen. Jedes Recht ist in der Behandlung der Lehrdifferenzen ausgeschlossen; nur die Liebe herrscht. Dabei sind die Gegensätze zwischen den konservativen (zumeist Land-)Gemeinden und den fortschrittlichen, die z. B. in Emden oder in Holland lebhaft von der kritischen Theologie berührt sind, nicht minder groß als in der Landeskirche. Aber das Gezänke der Richtungen kennt man nicht. Neigung zur Intoleranz zeigen die konservativen amerikanischen M.niten. Freilich hat diese Geistesfreiheit auch ihre tragische Kehrseite für die M.niten selbst. Es fehlt ihnen die Macht der Exklusive, die Bedingung ist für den Erfolg der „Sekte"; sie treiben daher auch keine Propaganda. Daher nehmen die M.niten z. B.

nicht nur nicht zu, sondern sogar ab, die Gefahr des Auseinanderfallens ist sehr groß und wird erst in neuerer Zeit durch energische Mahnungen seitens der verschiedenen Verbände erfolgreich bekämpft. Ob das auf die Dauer gelingt? Die z. T. primitiven Verfassungszustände der Gemeinden (unbesoldete Laienprediger) passen in die moderne Zeit nicht mehr. Den an ihnen festhaltenden Landgemeinden droht die Rückständigkeit, und den fortschrittlichen Gemeinden der Mangel an gebildeten Predigern, wenigstens in Deutschland (anders in Holland; s. oben 2a). Die M.niten in ihrer Geschichte sind so ein typisches Beispiel für die zwingende und umgestaltende Macht der Kultur gegenüber einer Gemeinschaft, die weder durch eine straffe Verfassung noch durch ein festes Dogma der Verweltlichung einen wirksamen Damm entgegenzusetzen imstande ist. Wenn dieser Prozeß besonders in Deutschland sich fühlbar macht, hingegen nicht so sehr in Holland und Amerika, so liegt das daran, daß in Holland die M.niten deutlich verkirchlicht sind, in Amerika aber die Spannung zwischen Religion und Kultur bei weitem nicht so stark ist als in Deutschland. Die deutschen M.niten werden vermutlich, falls nicht Unerwartetes eintritt, einem langsamen Auflösungsprozesse nicht entgehen können. Das muß man bedauern um der Achtung und Sympathie willen, die ihrer ernsten Christlichkeit ohne Frage gebührt; man wird hoffen dürfen, daß ihr Gemeindeideal in der äußerlich stärkeren Landeskirche fortlebe.

J. S. Hartzler und D. Kauffman: Mennonite Church History, 1905; — S. Blaupot ten Cate: Geschiedenis der Doopsgezinden, 5 Bde., 1839—47; — Anna Brons: Ursprung, Entwickelung und Schicksale der Taufgesinnten oder M.niten, 1884 (Neuauflage in Vorbereitung); — C. H. Wedel: Abriß der Gesch. der M.niten, 4 Bde., 1901—1904; — E. Weydmann: Geschichte der M.niten bis zum 18. Jhd., 1905; — † Christine Hege: Kurze Geschichte der M.niten, 1909; — C. H. A. van der Smissen: Kurzgefaßte Geschichte und Glaubenslehre der altevangelischen Taufgesinnten oder M.niten, 1895; — H. Bakels: Het Volk van Menno, 1908; — Franz Isaac: Die Molotschnaer M.niten, 1908; — H. P. Krehbiel: The History of the General Conference of the Mennonites of North America, 1898; — D. H. Epp: Die Chortitzer M.niten, 1889; — P. M. Friesen: Die alt-evg. M.nitenbrüderschaft in Rußland, 1911; — ten Doornkaat Koolman: Die Verpflichtung der M.niten an Eidesstatt, 1893; — Vgl. auch S. Cramer in: RE³ XII, S. 586—616 (wo weitere Lit.). — Für 1912 ist ein m.nitisches Lexikon angekündigt. **Köhler.**

Menologium. Entsprechend den Märtyrerverzeichnissen (¶ Martyrologium) gab es in der griechischen Kirche Heiligenlisten, die nach den Tagen des Monats (griechisch: mēn) geordnet waren und daher M. genannt wurden. Sie enthielten die Gedächtnistage der Heiligen und für den gottesdienstlichen Gebrauch die für die Gedächtnisfeiern bestimmten Evangelienabschnitte. Da für Kirchen und Klöster Bedürfnis nach Sammlung des biographischen Stoffes vorlag, wurden die Menologien mit mehr oder weniger ausführlichen Heiligenbiographien versehen, die eine Fülle von Legendenhaftem darbieten, aber auch da, wo sie historisch wertlos sind, für die Kenntnis mönchischer und volkstümlicher Frömmigkeit in der mittelalterlichen griechischen Kirche die wertvollste Quelle darstellen. In dieser Erweiterung heißen die Sammlungen Menäen. Leider fehlen für sie noch ausreichende kritische Vorarbeiten, ohne die an eine geschichtliche Würdigung des Stoffes, den sie darbieten, nicht herangetreten werden kann. Bearbeitungen dieser Heiligenlegenden sind öfter versucht worden; die bekannteste ist die von ¶ Symeon Metaphrastes (¶ Byzanz: II, 5). Da jene Sammlungen für den kirchlichen Gebrauch zu unhandlich waren, wurden zum Zweck der kirchlichen Verlesung Auszüge, Synaxarien, hergestellt, in denen der wesentliche Inhalt der Legenden kurz zusammengezogen ist. — ¶ Hagiographie ¶ Legende. — Kunstgeschichtliches vgl. ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter (z. B. I, 12. 15) ¶ Buchillustration ¶ Heiligenattribute.

RE³ I, S. 146. — Allgemeine Literatur bei ¶ Hagiographie ¶ Heiligenverehrung ¶ Legende. **Preuschen.**

Mensa. 1. Titulus mensae ist der Anspruch des Inhabers eines geistlichen Amts gegen eine dritte Person (nicht: gegen die kirchliche Behörde) auf Gewährung ausreichenden Lebensunterhalts. Hier kommen insbesondere die deutschen Einzelstaaten in Betracht, die eine solche Verpflichtung im Wege des Konkordats (¶ Konkordate) mit der römischen Kurie eingegangen sind. Dieser sog. landesherrliche Tischtitel ist insbesondere in den deutschen Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz (¶ Freiburg, 1) durch für jene gleichlautende Verordnungen vom 30. Januar 1830 (§ 28) und vom 1. März 1853 (§ 8) verliehen worden; auch in Bayern durch Entschließung des Königs vom 8. April 1852 (Nr. 15) und in Sachsen durch Gesetz vom 23. August 1876 (§ 27); — 2. m. episcopalis ist das Vermögen, aus dem der Bischof sein amtliches, kirchliches Einkommen bezieht. Es wird in der Regel von einem besonderen Beamten verwaltet. Ueber die von der m. episcopi im Laufe des 9. bis 12. Jhd.s geschiedene m. canonicorum (m. capitularis) vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1404.

Arnold Pöschl: Bischofsgut und Mensa episcopalis, 2 Bde., 1908—09. **Friedrich.**

Mensch. Uebersicht.

I. M. im AT; — II. M. im NT; — III. M., dogmatisch. — Religionsgeschichtliches für die außerchristlichen Religionen bietet der Artikel ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III und die Einzelartikel über die Religionen; vgl. auch ¶ Animismus, 2 ¶ Tod und Jenseits und für die antike Philosophie ¶ Philosophie, griechisch-römische; — Zur Geschichte der christlichen Anthropologie vgl. außer II und III die Artikel ¶ Urstand (dogmengeschichtlich) ¶ Kreatianismus ¶ Traduzianismus ¶ Sünde (dogmengeschichtlich) ¶ Rechtfertigung ¶ Willensfreiheit ¶ Prädestination und die Artikel über Theologen wie ¶ Origenes ¶ Augustin, 5 b ¶ Thomas von Aquino ¶ Luther, ¶ Melanchthon, 4. 5. 7 usw. — Ueber die naturwissenschaftlichen Fragen vgl. ¶ Biologie, 3 ¶ Entwicklungslehre (besonders 7) ¶ Darwinismus ¶ Deszendenztheorie ¶ Vitalismus ¶ Energie und Energetik (besonders 4—5) ¶ Schöpfung: III ¶ Parallelismus, psychophysischer, und die Einzelartikel über Naturforscher (z. B. ¶ Haeckel, 2). — Vgl. auch ¶ Entwicklungsstufen des Menschen ¶ Menschenrechte.

I. Mensch im AT.

1. Allgemeines; — 2. Die körperliche Seite; — 3. Die geistige Seite; — 4. Der M. als Ganzes und seine Beurteilung.

1. Man muß von vornherein darauf verzichten, im AT eine bestimmte wissenschaftliche Lehre vom M.en, z. B. die „Dichotomie" oder „Trichotomie", d. h. die Einteilung des menschlichen

Wesens in zwei oder drei Teile, zu suchen. Was wir darin finden, ist vielmehr ein Gemisch von unausgeglichenen Vorstellungen verschiedenen Ursprungs. Im Hintergrunde steht zunächst eine primitive Anthropologie; danach gilt der Mensch als ein Doppelwesen (vgl. ¶ Dualismus): nach seiner sinnenfälligen, körperlichen Seite ist er „Fleisch", nach der ungreifbaren, den Sinnen verborgenen Seite besitzt er etwas, was das Geheimnis seines Lebens ausmacht, „Geist" oder „Seele" (¶ Fleisch und Geist ¶ Geist usw. im AT). Diese uralten, einfachsten Vorstellungen haben sich im Laufe der Zeit mit späteren, die genaueres Nachdenken verraten, untermischt und sich unter ihrem Einfluß mannigfach gewandelt. Aber das Ergebnis sind nicht klare, fest umrissene, systematische Begriffe, sondern schillernde Ausdrücke, in denen sich die bunte Mannigfaltigkeit der wechselnden Vorstellungen spiegelt. Dazu kommt, daß unsere Uebersetzungen von „rûach" mit „Geist" und von „nephesch" mit Seele nur ein Notbehelf sind, davon abgesehen, daß es in der eigenen Sprache nicht in allen Fällen gelingen will, den Unterschied von Geist und Seele einigermaßen scharf zu bestimmen.

2. Einfacher verhält es sich mit dem Begriffe „Fleisch" (hebräisch basar). Es bildet den Gegensatz nicht bloß zum Geistigen (I Mose 6_3 Jes 31_3), sondern, sofern man sich gewöhnt hat, mit dem „Fleisch" den Begriff des Lebens zu verbinden, auch zur toten Materie; so spricht Ezechiel vom fleischernen Herzen als Gegenteil des steinernen (11_{19} 36_{26}). Da übrigens der M. die stoffliche Seite mit dem Tiere teilt, umfaßt „alles Fleisch" nicht allein die M.en (wie z. B. V Mose 5_{23} Jerem 25_{31} Ezech $21_{9\,f}$), sondern zuweilen zugleich auch die Tiere (z. B. I Mose 6_{17} 7_{15} IV 18_{15} Pslm 136_{25}), je nach dem Zusammenhang sogar wohl auch diese allein (z. B. I Mose 7_{21}).

3. Nach primitiver Auffassung, wie sie über die ganze Erde hin verbreitet ist, und wie sie sich dem M.en durch die Beobachtung des Todes sowie durch die Erfahrung des Traumes und ähnlicher Vorgänge aufdrängen mußte (¶ Animismus), ist die Seele vom Körper lösbar. Sie verläßt ihn im Tode endgültig, in Traum, Vision, Ekstase (= „Außersichsein"), Entsetzen, Entrüstung usw. vorübergehend. Auf diesem Glauben beruht eine ganze Reihe von Ausdrücken im AT, in denen bald von der ruach, bald von der nephesch die Rede ist. Wie diese z. B. im Schrecken einmal vorübergehend aus dem Leibe fährt (Hhlied 5_6), so jene (Jos 2_{11} 5_1; ferner in höchster Bewunderung I Kön 10_5 II Chron 9_4; in tiefster Entrüstung I Kön 21_5). Keine rûach ist im Toten (Ezech 37_8 Habakuk 2_{19}; vgl. noch Tobit 3_6); denn sie geht im Todesaugenblick aus dem Leibe (Pslm 146_4). Aber das tut auch die nephesch (I Mose 35_8; vgl. dagegen II Sam 1_9); sie wird „ausgehaucht" (Jer 15_9 Hiob 11_{20}; ¶ Tod im AT). Entsprechend kehrt bei der Wiederbelebung, auch nach bloßer Erschlaffung, die rûach zurück (Richt 15_{19} I Sam 30_{12}; vgl. I Mose 45_{27}); dasselbe gilt wieder von der nephesch (I Kön $17_{21\,f}$; vgl. in übertragener Bedeutung „die Seele zurückbringen" = erquicken, Pslm 19_8 Ruth 4_{15}). — Aber wenngleich in den genannten Fällen rûach und nephesch als gleichwertig erscheinen, so haben sie doch beide ihren besondern Vorstellungskreis und eine eigene Geschichte des Bedeutungswandels. Will man den Unterschied ganz allgemein auf eine schematische Formel bringen, so läßt sich vielleicht sagen, die nephesch sei Zeichen und Trägerin des gewöhnlichen, körperlichen Lebens, die rûach der (meist von außen gekommene) Antrieb zu höherm Leben, zu gesteigerter und individuell verschieden gearteter Lebensbetätigung. Die rûach kommt dem Menschen von Gott, sei es zum Guten, sei es zum Bösen. Ihre Wirkung ist zunächst vielleicht bloß eine vorübergehende; aber es ist unschwer zu begreifen, daß man nicht dabei stehen blieb, sie nur zeitweilig vom Innern des M.en Besitz ergreifen zu lassen, sondern teilweise dazu fortschritt, sie überhaupt als das geistige Prinzip des M.en, unter Umständen sogar geradezu als Trägerin der menschlichen Empfindung und Gesinnung und als Sitz der Affekte zu betrachten (¶ Geist und Geistesgaben im AT). Für gewöhnlich freilich unterscheidet sich von ihr die nephesch gerade dadurch, daß sie, obwohl vom menschlichen Körper lösbar, doch in der Natur des M.en als eines Lebewesens begründet, durch die Tatsache des Lebens selber mit ihm verwachsen ist, wie denn der M. lebt, solange er atmet (II Sam 1_9), und solange Blut in seinen Adern rinnt. Mit dem Blute aber (nicht nur mit dem Atem; vgl. ¶ Levitisches, 1. 3) wird die nephesch besonders innig verbunden (vgl. I Mose 9_4), aus der Beobachtung heraus, daß mit dem Ausströmen des Blutes das Leben aus dem M.en weicht (vgl. Jes 53_{12} Klagelieder 2_{12}). Bei dieser Verbindung von Blut und Seele hat man im Ausdruck, daß unschuldiges Blut gen Himmel schreit (I Mose 4_{10}; vgl. Jes 26_{21} Ezech 24_7 u. a.), geradezu einen Nachklang der animistischen Vorstellung zu erkennen, wonach die nephesch, die im Tode den Körper verlassen hat, nicht zu existieren aufhört. Im übrigen aber ist der Gedanke an ihr Fortleben im AT so stark verblaßt, daß man im Ausdruck „nephesch eines Toten" (III Mose 21_{11} IV 6_6) nichts mehr als die Bezeichnung des Leichnams zu sehen hat: „jemand Totes" (im Gegensatz zu nephesch hachajjah = lebendes Wesen, z. B. I Mose $9_{10.\ 12.\ 15\,f}$; vgl. die „nephesch stirbt" IV Mose 23_{10} Richt 16_{30}; s. Emil Kautzsch: Der at.liche Ausdruck nephesch mēt; in: Philotesia für Paul Kleinert, 1907). So ganz und gar ist nephesch Bezeichnung des Individuums überhaupt geworden, sei es M. (IV Mose 15_{28} u. a.), sei es Tier (III 24_{18}). Tatsächlich wird nephesch außerordentlich häufig zur Bezeichnung von Lebewesen schlechthin gebraucht, nicht bloß in Aufzählungen (z. B. I Mose 36_6 $46_{15.\ 18.\ 22}$ usw.), wo wir ebenfalls von „Seelen" sprechen, sondern besonders in Fällen, wo wir mit dem bloßen Pronomen, dem persönlichen, namentlich reflexiven, oder dem unbestimmten auskommen (z. B. I Mose $19_{19\,f}$ 32_{31} V $4_{9.\ 15}$ III $4_{2.\ 27}$ usw.); so namentlich in der Schwurformel: „so wahr deine Seele lebt, so wahr du lebst" (I Sam 1_{26} 17_{55} usw.). Als Lebensprinzip im M.en wird die nephesch (darin wieder der rûach verwandt und z. T. mit ihr die Rolle tauschend, vgl. z. B. I Sam 1_{10} 22_2 II 17_8 mit I Mose 26_{35}) Trägerin der verschiedensten Empfindungen und Affekte, Sitz der Triebe bis hinunter auf die animalischen (vgl. z. B. I Mose 34_3 44_{30} IV 21_5 V 6_5 I Sam 23_{20} II 5_8 usw.), nur nicht der Intelligenz, wofür der Hebräer vorzugsweise lēb (= Herz) verwendet.

Im Spätjudentum vollzieht sich eine zunehmende Annäherung der beiden Begriffe nephesch und rûach (¶ Geist usw. im AT, Sp. 1200). Um so entschiedener treten sie als Zusammenfassung des Seelisch-Geistigen im M.en in Gegensatz zu seinem rein Körperlichen, und der Vergänglichkeit dieses Körperlichen gegenüber erscheint jener Zeit das Seelisch-Geistige als unvergänglich, präexistierend (Weish $8_{19\,f}$; ¶ Präexistenz) und unsterblich (Weish 15_8 Jubiläen 23_{31} Aeth. Henoch 103_4 IV Makk 18_{23}; ¶ Unsterblichkeit).

4. Was ist der M. *als Ganzes*? Die Antwort hängt namentlich davon ab, ob mehr seine körperliche oder seine geistige Seite in Betracht gezogen wird; je nachdem scheint in Israel die Beurteilung einigermaßen geschwankt zu haben. Ihre ganze Schärfe tritt in Jesaja 31_3 hervor: M. und Gott verhalten sich gegensätzlich zueinander, wie der Gegensatz von Fleisch und Geist. So *niedrig* läßt den Jesaja die alles überwiegende Hoheit seines Gottesbegriffes (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II) den M.en einschätzen, und vollends muß diese Niedrigkeit durch die bevorstehende Katastrophe an den Tag gebracht werden ($2_{11.\ 17}$). Schon in seinem Berufungserlebnis tritt ihm mit voller Gewalt vor die Seele, daß er als M. zu unrein sei, um vor der göttlichen ¶ Heiligkeit Stand zu halten (6_5). Kein M. bleibt am Leben, der Gott sieht; das ist ja auch die Auffassung, die nach Ausweis der alten Sagen (II Mose 33_{20} 19_{21} Richt 13_{22} I Sam 6_{19}) gang und gäbe ist; denn der M. ist ein sinnliches Wesen, das die Gegenwart der Uebersinnlichen nicht ungestraft erträgt. Es ist also ein schon in der Natur begründeter Unterschied, wonach der M. der niedrigeren Ordnung, der Ordnung des „Fleisches" angehört, während die Uebersinnlichen zwar nicht immateriell, aber von feinerer Materie sind (vgl. auch Jes 2_{22}). Dieser Unterschied zeigt sich namentlich darin, daß der M. im Gegensatz zu den Uebersinnlichen der Sterblichkeit unterworfen ist; und dieser Gedanke menschlicher Vergänglichkeit ist in der Folgezeit mit immer stärkerem Nachdruck betont worden. Dazu mögen die tiefgreifenden Erfahrungen von den furchtbaren Wechselfällen in der Geschichte der umwohnenden Völkerwelt das Ihre beigetragen haben. Waren die Völker nicht alle nur wie Tropfen am Eimer und Stäubchen in der Wagschale (Jes 40_{15}; vgl. $_{17}$)? Tatsache ist, daß die späteren Schriften, vor allem Psalter, Hiob und Prediger, vom tiefen Gefühl der *Nichtigkeit menschlichen Daseins* widerhallen. M.en sind nur wie Lehmbewohner, ihr Fundament auf Staub (Hiob 4_{19}), sie sind wie eine Scheibe in der Hand des Bildners (Jes 45_9), vom Standort des Himmlischen aus bloß wie Heuschrecken (Jes 40_{22}), sie gleichen dem flüchtigen Hauch (Psalm $39_{6.\ 12}$ 144_4; vgl. Apok. Baruch 14_{11}), ihre Tage nur eine Handbreite (Psalm 39_6), sie gehen dahin wie ein Schatten (Psalm 39_7 102_{12} 144_4 Hiob 14_2), sie sterben wie die Motten (Hiob 4_{19} Psalm 39_{12}), wie Mücken (Jes 51_6), sie welken wie das Gras und des Grases Blume (Hiob 14_2 Psalm $90_{5\,f}$ 102_{12} $103_{15\,f}$ Jes $40_{6\,f}$). Der M. in Herrlichkeit hat nicht Bestand; er gleicht dem Vieh, das abgetan wird (Psalm $49_{13.\ 21}$). Was hat er vor dem Vieh überhaupt voraus? so kann der Verfasser des ¶ Prediger-Buchs fragen, um darauf die Antwort zu geben, daß er einen Vorzug vor ihm garnicht besitze ($3_{19\,ff}$). Auch all sein Streben ist ja nur eitel und für den Wind ($4_{4—16}$ $6_{1—9}$ $9_{11—10_3}$); alles M.enleben ein ewiges Einerlei, ein trostloser Kreislauf ($1_{4\,ff}$ 3_9). Nicht anders weiß es der Psalmist (90_{10}), als daß das Gepränge selbst des reichsten Lebens nur Mühsal und Nichtigkeit gewesen ist (vgl. I Mose $3_{17—19}$). Nicht minder aber offenbart sich diese *menschliche Unzulänglichkeit auf geistigem und sittlichem Gebiet*: wie viel höher der Himmel als die Erde ist, so sind Jahves Gedanken und Wege höher als die der M.en (Jes $55_{8\,f}$). Hiob $4_{17\,ff}$ leitet aus der Hinfälligkeit ihres Daseins geradezu ihre Unvollkommenheit ab: wie könnte ein M. vor Gott gerecht sein, da er nicht einmal den höhern Wesen traut, die doch nicht wie der M. vergänglich sind (vgl. $15_{14\,ff}$; vgl. ¶ Hiobbuch). Unvollkommenheit aber erzeugt Unvollkommenheit. „Gäbe es wohl einen Reinen vom Unreinen? nicht einen!" (Hiob 14_4; vgl. Psalm 51_7 53_3 und schon Jes 6_6 I Mose 8_{21}, später z. B. Jubiläen 21_{21} 23_{17} IV Esra 8_{35}; ¶ Sünde und Schuld im AT). Es ist eine feine Beobachtung Wellhausens (bei R. Smend: Lehrbuch der at.-lichen Religionsgeschichte, 1899^2, S. 364), daß diese niedrige sittliche Einschätzung des M.en damit parallel geht, daß sich auch mit dem Wort Völker für die Juden allmählich die Vorstellung der Gottlosigkeit verbindet (¶ Fremde und Heiden in Israel). — Aus der Kläglichkeit dieses M.endaseins wurden die verschiedensten *Schlüsse* gezogen. Am fernsten lag der Hinweis auf einen jenseitigen Ausgleich, da die Unterweltsvorstellung fast durchweg trostlos blieb (¶ Auferstehung, 1; vgl. ¶ Tod im AT). Während der Prediger als besten Ausweg möglichsten Genuß der erreichbaren Lebensgüter empfiehlt, regt sich auf anderer Seite „eine Art Fanatismus für eine Hervorhebung der alleinigen Größe Gottes und der Wertlosigkeit der M.en, der dem Großkönigtum Gottes einen despotischen Anstrich gibt (¶ Gott: I. Gottesbegriff im AT), und unbedingte Unterwürfigkeit als die höchste Weisheit des M.en ansieht" (Bernhard Duhm, im Kommentar zu Hiob $4_{19—21}$). Dagegen wieder findet Hiob, daß es gerade wegen des Elendes der Lage der M.en an Gott sei, schonend mit ihnen zu verfahren (14_4; vgl. Psalm $103_{13\,f}$). Er selber aber muß sich von Gott die tiefe Lehre geben lassen, daß sich der M. im Grunde gar nicht als Mittelpunkt göttlicher Fürsorge fühlen dürfe, da durch die großen Erscheinungen der Welt wie die gesamte Tierwelt die gleichen Ansprüche an sie gestellt würden (Kap. 38 ff), ein Gedanke, dessen Kühnheit uns geradezu modern anmutet. Der Fromme hört darum doch nicht auf, auf Gott zu hoffen (vgl. Psalm 39), und dem kommt zu Hilfe, daß er — Jude ist; denn daß für die Juden, wie eben erwähnt, sich mit dem Worte Völker die Gottlosigkeit zu verbinden begann, ist nur die eine Seite einer Betrachtungsweise, die etwa mit der Einführung des Deuteronomiums (¶ Josias Gesetzgebung) für sie Platz griff: im Besitze einer heiligen Verfassung, welche die andern nicht hatten, fingen sie an zwischen sich und jenen andern wie zwischen *M.en erster und zweiter Ordnung* zu unterscheiden (¶ Fremde und Heiden in Israel), und auf den Juden spitzt sich jene entgegengesetzte Beurteilung zu, die im M.en das göttliche Ebenbild, d. h. das Ebenbild von Götterwesen (= Engeln) sieht

(I Mose 1 26 f 9 6), und das wird nicht sowohl als leibliche Aehnlichkeit verstanden (I Mose 5 3) als vor allem, der geistigen Anlage des M. entsprechend, als Berufung zur königlichen Herrschaft über die Welt, namentlich die Tiere, wie es insbesondere der Dichter des 8. Psalmes ausführt (V. 5 ff), gelegentlich auch als Befähigung zur Gottesgemeinschaft (vgl. JSir 17 3—7; ¶ Gottebenbildlichkeit). Noch die Symbolik des Danielbuches bringt die geistige Ueberlegenheit des M.en über das Tier zu unmißverständlichem Ausdruck (vgl. 7 13 mit V. 3 ff). Daß nur die Sünde, d. h. Gottes Zorn, den sie erregt, der Grund menschlicher Vergänglichkeit sei, ist der Gedanke von Pslm 90 7 f. Auch so bleibt die stets sich wiederholende Schöpfung des M.en für die at.lichen Schriftsteller ein Wunder sondergleichen, das sie mit der höchsten Ehrfurcht erfüllt (Pslm 139 13—16 Hiob 10 8—11; vgl. Aristeasbrief § 155 f). Beachtenswert ist, wie Hiob 31 13. 15 die gemeinsame Bildung des M.en durch Gott als sittliches Motiv für die menschliche Behandlung der Sklaven verwertet wird. Hier ist jene Auffassung verschiedener „M.enordnungen" grundsätzlich überwunden, und man sieht (wie etwa Jes 42 5 Hiob 34 21 36 24 f Pslm 36 7 ff 145 9. 15 f Spr 8 4) den Gedanken eines einheitlichen M. engeschlechtes durchbrechen. Zu seiner Entwicklung mußte die Einwirkung des Hellenismus wesentlich beitragen (vgl. z. B. JSir 13 15 18 13 und den Prediger), wogegen der Kampf des Judentums gegen den Hellenismus und seine Abschließung gegen ihn wieder zur engern Auffassung zurückführte, daß der M. im Vollsinn des Wortes doch nur der Jude sei (vgl. z. B. Sach 14 21). „Hier ist weder Jude noch Grieche" (Gal 3 28), das ist erst die bleibende Errungenschaft des Christentums.

Außer den im Text genannten Arbeiten vgl. die Literatur unter ¶ Geist und Geistesgaben im AT; — Ferner Frz. Delitzsch: System der biblischen Psychologie, (1855) 1861², sowie die einschlägigen Abschnitte der Darstellungen der at.lichen Religionsgeschichte und Theologie von Dillmann, Smend, Marti, Stade-Bertholet, Kautzsch usw. **Bertholet.**

II. Mensch im NT.

1. Der Sprachgebrauch; — 2. Der Wert der Seele; — 3. Die Seele und die Geisterwelt; — 4. Die paulinische Anthropologie; — 5. Religionsgeschichtliche Würdigung.

1. Ebensowenig wie aus dem AT (s. I) läßt sich aus dem NT eine einheitliche Lehre vom M.en gewinnen. Nur darin herrscht Uebereinstimmung, daß auch hier der M. in ganz populärer Weise als ein Doppelwesen angesehen wird, das Paulus als Außenmenschen und Innenmenschen bezeichnet (II Kor 4 16 Röm 7 22) und das aus Leib und Seele oder Fleisch und Geist besteht. Scheinbare Ausnahmen bilden nur Hebr 4 12, wo vielleicht die auch bei ¶ Philo sich findende Scheidung des Geistes von der Seele als deren innersten Kernes vorliegt, und I Thess 5 23, wo die Dreiteilung Geist, Seele und Leib aber entweder nur rhetorisch (vgl. Phil 1 7 und die vierfache Unterscheidung Luk 10 27) gemeint oder der Geist als der Geist Gottes scharf von dem menschlichen Geiste zu scheiden ist.

Gehen wir zur näheren Erkenntnis des Sachverhalts vom Sprachgebrauch aus, so zeigt sich zunächst eine weitgehende Anlehnung an die at.-lichen jüdischen Anschauungen (¶ Mensch: I). Vor allem kehren die entsprechenden Ausdrücke für „Fleisch" (sarx), Seele (psychē) und Geist (pneuma) vielfach in derselben Färbung der Begriffe und in gleichem Verhältnis der Beziehungen zu einander wieder. Wie im AT ist das Fleisch (¶ Fleisch und Geist, Sp. 911) der belebte Erdenstoff und als solcher „schwach", der Versuchung und dem Tode verfallen I Kor 15 47 (vgl. V. 39) Mrk 14 38 Joh 6 63 Röm 6 14 Gal 4 13 II Kor 4 11, wird aber auch ohne Nebenbedeutung gebraucht in Ausdrücken wie „die Tage des Fleisches" Hebr 5 7 I Petr 4 2; „im Fleische leben" (oder „wandeln") Gal 2 20 Phil 1 22 f II Kor 10 3, „alles Fleisch" für „alle Menschen" Mtth 24 22 Luk 3 6 Apgsch 2 17 Röm 3 20 I Petr 2 24. Auch die Zusammenstellung „Fleisch und Blut" für M. begegnet mehrfach in dem Sinne, daß das Blut der Sitz der Seele ist (Mtth 16 17 Joh 1 13 I Kor 15 50 Gal 1 16 Hebr 2 14). Zugleich gibt gerade dieser Ausdruck die at.liche Wertung des menschlich Schwachen gegenüber dem Geistigen und Geistlichen wieder. Das Lebensprinzip des Fleisches ist die Seele (deswegen „lebendige Seele"; I Kor 15 45). Fast in der Hälfte der Fälle, in denen das Wort psychē (98 mal) im NT. gebraucht wird, kann man es mit „Leben" wiedergeben (Mtth 2 20 6 25 Luk 12 29 usw.). Oft wird es auch, wie der entsprechende Ausdruck im AT, für unser „Person" gebraucht, z. B. Apgsch 2 41 7 14 27 37, oder in der Bedeutung „jeder" (jede Seele) Röm 2 9 13 1. Für „Seele" wird auch „Geist" gesagt, besonders, wenn der Unterschied des inneren von dem äußeren M.en betont wird. Doch redet man ebenso von „Seelen" der Verstorbenen wie von „Geistern" derselben (Offenb 20 4 6 9 Hebr 12 23 I Petr 3 19). Auch Paulus gebraucht pneuma gelegentlich für den menschlichen Geist I Kor 2 11 5 3 7 34; aber ebenso auch „Seele" Röm 2 9 II Kor 1 23 Phil 1 27 Kol 3 23. Als Sitz der Seele erscheint auch das Herz (kardia), das ganz wie im AT (s. oben Sp. 278) als Organ des Wahrnehmens und des Gefühls und Willens gilt (Mtth 15 9 Röm 5 5 10 9 f 2 14). Neben diesen dem at.lichen Sprachgebrauch entstammenden Begriffen bot nun aber die griechische Sprache auch neue dar, die jenen teilweise parallel liefen, aber auch eine Vertiefung und Bereicherung der Anschauung mit sich brachten. So wechselt mit dem Begriff des „Fleisches" häufig der des „Leibes" (sōma); es wird z. B. vom „Fleisch der Sünde" wie vom „Leib der Sünde" geredet Röm 8 3 6 6; vgl. II Kor 4 11 und Röm 19 24. Aber es wird auch unterschieden zwischen himmlischen Leibern, die in Herrlichkeit erstrahlen, und irdischen Leibern, die aus Fleisch bestehen. Hier ist das Fleisch der Stoff, der Leib aber die Form des Stoffes — eine Unterscheidung, die für die Eschatologie des Paulus wichtig ist (¶ Eschatologie: III, 3 e; 4). Beim Innenmenschen treten namentlich die Begriffe „Vernunft" und „Gewissen" als neu hinzu. Die Vernunft" (nūs) ist, wie das Herz, die theoretische und praktische Urteilskraft Luk 24 45 I Kor 14 14. Röm 7 15 ff ist sie geradezu der innere M., selbst als Subjekt des sittlichen Wollens; Röm 1 20 bedeutet sie das Vermögen der natürlichen Gotteserkenntnis. Sie kann aber, wie das Herz, verfinstert werden II Kor 4 4 und bedarf der „Erneuerung" durch den Geist Gottes Röm 12 2. Der Begriff des ¶ „Gewissens" (syneidesis) ist erst von Paulus aus dem spätgriechischen Sprachgebrauch aufgenommen und wird von ihm in dem weiteren Sinne des Bewußtseins um eine Sache überhaupt (I Kor 8 7) und in dem

engeren des „vorangehenden" (Röm 2 15) oder „nachfolgenden" (I Kor 8 10 Röm 13 5) Gewissens gebraucht. Das „schwache Gewissen" (I Kor 8 7) ist „das sittliche Urteilsvermögen, sofern es durch religiöse Vorurteile befangen, die Kraft zu objektiv richtiger Beurteilung der ¶ Adiaphora noch nicht besitzt" (Pfleiderer).

2. Gegenüber dem im Fleischesleib bestehenden Außenmenschen steht demnach der als Seele oder Geist gedachte Innenmensch, dessen Leben sich in den Betätigungen der Vernunft, des Herzens und des Gewissens (s. 1) vollzieht. So verschiedenartig nun auch diese Lebensbetätigungen beschrieben werden, so wenig sind sie sachlich von einander geschieden. Sie zeigen aber das gesteigerte Interesse, das man dem inneren M.en und seinem Leben (¶ Geist usw. im NT) im Urchristentum entgegengebracht hat. Dieses Interesse beruht vor allem auf dem grundlegenden Glauben an ein zukünftiges Leben. Denn wie man sich dieses auch vorstellen mochte (¶ Auferstehung ¶ Ewiges Leben), so setzt es immer den Gedanken an die Unzerstörbarkeit der Seele als der eigentlichen Trägerin des Lebens und der Persönlichkeit voraus (vgl. Mtth 10 28). Auf diesem Glauben ruht der alles überragende Wert, der im NT der Seele zugeschrieben wird: Matth 16 26. Daran ändert auch der Gedanke an die ¶ Auferstehung des Leibes nichts. Denn ohne Geist ist der Leib tot (Jak 2 16 Offenb 11 11 Röm 8 11). Die Seele aber stirbt nicht, sondern verläßt nach volkstümlicher Anschauung beim Tode den Leib Apgsch 20 10 und lebt auch unabhängig vom Leibe fort (I Petr 3 19 Hebr 12 23 Offenb 6 9 20 4). Lazarus kommt nach dem Tode in Abrahams Schoß, und der reiche Mann in die Hölle. Der Schächer am Kreuz ist mit Jesus im Paradiese, während sein Leib noch am Kreuze hängt, und Stephanus betet sterbend: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf." Durch diesen Glauben hat die Seele ihren besonderen, vom Leibe unabhängigen Wert erhalten.

3. Ganz verständlich wird uns diese populäre Anschauung von der Seele des M.en erst, wenn wir sie in Beziehung mit jenem Geisterglauben setzen, den wir ¶ Animismus nennen und der sich auch durch das ganze NT. hindurch bemerkbar macht. Danach kann der Leib des M.en die Behausung mannigfacher Geister sein; besonders werden alle außergewöhnlichen Zustände wie Ekstase, Irrsinn, Krankheiten und Sünden aller Art, auf die Wirkung solcher Geister zurückgeführt (Mrk 5 2 ff 9 17 ff Mtth 12 44 I Kor 12 2 usw.), ein Glaube, auf den die ganze antike Medizin mit ihren Wunderkuren und Zauberformeln beruht (¶ Geister, Engel, Dämonen, 4 ¶ Geist usw. im NT, 1. 2, Sp. 1202 ff ¶ Exorzismus: II). Von dieser Weltanschauung aus erscheint auch die Seele des M.en als ein mit einem menschlichen Körper verbundener Geist, „der Geist des M.en, der in ihm ist" (I Kor 2 11). Von hier aus wird es verständlich, daß der Geist den Körper zeitweilig verlassen kann (II Kor 12 2 f I Kor 5 3 Kol 2 5), daß er nach Dan 7 15 einer Waffe in ihrer Scheide gleicht, die man herauszieht und einsteckt (vgl. II Kor 5 2 ff Phil 1 21 ff). Diese Vorstellungswelt legt auch die Frage nahe, ob Hebr 12 9, wo Gott der Vater der Geister heißt im Gegensatz zu den Vätern unseres Fleisches, die Neuschöpfung der Seele bei der Entstehung jedes einzelnen M.en im Sinne des ¶ Kreatianismus gelehrt werde, ebenso die andere, ob Joh 9 2 von der ¶ Präexistenz des Blindgeborenen im Sinne einer Seelenwanderung die Rede sei. Aber beide Stellen sind zu vereinzelt und in sich nicht deutlich genug, um eine sichere Antwort zu ermöglichen.

4. Dagegen ist nun die ganz eigentümliche Ausgestaltung der Lehre vom M.en bei Paulus nur zu verstehen als eine Abart jener animistischen Vorstellungsweise, nach der Zustände des Bewußtseins und Bewegungen des inneren Lebens als persönlich wirkende Mächte erscheinen. Schon nach populärer urchristlicher Anschauung wirkt der Geist Gottes (¶ Geist und Geistesgaben im NT, 2) nicht etwa nur dynamisch, d. h. als Kraft, auf den M.engeist ein, sondern als ein persönliches Geistwesen, das neben diesem im M.en Wohnung gemacht hat (Mtth 10 20). Aber während er sonst sich auf außerordentliche Wirkungen, wie Zungenreden, Prophetie und Wunder beschränkt, wird er für Paulus zum persönlichen Träger des Christenlebens überhaupt Gal 4 5 f Röm 8 15 f. 23. 10 f (¶ Geist usw. im NT, 3). Der natürliche M. dagegen vernimmt nichts vom Geiste Gottes (I Kor 2 14), und der Innenmensch hat zwar Lust an Gottes Gesetz, kann es aber nicht erfüllen (Röm 7 22 ff). Der Grund hierfür liegt nach Paulus in der Fleischesnatur des M.en. Fleisch ist dem Apostel hier als „Sündenfleisch" die eigentliche gottfeindliche und geistwidrige Macht, unter die der M. wie ein Sklave verkauft ist (genaueres unter ¶ Fleisch und Geist, 2). Auf die Frage, wie es zu einer solchen Macht geworden ist, gibt Paulus scheinbar eine doppelte Antwort: a) Nach Röm 7 scheint das Fleisch als Sündenmacht schon von Anfang an zur menschlichen Natur zu gehören, ist also nicht erst durch Adam sündhaft geworden; — b) Anderseits sind nach Röm 5 12 ff (wie es scheint) Sünde und Tod erst infolge der freien Sündentat Adams in die Welt gekommen (¶ Sittlichkeit des Urchristentums ¶ Tod: III). Die Verbindungslinie beider Anschauungen ist vielleicht II Kor 11 2 f zu suchen, wo Paulus auf eine jüdische Legende anspielt, wonach der Teufel die Eva zur Unzucht verführt und durch sie den sündigen Samen in die M.enwelt eingeführt habe; vgl. auch Weish. Sal. 2 23. Ebenso berührt sich die rabbinische Lehre von dem Jezer hārā oder bösen Triebe, der als ein feindlicher Geist oder Satan im M.en wohne, mit der Anschauung des Paulus. Ganz ausgeglichen sind die beiden Betrachtungsweisen jedoch bei ihm nicht; vgl. einerseits I Kor 11 7 anderseits Kol 3 19 Eph 4 24 (I Kor 15 49) Röm 8 29. Unter allen Umständen ist in der Gegenwart das Fleisch der eigentliche Sitz und Machtbereich der Sünde, die es zum „Sündenfleisch" und „Todesleib" gemacht hat und von da aus auch den inneren M.en völlig beherrscht. Erst wenn der Geist Gottes in ihn kommt, dann kann die Macht der Sünde überwunden werden. In ganz animistischer Vorstellungsweise erscheint dann der innere M. als Streitobjekt der beiden in ihm ringenden Mächte, des Geistes und des Fleisches (Gal 5 17, vgl. Röm 6 16 ff). Anderseits durchdringt auch der Geist den inneren M.en und „erneuert" ihn durch allmähliche Umgestaltung (II Kor 4 16 3 18). „Fleisch und Blut" aber können das Reich Gottes nicht ererben (I Kor 15 50). Der äußere

M. vergeht (II Kor 4_{16}); und dann erhält der innere eine neue Behausung vom Himmel (II Kor 5_{2} f I Kor 15_{35} ff).

5. Diese ganze animistische und streng supranaturalistische Vorstellungswelt berührt unser modernes Denken gewiß fremdartig; aber wir dürfen nicht vergessen, daß hinter ihr Erfahrungstatsachen stehen, die wir schließlich doch nur bildlich auszudrücken vermögen. Es liegt doch nicht so gar weit ab von der Redeweise des Paulus, wenn Plato das Bild von den beiden widerwilligen Rossen gebraucht, dem von Begierden gefolterten und dem nach den ewigen Ideen aufstrebenden, oder wenn Goethe von den beiden Seelen redet, die in unsrer Brust wohnen. Es ist auch nur ein Beweis ihrer inneren Wahrheit, wenn im Hellenismus „keine Ausführung des Paulus so zahlreiche Parallelen hat wie Röm 7_{13-25}" (Heinrici). Mit dem Hellenismus ist überhaupt der dualistische Gegensatz von Geist und Fleisch verwandt. Aber während dort der göttliche Geist im M.en mit dem menschlichen identisch ist, ist für das jüdische Bewußtsein des Paulus die Grenze zwischen Gott und M. unüberbrückbar geblieben (vgl. ¶ Gott: II, 2). Und während Paulus mit der griechischen Philosophie die Vernichtung des Fleisches als der irdischen Behausung der Seele lehrt, hat er als Erbe seiner pharisäischen Vergangenheit die ¶ Auferstehung des Leibes festgehalten, dessen Bedeutung er mit dem treffenden Bild als Tempel des hl. Geistes malt (I Kor 6_{19}). Der für die ganze nt.liche Lehre vom M.en so bedeutsame Auferstehungsglaube ist ja auch fremdes, wahrscheinlich parsistisches Erbgut (¶ Auferstehung). Die hierdurch bedingte einseitige Wertschätzung der Seele und des Jenseits hat eine Geringschätzung des irdisch-leiblichen Daseins zur Folge gehabt. Dagegen hat die rein ethische Bedingung des Geistesempfangs schon früh (Mtth 3_{9}) die nationalen Schranken grundsätzlich gesprengt. Vor allem hat die paulinische Anthropologie, indem sie Wesen und Geschick des einzelnen M.en mit dem des ersten und letzten Adam als der beiden Vertreter des M.engeschlechts eng verband (¶ Christologie: I, 2 b), den Grund zu dem sieghaften Universalismus des Christentums (Gal 3_{28}) gelegt.

H. Lüdemann: Die Anthropologie des Apostels Paulus, 1872; — O. Everling: Die paulinische Angelologie und Dämonologie, 1888; — P. Wernle: Der Christ und die Sünde, 1897; — O. Pfleiderer: Urchristentum 1902^{2}, S. 191—208; — H. J. Holtzmann: Nt.liche Theologie, 1911^{2}, I, S. 43—85; II, S. 12—24. **Brückner.**

III. Mensch, dogmatisch.

1. Allgemeines über die dogmatischen Aussagen vom M.en; — 2. Die Grundbestimmungen des religiösen Begriffs vom M.en; — 3. Die mit den Grundbestimmungen zusammenhängenden Fragen. — Besondere Artikel beziehen sich auf ¶ Geist des Menschen und ¶ Seele des Menschen.

1. Die dogmatischen Bestimmungen des Begriffs vom M.en sind religiöser Natur (vgl. ¶ Glaube: III); die Dogmatik darf nicht Fragen entscheiden wollen, auf die nur die historische oder biologische Forschung eine sachgemäße Antwort zu geben vermag. Zuzugeben ist dabei allerdings, daß die Grenze zwischen dem Religiösen einerseits und dem Historischen und Biologischen anderseits nicht immer völlig deutlich ist, und auch, daß sie verschiebbar ist. Es mag einer Zeit religiös unentbehrlich erscheinen, was einer andern religiös gleichgültig ist; eine für alle Zeiten gültige Grenzregulierung läßt sich nun einmal nicht finden. Aber wo die Unterscheidung anerkannt wird, da wird das Urteil vorsichtiger, und da besteht größere Unbefangenheit, auch zunächst befremdlich erscheinende Ergebnisse biologischer und historischer Forschung anzuerkennen. Allerdings ist die Unterscheidung auch nicht als völlige Isolierung und Trennung zu verstehen. Gegenseitige Beeinflussungen werden hier immer stattfinden.

2. Für die dogmatische Bestimmung des Begriffs vom M.en ist der leitende Gesichtspunkt, daß der M. ein Verhältnis zu Gott hat. In diesem Gedanken ist ein Dreifaches enthalten, nämlich 1. die Grundvoraussetzung für die Möglichkeit dieses Verhältnisses; — 2. sein Zweck; — 3. die Bedingungen für seine Verwirklichung. Die Religion sieht den M.en als Gott verwandt an — das ist die Grundvoraussetzung dafür, daß überhaupt ein Verhältnis zwischen Gott und M. bestehen kann. Diese Ueberzeugung schließt das Urteil ein, daß der M. eine eigenartige Stellung unter allen Wesen der Welt einnimmt; denn nur der M. kann ein Verhältnis mit Gott eingehen. Zweck des Verhältnisses ist die Erreichung eines wertvollen Zieles, von dem der M. einsieht, daß er es nicht aus eigener Kraft, sondern nur mit göttlicher Hilfe (¶ Gnade Gottes) zu erlangen vermag. Die Aufrechterhaltung des Verhältnisses zu Gott und damit die Erreichung des Zieles ist an der Erfüllung gewisser Bedingungen geknüpft, die von der Gottheit aufgestellt sind. Das ist das allgemeine Grundschema, das sich irgendwie in jeder Religion findet. — Aber in dieses Grundschema können nun die verschiedensten Inhalte eingehen, und die Inhalte sind entscheidend für Wert und Wahrheit der betreffenden Religion. Der Gedanke der Verwandtschaft mit Gott kann sehr physisch gefaßt werden, wie z. B. im ¶ Totemismus, nach dem dasselbe Leben, dasselbe Blut in Gottheit und M. sich findet. Aber dieser Gedanke ist auch der größten Vergeistigung und Versittlichung fähig, wie es das Christentum beweist (¶ Gottebenbildlichkeit): ist Gottes Wesen heilige Liebe, so ist auch der M. darauf angelegt, heilige Liebe in sich zu verwirklichen. Ebenso verschiedenartig können die Ziele sein: Beeinflussung der überlegenen Naturgewalten, z. B. des Wetters, zugunsten des M.en, das Glück und die Größe der Nation, die Verwirklichung eines ewigen Gottesreiches, in dem heilige Liebe waltet (¶ Höchstes Gut), und nicht minder unterscheiden sich die Bedingungen, auf deren Erfüllung es ankommt: zauberhafte Bräuche, Vorschriften für die Behandlung des Körpers, z. B. Waschungen (¶ Levitisches), nationale Tugenden, wie Tapferkeit, die lauterste innerliche Gesinnung, wie heilige Liebe. Wir bemerken dabei, wenn wir die Religionen überblicken, eine Tendenz zu fortschreitender Verinnerlichung und zur Herstellung eines inneren Zusammenhanges. Während auf den niedern Stufen Gottverwandtschaft, Ziel, Bedingungen nur lose und äußerlich miteinander verbunden sind, werden sie im Christentum fest zusammengeschlossen durch den Gedanken der heiligen Liebe. Der M. ist Gott verwandt; Gott aber ist heilige Liebe, so hat auch der M. die Anlage in sich, heilige Liebe zu werden. Das ist seine Bestimmung, sein Ziel. Darin liegt nicht

nur die persönliche, individuelle ¶ Vollkommenheit, sondern die Vereinigung mit andern gleichartigen Wesen zu einer Gemeinschaft, einem Reich heiliger Liebe. Als Bedingung für die Verwirklichung dieses Reiches kann wieder nur heilige Liebe angegeben werden. Bei diesen Bestimmungen über den Begriff des M.en nimmt das Ziel, dem der M. zustrebt, eine überragende Stellung ein. Vom Ziel her werden die Aussagen über die Gottverwandtschaft des M.en, über die Bedingungen, die er zu erfüllen hat, entscheidend beeinflußt, und noch in einer anderen Beziehung macht sich das Ziel in bedeutsamer Weise geltend. Mit dem zu erreichenden Ziele hängt es zusammen, ob im M.en zwischen einem vergänglichen und unvergänglichen Teil unterschieden wird oder nicht (¶ Seele des M.en ¶ Geist des M.en). Ist das Ziel z. B. die Größe und Wohlfahrt der Nation, so kommt eine ewige Dauer des Individuums (¶ Unsterblichkeit ¶ Ewiges Leben: II) für die Religion nicht in Betracht, so hat es die Religion immer nur mit den in der Zeit gerade vorhandenen Individuen zu tun, und es besteht von der Religion her kein Anlaß, innerhalb des Individuums zwischen Vergänglichem und Unvergänglichem zu unterscheiden. Reicht aber das Ziel über die irdische Wirklichkeit hinaus, wird ein ewiges Reich Gottes (vgl. ¶ Eschatologie: IV) erstrebt, so besteht die Nötigung, das vergängliche leibliche Dasein und ein unvergängliches Wesen des M.en schärfer gegeneinander abzuheben. Das religiöse Verhältnis darf nun nicht mehr an die körperliche Daseinsweise gebunden sein; es muß sie überdauern, und die Erreichung des religiösen Ziels darf nicht durch die Tatsache des leiblichen ¶ Todes unmöglich gemacht werden. Wird nun eine derartige Unterscheidung vorgenommen, so kann eine gefährliche Spannung zwischen Geist und Fleisch eintreten (¶ Dualismus; vgl. ¶ Fleisch und Geist). Das ganze körperliche Dasein kann verneint werden, und es kann zu schweren Verirrungen in der ¶ Askese kommen (¶ Weltbejahung und Weltverneinung). Allerdings hat innerhalb der christlichen Religion immer auch eine kräftige Gegenwirkung gegen einen absoluten anthropologischen Dualismus bestanden. Paulus hat den Leib einen Tempel des heiligen Geistes (1. Kor. 6_{19}) genannt. Aber es bleibt doch dabei, daß ein Teil des M.en vergehen kann, ohne daß damit die Existenz des M.en überhaupt aufgehoben wäre. Der Glaube an ein ¶ Ewiges Leben gründet sich aber für das Christentum dabei nicht auf irgend eine rationale Psychologie, die den zwingenden Nachweis erbringen könnte, daß der Geist oder die Seele des M.en ihrer Natur nach unsterblich seien. Ewiges Leben ist für das Christentum durchaus eine Gabe Gottes; es wäre nicht, wenn nicht Gottes Liebe und Allmacht wäre. Gerade diese rein religiöse Begründung des Glaubens an ein ewiges Leben gestattet eine große Unbefangenheit gegenüber den Untersuchungen der Gehirnanatomie, der Biologie und Psychologie. Die Korrespondenzverhältnisse zwischen körperlichen Vorgängen und seelischen Erscheinungen können durchaus anerkannt werden (¶ Parallelismus), und an den gequälten Versuchen, diese zu leugnen, hat das Christentum kein Interesse. Nur die Wahrheit wird es mit Energie aufrecht erhalten, daß geistiges Leben nicht einfach eine Funktion materieller Vorgänge ist, und in dieser Ueberzeugung wird es schließlich mit der wissenschaftlichen Forschung zusammentreffen.

3. Mit diesem religiösen Begriff vom M.en hängt noch eine Reihe von Fragen zusammen, deren Behandlung sich zweckmäßig an das oben (s. 2) aufgestellte Schema der religiösen Anthropologie wird anschließen lassen.

3. a) Die Grundanschauung von der Verwandtschaft des M.en mit Gott scheint bestimmte Auffassungen von der Entstehung des M.engeschlechts, von seiner Einheit, seiner ursprünglichen Beschaffenheit zu fordern und andere auszuschließen. Aus jener Grundanschauung folgt nun in der Tat, daß der M. eine Schöpfung Gottes und nicht das Produkt eines mechanischen Weltprozesses ist (¶ Schöpfung: II), daß der M. sich von aller andern Kreatur unterscheidet, daß er von Anfang an die zur Verwirklichung seiner Bestimmung erforderliche Anlage hatte (¶ Gottebenbildlichkeit ¶ Urstand), daß das M.engeschlecht eine wesentliche Einheit bildet. Mehr aber läßt sich nicht sagen, und genauere Bestimmungen lassen sich von jener Grundanschauung her nicht treffen. Ueber die Art der Schöpfung des M.en entscheidet jene Grundanschauung nichts; sie könnte sich durchaus mit dem Entwicklungsgedanken, wenn er nur nicht materialistisch genommen wird, vertragen (¶ Entwicklungslehre ¶ Deszendenztheorie ¶ Darwinismus ¶ Biologie, 3). Ihre eigene Gewißheit hängt nicht an einer bestimmten Theorie. Mit vollem Recht wird sie jedoch auf das tiefe Geheimnis der Wirklichkeit, des Werdens hinweisen, das nicht durch noch so scharfsinnige Schlüsse und Hypothesen aufgedeckt worden ist (vgl. ¶ Kosmologie und Religion, 2). Sie hat aber auch keinen Grund, sich gegen wirkliche Erkenntnisse zu sträuben. Für ihre Behauptung einer Verschiedenheit des M.en von der sonstigen Kreatur braucht sie sich nicht anderwärts nach Unterstützung umzusehen. Die Analogien, die zwischen dem m.lichen und tierischen Leben bestehen, braucht sie nicht gewaltsam zu leugnen; sie braucht sich nicht auf eine zweifelhafte Psychologie zu stützen, das religiöse Verhältnis selbst (s. 2) steht am sichersten für die Unterschiedenheit des M.en ein. Wenn sie ferner mit Recht die Einheit des M.engeschlechts behauptet, so geht doch diese Behauptung an und für sich nicht weiter, als daß alle M.en Gott verwandt und zu dem gleichen Ziel berufen sind, aber die Abstammung von einem M.enpaar (¶ Schöpfung: I, B) ist damit nicht notwendig gegeben. In dieser Beziehung sind verschiedene Theorien möglich, und es muß der Ethnologie, der vergleichenden Sprachforschung, der Geschichte überlassen bleiben, auszumachen, welche die meiste Wahrscheinlichkeit hat. Ueber die ursprüngliche Ausstattung des Menschen endlich kann sie nichts weiter sagen, als daß ihm die Anlage zur Verwirklichung seiner religiösen Bestimmung eignete. Eine genauere Ausführung über die Beschaffenheit des ersten M.en, über den ¶ Urstand vermag sie nicht zu geben.

3. b) Was vom religiösen Ziel her über das Wesen des M.en sich sagen läßt, das ist zum Teil bereits oben entwickelt worden. Weiter kommt hier in Betracht, daß der M. seine Bestimmung nicht aus eigener Kraft zu erreichen vermag. Gott wirket das Wollen und Vollbringen (¶ Gnade Gottes: III ¶ Prädestination

¶ Willensfreiheit). Damit ist ausgesprochen, daß der M. nicht ein in starre Grenzen eingeschlossenes Sonderwesen ist. Der reine Immanenzstandpunkt eines philosophischen Kritizismus, der den menschlichen Geist einerseits als absolut faßt, andrerseits isoliert, so daß der M. es immer nur mit sich selbst zu tun hat, sein Verhältnis zur großen Wirklichkeit aber stets zweifelhaft bleibt, wird mit Recht von der Religion bekämpft. Sie besteht darauf, daß der M. bei aller Beschränkung seines Vermögens doch überall im Zusammenhang mit dem die Welt tragenden und durchwaltenden Leben Gottes steht. Sie kehrt sich darum auch gegen einen Entwicklungsgedanken, der alles Geschehen aus der Wechselwirkung der einzelnen Grundelemente abzuleiten sucht, der also wieder den M.en als eine feste, mit bestimmten Eigenschaften ausgerüstete Größe betrachtet und nun aus der Berührung der M.en untereinander und mit ihrer Umgebung alles hervorgehen läßt. Sie behauptet dagegen mit Recht, daß alle Entwicklung nicht wie in einem leeren Raum vor sich geht, sondern von der wirksamen Kraft Gottes getragen und geleitet wird. So widerstrebt die Religion immer wieder aller Isolierung des M.en. Vor alle menschliche Autonomie, auch vor die sittliche Autonomie tritt ihr die Tatsache der schlechthinigen Abhängigkeit des M.en. Sie vertritt damit eine unverlierbare Wahrheit, die sich immer wieder Anerkennung schaffen muß.

3. c) Von dem Gedanken her, daß der M. im religiösen Verhältnis bestimmte, von Gott gesetzte Bedingungen zu erfüllen hat, ergibt sich die Anschauung, daß der M. für sein Geschick *verantwortlich* ist, daß er durch seine Schuld das ihm zugewiesene Ziel verfehlen kann. Sie tritt damit für den Gedanken der ¶ Willensfreiheit ein und wendet sich gegen den Determinismus, wenigstens gegen einen Determinismus, der seine Analogie in der mechanischen Bewegungslehre hat. Dieser Determinismus betrachtet den M.en als bloßes Verhältnisglied in einer ungeheuren Wirklichkeit, die sich aus lauter einzelnen Verhältnisgliedern zusammensetzt. Wo der M. nichts weiter ist als ein solches Verhältnisglied, da bleibt selbstverständlich kein Raum für freie Entscheidung; er kann nur die Bewegung aufnehmen, die ihm von außen her kommt, und sie wieder weiter geben. Der M. ist nun einmal nicht bloß Verhältnisglied; er kann sich mit seiner gesamten Umgebungswirklichkeit zusammenfassen; sein Leben kann eine umspannende Größe werden, so daß er nicht mehr im Verhältnis zu einer Wirklichkeit außer ihm steht. Darauf beruht die Möglichkeit freier Entscheidung. Gerade im religiösen Leben gelangt diese Verhältnisfreiheit des M.en gegenüber einer äußern Umgebungswirklichkeit zur Verwirklichung, weil es da der M. mit Gott und seinem Willen zu tun hat. Nun erscheint aber der Gedanke der Freiheit durch die Religion selbst bedroht. Denn auch hier besteht ja ein Verhältnis, und der zutreffende Ausdruck für dies religiöse Verhältnis ist in dem Worte ¶ Prädestination geschaffen worden. In der Tat kann auch die Religion nicht für den Indeterminismus eintreten. Der Indeterminismus betrachtet den M.en als leeres Subjekt. Das ist der M. nun einmal nicht; er ist eine konkrete Wirklichkeit, und er hat diese konkrete Wirklichkeit nicht geschaffen, sondern sie ist gesetzt. Hierin liegt etwas absolut Irrationales für ihn, sein Schicksal, das er nicht wenden kann. Aber es kommt darauf an, daß der M. mit seiner Entscheidung den ihm in seiner konkreten Wirklichkeit entgegentretenden Willen Gottes bejaht. Ohne solche Bejahung entsteht nun einmal im geistigen Leben keine volle Wirklichkeit für den M.en. Z. B. schwebt dem M.en ein bestimmtes sittliches Ideal vor; er hat es nicht willkürlich hervorgebracht, er findet es vor; aber nun muß er es bejahen, erst so wird es volle Wirklichkeit für ihn. So findet sich der M. im religiösen Leben durchaus von Gott bestimmt; er kann da nichts anders machen, als es ist, und doch läßt sich seine Bejahung nicht entbehren. Daß hier ein tiefes Rätsel vorliegt, ist nicht in Abrede zu stellen. Die Wirklichkeit läßt sich nur in der Form der Antinomie aussprechen: *alles Prädestination und alles Freiheit*. Nur wenn mit der Prädestination voller Ernst gemacht wird, wird alle irreligiöse Selbständigkeit des M.en gegenüber Gott beseitigt, und nur wenn mit der Freiheit voller Ernst gemacht wird, wird aller Quietismus, alle falsche Entschuldigung und alles Warten auf außerordentliche Hilfen verbannt. Allein in der energischen Festhaltung beider Seiten vollzieht sich die Normalität des religiösen Lebens, und vollendet sich der religiöse Begriff vom M.en.

Friedrich Schleiermacher: Der christliche Glaube, § 60. 61; — *Alois E. Biedermann*: Christliche Dogmatik, (1869) 1884—85², §§ 728—787; — *Martin Kähler*: Die Wissenschaft der christlichen Lehre, (1883/84) 1905³, S. 109—147. 255—277; — *Friedrich Nitzsch*: Lehrbuch der evg. Dogmatik, (1889—91), 1896³, S. 257—320; — *Th. Haering*: Der christliche Glaube, 1906, S. 247—261; — Weiteres in RE³ XII, S. 616—629.

Paul Kalweit.

Mensch vom Himmel ¶ Christologie: I, 2 b; vgl. ¶ Menschensohn.

Menschenkult ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a δ (Sp. 506 f).

Menschen- und Kinderopfer *in Israel*.

1. In den Sagen; — 2. In der Geschichte; — 3. Im Gesetz; — 4. Bei den Semiten; — 5. Nach den Ausgrabungen. — *Religionsgeschichtliches* vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 b, Sp. 522 f.

1. Zwei *Sagen* des AT.s handeln von Menschenopfern. Die Opferung ¶ Isaaks durch Abraham (I Mose 22; ¶ Abraham, 2, Sp. 113) und die Opferung der Tochter ¶ Jephtas (Richt 11). In beiden Fällen wird das M. als etwas Außergewöhnliches hervorgehoben und das erste Mal durch eine Prüfung Gottes, das zweite Mal durch einen unglückseligen Zufall begründet. Daraus darf man schließen, daß der Erzähler zwar M. kennt, aber nicht als regelmäßige Sitte seiner Zeit. Trotzdem darf man behaupten, daß die Sage von Isaaks Opferung selbst eine ältere Stufe erkennen läßt, auf der das M. allgemein üblich gewesen ist, bis es dann durch das Widderopfer verdrängt worden ist. Die Sage stellt also diesen geschichtlichen Prozeß als einmalige Handlung des Urvaters dar.

2. Die *Geschichtserzählungen* berichten vereinzelt von M.n. Nach dem Abfall zum Baal Peor wurden dem erzürnten Jahve die abtrünnigen Stammesgenossen „im Angesicht der Sonne" dargebracht (IV Mose 25). Zur Sühne für eine angebliche Schuld Sauls opfern die Gibeoniten sieben Königssöhne „vor Jahve auf dem Berge" (II Sam 21). In der Ausübung des heiligen ¶ Bannes hieb Samuel den

Amalekiterkönig Agag „vor Jahve" d. h. dem Altar Jahves im Gilgal nieder (I Sam 15 $_{32}$ f). So ist wahrscheinlich die Tötung der „gebannten" Feinde überall als M. für den Kriegsgott zu verstehen. Allen diesen Beispielen ist gemeinsam, daß die M. Jahve gelten, aber nur in besonderen Ausnahmefällen stattfinden. Am Ausgang der Königszeit, namentlich unter ¶ Manasse, hat man im ¶ Hinnomtal Kinder zu Ehren des ¶ „Moloch durch das Feuer gehen lassen" (II Kön 21 $_6$ Micha 6 $_7$ Jerem 7 $_{31}$ Ezech 20 $_{26}$ 23 $_{26}$ ff; zum Ausdruck vgl. ¶ Levitisches, 3 a). Mag auch das Volk „Moloch" dem Jahve gleichgesetzt haben, so wird doch dieser Brauch von den Schriftstellern durchweg als kanaanäischen Ursprungs verurteilt (¶ Götzendienst, 2 b). Die deutliche Beschreibung eines Bauopfers (s. unten 5) findet sich I Kön 16 $_{34}$: Als Hiël Jericho wieder aufbaute, legte er über seinem Erstgeborenen Abiram den Grund und über seinem jüngsten Sohne Segub setzte er die Tore ein.

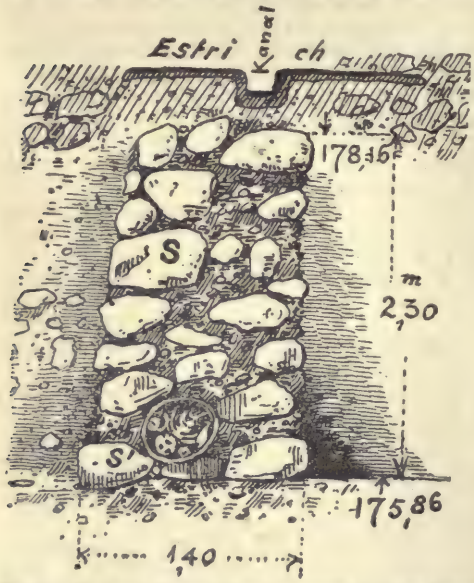


Fig. 64. Krug mit Kinderleiche, im unteren Teil der Mauer eingeschlossen. Aus Megiddo. Vgl. Hugo Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder zum AT, 1909, II, S. 53 (nach Schumacher, Tell el-Mutesellim I, S. 45).

3. In dem ¶ Bundesbuch, der ältesten Gesetzessammlung Israels (¶ Mosesbücher, 3b), heißt es: „Deinen Ueberfluß (auf der Tenne) und deinen Saft (in der Kelter) sollst du nicht zurückhalten. Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir darbringen. Ebenso sollst du es halten mit deinem Rind und deinem Schaf" (II Mose 22 $_{28}$ f). Die erstgeborenen Kinder werden hier zwischen die ¶ Erstlinge von Korn und Wein und zwischen die Erstgeburt des Viehes gestellt. Ohne Zweifel müssen daher die Worte von dem Opfer der erstgeborenen Söhne verstanden werden. Ueberall sonst aber wird befohlen, die menschliche Erstgeburt durch Tiere oder durch Geld auszulösen (II Mose 13 $_{13}$ 34 $_{20}$ IV 18 $_{15}$ f). Auch diese Forderung setzt voraus, daß ursprünglich das Opfer wirklich stattgefunden hat. Das wird durch die Erzählung vom Auszug aus Aegypten bestätigt (II Mose 11 $_4$ ff). Denn Jahve verlangt dort ursprünglich die Erstgeburt, auch der Israeliten. Nur, wenn das Blut der Paschalämmer an Schwelle und Türpfosten gestrichen ist, geht der Würgengel schonend vorüber.

4. Bei den Semiten waren die M. weit verbreitet. Als ¶ Mesa von Moab belagert ward, brachte er den Kronprinzen auf der Stadtmauer dar; da kam der gewaltige Zorn (des Kamos) über Israel, daß es unverrichteter Sache wieder abziehen mußte (II Kön 3 $_{27}$). Die heidnischen Araber opferten dem Morgenstern und der Uzza, auch schlachteten sie wie die Moabiter ihre Kriegsgefangenen zu Ehren der Gottheit. ¶ Lucian weiß von syrischen Menschenopfern, und Lampridius erzählt, daß Elagabal (¶ Imperium Romanum, 2) vornehme Knaben opferte, als er den Sonnenkult von Emesa nach Rom verpflanzte. Die Karthager vollzogen in Kriegsgefahr zahlreiche Kinderopfer aus edlen Familien. Der phönizische Melkart (¶ Moloch ¶ Baal, 2. 4), mit Melikertes verschmolzen, führt den Beinamen „Kindermörder". Nach einer assyrischen Nachricht hieb Asurbanipal (¶ Babylonien usw., 3, Sp. 859) Menschen als Totenopfer für seinen Großvater Sanherib nieder. Vor allem aber kannten die ¶ Kanaanäer M. (III Mose 18 $_{21}$ ff 20 $_2$ ff V 18 $_9$ f 20 $_3$ II Kön 16 $_3$). Von ihnen mag Israel die Sitte zum Teil entlehnt haben.

5. Ueber den großen Umfang und die Geschichte der M. haben erst die Ausgrabungen in Palästina volles Licht verbreitet. Besonders viele und deutliche Funde illustrieren die Sitte der Bauopfer. Man fand Erwachsene, Männer und Frauen, oder Kinder (bisweilen in großen Tonkrügen) unter Mauern oder unter Torflügeln, auch unter dem Fußboden eingemauert (vgl. Fig. 64). In einzelnen Fällen mag eine Bestattung Verstorbener angenommen werden, in anderen Fällen aber kann die Opferung lebender Wesen nicht bestritten werden; denn während sonst Kinderleichen mit Lampen, Schüsseln und Krüge begegnen, sind anderswo nur die Beigaben (ohne die Leiche) ausgegraben worden. Der hier geübte Brauch läßt sich nur unter der Voraussetzung verstehen, daß die Beigaben ein späterer Ersatz für das Opfer sind. Noch deutlicher aber wird der Sinn des Opfers dadurch, daß wieder anderswo an den typischen Stellen, wo sonst Kinderleichen liegen, silberne menschliche Figuren entdeckt worden sind. Die Ersatzriten sind etwa vom 15. Jhd. an nachweisbar, haben aber nicht immer vermocht, die alten grausamen Bräuche der M. zu verdrängen, da solche bis in die Königszeit hineinreichen. Schließlich kennt auch noch der heutige Orient Bauopfer, allerdings nicht von Menschen, wohl aber von Ziegen und Schafen, deren Blut man über Schwellen und Türpfosten rinnen läßt. Das geschieht, um „den Herrn des Platzes zu versöhnen" oder um den bösen Geist dem Hause gnädig zu stimmen. Beachtenswert ist nun, daß die vielen über die ganze Welt zerstreuten Gründungssagen von M.n wissen. — Nicht so sicher ist die Sitte der Erstgeburtsopfer durch die Ausgrabungen bestätigt. In Betracht kommt nur der Fund in Gezer bei der Stätte der ¶ Malsteine; dort wurde ein ganzer Kinderkirchhof ausgegraben. Die Leichen waren mit dem Kopf voran in große zweihenklige Krüge gesteckt mit zwei oder drei kleineren

Gefäßen; die Krüge waren mit Erde (anderswo mit Sand) angefüllt, die den Körper und die Beigaben bedeckte. Die Kinder waren sämtlich neu geboren, keines älter als eine Woche, mit alleiniger Ausnahme von zwei Kindern, die ungefähr 6 Jahre alt waren und Spuren von Feuer aufwiesen, während solche bei den übrigen fehlten. Die auffällige Tatsache, daß sich keine Erwachsenen fanden, spricht gegen die Annahme eines „Kirchhofs", die große Zahl der Gebeine dagegen, daß eine Epidemie die Kinder hinweggerafft habe. Am wahrscheinlichsten bleibt hier die Erklärung als Erstgeburtsopfer, die sich an die literarischen Nachrichten anschließt und dem Tatbestande allein gerecht wird. Damit soll nicht jede Kinderleiche als Opfer bezeichnet werden, auch dann nicht, wenn sie in einem Tonkrug gefunden wurde, da diese Art der Bestattung weit verbreitet war.

Kamphausen: Das Verhältnis der M. zur israelitischen Religion, 1896; — Wolf Baudissin: Moloch (in RE³ XIII, S. 269 ff); — Evaristus Mader: Die M. der alten Hebräer und der benachbarten Völker, 1909; — Hugues Vincent: Canaan, 1907, S. 188 ff; — † Hugo Greßmann: Die Ausgrabungen in Palästina und das AT, 1908. **Greßmann.**

Menschenrechte heißen im Gegensatz zu dem geschichtlich gewordenen „positiven" Recht die angeborenen Rechte des Menschen, die mit der menschlichen Natur gegeben sind, also durch jedes positive Recht anerkannt werden müssen, und deren Ausübung jedem Menschen unbedingt zusteht und durch die Staatsordnung gesichert werden muß. Solche Rechte hat das Altertum und Mittelalter kaum gekannt. Religiöse und nationale Abgeschlossenheit führten im Altertum dazu, daß man die Fremden und die Andersgläubigen für rechtlos hielt (vgl. z. B. ¶ Fremde und Heiden in Israel), und in dem einzelnen Staatswesen ließ die Betonung der Standesunterschiede noch lange Jahrhunderte ein für alle geltendes Grundrecht nur schwer zu; ebensowenig kam der vormodernen Zeit der Gedanke, den gesetzgebenden Staat zugunsten des Individuums durch Festlegung einzelner M. gesetzmäßig beschränken zu wollen. Ein gewisser Sozialismus und eine kosmopolitische Gesinnung und als rechtlicher Träger beider die aufgeklärte naturrechtliche Theorie (¶ Naturrecht) mußten aufkommen, ehe man von allgemeinen M.n sprechen und solche anerkennen konnte; und der Individualismus mußte in das Staatsleben einbrechen und den Staat zum Diener der Einzelpersönlichkeit machen, ehe es möglich war, das nationale Recht durch staatsloses Unrecht zu binden, das sogenannte positive Recht durch natürliche M. zu beschränken oder gar zu verdrängen und, wie es auf dem Höhepunkt dieser Entwicklung, bei der Erklärung der M. seitens der französischen Constituante (1789; ¶ Französische Revolution, 2) geschehen ist, den alleinigen Zweck des Staates in der Aufrechterhaltung der M. zu sehen. Die Anerkennung der M. ist also erst ein Produkt der modernen Welt, obwohl sich bei einzelnen Philosophen älterer Zeiten der Gedanke der Gleichheit aller Menschen schon angebahnt hat und die christlich-religiöse Wertung der Menschen als mit gleichwertigen Seelen ausgestatteter Wesen (¶ Mensch: II, 5), sowie die reformatorische Predigt von der Freiheit eines Christenmenschen und das protestantische Persönlichkeitsideal gleichfalls als wegbereitend von Bedeutung geworden sind (vgl. z. B. die ¶ Quäker).

Von grundlegender Bedeutung für die Geschichte der M. sind zunächst die Staatsgrundgesetze der nordamerikanischen Vereinigten Staaten. Schon in den bis 1620 zurückgehenden Gründungsverträgen der einzelnen Kolonien begegnen neben dem „göttlichen Recht" (auch „Christenrecht" genannt und dann aus Worten Jesu abgeleitet) und dem positiven „Bürgerrecht" gesetzlich garantierte M. (vgl. z. B. die „Liberties of the Massachusets Colonie", 1641), wenn auch nicht in der Fassung und dem Umfang, die ihnen das endende 18. Jhd. gegeben hat, nachdem neue Forderungen aufgekommen, das „göttliche Recht" abgeschafft und ein Teil seiner Gebote und der Anordnungen des positiven „Bürgerrechts" in M. umgewandelt worden waren. Es fehlt z. B. in den älteren amerikanischen Erklärungen, obwohl diese einen engen Zusammenhang zwischen religiösen und politischen Forderungen zeigen, und obwohl sich auch der freiheitlichere religiöse Geist der protestantischen Kolonisten in ihnen bemerkbar macht, das „Menschenrecht" der Gewissens- und Glaubensfreiheit. Diese begegnet erstens nur in sehr engen Grenzen und wurde zweitens, wo sie begegnet, zunächst nicht als Menschenrecht formuliert, sondern als „göttliches Recht" im mittelalterlichen und reformatorischen Sinn, indem ein Eingriff in die Gewissensfreiheit des Menschen nicht sowohl in menschliches Recht als in die Sphäre Gottes, des „alleinigen Herrn der Gewissen", einzugreifen schien (¶ Toleranz, 5 a; für Rhode Island und Pennsylvanien vgl. ¶ Ketzer usw., 3, Sp. 1077 ¶ Liberalismus: I, 1, Sp. 2103 f ¶ Quäker). Erst die unter dem Einfluß der abendländischen ¶ Aufklärung (: 4 d) und ihrer philosophisch-naturrechtlichen Gedanken (¶ Locke, ¶ Milton, ¶ Montesquieu u. a.) und unter Berücksichtigung wirtschafts- und handelspolitischer Interessen entstandenen Erklärungen der ¶ Vereinigten Staaten von Nordamerika vom Jahre 1776 ff kennen in ihren Bills oder Declarations of Rights (freilich auch noch nicht alle) das „Menschenrecht" der religiösen Freiheit neben den „unveräußerlichen Rechten" auf Leben, Freiheit der Person, Streben nach Glück, mit denen alle Menschen als gleichgeschaffene Wesen von Gott begabt sind. Der Satz Jellineks (s. Lit.), daß in der Handhabung der Toleranz die Lehre von den M.n zuerst praktisch geworden, und daß aus den religiösen Freiheiten die politischen M. herausgewachsen seien, ist also wohl nicht haltbar: die religiöse Freiheitsforderung auf Grund der M. scheint zeitlich hinter die demokratisch-verfassungsrechtlichen Forderungen gestellt werden zu müssen.

Die einflußreichste Darstellung, obwohl in Abhängigkeit von der amerikanischen Entwicklung, hat der Gedanke der M. dann während der ¶ Französischen Revolution (: 2) in der Erklärung vom August 1789 erhalten; diese von den Gedanken der Freiheit und Gleichheit getragene „Déclaration des droits de l'homme et du citoyen" (1793 unter Weglassung des positiven „Bürgerrechts" nur als „Décl. des droits de l'homme" bezeichnet) fand in der Verfassung vom 3. Sept. 1791 ihren Platz und wurde in der Konstitution vom 24. Juni 1793 und in

der vom 22. August 1795 wiederholt. Sie sicherte den Bürgern „Freiheit, Eigentum, Sicherheit und die Befugnis, sich der Unterdrückung zu widersetzen". Sie gewährleistete die Volkssouveränität und die „Ausübung der natürlichen Rechte eines Jeden", die „keine anderen Schranken hat, als die, welche den übrigen Mitgliedern der Gesellschaft den Genuß derselben Rechte sichern". Sie schützte vor Polizeiwillkür und brachte Gleichheit aller vor dem Gesetz, das als „Ausdruck des allgemeinen Willens" allein über strafbare Handlungen, Strafmaß usw. entscheidet. Sie garantierte endlich in Artikel 10—11 zwar nicht, wie es im Entwurf geheißen hatte, das Menschenrecht der öffentlichen Ausübung des religiösen Kultus, aber doch Denk-, Glaubens- und Sprechfreiheit (¶ Toleranz, 5 c): „Niemand darf wegen seiner Meinungen verfolgt werden, auch nicht wegen seiner religiösen Ueberzeugungen, vorausgesetzt daß nicht ihre Kundgebung die gesetzliche und öffentliche Ordnung störe. Die freie Mitteilung der Gedanken und Meinungen ist eines der kostbarsten M. Jeder Bürger darf daher frei reden, schreiben, drucken lassen, mit dem Vorbehalt, daß das Gesetz den Mißbrauch dieser Freiheit bestimmt", — zwei Artikel, die übrigens den Geist der Mäßigung, der vielen anderen Artikeln fremd ist, nicht verkennen lassen. Diese anderen Artikel zeigen doch vielfach, daß mit dem Begriff der M. auch Unfug getrieben werden konnte und getrieben worden ist, daß er jeweilen dazu dienen mußte, beliebigen neuen Verfassungsformen, neuen Wirtschaftsordnungen usw. als „notwendigen" Neubildungen Eingang zu verschaffen; die Déclaration von 1793 nennt z. B. auch noch das Recht des Bürgers auf Unterricht, seinen Anspruch auf Unterstützung u. a. Eine andere Gefahr hat dem fortschreitenden positiven Recht und der geschichtlichen Erforschung der Rechtsentwicklung von seiten jenes naturrechtlichen Begriffs gedroht: der Begriff der menschlichen Urrechte verleitete dazu, jene Errungenschaften der Neuzeit an den Anfang der menschlichen Geschichte zurückzutragen und anderseits die Unveränderlichkeit der M. als ewiger Rechte zu predigen und so dem Recht seine Entwicklungsfähigkeit, sowie seine national und kulturell verschiedene Gestaltungsmöglichkeit zu nehmen, ähnlich wie der Begriff der natürlichen Religion (¶ Aufklärung, 5 a ¶ Deismus: I, 2) die Existenz der positiven Religionen und die Mannigfaltigkeit der religiösen Entwicklung unterbunden hat. Obwohl es dem gegenüber einen Fortschritt bedeutete, wenn man z. B. in Preußen in der Stein-Hardenbergschen Reform nicht mehr mit dem Schlagwort ewiger M., allgemeiner Vernunftforderungen operierte, sondern die Forderungen aus dem „Zeitgeist" heraus, von der erreichten historischen Stufe aus, begründete, muß doch anerkannt werden, daß im 18. Jhd. unter dem Titel der M. große weltbefreiende und fördernde Wahrheiten in das Rechtsleben des modernen Staates übergeführt und zum größten Teil zu einem unverlierbaren Bestandteil der modernen Kultur gemacht worden sind.

Georg Jellinek: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, (1895) 1904³ (dazu Nik. Paulus in den Historisch-Politischen Blättern 135, 1905, S. 626 ff); — Ders.: Das Recht des modernen Staates, 1905² (an vielen Orten; s. Reg.); — A. Alengry: La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Textes et documents, 1902²; — Adalbert Wahl: Zur Geschichte der M. (HZ 103, 1909, S. 79—85; vgl. 106, 1911, S. 447 f); — C. Boucaud: L'épanouissement historique des droits de l'homme, 1908; — Ernest Nys: Les Etats-Unis et le Droit des Gens, 1909; — Gustav Hägermann: Die Erklärungen der M., 1910; — F. Klövekorn: Die Entstehung der Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte, 1911; — Vgl. auch Ernst Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, 1911², S. 59 ff; — H. von Voltelini: Die naturrechtlichen Lehren und die Reformen des 18. Jhd.s (HZ 105, 1910, S. 65—104, besonders S. 79 ff); — Ferner die Lit. zu ¶ Toleranz. — Vgl. die Texte der nordamerikanischen Verträge und Erklärungen in Macdonald: Select Charters and other Documents illustrative of American History 1606—1775, 1899. — Eine kath. Erörterung der Probleme im „Staatslexikon" der Görres-Gesellschaft III³, 1910, S. 1083—1093; vgl. auch KHL II, Sp. 933 f.

Jscharnack.

Menschensohn im AT und NT. Uebersicht.

I. M. im AT und Judentum; — II. M. im NT.

I. M. im AT und Judentum. Das Wort M. drückt nach hebräischer und aramäischer Ausdrucksweise (ähnlich etwa unserm „Menschenkind") lediglich die Zugehörigkeit zu der Gattung „Mensch" aus und bedeutet zunächst also weiter nichts als „Mensch" (Pslm 8 $_5$ Hiob 25 $_6$ Jes 51 $_{12}$). M. ist die ständige und über 90mal vorkommende Anrede Gottes an Ezechiel, mit der die menschliche Niedrigkeit des Propheten der Größe Gottes gegenüber zum Ausdruck gebracht werden soll. — Von nachhaltigerer Wichtigkeit ist Dan 7 $_{13}$ geworden. Hier sieht Daniel in seiner Vision vom Gericht ein einem M. ähnliches Wesen mit den Wolken des Himmels bis zum „Hochbetagten" kommen und die Weltherrschaft erlangen. Der Zusammenhang, wonach die Weltreiche unter dem Bilde von Tieren dargestellt worden sind (¶ Danielbuch, 1, Sp. 1960), macht es unzweifelhaft, daß unter dem Bilde des M.s zunächst nur ein Reich verstanden werden kann, das Reich Gottes und seiner Heiligen, das über die Weltreiche um soviel erhaben ist als der Mensch über die Tiere. Sofern aber für den Verfasser die Begriffe Reich und Herrscher auch sonst zusammenfließen, war man auf richtiger Fährte, wenn man in dem M. von jeher irgend eine persönliche, eschatologische Größe suchte. Und dazu ist die eigentliche Berechtigung in dem Umstand gegeben, daß seine Gestalt bereits der (aus der Fremde stammenden) eschatologischen Ueberlieferung angehört haben muß, wohl als der vergöttlichte erste Mensch, dessen sieghafte Wiederkehr man für das Ende erwartete, wie in der Endzeit überhaupt die Urzeit wiederkehrt, obwohl ihn der Verfasser des Danielbuchs in seiner Weise, vielleicht als Engel, speziell als den Engel ¶ Michael, aufgefaßt zu haben scheint (¶ Danielbuch, 5). Das Maßgebende, was sich mit seinem Begriffe verband, war, daß, sobald er (wie Michael Dan. 12 $_1$) auftritt, das Gottesreich anbricht. Damit war die Deutung des M.s als ¶ Messias nahegelegt. Wir finden diese Auffassung in den sogenannten Bilderreden des Henochbuches (Kap. 37—71, namentlich 46 $_{1-4}$ 48 $_2$ ff 62 $_{7.\ 14}$ 69 $_{26}$ ff 70 $_1$; ¶ Pseudepigraphen des AT), wo der M. als der im Himmel Wohnende, schon vor der Welt Vorhandene, Gerechte und Auserwählte, auch als der Gesalbte (48 $_{10}$ 52 $_4$) erscheint, der die Geheimnisse der Weisheit offenbart (51 $_3$), dem das

Gericht und schließlich die Weltherrschaft übertragen wird. So auch IV Esra 13 (¶ Pseudepigraphen des AT): aus dem Herzen des Meeres führt ein Sturm etwas wie einen mit den Wolken des Himmels fliegenden Menschen in Begleitung seiner Gefährten (d. h. einer Engelheeres) hervor; vor seinem Anblick erbebt, vor seiner Stimme schmilzt alles. Ein unzählbares Menschenheer naht sich ihm zum Kampf, mit dem Feuerstrom aus seinem Munde vernichtet er es und sammelt dagegen ein friedliches Heer um sich. Nach der Deutung dieses Gesichtes ist er der, den der Höchste lange Zeit hindurch aufspart, durch den er die Schöpfung erlösen will, und V. 32 wird er Gottes Sohn gleichgesetzt, so daß sich unter Heranziehung von 7 28 („mein Sohn der Messias") schließlich die Gleichungen ergeben: Messias = Gottessohn (Heiland) = M. Sie bestätigen den eschatologisch-apokalyptischen Charakter des Begriffes M., in dessen Bestimmung man sich namentlich hüten muß, moderne Gedanken wie den des Idealmenschen einzutragen. Die Folge des urchristlichen Gebrauches des Begriffes M. (s. II) war sein Verschwinden in der Synagoge. — ¶ Eschatologie: II, 3. 4.

Außer der bei ¶ Jesus Christus, Sp. 410 genannten Lit. vgl. Hermann Gunkel in ZwTh 1900, S. 588 ff; — Hugo Greßmann: Ursprung der israelit.-jüdischen Eschatologie, 1905, S. 334—365; — Wilhelm Bousset: Die Religion des Judentums, 1906², S. 301—308; — W. Baldensperger: Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums, (1888) 1903³, S. 91—171; — Fritz Tillmann: Der M., 1907 (ebenda S. 28—60 weitere Literatur). **Bertholet.**

II. Menschensohn im NT.

1. Gebrauch der Bezeichnung. Problem; — 2. Die synoptischen Evangelien; — 3. Jesus.

1. In der nt.lichen Wissenschaft ist die Bezeichnung „der M." für Jesus Christus zu einem viel behandelten Problem geworden. Schon die Uebersicht über ihren Gebrauch ist interessant. Die Bezeichnung findet sich ungewöhnlich oft in den Evangelien (¶ Christologie: I, 1 d ¶ Jesus Christus: II, 5 b, Sp. 379 f), insbesondere in den synoptischen (nicht weniger als 69mal), aber auch im Joh.-Ev. (12mal). Und zwar ist zu beachten, daß sie immer nur in Worten Jesu selbst begegnet, niemals von andern oder von den Schriftstellern auf Jesus angewandt wird. Im übrigen NT tritt sie nur noch Apgsch 7 56 auf (also bei dem Verf. des 3. Evangeliums). Die Stellen der Offenb Joh 1 13 14 14 dürfen kaum herangezogen werden, da in ihnen nicht von „dem M." als einer fest geprägten Bezeichnung gesprochen wird, sondern in Anlehnung an Dan 7 13 (s. oben I) von einem der „wie ein M." aussieht. — Die Bezeichnung „der M." ist also eine besondere Eigentümlichkeit der evg. Literatur. Ueber die Haltung des Paulus vgl. ¶ Christologie: I, 2 b.

Das Problem, das man hier gefunden hat, umfaßt wesentlich zwei Fragen: 1. Welchen Sinn hat diese eigenartige Bezeichnung? und 2. Hat Jesus sie wirklich selbst von sich gebraucht? Die erste Frage dürfte heute nicht mehr ernsthaft umstritten sein. Der merkwürdige Ausdruck soll Jesus nicht als den Idealmenschen oder irgendwie als Menschen, sondern als den ¶ Messias kennzeichnen und zwar als den Messias, der als präexistenter, himmlischer Mensch bei Gott ist und dereinst vom Himmel zum Gericht und zur Errichtung des Gottesreiches kommen wird (vgl. ¶ Menschensohn: I ¶ Christologie: I, 1 d; 2 b). Nicht selten sind die Aussagen über den M. derart, daß diese ursprüngliche Vorstellung vom M. vorausgesetzt erscheint; oft aber scheint der Ausdruck lediglich als Messiastitel verstanden zu sein (vgl. 2 c). Sehr umstritten ist dagegen noch die zweite Frage. Zu deren Beantwortung können hier nur einige Bemerkungen gemacht werden zur Ergänzung dessen, was darüber schon bei ¶ Jesus Christus: II, 5 b gesagt ist.

2. Auszugehen ist von dem Gebrauch des Namens in den synoptischen Evangelien. a) Es ist zu beachten, daß sich die Bezeichnung in allen Schichten der synoptischen Literatur findet (zu den Bezeichnungen vgl. ¶ Evangelien, synoptische). Im Mrk 13 (bezw. 11), in der Spruchquelle (Q) 8, im Sondergut des Luk 8, in dem des Mtth 8 (9?)mal. Also bereits die älteste Schicht Q kennt sie. Dabei ist bemerkenswert, daß im Mrk der Titel häufiger erst nach dem Bekenntnis des Petrus bei Cäsarea Philippi (¶ Jesus Christus: III, A, Sp. 387), also von 8 31 an, auftritt. Vorher wird er nur an zwei Stellen gebraucht, 2 10 und 2 28. Und vermutlich ist der Ausdruck hier nicht eigentlich als messianischer Titel zu deuten, wie ihn der Evangelist versteht, sondern einfach „der Mensch" zu übersetzen: in der aramäischen Form der beiden Sprüche ist das Wort bar-nascha wohl in seinem gewöhnlichen Sinn (= der Mensch; ¶ Menschensohn: I) zu nehmen und nicht als Selbstbezeichnung Jesu; — b) Wir machen ferner die Beobachtung, daß bei den Synoptikern die Neigung vorhanden ist, den Ausdruck „der M." recht oft zu gebrauchen. Mtth und Luk fügen ihn auch da ein, wo die Quellen ihn nicht, sondern einfach die erste Person „ich" boten. Bezeichnend ist dafür die bekannte Stelle aus der Szene bei Cäsarea Philippi. Mrk 8 22 und mit ihm Luk 9 18 hat: „Wer soll ich nach der Meinung der Leute sein?" Mtth dagegen 16 13: „Wer soll nach der Meinung der Leute der M. sein?". Vgl. ferner Luk 6 22 (der M.) mit Mtth 5 11 (ich); Luk 12 8 (der M.) mit Mtth 10 32 (ich); Mtth 26 24, wo der Sinaisyrer (¶ Bibel: II, B 3 b) ein „ich" hat statt des herkömmlichen „der M.". Die Neigung, den Titel auch in Worte der Ueberlieferung einzuführen, in denen er nicht stand, ist also offenkundig. Wir werden von da schließen müssen, daß die gleiche Neigung sich auch schon früher, in der Zeit der mündlichen Ueberlieferung der Sprüche Jesu, betätigt hat, und daß demnach die Bezeichnung in Sprüche eingedrungen ist, in die sie ursprünglich nicht gehörte. Ja, wir werden sogar mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß sie sich überhaupt ganz ohne geschichtliches Recht erst später in die Ueberlieferung eingeschlichen hat. Jedenfalls zeigt sich in dem ungemein häufigen Gebrauch des Namens der Glaube der Gemeinde, die in Jesus den M. sah; — c) Die Aussagen, die von dem M. gemacht werden, sind etwa bei einem Drittel der synoptischen Stellen gleichgültiger Natur und verraten keinerlei innere Beziehung zu dem Vorstellungskreise des messianischen Himmelsmenschen (vgl. z. B. Mtth 8 20 Luk 9 58; Mtth 11 19 Luk 7 33; Mtth 12 32 Luk 12 10; Mtth 12 40 Luk 11 30). Dagegen liegen an der überwiegenden Mehrzahl der Stellen (mehr als zwei Drittel) Aussagen vor, die diese Beziehung haben. Und zwar in zweifacher Weise. Entweder

sind es Aussagen, die sich aus der Vorstellung vom messianischen Himmelsmenschen ergeben (Kommen in Herrlichkeit, Gericht, Auferstehung, Sitzen zur Rechten Gottes). Oder solche, die zu ihr in einem gewollten paradoxen Gegensatz stehen (Leiden, Sterben, Verratenwerden u. ähnl.). Denn die neuerdings aufgestellte Vermutung, schon im Judentum habe es in gewissen Kreisen die Vorstellung von einem leidenden, sterbenden und auferstehenden M. gegeben, schwebt ganz in der Luft (¶ Messias).

3. Hat Jesus selbst in dieser Weise von sich als dem M. gesprochen? Das ist neuerdings lebhaft bestritten worden. Der eigentliche, allein beachtenswerte Grund ist ein sprachlicher: das dem griechischen hō-hyiōs-tou-anthrōpou entsprechende aramäische Wortbild (bar-nascha) heiße nur „der Mensch", „das Menschenkind" (im allgemeinen Sinne), und sei in der sonstigen jüdischen Literatur als Messiastitel nicht nachweisbar; Jesus wäre also von seiner Umgebung gar nicht verstanden worden, wenn er von sich als „dem Menschen" gesprochen und sich damit als den himmlischen Messias gemeint hätte. Richtig ist, daß bar-nascha „der Mensch" im allgemeinen heißt, ferner auch, daß bar-nascha damals allgemein geläufiger Titel des Messias im eigentlichen Sinn nicht gewesen ist. Trotzdem ist diese Begründung nicht so durchschlagend, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Ihr gegenüber ist 1. zu beachten, daß in der jüdischen Apokalyptik jener Zeit jedenfalls die Gestalt des präexistenten Menschensohnes (Menschen) vorhanden war, den man mit dem Messias gleichsetzte und am Ende der Tage zum Gericht und zur Errichtung des Gottesreiches erwartete (¶ Menschensohn: I; vgl. ¶ Eschatologie: II, 4); — 2. war bar-nascha auch nicht eigentlich Titel, so kann doch auch ein Attribut oder ein Bild unter Umständen zum Namen werden. Wenn Henoch 37 ff immer wieder von „jenem" oder „diesem M." die Rede ist, so zeigt das deutlich genug den Prozeß der Bildung eines Namens „der Mensch" mit ganz bestimmtem Sinn. Gerade so wie „jener Tag" und „der Tag", ohne Titel zu sein, in entsprechenden Zusammenhängen einen ganz bestimmten Tag, den des Gerichts, bezeichnet (vgl. ¶ Eschatologie: II, 2—4), oder „die Wehen" in entsprechenden Zusammenhängen ohne weiteres als die messianischen Wehen verstanden werden, so kann es auch mit dem Ausdruck „der Mensch" gewesen sein. Wenn der Zusammenhang danach war, verstand jedermann unter dem „Menschen" den bestimmten Menschen, von dem Daniel und die Apokalyptiker reden. Wir müssen es demnach als durchaus möglich bezeichnen, daß Jesus in Zusammenhängen, die das Verständnis ermöglichten, den Ausdruck „der M." von dem himmlischen messianischen Menschen gebraucht und dabei auf Verstehen hat rechnen können.

Dürfen wir diese Möglichkeit als Wirklichkeit setzen und zugleich annehmen, daß Jesus mit dieser unpersönlichen Redeweise in der dritten Person sich selbst gemeint hat? Die letzte Frage wird verneinen, wer bestreitet, daß Jesus sich überhaupt für den Messias gehalten hat; er kann nur annehmen, daß Jesus ganz objektiv, ohne Beziehung auf sich, von „dem M." gesprochen habe. Aber wir haben allen Grund zu der Annahme, daß er sich jedenfalls gegen Ende seiner Wirksamkeit als Messias gewußt hat (¶ Jesus Christus: II, 5 b). Dann aber wird als Schluß aus dem oben Dargelegten etwa folgendes zu sagen sein: 1. Die Annahme, daß Jesus, wie es jetzt den Anschein hat, gleichsam die stehende Gewohnheit gehabt habe, von sich in der 3. Person als „dem M." zu reden, unterliegt schweren Bedenken; das wäre eine höchst unnatürliche, gespreizte Redeweise, die mit Jesu sonstiger Art nicht wohl zusammenstimmen würde. Sie ist begreiflich und erträglich nur in besonderen Augenblicken, unter besonderen Umständen, in Verbindung mit besonderen Prädikaten, aber nicht als Gewohnheit; — 2. Die Bezeichnung „der M." ist höchst wahrscheinlich in all den Worten zu streichen, in denen sich mit der Vorstellung des himmlischen Menschen nicht zusammenhängende, gleichgültige Prädikate finden. Dagegen kommen als möglicherweise zuverlässig diejenigen Stellen in Betracht, an denen vom Kommen, dem Gericht usw. des M.s oder in paradoxer Weise vom Leiden und Sterben des M.s die Rede ist. Bei den einzelnen Worten hat natürlich zuerst noch die Kritik darüber zu entscheiden, ob sie überhaupt auf Jesus zurückgeführt werden können; und schon dabei wird manches Wort ausscheiden, z. B. Mrk 14 $_{62}$ (¶ Jesus Christus: II, 5 b, Sp. 379). Das Ergebnis wird vor allem auch von der Frage abhängen, ob man Jesus zutrauen darf, daß er sein Kommen (seine Wiederkunft) in Aussicht genommen, daß er sein Sterben vorausgesehen hat. Ueber das Resultat vgl. ¶ Jesus Christus: II, 5 b, Sp. 379 f.

Literatur s. oben bei I. und bei ¶ Jesus Christus, Sp. 410.

Heitmüller.

Menschheit und Gottheit im AT und NT ¶ Fleisch und Geist ¶ Gott: I. II ¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes ¶ Mensch: I. II.

Menschheitsreligion (Religion de l'humanité) ¶ Comte, Sp. 1877 f.

Menschwerdung Christi ¶ Christologie: I, 2 e; II. III, 2.

Menschwerdung, religiöse Genossenschaften von der: 1. Frauen von der M. (oder: des fleischgewordenen Worts) und vom allerheil. Sakrament (Religieuses du Verbe-Incarné, Order of the Incarnate Word and Blessed Sacrament), Orden nach der ¶ Augustinerregel, 1627 in Lyon, zunächst zur besonderen Verehrung der M. des Sohnes Gottes, gestiftet von Jeanne Chézard de Matel (1659—1670; Biogr. von A. Bossieu S. J., Lyon 1692 und Penaud, Paris 1883), 1633 päpstlich bestätigt; durch die Revolution zerstreut, seit 1807 wiederhergestellt; seitdem in Schwestern vom II. und vom III. Orden geteilt, von denen jene strenge Klausur beobachten und Mädchenpensionate und Waisenhäuser halten, während diese der Hauskrankenpflege dienen. Seit 1853 ist der Orden auch in Texas (zuerst in Brownsville) und von dort aus in Mexiko verbreitet. Vgl. Heimbucher[2] II, S. 302; Cath. Encycl. VII, S. 706; — 2. Sisters of Charity of the Incarnate Word, selbständige amerikanische Abzweigung des vorigen, Kongregation mit einfachen Gelübden und 1905 päpstlich bestätigten Konstitutionen (auf Grund der Augustinerregel), 1866 von Bischof Dubuis von Galveston (Texas) mit Unterstützung von Lyon aus gestiftet; jetzt 542 Schwestern, die in Texas,

Missouri, Oklahoma und Mexiko 5 Kollegs, 13 Akademien, 28 Schulen, 4 Waisenhäuser, 9 Hospitäler und 2 Altersheime unterhalten; Mutterhaus und Noviziat in San Antonio in Texas. Vgl. Cath. Encycl. VII, S. 705; Wheelahan: Historical Sketch of the Sisters usw., San Antonio, 1909; — 3. Dienerinnen von der göttlichen M. und der heiligsten Dreifaltigkeit, zu Quiete (Italien) gegründet von der ehrwürd. Eleonore Ramirez di Montalvo (Biogr. von O. Pugi, Florenz 1898). **Joh. Werner.**

Menses papales ¶ Monate, päpstliche.

Menstruation ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 4.

Mensurius von Karthago ¶ Donatismus.

Mentalreservation oder -restriktion ¶ Jesuiten, 3.

Mentawei-Inseln ¶ Indien: II, D 2.

Mentzer, 1. Balthasar I (1565—1627), der Aeltere, Streittheologe des 16. Jhd.s, geboren zu Allendorf a. d. Werra, vorgebildet auf dem Gymnasium zu Hersfeld, bezog 1583 die Universität Marburg, wo er 1584 Magister und 1585 Stipendiatenmajor ward; 1589 Pfarrer in Kirtorf bei Alsfeld, 1596 ord. Professor der Theologie und Stipendiatenephorus in Marburg. 1605 bei Einführung der „Verbesserungspunkte" von Landgraf Moritz entsetzt (¶ Hessen: I, 4 ¶ Marburg, 1 b), fand er mit seinen Leidensgenossen bei Landgraf Ludwig V in ¶ Gießen Aufnahme, wo er der Hauptorganisator des Gymnasium illustre und (1607) der neuen Universität ward. Auch bei der Darmstädter Neuordnung der Universität ¶ Marburg war der bereits Kränkliche die führende Geist. Sein Fehler war die dogmatische Engherzigkeit eines strengen Lutheraners. Sie brachte ihn nicht nur mit „Papisten" und „Calvinisten" (Reformierten) in Streit, sondern auch 1616 mit seinem eigenen Kollegen Joh. ¶ Winckelmann und vor allem Johann Gisenius, nämlich wegen der Ubiquitätslehre, — ein Streit, an den sich seit 1619 als Folgeerscheinung die bekannte „kenotische" Fehde mit den Tübinger Theologen anschloß (¶ Christologie: II, 4 c). Es ist ein Fehler, M. nur von dieser Seite, auf der er der Zeit seinen Tribut zahlte, zu beurteilen. Seine Bedeutung liegt in dem, was er als hervorragender Organisator für das höhere und niedere Unterrichtswesen in Hessen geleistet hat; und das wiegt alle seine Schwächen auf. Auch seine fünf Schwiegersöhne Martin ¶ Helwig, Erdwin zur Wohnung, Meno Hanneken (der Vater von Phil. Ludw. ¶ Hanneken), Justus ¶ Feurborn, Heinrich Wiedeburg, sein Sohn Balthasar (s. 2) und sein Schüler ¶ Hirtzwig sind sämtlich um das Schulwesen verdiente Männer.

‡ Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte VIII, S. 418—442 (S. 424 ff M.s Schriften); — ADB XXI, S. 374; — RE³ XII, S. 632—635; — Festschrift der Universität Gießen, 1907 I, S. 444a. 20 ff; — MG Paedag. XXVII. XXVIII. XXXIII (Register).

2. Balthasar II (1614—1679), der Jüngere, Sohn des vorigen. In Gießen geboren, studierte er seit 1628 in Marburg, Straßburg und Jena, 1632 in Marburg Magister, 1636 Stipendiatenmajor, 1640 a.o. Professor der Theologie, 1641 ord. Professor der Moral, 1646 ord. Professor der Theologie in Rinteln a. d. Weser, 1651 Prof. der Theologie und des Hebräischen in Gießen, dazu Stipendiatenephorus und 1652 Oberhofprediger und Superintendent in Darmstadt. Weniger zum Gelehrten als zum Diplomaten und praktischen Kirchen- und Schulmann geschaffen, diente er seinem Landgrafen in den verschiedensten Geschäften. Gegen die eindringende pietistische Bewegung (¶ Hessen: I, 5, Sp. 2169) machte er als letzte Säule der Orthodoxie Front. Bedeutsamer ist das, was er für das hessische Schulwesen, besonders die Volksschule geleistet hat. Auch gab er 1677 das „Darmstädtische Gesangbuch" heraus.

‡ Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte VIII, S. 442—453 (S. 446 ff M.s Schriften); — ADB XXI, S. 374; — RE³ XII, S. 635 f; — Festschrift der Universität Gießen, 1907 I, S. 444a; — MG Paedagogica XXVIII. XXXIII (Register); — ZprTh 1900, S. 217—233.

3. Balthasar III (1651—1727), Sohn von 2 und Vater von 4, zu Rinteln geboren, studierte seit 1668 in Gießen, wo er 1674 Magister und 1675 (1676) Professor der Mathematik ward. Weil er in dem Pietistenstreit (¶ Gießen) treu zur Fahne der Orthodoxie hielt, ward er 1695 (nicht 1693) mit seinen Leidensgenossen entlassen, erhielt aber im gleichen Jahre einen Ruf als Professor der Mathematik an das Johanneum in Hamburg, wo er bis zu seinem Tode wirkte.

Joh. Moller: Cimbria literata II, S. 551 (ebenda M.s Schriften); — ‡ Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte VIII, S. 454 (S. 455 f M.s Schriften); — ADB XXI, S. 374 f; — RE³ XII, S. 636; — Festschrift der Universität Gießen, 1907 I, S. 444a.

4. Balthasar IV (1679—1741), des vorigen Sohn, zu Gießen geb., in Hamburg erzogen, wo Esdras Edzardus sein Lehrer war, studierte von 1696 an in Wittenberg und Leipzig, ging 1703 auf Reisen, ward 1704 vorübergehend unordinierter Prediger an St. Katharinen in Hamburg, 1705 Informator. 1707 ging er nach London, um für Verwandte einen Rechtsstreit zu führen, und ward dort 1714 Prediger der deutschen Gemeinde. 1722 folgte er einem Rufe zum Hofprediger und Konsistorialrat in Hannover, ward 1726 Generalsuperintendent zu Calenberg und 1732 zu Hannover. Als Schriftsteller, Uebersetzer und Dichter hat er sich vielfach betätigt. Für seine groß angelegte großbritannische Kirchengeschichte fand er keinen Verleger; an dem Hannövrischen Gesangbuche von 1740 hat er mitgearbeitet.

Joh. Moller: Cimbria literata II, S. 551 (ebenda M.s Schriften); — ‡ Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte VIII, S. 454; — ADB XXI, S. 375 f; — RE³ XII, S. 636 f. **Carl Vogt.**

Menzel, 1. Adolf, ¶ Kunst: IV, 3 b.

2. Wolfgang (1798—1873), Kritiker und Literarhistoriker, geb. in Waldenburg (Schlesien), 1820—1824 erster Lehrer an der Stadtschule in Aarau, 1826—1848 und noch einmal kurze Zeit seit 1852 Redakteur des Literaturblatts zum „Morgenblatt", 1830—1838 Mitglied der württemb. Ständeversammlung, gest. in Stuttgart.

Verf. neben rein geschichtlichen und literargeschichtlichen Werken u. a.: Roms Unrecht, 1871; — Geschichte der neuesten Jesuitenumtriebe in Deutschland, 1873; — Christliche Symbolik, 1854; — Kritik des modernen Zeitbewußtseins, (1869) 1873²; — Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre, 1869. **Glaue.**

Menzer, 1. Johann, = ¶ Fischart.

2. Johann (1658—1734), Kirchenliedbichter, zu Jahmen in der Oberlausitz geb.,

studierte in Wittenberg Theologie, 1691 Pfarrer zu Merzdorf, 1693 zu Hauswalde und zuletzt zu Kemnitz bei Bernstadt in der Oberlausitz. Er hat viele Lieder gedichtet, von denen 32 in den beiden ¶ Freylinghausen'schen Gesangbüchern stehen. Als Dichter gehört er dem Oberlausitzer Kreise, der Fortsetzung der zweiten schlesischen Schule (¶ Literaturgeschichte: III, D 3) an; doch ist ihm manches wahr empfundene Lied gelungen und hat den Weg in die evg. Gesangbücher gefunden, so vor allem: „O daß ich tausend Zungen hätte". Umstritten ist seine Verfasserschaft des Liedes: „Der am Kreuz ist meine Liebe".

ADB XXI, S. 376; — GG³ III, S. 303. **Carl Vogt.**

Menzingen, Kreuzschwestern von, ¶ Kreuz, Genossenschaften, B 8.

Mephiboseth = ¶ Meribbaal.

Mercator, Marius, ¶ Marius Mercator.

Mercedarier (Ordo B. M. di mercede redemptionis captivorum, Orden ULFrau von der Barmherzigkeit), nach ihrem Stifter auch Nolasker, ferner Merciarier (Ordre de N.-D. de la Merci) genannt, gegründet 1223 zu Barcelona von Petrus Nolaskus († 1256, aus ritterlichem Geschlecht, bis 1249 Ordensgeneral, 1628 heilig gesprochen) und dem Dominikaner Raimund von Pennaforte († 1275; ¶ Gregorius IX, Sp. 1650; 1601 heilig gesprochen), 1235 päpstlich bestätigt, waren ursprünglich ein aus Rittern und Brüdern (z. T. Priestern) bestehender geistlicher Ritterorden mit dem Zwecke (ähnlich wie die Trinitarier; ¶ Dreifaltigkeitsorden), Christen, die in sarazenische Gefangenschaft gefallen waren, loszukaufen oder auch mit Einsetzung der eigenen Freiheit (viertes Gelübde der M.) zu befreien. Die Umwandlung des Ordens in einen reinen Mönchsorden (der später zu den Bettelorden gerechnet wurde) vollzog sich 1318, als Papst Johann XXII verlangte, daß der Großmeister in Zukunft stets ein Priester sein solle, und infolgedessen die Ritter austraten und sich dem kurz zuvor zum Kampf gegen die Mauren gestifteten und 1316 päpstlich bestätigten Ritterorden ULFrau von Montesa anschlossen. Die M. verbreiteten sich von Spanien aus nach Italien und Frankreich. Nachdem ihr nächster Zweck gegenstandslos geworden war, bot sich ihnen durch die Entdeckung Amerikas ein neues Arbeitsfeld in der Missionstätigkeit und Seelsorge im lateinischen Amerika, wo sie in Mexiko, Cuba, Brasilien, Peru, Colombia, Chile und Ecuador wirkten. Zur Zeit seiner Blüte im 17. Jhd. hatte der Orden in Amerika 8 Provinzen mit 265 Klöstern, in Europa 7 Provinzen (4 in Spanien, 2 in Frankreich, 1 in Italien) mit über 100 Klöstern. Gegenwärtig hat er noch 500—600 Mitglieder in 37 Klöstern, von denen einige auf Sizilien und in Spanien, die Mehrzahl in Südamerika (Venezuela, Peru, Chile, Argentinien, Ecuador, Uruguay) sind. Der Sitz des „Großmeisters" war bis zum spanischen Klostersturm von 1835 (¶ Spanien) in Barcelona, seitdem in Rom; — 2. Eine Reformkongregation strengerer Observanz, die M.-Barfüßer (¶ Barfüßer), wurde 1603 von P. Johann Baptist Gonzalez (gewöhnlich Johannes vom heil. Sakrament genannt; † 1618) gegründet, ihre Reform 1606 päpstlich bestätigt und die Kongregation 1621 von Gregor XV als unabhängig vom Hauptorden erklärt; sie gewann in Spanien und auf Sizilien größere Verbreitung; die spanischen Klöster wurden 1835, die italienischen 1866 unterdrückt; 1888 eine Neugründung in Thoro (Diöz. Zamora) in Spanien; — 3. Ein weiblicher Zweig des Ordens, die Mercediarierinnen, wurde in Sevilla von dem Mercedarier Anton Velasco gegründet und 1568 päpstlich bestätigt; ein Teil von ihnen schloß sich als Unbeschuhte M.innen der Reform an; sie waren in Spanien verbreitet und erloschen hier 1835. Neugegründet wurden 1860 die M.innen von St. Gervasio (in Spanien), die dem Jugendunterricht dienen und 1900 etwa 100 Mitglieder in 6 Klöstern hatten; — 4. M.-Tertiarierinnen wurden 1265 von der sel. Maria a Cervellione († 1281), Tertiarierinnen der Unbeschuhten M. von Maria Anna von Jesus († 1624) gegründet.

Heimbucher² II, S. 212—218 (hier Lit.); — KL² IX, Sp. 1927 ff; — RE³ XIV, Sp. 150—153. **Joh. Werner.**

Mercier, Désiré Joseph, belgischer Kardinal, geb. 1851 in Braine-l'Alleud (Provinz Brabant), wurde 1877 Priester und Professor am Seminar in Mecheln, 1882 Professor an der kath. Universität ¶ Löwen für neuthomistische Philosophie. Hier schuf er 1890 das Institut supérieur de philosophie, eine weitblickend organisierte und mit den modernsten Einrichtungen (psycho-physiologischem Laboratorium) ausgestattete Studienanstalt zur Wiederbelebung der von Leo XIII empfohlenen Philosophie des Aristoteles und ¶ Thomas von Aquino, als deren Organ M. seit 1893 die Revue néo-scolastique herausgab (¶ Neuscholastik). 1906 Erzbischof von Mecheln, 1907 Kardinal.

M. schrieb: Psychologie, 2 Bde., (1892) 1905 (auch deutsch); — Logique, (1894) 1905⁴; — Metaphysique générale, (1894) 1905⁴; — Critériologie générale, (1899) 1905⁴; — Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas, 1895; — Origines de la psychologie contemporaine, 1892; — Le modernisme, 1908 (deutsch 1908 mit Vorwort von Bischof ¶ Benzler in Metz). **Lachenmann.**

Mercurius, römischer Gott, ¶ Rom, Religion.

Mercurius, Papst, ¶ Johannes II.

Meredith, George (1828—1909), englischer Dichter. Sein erster Roman „The shaving of Shagpat" (1856), den er selbst eine arabische Unterhaltung nannte, und die auf deutsche Jugenderinnerungen zurückgehende burlesk-satirische Erzählung „Farina, a legend of Cologne" (1857) wurden als dunkel und unverständlich abgelehnt; doch schon sein nächster, philosophisch-pädagogischer Roman: „The ordeal of Richard Feverel" (1859) wird von vielen für sein Meisterwerk gehalten. Seine Liederfolge „Modern love, with poems and ballads" (1862) erwarb ihm, besonders durch Swinburnes (¶ Literaturgeschichte: III, C 5, Sp. 2308 f) glühende Verehrung, bei vielen den Namen des größten neueren englischen Dichters. Seinen Ruhm als des ersten, fruchtbarsten, britischen Romanschriftstellers der Periode nach ¶ Eliot, ¶ Dickens, Thackeray (¶ Literaturgeschichte: III, C 5, Sp. 2306) verdankte er dann unter seinen zahlreichen Romanen besonders den folgenden: „Vittoria" (1866), „The adventures of Harry Richmond" (1871, neu 1889), deren Schauplatz teilweise in Deutschland liegt, „Beauchamps career" (1875, neu 1889) und „The Egoist" (1879). Seine glänzende Wortmalerei, seine Charakterschilderungen, seine geist-

vollen Analysen psychischer und intellektueller Vorgänge, nicht zuletzt sein feiner Humor, machten ihn zu einem einzig dastehenden Typus englischer Schriftstellerei. — Eine neue Phase begann für ihn in den 80er Jahren. In „Diana of the Crossways" (1885) schilderte er eine Bahnbrecherin der modernen Frauenbewegung, dieser weit vorauseilend; der Roman wird ein Grenzstein zweier Zeiten in der Frauenfrage bleiben. In dieselbe Gruppe gehört u. a. „The amazing marriage" (1895). In Deutschland erregte Aufsehen seine Behandlung der Beziehungen zwischen Ferdinand Lassalle und Helene von Rakovitza in einem scharfen, beißend realistischen Roman: „The tragic comedians" (1880; „Die tragischen Kommödianten"). Auch als Essayist versuchte sich M.; doch schlug nur ein „Essay on comedy and the uses of comic spirit" (1897) durch. — M. ist ganz und gar moderner Kulturmensch, Optimist und Vernunftanbeter. Als Grundzug seiner Lehren können recht wohl die Worte seiner Heldin in „Modern Love" gelten: „More brain, o Lord, more brain!" (Mehr Hirn, mehr Verstand!). M. verwarf alles Uebernatürliche, zeigte dagegen eine erstaunliche Einsicht in Natur und Leben, in die heutigen Bedürfnisse und Interessen der Menschheit.

Le Gallienne: Some characteristics of G. M., 1891 (daselbst Bibliographie); — Hanna Lynch: G. M. a Study, 1891; — J. M. Barrie: G. Meredith, 1909.

D. Segelke.

Merensky, Alexander, geb. 1837, Missionar im Dienste der Berliner Missions-Gesellschaft und als solcher auch literarisch sehr tätig; 1858 nach Südafrika ausgesandt begründete er 1860 die Transvaalmission. Die 1. Station Gerlachshoop bei dem ba-Kopa-Häuptling Maleo wurde 1864 vernichtet, die 3 Stationen bei den ba-Pedi unter ihrem Fürsten Sekukuni, 1861 bis 1864 gegründet, mußten 1866 verlassen werden, 1865 folgte dann die Gründung von Botschapels (Zuflucht) bei Middelburg, deren Superintendent er 1867 wurde. 1882 nach Deutschland zurückgekehrt, wurde er 1883 Inspektor der Berliner Stadtmission, trat aber 1886 wieder in den Dienst der Berliner Missions-Gesellschaft zurück. 1891 führte er als Missionssuperintendent eine Missionskarawane ins Kondeland (Deutsch-Ostafrika). ¶ Deutsch-Afrika ¶ Südafrika.

Verf. u. a.: Beiträge zur Kenntnis Süd-Afrikas, 1875; — Erinnerungen aus dem Missionsleben, 1888; — Wörterverzeichnis zum Gebrauch bei Bearbeitung afrikanischer Sprachen, 1891.

Glaue.

v. Mergel, Leo, kath. Prälat, geb. 1847 zu Rohrbach, 1873 Priester, seit 1883 Benediktiner, 1898 Abt in Metten und Präses der bayrischen Benediktinerkongregation, seit 1905 Bischof von Eichstätt.

M.

Merian, Matthäus, ¶ Buchillustration, 4, Sp. 1398.

Meribbaal, Meribaal, d.h. der Mann, Verehrer Baals, im AT zu Mephiboseth verderbt (¶ Baal, 5, Sp. 847), aber noch 1 Chron 9 (10) $_{40}$ erhalten. M., Sohn ¶ Jonathans, ward von David nach dem Untergange des Hauses Sauls unter seine Tischgenossen aufgenommen: David bewies dadurch, gewiß zur Freude seines Volkes, seine alte Freundschaft gegen Jonathan; kein Zufall aber war es gewiß, daß der so begnadigte letzte Saulide zugleich, da er an den Füßen litt (II Sam 4 $_4$), Davids Reich weniger gefährlich war, und daß David ihn dadurch, daß er ihn an seinen Hof zog, unter seine unmittelbare Aufsicht bekam. Auch wurde das väterliche Erbgut ihm zwar zurückgegeben, aber zur Verwaltung dem Ziba übertragen (II Sam 9). Beim Aufstande ¶ Absaloms beschuldigte Ziba M. des Abfalls (II Sam 16 $_{1-4}$), was dieser selber bei Davids Rückkehr als Verleumdung bezeichnete. König David hat den Streitfall nicht entschieden (II Sam 19 $_{25-31}$), wie er denn auch dem Erzähler selbst zu schwer ist (¶ Geschichtschreibung: I, 4 c).

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Samuelisbüchern wie die Darstellungen der Geschichte Israels.

Gunkel.

Merici, Angela, ¶ Ursulinerinnen.

Mérimée ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 c.

Meritum = ¶ Verdienst. Vgl. ¶ Katholizismus, 2 ¶ Bußwesen: III.

Merkantilismus ¶ Gewerbe: I, 2.

Merkert, Maria († 1872), ¶ Elisabethinerinnen, 2.

Merkle, Sebastian, kath. Theologe, geb. 1862 zu Ellwangen, 1887 Priester, 1888 Repetent in Tübingen, 1894—97 Mitglied des historischen Instituts der Görres-Gesellschaft in Rom, seit 1898 ord. Professor in Würzburg. In der weiteren Oeffentlichkeit wurde M. zuerst viel genannt, als er 1904 in dem Prozeß zwischen dem protestantischen Lehrer Beyhl und dem kath. Frhrn. von Berlichingen, der Luther geschmäht hatte, des letzteren geschichtliche Darstellungen als unwissenschaftlich kennzeichnete, woraufhin M. von ultramontanen Blättern angegriffen wurde; er hat sein Gutachten veröffentlicht in den „Reformationsgeschichtlichen Streitfragen", 1904. Viel geschmäht wurde er auch wegen seines Eintretens für seinen verstorbenen Freund ¶ Schell und wegen seines Vortrags auf dem Berliner Historikerkongreß (1908) über die Bedeutung der Aufklärungszeit (vgl. JB 29, 687 ff; 30, 770 ff). ¶ Reformkatholizismus ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 e.

Verf. u. a.: Die theologischen Fakultäten und der religiöse Friede, 1905; — Auf den Pfaden des Völkerapostels (Gedächtnisrede für ¶ Schell), 1906; — Die kath. Beurteilung des Aufklärungszeitalters, 1909; — Die kirchliche Aufklärung im kath. Deutschland, 1910. — M. ist (mit Kampers und M. ¶ Spahn) Herausgeber der „Weltgeschichte in Karakterbildern" (Serie von Monographien), und gab 1901 den 1. Band der Aktensammlung Concilium Tridentinum heraus.

M.

Merkur ¶ Rom, Religion.

Merkurius, Papst, ¶ Johannes II.

Merle d'Aubigné, Jean Henri (1794 bis 1872), reform. Theologe, geb. in Eaux-Vives bei Genf, studierte in Genf, wo ihn die Führer der „Erweckung", besonders Robert ¶ Haldane (¶ Genf, 2), mehr anzogen als die Theologen der Akademie. Vor seinem Eintritt ins Pfarramt gewann er in Berlin von A. ¶ Neander entscheidende Eindrücke. 1819 wurde er Pfarrer der französischen Gemeinde in Hamburg, 1823 Hofprediger in Brüssel. Nach der belgischen Revolution von 1830 kehrte er nach Genf zurück, wo er mit ¶ Gaussen der Erweckungsbewegung seine ganze Kraft lieh und deshalb aus der Compagnie des pasteurs ausgeschlossen wurde. Er übernahm dann an der neugegründeten theologischen Schule der ¶ Evg. Gesellschaft (: 1b) den Lehrstuhl für historische und praktische Theologie.

M. schrieb: Histoire de la Réformation du seizième siècle, 4 Bde., 1835—47; — Le Protecteur, la république

d'Angleterre aux jours de Cromwell, 1848; — Trois siècles de lutte en Ecosse, 1850; — Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin, 5 Bde., 1863—69 (in die meisten Kultursprachen übersetzt). — Ueber M. vgl. RE³ XII, S. 637—643. **Lachenmann.**

Merlin, Jakob, ¶ Nachschlagewerke, 4 e.

Mermier, Abbé, ¶ Missionare, 7.

Mermillod, Gaspard (1824—92), schweizerischer kath. Prälat, geb. in Carouge bei Genf, 1846 Pfarrer in Genf, das ihm den Aufbau der Kirche von Notre-Dame (1857) verdankt. Zum Bischof von Hébron (1864) geweiht und zugleich zum Generalvikar des Bistums von Lausanne und Genf ernannt, fand er im Bundesrat einen energischen Gegner, der sich der Gründung eines neuen Bistums widersetzte und als der Papst M. im Oktober 1872 auch den Titel eines apostolischen Vikars von Genf gab, diesen aus der Schweiz verwies (¶ Lausanne, 1). M. ließ sich in Ferney nieder. Als 1883 der Bischofsstuhl von Lausanne und Genf, mit dem Sitz in Freiburg frei wurde, übertrug Leo XIII ihn an M., und der Bundesrat widerrief die Verbannung M.s. 1890 wurde M. zum Kardinal der Priesterorden erhoben.

Oeuvres, 3 Bde., 1893 f. — Ueber ihn vgl. Aug. Keller: In rei memoriam, 1883, und die Biographien von Belloc, Freiburg i. Schw., 1893, und Jeantet, Paris 1906. **E. Choisy.**

Merneptach ¶ Aegypten: III, Sp. 203. 204.

Merocles, Bischof von ¶ Mailand.

Merodach = Marduk. ¶ Babylonien usw.: 4, B a (Sp. 860 f).

Merodach-Baladan, chaldäischer Herrscher, ¶ Babylonien usw., 3 b (Sp. 854) ¶ Hiskia, 4.

Merowinger ¶ Deutschland: I, 1. 4 ¶ Franken ¶ Frankreich, 2.

Merry del Val, Raffaele, päpstl. Staatssekretär (¶ Kurie, 4), geb. 1865 zu London, wo sein Vater Sekretär der spanischen Botschaft war. An der Accademia dei Nobili Ecclesiastici bildete er sich für die päpstliche Diplomatie aus. Nach seiner Priesterweihe 1888 wurde er Mitglied der Kurie, 1890 Titularbischof von Nizäa, Leiter der genannten Akademie und Konsultor der Inderkongregation. Er war zuerst Anhänger der Diplomatie ¶ Rampollas, schlug dann aber andere Wege ein. Das Konklave 1903 ernannte ihn zum Sekretär, ¶ Pius X vertraute ihm die Leitung der Geschäfte des Staatssekretärs an, übertrug ihm bald endgültig diesen Posten und ernannte ihn im November desselben Jahres zum Kardinal. Er ist Präfekt der apostolischen Paläste und Präsident der Kommission zur Verwaltung der päpstlichen Güter. **Kirsch.**

Merseburg, Bistum, von Otto dem Großen gegründet, dem Magdeburger Stuhle unterstellt. Zu Weihnachten 968 wurde der Mönch Boso von St. Emmeram zu Regensburg, der sich als Prediger und im kleinen auch als Kolonisator unter den Wenden betätigt hatte, zum Bischof von M. geweiht. Die Diözese lag in ihrem Hauptbestande zwischen Saale und Mulde; doch gehörte ihr auch ein Landstrich links der Saale an, der wegen der christlich-deutschen Bevölkerung für das neue wendische Missionsbistum besondere Bedeutung hatte. Obwohl M.s Lage nicht ungünstig war, ist es 981 aufgehoben worden; B. Giselher von M. wußte sich den Magdeburger Erzstuhl zu verschaffen und die Aufteilung des M.er Sprengels durchzusetzen. Die unter K. Otto III beschlossene Wiederherstellung des Bistums ist erst von Heinrich II 1004 durchgeführt worden. Die Diözese erhielt nicht ganz den alten Umfang wieder; sie war eine der kleinsten in Deutschland. Die Christianisierung der Wenden — für das Bistum eine Lebensfrage — hat im 11. Jhd. (B. Thietmar 1009—1018, ausgezeichnet als Geschichtschreiber seiner Zeit) nur bescheidene Fortschritte gemacht und ist erst seit dem 12. Jhd. rasch durchgeführt worden (¶ Heidenmission: III, Sp. 1987 f). Vom 14.—16. Jhd. ist der Bischofsstuhl vorwiegend mit sächsischen Adeligen besetzt worden (vgl. die Liste bei Eubel, Hierarchia catholica). Die Reformation hat in M. bereits in den 20er Jahren des 16. Jhd.s Fuß gefaßt. Unter ¶ Moritz von Sachsen (vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1434) wurde 1544 der evg. Fürst Georg von ¶ Anhalt (: Sp. 481 f) zum „Koadjutor in geistlichen Sachen" ernannt. In den 60er Jahren hat die Reformation die Alleinherrschaft errungen (vgl. ¶ Helding). M. wurde seit 1567 von sächsischen Administratoren verwaltet, im Westfälischen Frieden (1648; ¶ Deutschland: II, 3) als kursächsischer Besitz anerkannt.

RE³ XII, S. 648 f; — KL² VIII, S. 1291—93; — Leo Bönhoff: Das Bistum M., seine Diözesangrenzen und seine Archidiakonate (Neues Archiv für sächsische Geschichte 32, 1911, S. 201—269); — Emil Sehling: Kirchengesetzgebung unter Moritz von Sachsen 1544—49 und Georg von Anhalt, 1899, S. 14 ff. **Bigener.**

Merseburger Zaubersprüche ¶ Literaturgeschichte: II, B 1.

Mersenne, Marin (1588—1648), französischer Theologe, Philosoph und Mathematiker, machte seine ersten Studien bei den ¶ Oratorianern in Le Mans und ging dann in die Jesuitenschule zu La Flèche, wo er mit dem weit jüngeren ¶ Descartes eine Freundschaft fürs Leben schloß. 1611 trat er in den Franziskaner-Orden ein, lehrte sechs Jahre Philosophie an der Ordensschule in Nevers und kehrte dann nach Paris zurück. Seine ersten Schriften: „Quaestiones celeberrimae in Genesim" (1623), „L'Impiété des Déistes" und „La Vérité des Sciences" (1624) bezeugen seine große Gelehrsamkeit, die indessen mit einer außerordentlich scharf ausgesprochenen Unduldsamkeit gegen andere Ansichten verbunden ist. Es ist das um so verwunderlicher, als M. im persönlichen Verkehr sich von ganz entgegengesetzten Neigungen erfüllt zeigte: er verkehrte nämlich in Paris mit einer ganzen Reihe freier gesinnter Gelehrter, z. B. ¶ Gassendi, ¶ Galilei, Fermat, und blieb auch seinem von der Kirche, insbesondere von den Jesuiten, hart angegriffenen Freunde Descartes nicht nur treu, sondern verteidigte ihn trotz vieler abweichender Ansichten, mit größter Energie. Vielleicht angeregt durch seine Freunde, deren Hauptinteressen auf dem Gebiete der mathematischen Naturwissenschaft lagen, beschäftigte sich nun auch M. aufs eifrigste damit und machte, wie sich besonders in dem Briefwechsel mit Descartes zeigt, eine Reihe höchst interessanter Experimente. Doch ist M.s Hauptbedeutung weniger in seinen eigenen wissenschaftlichen und schriftstellerischen Leistungen, als in seiner Rolle als geistiger Vermittler zu suchen. In der schmucklosen Zelle M.s trafen sich die bedeutendsten Gelehrten der Zeit und gingen von nah und fern die fesselndsten und gehaltvollsten Briefe wissenschaftlichen Inhalts ein.

Briefe in der Adam-Tannerys chen Descartes-Ausgabe. — Ueber M. vgl. Hilarion de Coste: Vie du R. P. M., 1649; — Poté: Eloge de M., 1816. **Buchenau.**

Merswin, Rulman (1307—82), den Laienkreisen entſtammender Vertreter der deutſchen ¶ Myſtik (: II, 3; vgl. ¶ Gottesfreunde). Er ſtammte aus einem alten Straßburger Geſchlecht und lebte als Kaufmann und Geldwechsler in guten Verhältniſſen. 1347 reifte in ihm der Entſchluß, der Welt zu entſagen. Im Einverſtändnis mit ſeiner Gattin gab er ſeinen Beruf auf und begann ein enthaltſames Leben. 1367 kaufte er den Benediktinern das halb verfallene Kloſter auf dem Grünen Wörth ab, zog ſich ſelbſt hierher zurück (¶ Johann von Chur) und ſchenkte es 1371 den Johannitern, ſicherte ſich aber zeitlebens Einfluß auf die Verwaltung. Von einer ſchriftſtellernden Tätigkeit R. M.s wurde erſt nach ſeinem Tode etwas bekannt. Es fanden ſich verſchiedene myſtiſche Traktate unter ſeinem Namen, die ſich aber je länger je mehr als Ueberarbeitungen fremder Texte erwieſen haben. Deutlich genug gaben ſich ſeine eignen Zuſätze durch ihren weitſchweifigen Stil zu erkennen. Es ſind meiſt Klagen über die verderbte Chriſtenheit, die ſich lieber von entarteten Prieſtern beherrſchen läßt, anſtatt ſich der Leitung der wahren „Gottesfreunde" anzuvertrauen. In der Beſtimmung des Weſens dieſer Gottesfreunde klingen deutlich ¶ Tauler'ſche Aeußerungen an. Aber niemals hätten dieſe unter R. M.s eigenem Namen überlieferten Schriften ihm den Ruf verſchafft, deſſen er ſich erfreute. Den dankt er vielmehr einer großen literariſchen Fiktion, mit der er ſelbſt Zeitgenoſſen und Nachwelt getäuſcht hat, dem „großen Gottesfreund aus dem Oberland", der R. M. zu ſeinem beſonderen Vertrauten gemacht und nun durch ſeine Vermittlung eine ganze Fülle uns noch erhaltener Literatur, größtenteils myſtiſcher Traktate und novelliſtiſch ausgeſchmückter Bekehrungsgeſchichten, auch Briefen, an die Johanniter des Grünen Wörths hat gelangen laſſen ſollen, ſelber aber bei dem allen in geheimnisvolles Dunkel gehüllt bleibt. Es iſt beſonders das Verdienſt ¶ Denifles, die ganze Geſtalt des Gottesfreundes in das Reich der Dichtung verwieſen zu haben (¶ Gottesfreunde). Er ſieht in R. M. ſelbſt den Erfinder dieſer Geſtalt. Rieder (ſ. Lit.) hat neuerdings in Nikolaus von Löwen, dem vertrauten Schreiber R. M.s, den Verfaſſer der ganzen unter R. M.s eigenem wie unter des „großen Gottesfreundes" Namen überlieferten Literatur finden wollen.

Außer der bei ¶ Gottesfreunde und ¶ Myſtik: II genannten Literatur vgl. H. S. Denifle: Tauler's Bekehrung. Kritiſch unterſucht, 1879; — Derſelbe in: Zeitſchrift für deutſches Altertum 1880—81; — Karl Rieder: Der Gottesfreund vom Oberland, eine Erfindung des Straßburger Johanniterbruders Nikolaus von Löwen, 1905 (wertvoll bleibend durch die „Textbeilagen"; vollſtändige Mitteilung des in Betracht kommenden Textmaterials. Vgl. dazu die Rezenſion von Phil. Strauch in: Zeitſchrift f. deutſche Philologie 39, S. 101—136). **Reichel.**

Mertian, Eugen, ¶ Lehre, Genoſſenſchaften, 4.

Merula, Angelus († 1557), Märtyrer der Reformation, ¶ Niederlande: I, 3.

Merx, E. O. Adalbert (1838—1909), evg. Theologe und Orientaliſt, geb. zu Bleicherode bei Nordhauſen, 1865 in Jena für Theologie habilitiert, 1869 a.o. Profeſſor daſelbſt, im ſelben Jahre o. Prof. für orientaliſche Sprachen in Tübingen, 1873 für Theologie in Gießen, ſeit 1875 in Heidelberg. Mit einer glänzenden philologiſchen Begabung verband M. einen ſtarken Sinn für die treibenden Kräfte der Geiſtesgeſchichte, der ihn auf die großen Zuſammenhänge ſehen ließ. Er liebte es, den Kreis ſeiner wiſſenſchaftlichen Studien möglichſt weit zu ziehen. M.s Arbeiten erſtrecken ſich auf die verſchiedenſten Gebiete teils der Orientaliſtik, teils der bibliſchen Wiſſenſchaft. Jene fallen in den Bereich des Arabiſchen, Syriſchen, Targumiſchen, Samaritaniſchen, Tigré, Türkiſchen, Armeniſchen. Auch war M. Herausgeber eines Archivs für wiſſenſchaftliche Erforſchung des AT.s (I—II, 1869—72).

Werke allgemeinen Inhalts ſind: Die Ideen von Staat und Staatsmann im Zuſammenhang mit der geſchichtlichen Entwicklung der Menſchheit, 1892; — Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geſchichte der Myſtik, 1892; — Der Einfluß des AT auf die Bildung und Entwicklung der Univerſalgeſchichte, 1904. — Von bibliſchen Arbeiten ſeien genannt: Das Gedicht von Hiob, hebräiſcher Text, kritiſch bearbeitet und überſetzt, 1871; — Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger, 1879; — Eine Rede vom Auslegen, insbeſondere des AT.s, 1879; — Die Bücher Moſes und Joſua (RV II, 3 I u. II), 1907; — Die vier kanoniſchen Evangelien nach ihrem älteſten bekannten Texte. Ueberſetzung und Erläuterung der ſyriſchen im Sinaikloſter gefundenen Palimpſeſthandſchrift, 3 Bde., 1897—1905. **Bertholet.**

Merz, Heinrich (1816—93), evg. Theologe, geb. in Crailsheim (Württemberg), ſeit 1846 im württembergiſchen Kirchendienſt, 1863 Dekan und Bezirksſchulinſpektor in Marbach, 1869 Oberkonſiſtorialrat in Stuttgart, 1873 zugleich Generalſuperintendent von Reutlingen. Durch ſeinen klaren Blick und ſein organiſatoriſches Talent leiſtete er neben dem kirchlichen Amt dem württembergiſchen Volksſchulweſen wertvolle Dienſte. Seine Hauptbedeutung liegt aber auf dem Gebiet der chriſtlichen Kunſt. Seit 1878 war er als Nachfolger ¶ Grüneiſens Vorſtand des „Vereins für chriſtliche Kunſt in der evg. Kirche Württembergs" und Redakteur des „Chriſtlichen Kunſtblattes". Die Ausſtattung und Erneuerung vieler evg. Kirchen in Württemberg iſt ſeinem Rat und Beiſtand zu verdanken.

Vſ. u. a.: Syſtem der chriſtl. Sittenlehre, 1841; — Armut und Chriſtentum, 1848; — Chriſtl. Frauenbilder, (1852) 1898 ⁶. — Ueber M.: RE³ XII, S. 651 ff. **R. Brecht.**

Meſa und Meſainſchrift. M. war der König von Moab (¶ Nachbarvölker Iſraels, 5), gegen den nach dem ausführlichen, den Eliſaerzählungen angehörigen Bericht II Kön 3 4 ff, ¶ Joram von Iſrael einen vergeblichen Kriegszug unternimmt. Nach anfänglichen Erfolgen nämlich wendet ſich bei der Belagerung der Moabiterſtadt Kir-Chareſeth (heute Kerak) Iſraels Glück: M. griff zu dem verzweifelten Mittel, ſeinen erſtgeborenen Sohn, der nach ihm König werden ſollte, auf der Stadtmauer als Brandopfer zu opfern; damit aber kam „ein gewaltiger Zorn" (offenbar des Moabitergottes Kemoſch) „über Iſrael, ſo daß ſie von ihm abzogen und zurückkehrten" (V. 27). An der Geſchichtlichkeit des Opfers wie des Kriegszuges iſt nicht zu zweifeln, mag auch die Erzählung von Eliſas Beteiligung daran ſagenhaft ausgeſchmückt ſein (¶ Eliſa, 1). Auf die Regierungstaten M.s und beſonders ſein Verhältnis zu Iſrael fällt

neues Licht durch die Mesainschrift, ein Denkmal M.s zur Erinnerung seines Sieges über Israel, in moabitischer Sprache, 34 Zeilen in schwarzem Basaltstein. Sie wurde 1868 vom deutschen Missionar Klein in Dibân (= Dibôn, z. B. IV Mose 21 30 32 3), der Hauptstadt M.s, gefunden, bald darauf aber von den argwöhnischen Beduinen zerstört. Ihre Bruchstücke konnten indessen nach einem zuvor aufgenommenen Papierabklatsch des Franzosen Clermont-Ganneau notdürftig wieder zusammengefügt werden und bilden heute einen der Schätze des Louvre. M., der Sohn des Kemoschmelekh (?), meldet darauf folgendes: Er hat seinem Gotte Kemosch (= ¶ Kamos) zum Dank für die Rettung eine „bamat" (Höhenheiligtum; vgl. ¶ Höhendienst) errichtet. Weil nämlich Kemosch zürnte, vermochte ¶ Omri, der König von Israel, Moab lange Zeit zu demütigen. Aber als sein Sohn (gemeint ist ¶ Ahab) es ihm gleichzutun gedachte, sah M. „seine Lust an ihm und seinem Hause, und Israel ging auf ewig zugrunde". Von den Israeliten hat M. zurückerobert: das von Omri eingenommene Gebiet von Mêdeba (vgl. z. B. IV Mose 21 30), die Städte Nebo (z. B. IV Mose 32 3. 38) und Jahas (z. B. IV Mose 21 23), ferner Ataroth (IV Mose 32 3. 34), wo die Leute von ¶ Gad „seit Ewigkeit" wohnten. Dabei hat er die Besiegten getötet, die Leute aus Ataroth „als eine Augenweide für Kemosch und für Moab", die Leute aus Nebo, 7000 Männer samt Frauen und Sklavinnen, weil er die Stadt der (?) Ischtar-Kemosch geweiht hatte (vgl. ¶ Bann). Aus Nebo hat er die Geräte (?) Jahves, aus Ataroth den Gottesherd (? Jes 29 1 f Ezech 43 15 f) des Daudô (? einer Gottheit) genommen, um sie vor Kemosch zu schleppen. Weiter berichtet M. von seinen Städtebauten, seinen Anlagen von Straßen, Zisternen usw. Die Nennung von Hirten und Kleinvieh stimmt zu II Kön 3 4, wonach M. Schafzüchter war. Die Inschrift fällt vor das im Königsbuch berichtete Ereignis. Sie ergänzt unsere Kenntnis der damaligen Geschichte Israels in willkommenster Weise; auch in kultur- und religionsgeschichtlicher, besonders aber in sprachlicher und epigraphischer Hinsicht ist sie von großer Bedeutung.

Rud. Smend und A. Socin: Die Inschrift des Königs M., 1886; — M. Lidzbarski: Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, 1898, I 103 f. 415 f; II Tafel 11; — Hugo Greßmann: Altorientalische Texte und Bilder, 1909, I, S. 172 f; II, S. 133; — Weiteres in RE³ XII, S. 654 ff. **Bertholet.**

Mesech ¶ Völkertafel.

Mesmer, Mesmerismus ¶ Suggestion, 1.

Mesner = Küster. ¶ Beamte: I, 2, Sp. 989 ¶ Kirchendienst des Lehrers.

Mesopotamien ist im Anschluß an die griechische Uebersetzung bei Luther die irrige Wiedergabe des biblischen Ausdrucks Aram-Naharaim, womit nicht das Land zwischen den beiden Strömen (¶ Euphrat und ¶ Tigris), sondern das zu beiden Seiten des Euphrat gemeint ist. Im antiken Sinne ist M. das Land zwischen Euphrat und Tigris nördlich von der Stelle, wo die beiden Ströme sich am nächsten kommen (etwa 33° n. Br.), bis zum Beginn des armenischen Berglandes (etwa 38° n. Br.); vgl. ¶ Babylonien usw., 1). In der ältesten (babylonischen) Nachricht, die wir über M. haben, wird es als Chattiland bezeichnet, d. h. es gehört zum Machtbereich der ¶ Hethiter, und zwar der Mitanni-leute (z. B. ¶ Babylonien usw., 2, Sp. 850), die um das Jahr 2000 hier die Stadt ¶ Assur gründeten, wie die mitannischen Namen Uschpia und Kikia ihrer ältesten Herrscher beweisen, und jedenfalls auch schon im eigentlichen Assyrien östlich des Tigris Fuß faßten, um erst allmählich von den einwandernden Semiten aus der herrschenden Stellung verdrängt und aufgesogen zu werden; andere Hethiter haben dann um 1800 v. Chr. von M. aus einen Vorstoß gegen Babylonien unternommen und damit der sogenannten ersten babylonischen Dynastie den Garaus gemacht (¶ Babylonien usw., 3 b). Wenn ihre dortige Herrschaft auch nur kurze Zeit (vielleicht 20 Jahre) währte, so blieb doch M. dauernd in mitannischem Besitz. Diese Herren M.s erscheinen in den ¶ Tell-el-Amarna-Briefen sogar als gefährliche Nebenbuhler, teils Assyriens, teils Babyloniens und greifen auch in die Verhältnisse Syriens und Palästinas gelegentlich ein. Das Erbe der Mitanni haben in M. die Aramäer (¶ Nachbarvölker Israels, 2) angetreten. Erst das erstarkte Assyrien des 14. Jhd.s v. Chr. drängte sie zurück, bis Salmanassar I ganz M. unter assyrische Herrschaft brachte. Seitdem bildete M. den nächst dem eigentlichen, östlich des Tigris gelegenen Lande Assur wichtigsten Bestandteil des assyrischen Reiches, dessen Geschicke es fürderhin teilte. ¶ Babylonien und Assyrien, Sp. 856 ff. Zur späteren Geschichte vgl. ¶ Syrien ¶ Türkei. — In religiöser Beziehung ist M. bemerkenswert durch die Rolle, die hier der Kult des Mondgottes (Sin) spielte (¶ Haran).

Eduard Meyer: Geschichte des Altertums I, 2, S. 577 ff; — ‡ Alfred Jeremias: Haran und M. (in RE³ VII, S. 407 f., u. XII, S. 657 ff; — W. L. King: Chronicles concerning early Babylonian kings, 1907; — Arthur Ungnad: Untersuchungen zu den im VII. Hefte der Vorderasiatischen Schriftdenkmäler veröffentlichten Urkunden aus Dilbat (Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft VI, 5, 1909); — Morris Jastrow jr.: Hittites in Babylonia (Revue Sémitique 1910, S. 87 ff). **Fr. Küchler.**

Mesrop († 441) ¶ Armenien, 3.

Messalianer ¶ Euchiten ¶ Mönchtum, 3.

Meßbuch ¶ Missale ¶ Liturgie: II, A 2 b, Sp. 2332.

Meßbund, Meßbundverein, Gebetsverbrüderung römischer Katholiken, die sich verpflichten, jährlich eine Messe zu lesen oder lesen zu lassen zum Besten der lebenden und der verstorbenen Mitglieder oder auch aller Seelen im ¶ Fegfeuer oder zu Ehren eines Heiligen, besonders der Maria; diese „Meinungen" (¶ Meinung) können verbunden werden. Auch werden den Mitgliedern etwa religiöse Uebungen oder sonst kirchliche Werke zur Pflicht gemacht. Den M.n sind Ablässe verliehen. Am bekanntesten ist der Ingolstädter M., beim dortigen Franziskanerkloster errichtet, 1874 zur Bruderschaft erhoben, mit Hunderttausenden von Mitgliedern; für Priester gibt es einen eucharistischen M. (Sitz in Bozen) u. a.

Franz Beringer: Die Ablässe, 1900 12, S. 602 ff (Ueber den Ingolstädter M.). **M.**

Meßdiener = ¶ Ministrant.

Messe, Deutsche, Luthers, ¶ Agende, 2.

Messe, Gregorianische, ¶ Gregorianische Messe.

Messe, Römische. Uebersicht.

I—II. M., liturgisch und geschichtlich; — III. M., musikalisch. — Das dogmengeschichtliche Material bieten die Artikel ¶ Abendmahl: II und ¶ Opfer: II, wo auch speziell über den Opfergedanken beim Abendmahl gehandelt ist (vgl. ¶ Gottesdienst: II, 1. 2, Sp. 1571 ff). — Auf die M. beziehen sich ferner die Artikel ¶ Gregorianische Messe (zu den Seelenmessen vgl. auch ¶ Begräbnis: II, 2, Sp. 1011 ¶ Anniversarien ¶ Vigilien) ¶ Meßbund ¶ Meßgewänder (vgl. ¶ Amtstracht) ¶ Meßpfründner ¶ Meßpriester Meßstipendien ¶ Ministrant (= Meßdiener, -knaben) ¶ Missale (= Meßbuch; vgl. ¶ Liturgie: II, A 2 b) ¶ Papstmesse; über Meßkelche und die andern Abendmahlsgeräte vgl. ¶ Ausstattung, 6 a, über das Ordinarium Missae ¶ Gregorianischer Choral, Sp. 1640.

Zu Luthers deutscher Messe vgl. ¶ Agende, 2; über Abhängigkeit der evg. Abendmahlsfeier von der M. ¶ Abendmahl: IV, 2; vgl. ¶ Gottesdienst: II, 3; über die Abendmahlsfeier der griechisch-orthodoxen Kirche ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II; vgl. auch ¶ Opfer: II.

I.—II. Messe, liturgisch und geschichtlich.

1. Sprachliches; — 2. Die Gestalt der heutigen römischen M.; — 3. Die M. im Abendland; — 4. Die verschiedenen Arten und Bezeichnungen der M.; — 5. Vorschriften über die Feier der M.

1. Mit dem Worte M. bezeichnen wir heute in der liturgischen Sprache die Opferfeier nach dem Ritus der kath. Kirche. Das Wort selbst ist eine Umbildung des lateinischen Wortes missa (= missio). Dieser Ausdruck bedeutete in der liturgischen Sprache seit dem Ausgang des 4. Jhd.s zunächst den feierlichen Entlassungsakt (Segensgebet) der Katechumenen (¶ Katechetik, 2 a) vor Beginn der eucharistischen (Abendmahls-) Feier (s. unten 2 c); dann eine gottesdienstliche Feier überhaupt und endlich den Kern des Gottesdienstes: die Opferfeier. Die älteste Stelle, in der missa im heutigen Sinne gebraucht ist, steht bei ¶ Ambrosius (epistola 20, 4 u. 5).

2. Die heute in der römisch-kath. Kirche gebräuchliche Form der M. ist erst 1634 durch ¶Urban VIII endgültig festgestellt worden. Nach dieser Form wird in allen kath. Kirchen der Welt — mit Ausnahme der von Mailand und Toledo (vgl. 3) — die M. gehalten, und zwar in lateinischer Sprache (¶ Kirchensprache). Die M. darf nicht ohne ¶ Ministranten gefeiert werden (vielfach Knaben), die als Vertreter des „Volkes" gedeutet werden. Ebenso ist bei besonderen M.n ein Sängerchor unentbehrlich (s. 4; ¶ Messe: III). Die M. zerfällt in 41 sogen. Rubriken, die offiziell in den Ordo missae (I—XVIII) und den Canon missae (XIX—XLI) eingeteilt werden. Die meisten Rubriken bilden einen eisernen, nicht veränderlichen Bestand der M. Einzelne Rubriken dagegen sind je nach der Art und Gelegenheit der M. (s. 4) veränderlich. Wieder andere können gelegentlich wegfallen oder durch andere ersetzt werden. Um eine bessere Uebersicht über den Aufbau der M. möglich zu machen, wird im folgenden eine Anordnung gegeben, die keineswegs offiziell oder auch nur unter den Liturgikern gebräuchlich ist.

Man kann die ganze M. nämlich in folgende acht Gruppen zerlegen: a) der Akt der Vorbereitung des Priesters (Celebranten), der Ministranten und des Altars (Rubrik I—III); — b) die Eingangsstücke (Rubr. IV—VI); — c) die Schriftverlesung und das Credo (Rubr. VII bis XI); — d) das Offertorium und die Oblationsgebete (der sogenannte kleine Kanon; Rubr. XII—XVII); — e) die Präfation (Rubr. XVIII); — f) der Canon missae (7 Gebete; darunter die Konsekration) (Rubr. XIX—XXXII a); — g) der Kommunionsakt (Rubr. XXXII b bis XXXVIII); — h) der Schluß (Rubr. XXXVIII b bis XLI).

a) Der Vorbereitungsakt findet an den Stufen des Altars statt, vor die der Priester tritt und die Worte spricht: „In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti" (Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes). Darauf betet er das sogenannte Stufen- oder Staffelgebet antiphonisch (wechselnd) mit dem (oder den) Ministranten, nämlich den 43. Psalm, dessen 4. Vers beginnt: Introibo ad altare Dei („Ich will zu dem Altare Gottes treten"). Die Antiphone: „Unsere Hilfe stehet im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat" (Adiutorium; Pslm 121_2) leitet über (Rubrik II) zum Beichtbekenntnis und der Absolution des Priesters und des Ministranten, woran sich, als Responsorium zwischen Priester und Ministrant gesprochen, Pslm $85_{7.8}$ und 102_2 schließen. Während der Celebrant (III) ein Gebet um Vergebung spricht, besteigt er den Altar, den er küßt, während er wiederum ein Gebet um Vergebung spricht unter Berufung auf die Heiligen, deren ¶ Reliquien in den betreffenden Altar eingefügt sind. Bei der missa solemnis (s. 4) wird der Altar jetzt vom Celebranten beräuchert. — Dieser Vorbereitungsakt ist verhältnismäßig jung. Bis ins 16. Jhd. bestand die ältere Sitte, daß sich der Priester privatim in der Sakristei durch Psalmen und Gebete zur M. vorbereitete. Der ursprünglich private Charakter des heutigen Aktes, der öffentlich stattfindet, verrät sich darin, daß während desselben bereits der Chor den ¶ Introitus (IV; siehe unten b) zu singen beginnt. Die Form des Sündenbekenntnisses (Confiteor; II) geht bis ins 8. Jhd. zurück, hat aber seine heutige Gestalt erst auf der Synode zu Ravenna 1314 erhalten. Bemerkenswert ist, daß darin u. a. dem Erzengel ¶Michael die Sünden bekannt werden. Das Küssen des Altars gilt den im Altar befindlichen Reliquien der Heiligen; jetzt ein Zeichen der Verehrung, scheint der liturgische ¶ Kuß ursprünglich den Sinn der Weihe gehabt zu haben: küßt man Heiliges, so wird man dadurch geweiht. Der Weihrauch, womit der Altar beräuchert wird, ist vielleicht ursprünglich eine Opfergabe, also die verchristlichte Fortsetzung einer heidnischen Sitte (vgl. Stengel, Griech. Kultusaltertümer, S. 92; Wissowa, Religion und Kultus der Römer, S. 347. 352 358), die sich spätestens seit dem 4. Jhd. eingestellt hat, oder der Weihrauch diente dazu, die Dämonen zu verscheuchen; eine allegorische Deutung sieht in ihm ein Abbild der Gebete.

b) Die Eingangsstücke (Rubrik IV bis VI), mit denen die eigentliche M. beginnt, bilden zunächst der ¶ Introitus mit dem folgenden Psalmus (IV), antiphonisch gesungene Bibelsprüche, meist aus dem Psalter, die je nach dem Sonntag wechseln. Von den Anfangsworten des Introitus haben einzelne Sonntage vor und nach Ostern (¶ Kirchenjahr, 1) ihre Namen erhalten. Der Name Introitus deutet darauf hin, daß ursprünglich wirklich an dieser Stelle ein feierlicher Einzug der Priester aus der Sakristei zum Altar unter Wechselgesang ganzer Psalmen

stattfand (vgl. für die griechische Kirche ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II). An den Psalmus schließt sich das sogenannte kleine Gloria an („Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem heiligen Geist, wie es war im Anfang, jetzt und immerdar, und von Ewigkeit zu Ewigkeit"; ¶ Formeln, 1 b). Nachdem der Introitus wiederholt ist, folgt (V) das Kyrie („Kyrie eleison; Christe eleison; Kyrie eleison", je dreimal; ¶ Formeln, 1 d), offenbar der Rest eines Litaneigesanges (¶ Litanei), in dem auf die einzelnen Fürbitten die Gemeinde mit dem Rufe „Herr, erbarme dich" geantwortet hatte. Darauf folgt (an festlichen Tagen) (VI) das sogenannte „große Gloria" („Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen"; Luk 2_{14}; ¶ Formeln, 1 b) nebst dem Lobgesang: Laudamus te, Benedicimus te, usw. („Wir loben dich, wir benedeien dich", usw.). — Auch die Rubr. IV—VI sind ein späterer Zusatz zur M.; ursprünglich sind es Stücke des Morgengottesdienstes.

c) Auf wirklich alten Bestand des M.-Gottesdienstes stoßen wir erst mit den Rubr. VII—XI, in deren Mittelpunkt die Schriftverlesung steht, eingeleitet durch ein oder mehrere Kollektengebete (¶ Kollekte), die je nach der Kirchenzeit wechseln (VII). Mit der Schriftverlesung begann zu ¶ Justins Zeit (Apologie I, 67) in Rom der Sonntagsgottesdienst (¶ Heidenchristentum, 4 a). Die Verlesung der Epistel (VIII), ebenfalls wechselnd, wie die Kollekte in singendem Tone (¶ Accentus) vorgetragen, findet, wenn ein Diakon sie vollzieht, an der rechten Altarseite statt. Auf sie folgt heute das sogenannte ¶ Graduale (Stufengesang) (IX) mit dem ¶ Halleluja, das in bestimmten M.en in die sogenannten ¶ Sequenzen ausklingt. Das Graduale ist der antiphonische Chorgesang mehrerer Psalmenverse, ebenfalls ein Trümmerstück einer alten Sitte, nach der auf die Epistelverlesung Psalmengesang folgte (vgl. Tertullian, Apostolische Konstitutionen, Augustin). Die Sequenz entwickelte sich aus dem Gesang des letzten A des Halleluja. Heute werden nur 5 Sequenzen gesungen: zu Ostern: Victimae paschali; zu Pfingsten: Veni sancte spiritus; an Fronleichnam: Lauda Sion Salvatorem; an Allerseelen und bei Totenmessen: Dies irae, dies illa; zum Fest der sieben Schmerzen der Maria: Stabat mater dolorosa. Das nun folgende Verlesen oder Absingen des Evangeliums an der linken Altarseite wird von verschiedenen Zeremonien umschlossen (X), die Reste älterer Bräuche sind, welche die Pontifikal-M. (¶ Papstmesse) und die östliche Liturgie noch erhalten haben. Auf die Evangelienverlesung folgte früher und selbst auch heute noch in manchen Gegenden die Predigt. Jung ist das sich anschließende Credo oder Confiteor (Glaubensbekenntnis; XI) in der Form des gesungenen Nicänums (¶ Nicäno-Konstantinopolitanum). Es soll erst 1014 durch Benedikt VIII auf Veranlassung Kaiser Heinrichs II in die römische M. aufgenommen sein. — Zu diesem Teil der M. gehört noch aus der Rubr. XII die kurze Formel: Oremus („Laßt uns beten"). Sie ist heute sinnlos, denn es folgt kein Gebet; aber sie deutet noch an, daß hier einstmals das große Gemeindegebet stand, das zur Zeit Felix' III (482—492) auch in Rom noch in Gebrauch war. Damit endete in alter Zeit der erste Hauptteil des Gottesdienstes, den man später (wahrscheinlich im 12. Jhd.) als missa catechumenorum (vgl. ¶ Katechetik, 2 a) von der folgenden missa fidelium unterschied.

d) Der zweite Hauptteil, an dem nur die Getauften teilnehmen durften, war die Feier der Eucharistie (¶ Abendmahl: I, 1 b, Sp. 27, und II), die mit dem Darbringungsakt (Offertorium) begann. In der Tat bietet auch die römische M. heute in dem folgenden Teil (XII—XVII) das sogenannte ¶ Offertorium und die Darbringungs- (Oblations-) Gebete. Das erstere ist ein Psalmwort, der Rest eines Psalmengesangs, der einst stattfand, während die Gemeinde ihre Gaben (¶ Abendmahl: I, 3 a ¶ Gottesdienst: II, Sp. 1571 f) auf dem Altar darbrachte, aus denen die eucharistischen Elemente genommen wurden. Während dieses Aktes betete der Bischof auch still um gnädige Annahme dieser Gaben. Statt dieser Gebete erscheint vorerst in der M. heute eine Gebetsgruppe (XIII und XIV), die auch um gnädige Annahme des Opfers bittet. Aber gemeint sind damit die bereits als konsekriert (¶ Konsekration) gedachten Abendmahlselemente, — Gebete, die man deshalb auch als canon minor („kleinen Kanon") bezeichnet, im Gegensatz, aber zugleich in Parallele zu dem eigentlichen M.-Kanon, in dem die Konsekration und Opferung der Elemente vollzogen wird (s. unten f). Der „kleine Kanon" ist gallikanischen oder spanischen Ursprungs und erst im Spätmittelalter in die römische M. eingeschoben worden; im 14. Jhd. ist er im Gebrauch. Unter seinen Gebeten findet sich auch eine sogenannte Epiklese (XIV), eine Bitte an den heiligen Geist, das Opfer zu segnen (spanischen Ursprungs). Rubrik XV bringt eine Segnung des Weihrauchs und die Räucherung. Man darf die Vermutung äußern, daß unter den dargebrachten Gaben sich einst auch Weihrauch befunden haben wird, über den der Bischof betete, und dessen Verbrennung die Opferung bedeutete. Auch die folgende Händewaschung des Priesters (XVI; unter Rezitation von Pslm $26_{6—12}$), die früher vor der Räucherung stand, ist ein alter, schon heidnischer Brauch; in der alten Kirche wusch sich der Priester, bevor er die eigentliche eucharistische Opferfeier vornahm, die Hände. Ist dieses Stück der M. also alt, so ist das folgende Darbringungsgebet („Suscipe sancta trinitas": „Heilige Dreieinigkeit, nimm an dies Opfer"; XVII) an sich jung und auch erst von Pius V an diese Stelle gesetzt worden. Es hat mit den Darbringungsgebeten im Kanon (XXI u. XXV; s. f) große Aehnlichkeit und gehört zur selben Gattung. An der Stelle, wo es heute steht, wirkt es störend. An den alten Gang des eucharistischen Gottesdienstes knüpft erst die sog. Sekret wieder an, in der wir das alte, während der Darbringung und des Psalmengesangs der Gemeinde zu betende Darbringungsgebet des Bischofs (vgl. oben) wiedererkennen. Es wurde still gebetet, was sich aus der ganzen Situation erklärt. Und noch heute wird dieses Darbringungsgebet, das nach der Art der M. wechselt und um mehrere vermehrt werden kann, „submissa voce", also leise gebetet, obwohl der Anlaß dazu weggefallen ist. Daher der Name Sekret. Die Gebete selbst sind nachweislich alt. Der Sekret (oder den Sekreten) geht eine Gebetsaufforderung des Priesters an die Ministranten voraus: „Betet, Brüder, daß mein und euer Opfer wohlgefällig werde bei Gott, dem all-

mächtigen Vater", worauf eine entsprechende Responsion folgt. Auch dieses Stück mag alt, wenn auch nicht so alt, wie die Sekret selbst, sein.

e) Zu den ältesten Stücken der M. gehört die nun folgende Präfation (Cyprian, De oratione dominica 31): „Die Herzen in die Höhe" („Sursum corda"); — Responsion: „Wir haben sie beim Herrn"; — „Lasset uns danksagen dem Herrn unserm Gott"; — R.: „Das ist würdig und recht"; — (Gebet): „Wahrhaft würdig und recht" usw. — Der Name Praefatio ist schon im altrömischen Kult terminus technicus, und zwar ist sie die feierliche Einleitungsformel jeder Kulthandlung, durch welche die Nichtbefugten abgewiesen werden (Livius 45 $_5$; „Procul este profani"). Sie entspricht also eigentlich den alten Entlassungsformeln im christlichen Gottesdienst, wodurch aus dem eucharistischen Gottesdienst alle Nichtbefugten, vor allem die Nichtgläubigen und die Katechumenen (s. oben c), entlassen wurden. Aber nicht an diesen Formeln, sondern an den oben angeführten Formeln, die auf das Weihegebet vorbereiten, ist der Name hängen geblieben. Uebrigens nannte man auch ein „Voropfer" von Wein, Kuchen und Weihrauch im altrömischen Kult praefatio (Wissowa, a. a. O., S. 347). Woher die Formeln: „Die Herzen in die Höhe" usw. stammen, ist noch nicht erwiesen; doch dürften sie jüdischen Ursprungs sein. Das Präfationsgebet — heute sind nur 11 Formulare in erlaubtem Gebrauch — klingt aus in die Aufforderung, mit allen Engeln Gott zu preisen. Nach altchristlicher Anschauung öffnet sich beim Gottesdienst der Himmel und die Engel sind anwesend (¶ Gottesdienst: II, Sp. 1572). Der Gedanke ist also, daß die Engel und die Gemeinde vereint Gott loben, und zwar mit dem sogenannten Trishagion oder Tersanktus, dem Dreimalheilig aus Jes 6 $_3$ (dieser Brauch schon nachweisbar bei I Clemens 34; Tertullian, De oratione, 3). Das heute in der M. vom Chor gesungene Trishagion fügt den Worten aus Jes 6 $_3$ noch das Benediktus (Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn) aus Mtth 21 $_9$ (mit dem Hosianna; Pslm 118 $_{25}$) hinzu.

f) Während der Chor das Sanktus (s. e) singt, verrichtet der Priester den ersten Teil des eigentlichen canon missae (XIX—XXXII a). — Der heutige Aufbau des Kanons ist in sich so widerspruchsvoll und ungeordnet, daß es keinem Zweifel unterliegt, daß er nicht ursprünglich sein kann. Der Vergleich mit anderen Liturgien (vorwiegend östlichen, besonders syrischen) macht es höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewiß, daß der Bau des altrömischen Kanons der in jenen Liturgien entsprach. Auf Einzelnes kann hier nicht eingegangen werden (s. Lit.). Jedenfalls haben Streichungen, Umstellungen und Einschübe stattgefunden. Vor allem standen die Einsetzungsworte (XXIV), die folgende sogenannte Anamnese (Gedächtnis an Christi Leiden, Tod und Auferstehung; XXV) und die Gebete XXVI und XXVII voran, nach dem Sanktus, während die Rubriken XIX b bis XX nach XXVII und vor XXVIII standen. Wann diese Umstellung erfolgt ist, ist strittig; vielleicht hat sie Gelasius I (492—496), vielleicht erst Gregorius I (590—604) vorgenommen. Spätere Zusätze sind die Rubr. XXI, XXII, XXIII und XXIX. Daß in diesem Teile der M. Veränderungen vorgenommen worden sind, darauf deutet schon die Ueberschrift „canon" hin. Das Wort (¶ Kanon), an dieser Stelle in die Meßbücher eingefügt, will sagen: das Folgende ist so, wie es da steht, und nicht anders zu halten. — Der Kanon wird leise gebetet, daher auch „Stillmesse" genannt. Diese Sitte, bestimmte, besonders wichtige Gebete zu murmeln, ist heidnisch: die wirkungsvollsten Gebete soll niemand hören außer der Gottheit, daß sie nicht profaniert werden (vgl. Suhhaus, Lautes und leises Beten, in AR 9, S. 185 ff). Das wichtigste Stück im Kanon ist die Konsekration, die Wandlung der Abendmahlselemente (¶ Abendmahl: II, 6 b). die durch die Worte vollzogen wird: „Hoc est enim corpus meum (denn das ist mein Leib) und Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei; qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum (denn das ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes, das Geheimnis des Glaubens, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden)". Sofort nach der Konsekration betet der Priester die ¶ Hostie und den Kelch an und zeigt sie hierauf dem Volke (die sogenannte Elevation), damit auch das Volk sie anbete, und wiederholt seinerseits die Anbetung. Während der folgenden Gebete (XXV—XXXI) nimmt der Priester die verschiedensten, kompliziertesten Zeremonien vor: Bekreuzigungen, Zudeckungen und Aufdeckungen des Kelches, Kniebeugungen, Ausbreitung und Faltung der Hände, Küssungen usw. Den Abschluß des Kanons bildet das ¶ Vaterunser (XXXI), das erst Gregor d. Gr. an diese Stelle gesetzt hat, mit dem sogenannten Embolismus (Einschaltung), d. i. einer weiteren Ausführung der 7. Bitte unter Anrufung der Mittlerschaft der Jungfrau Maria, der Apostel Petrus, Paulus und Andreas und aller Heiligen, die unmittelbar in den nächsten Akt hinüberführt.

g) Der Kommunionsakt (XXXII b bis XXXVIII) wird eingeleitet durch die Brotbrechung (XXXII b; fractio panis): der Priester bricht die Hostie über dem Kelch mitten entzwei. Das Teil, das er in der rechten Hand hat, legt er auf die Patene (den Hostienteller); von dem Teil, das er in der linken Hand hält, bricht er einen Teil ab, den er schließlich in den Kelch wirft (immissio panis in calicem). Der Brauch der Brotbrechung fand ursprünglich zum Zweck der Austeilung statt; das Hineinwerfen (immissio) des Brotes in den Kelch diente einst einer im Osten noch gebräuchlichen Kommunionsform, der sogen. communio sub pane intincto (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II), wobei man das in den Wein geworfene Brot mittelst eines Löffels austeilte. Sowohl die fractio wie die immissio sind heute gegenstandslose Bräuche, die mystisch gedeutet werden. Der folgende Akt ist die Rezitation des sogenannten ¶ Agnus Dei (Joh 1 $_{29}$), dreimal gesprochen (XXXIII), erst im frühen Mittelalter, der Ueberlieferung nach von Papst Sergius I († 701), eingefügt. Die Rubrik XXXIV, ein Gebet an Christus um Frieden der Kirche mit Zitation von Joh 14 $_{27}$, und die Sitte, daß der Zelebrant und der Diakon die linken Wangen aneinander legen, werden verständlich als letzte Reste des sogenannten ¶ Friedenskusses (pax), den sich in der alten Kirche die Gemeindeglieder vor der Eucharistie gaben. Auch Rom

kannte einst diese Sitte — noch zur Zeit Innocenz' III wurde der Kuß wirklich erteilt —, hatte sie aber wohl seit alter Zeit an dieser Stelle dicht vor der Kommunion. Es folgen zwei Gebete um gesegneten Genuß (XXXV u. XXXVI). Endlich (XXXVII) nimmt der Priester, nachdem er die Worte gesprochen: „Der Leib unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben. Amen", beide auf der Patene liegenden Hostienteile. Den Kelch trinkt er völlig leer mitsamt dem darin befindlichen Hostienteil. Die Spendeformel entspricht dabei derjenigen beim Brot, nur daß statt „Leib" „Blut" gesagt wird. Darauf folgt, wenn Kommunikanten da sind, deren Kommunion (XXXVIII). Sie erhalten bekanntlich nicht den Kelch (¶ Kelchentziehung), sondern nur die Hostie, und zwar an den Schranken des Altars knieend. Ein kurzes, sehr altes Gebet schließt den Kommunionsakt ab.

h) Den Schluß bildet die sogenannte Ablution (XXXVIII b): der Ministrant gießt in den Kelch etwas Wein, und darauf wäscht sich der Priester die Finger, indem ihm der Ministrant etwas Wasser darübergießt, das in den Kelch fließt; diese Ablutio trinkt der Priester aus; den Kelch aber trocknet er aus und stellt ihn zugedeckt zur Seite. Diese Sitte wird zuerst im 8. Jhd. erwähnt. Weiter folgt die sogenannte Communio (XXXIX), eine nach dem Tage wechselnde Antiphonie (¶ Messe: III, 1 b) und die sog. Postcommunio (XL), die aus einem oder zwei ebenfalls wechselnden Bittgebeten besteht. Nach der Salutatio: „Dominus vobiscum" und der Antwort: „Et cum spiritu tuo" (¶ Formeln, 1 f) folgt der Ruf der Diakonen: „Ite, missa est, alleluia, alleluia", d. h. „Geht, die M. ist aus. Halleluja! Halleluja!". Aber noch ist die M. nicht zu Ende. Denn der Priester betet ein Gebet, worin er nochmals um Segen für sich und für alle, für die er das Opfer dargebracht hat, bittet. Mit der Segnung an das Volk: „Es segne euch der allmächtige Gott, Vater, Sohn und heil. Geist, Amen" schließt die M. Wenn heute noch (XLI) zum Schluß der johanneische Prolog (Joh 1) verlesen wird, so ist das ein erst seit 1570 offiziell an die M. angefügter Zusatz. Der johanneische Prolog hatte seit alters exorzistische Bedeutung (vgl. ¶ Exorzismus): er wurde als Amulett getragen; er erscheint in ¶ Himmelsbriefen; er galt als besonders wirksam gegen Wetterschaden. So schrieb man ihn deshalb an die Wände der Kirchen und forderte seine Verlesung vom Priester: wer sie anhörte, war gesichert. Obwohl die Kirche diese Sitte bekämpfte, setzte sie sich doch durch. Und heute steht auf jedem kath. Altar der johanneische Prolog unter Glas und Rahmen.

Die heutige römische M. ist, das zeigt auch der angestellte Ueberblick, keineswegs ein in sich geschlossenes, wirklich künstlerisches Ganze, wie selbst Protestanten geurteilt haben. Gerade das Gegenteil ist richtig. Die M. ist ein Gebilde, das Altes und Neues, Verständliches und Unverständliches, Berechtigtes und Unberechtigtes nebeneinander zeigt. Sie ist alles andere, nur kein Kunstwerk. Die Päpste aber sind es gewesen, die an der M. fortgesetzt Umgestaltungen vornahmen, bis endlich ein päpstliches Machtwort diesen Prozeß zum Stillstand brachte. Heute wacht die Congregatio Rituum über der strengen Festhaltung des vorgeschriebenen Rituals (¶ Kurie, 2. 4 ¶ Gottesdienst: II, 2).

3. Die römische M., d. h. die M., wie man sie in Rom jeweils hielt, ist keineswegs immer im ganzen Abendland die geltende oder übliche gewesen. Vielmehr hat sich in den einzelnen abendländischen Kirchengebieten die M. ganz verschiedenartig entwickelt (vgl. ¶ Gottesdienst: II, 1. 2, Sp. 1573 ff). Jede Provinz hatte ihren mehr oder weniger ausgesprochenen, selbständigen Typus, der innerhalb der Provinzialgrenzen wieder verschiedenartige lokale Gestaltung annahm. So spricht man von einem mailändischen, gallikanischen, spanischen (= mozarabischen), irischen, afrikanischen, neapolitanischen Typus. Diese einzelnen Typen haben sich wieder mannigfach gegenseitig beeinflußt, so daß die Entwicklung der einzelnen Typen bei dem Mangel an Quellenmaterial und an sicherer Ueberlieferung kaum je vollkommen wird rekonstruiert werden können. Auch die Mönchsorden hatten ihre eigenen M.n, die weiter gewirkt haben. Die römische M. hat nun nicht allein vom Osten, sondern auch von den abendländischen M.typen mancherlei aufgenommen (s. oben 2). Doch hat sie allmählich alle anderen Typen bis auf verschwindende Reste (siehe 2) im Laufe des Mittelalters überwunden und sich zur Alleinherrschaft gebracht (vgl. ¶ Gregorianischer Choral, Sp. 1639 f). Das war nicht nur das Ergebnis päpstlicher Herrschsucht, sondern das entsprach vielfach dem Verlangen nach Einheitlichkeit der gottesdienstlichen Formen gegenüber einer ziellosen Zersplitterung. Vorgearbeitet haben der Alleinherrschaft des römischen Typus im ausgehenden Mittelalter vielfach die Diözesan-Meßbücher, die lokale Eigentümlichkeiten zu verdrängen bestrebt waren.

4. Die M. kann in verschiedener Weise und für verschiedene Zwecke gehalten werden. Daraus erklären sich die verschiedenen Bezeichnungen der M.n. Nach der kirchlichen Zeit unterscheidet man die missae de tempore, die M.n der Sonn- und Festtage, und die missae de sanctis, die M.n an den Marien- und Heiligentagen. In Rücksicht auf die Beteiligung unterscheidet man die missa publica und die missa privata; jene ist die M. vor der pflichtmäßig versammelten Gemeinde und für dieselbe (Pfarrmesse; Hochamt, am Hauptaltar gehalten), während von der letzteren das nicht gilt. Luther nennt die missa privata „Winkelmesse". Die aus bestimmten privaten oder öffentlichen Anlässen (Krieg, Krankheit, Erdbeben, Feuer, Tod, Kaiserkrönung u. dgl.) gelesenen M.n sind die missae votivae. Zu ihnen gehören auch die Toten- oder Seelen-M.n (missae de requiem; missae defunctorum oder animarum; vgl. ¶ Begräbnis: II, 2, Sp. 1011 ¶ Anniversarien ¶ Gregorianische Messe ¶ Vigilien ¶ Requiem), die Trau-M.n (missae nuptiales; ¶ Trauung). Alle Sakramente mit Ausnahme der Taufe haben ihre entsprechende M. gefunden. Die Entstehung dieser M.n geht auf das allgemeine Fürbittgebet zurück: erst betete man für besondere Stände und besondere Nöte; dann rückte man dieses Gebet ganz nahe an die Opferung der Elemente heran, stellte sie gewissermaßen in deren Schatten, um der Erhörung gewiß zu sein; endlich hielt man für den jeweiligen Zweck ein besonderes Opfer, d. h. eine besondere M. Die ältesten dieser M.n

sind die Totenmessen, in denen sich auch ein heidnischer Brauch fortsetzt (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 5). — Je nach der Feierlichkeit, mit der die M. gehalten wird, unterscheidet man missae solemnes, zu denen eine Anzahl niederer Kleriker, Beräucherung des Altars, eine größere Anzahl von Altarlichtern, endlich Gesang von seiten des Celebranten und des Chors (daher auch missa cantata; ¶ Messe: III) gehören, und die missae minus solemnes oder lectae, bei denen der Gesang wegfällt und nur ein Ministrant zugegen zu sein braucht. Jene Form wird bei der missa publica, diese bei der missa privata (s. oben) angewendet. — Frühmesse nennt man die zeitigst gelesene M. — Ueber ¶ Papstmesse vgl. den Sonderartikel.

5. Einzelvorschriften: Keine M. darf nach 1 Uhr mittags gelesen werden. Die Pfarrmesse oder das Hochamt wird meistens um 9 Uhr gehalten; Privatmessen dürfen in der Zeit ab aurora usque ad meridiem (vom Morgengrauen bis Mittag) gelesen werden. Die M. darf in der Regel nur in Kirchen und öffentlichen Kapellen gefeiert werden, nicht in Privathäusern, und zwar nur an einem steinernen, mit Linnen bedeckten, geweihten Altar. Auf dem Altar (¶ Altar: II) muß ein allen sichtbares ¶ Kruzifix stehen; rechts und links davon wenigstens zwei Leuchter mit Wachskerzen; ferner gehört zur Ausrüstung die Kanonstafel, das M.-Kissen oder -Pult für das M.buch (vgl. ¶ Ausstattung, kirchl., 6). An einem Altar darf täglich nur eine M. von einem Priester gelesen werden. Die ¶ Hostien, seit dem 12. Jhd. in runder Form, müssen aus Weizenmehl bereitet und ungesäuertes Brot sein; der bei der M. verwendete Wein muß echter Rebenwein, roter oder weißer, sein. Der Priester muß nüchtern die M. halten. Die Konsekrationsworte müssen genau in der vorgeschriebenen Form gesprochen werden, oder das Sakrament kommt nicht zustande. Setzt der Celebrant etwas hinzu, was den Sinn nicht ändert, so vollzieht er zwar das Sakrament, aber er begeht eine schwere Sünde. — Je nach der kirchlichen Zeit wechseln bei der M. die liturgischen ¶ Farben der Priestergewänder (¶ Amtstracht ¶ Meßgewänder) und der Altarbekleidung (¶ Altar: II, 6).

Zur Wertung der M. vgl. ¶ Katholizismus, 3.

Literatur zusammengestellt in: RE³ XII, S. 697 f. — Außer den allgemeinen Schriften über ¶ Gottesdienst: II und ¶ Liturgie (¶ Liturgik) vgl. von neueren Arbeiten vor allem F. Probst: Die Liturgie des 4. Jhd.s und deren Reform, 1893; — Derſ.: Die abendländische M. vom 5. bis zum 8. Jhd., 1896; — A. Franz: Die M. im deutschen Mittelalter, 1902; — Duchesne: Les Origines du culte chrétien, 1902³; — Paul Drews: Zur Entstehungsgeschichte des Kanons in der römischen M., 1902; — Derſ. in RE³ XII, S. 697—723; — A. Baumstark: Liturgia Romana, 1904; — Paul Drews: Untersuchungen über die sogen. Clementinische Liturgie, 1906; — G. Rauschen: Eucharistie und Bußsakrament, (1908) 1910²; — ‡ Hans Lietzmann: Ordo Missae (= Liturgische Texte II), 1906; — ‡ Joh. Baptist Müller: Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priesteramts, 1904².

† P. Drews.

III. Messe, musikalisch.

1. Die musikalischen Gattungen der Meßliturgie; — 2. Die musikalische Komposition. — Zum Geschichtlichen vgl. ¶ Liturgie: II, A 1 ¶ Gregorianischer Choral ¶ Kirchenmusik. — Die musikalischen Meßhandbücher nennt der Artikel ¶ Liturgie: II, A 2 b.

1. Die enge Verbindung der liturgischen Handlungen (¶ Messe: I, 2) mit der gesanglichen Ausschmückung, in deren Ausführung sich der die M. leitende Priester (Celebrant), die Lektoren (Vorleser) und die Sänger zu teilen haben, ist bei der M.liturgie aufs Vollendetste durchgebildet, so daß diese mehr als alle andern Kultushandlungen ein künstlerisches Gepräge erhalten hat. Die in ihr vereinigten Gesänge zerfallen ihrer Gattung nach in drei Gruppen: a) Gebete und Anrufungen des Celebranten mit Antwort (responsum) der Gläubigen im Responsorialstil (vgl. ¶ Liturgie: II, A 1), ursprünglich kunstvoll, seit dem 16. Jhd. aber einfach und in Sprechton gehalten, so daß bei ihnen von einem besonderen Einfluß auf die künstlerische Entwicklung der M. nicht gesprochen werden kann. — Ein solcher kommt aber der zweiten Gruppe (b) von Gesängen zu, den Psalmodien, deren Texte (vgl. ¶ Messe: I, 2) und damit auch Singweisen mit dem Feste und dem Tage wechseln und dadurch als das „Proprium Missae" (¶ Missale) dem betreffenden Sonn- oder Feiertag (Proprium de tempore) oder dem Heiligenfest (Proprium de sanctis) ihr Gepräge geben sollen. Diese psalmodischen Stücke erscheinen gegenüber der stilistischen Einfachheit der ersten Gruppe als künstlerisch ausgebildete, reich entwickelte Gesangsstücke, namentlich soweit sie für den Solovortrag bestimmt waren. Dazu gehören das aus dem Gradualpsalm (¶ Graduale ¶ Messe: I, 2 c) umgestaltete Responsorium graduale, das ¶ Halleluja mit seinem Psalmvers und der Traktus, d. h. jenes Gesangstück, das in den Fasten- und Bußmessen und beim ¶ Requiem anstelle des Halleluja tritt und ohne Unterbrechung (tractim), d. h. also ohne Abwechslung zweier Chöre und ohne Responsorien von einem Sänger oder einer Sängergruppe gesungen wird. Einfacher als diese Sologesänge sind die Chorgesänge (cantus choralis = Choralgesang). Hierher gehören der ¶ Introitus und die communio (zu beiden vgl. ¶ Messe: I, 2 b. h), beide ursprünglich antiphonisch (im Wechselgesang; ¶ Liturgie: II, A 1) ausgeführte Psalmen. Eine Mittelstellung zwischen responsionalem und antiphonischem Gesang nahm das ¶ Offertorium (¶ Messe: I, 2 d) in seiner ursprünglichen Gestalt ein. — c) Die dritte Gruppe bilden die freien hymnenartigen Stücke, die niemals den Text wechseln und die daher unter dem Namen Ordinarium missae (vgl. Ordo missae; ¶ Missale ¶ Gregorianischer Choral, Sp. 1640) zusammengefaßt werden. Auch sie gehen auf den Orient zurück (vgl. ¶ Liturgie: II, A, Sp. 2331), wofür wir auch als äußeres Zeugnis die Beibehaltung des griechischen Textes beim Kyrie (¶ Formeln, 1 d ¶ Messe: I, 2 b) besitzen. Die hieher gehörigen Teile der M. sind außer dem genannten Kyrie eleison das Gloria in excelsis (¶ Formeln, 1 b ¶ Messe: I, 2 b), das Credo (¶ Messe: I, 2 c), das Sanctus mit dem Benedictus (¶ Messe: I, 2 e), das ¶ Agnus Dei (¶ Messe: I, 2 g). In welcher Weise die Gesangstücke dieser drei Gruppen in der Missa cantata aufeinander folgen, ist aus ¶ Messe: I, 2 zu ersehen.

2. Ueber die Gregorianische Regelung des liturgischen Gesangs unterrichtet der Artikel ¶ Gregorianischer Choral, wo auch auf die weitere Entwicklung des Meßgesangs bereits hingewiesen ist. Die einheitliche mehrstimmige Komposition des gesamten Ordinarium missae (s. 1 c) findet sich nicht vor dem 15. Jhd. (Dufay), während einzelne Teile auch schon vorher die Unterlage zu mehrstimmigen Tonsätzen abgaben. Nachdem in der Behandlung des M.textes namentlich durch die berüchtigten Künsteleien der Niederländer und ihrer Ausläufer in Italien (¶ Kirchenmusik, 5. 6) vielfach Mißbräuche eingerissen waren, war es ¶ Palestrina vorbehalten, einem gereinigten Stile wieder Geltung und offizielle Anerkennung zu verschaffen. Einen Ersatz für die Kunst des Tonsatzes suchte und fand man in der Folge, da nun einmal Gelegenheit geboten sein mußte, einander zu überbieten und damit neuen Künsten Bahn zu schaffen, in der Häufung der Stimmenzahl und im mehrchörigen Satz, so daß sich M. von 8 bis zu 12, 16, 24 und mehr Stimmen finden. Mit dem Aufkommen der Instrumentalmusik (¶ Kirchenmusik, 10) wurden auch der M.komposition neue Ziele gesetzt, bei deren Verfolgung freilich der Kirchlichkeit mehr als nötig Abtrag geschehen ist, so daß namentlich auch auf diesem Gebiet die neuen „cäcilianischen" Bestrebungen(¶ Charitas, 12; vgl. ¶ Gregorianischer Choral, Sp. 1640) ein reiches Feld der Betätigung finden konnten.

Auch in der protestantischen Liturgie fand die M. als sogenannte missa brevis (d. h. Kyrie und Gloria) Verwendung (¶ Liturgie: II, B).

Außer den allgemeinen Werken über ¶ Kirchenmusik vgl. die Arbeiten über ¶ Gregorianischen Choral, auch zu ¶ Messe: I—II; — Ferner Wilh. Weber: Beethovens Missa solemnis, 1908. **Wilh. Weber.**

Meßgebete ¶ Messe: I, 2 ¶ Gebet: I, 3. 4. 5.

Meßgewänder in der römischen Kirche ¶ Amtstracht des Geistlichen, 1; in der morgenländisch-katholischen Kirche ist die Anlage der M. von der abendländischen im einzelnen mannigfach verschieden, ihre Pracht, wo die Mittel vorhanden sind, nicht geringer.

Kurze Angaben mit Abbildungen in Herders Konversationslexikon[2] Bd. V, S. 879 ff; — F. Bock: Geschichte der liturg. Gewänder des Mittelalters, 1859 ff; — W. B. Mariott: Vestiarium christianum, 1863; — F. v. Hefele: Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik II, 1864; — G. Stuhlfauth: Die liturgische Gewandung im Orient und Okzident (MGkK XII, S. 311 ff. 341 ff); — Karl Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 207 f. **M.**

Messianische Erwartung, messianische Weissagung, ¶ Messias ¶ Eschatologie: II ¶ Weissagung und Erfüllung. Zur Kritik des Begriffes vgl. ¶ Hoffnung, messianische.

Messianischer Krieg ¶ Krieg, 3 a; 4 a ¶ Messias.

Messianität Jesu ¶ Jesus Christus: II, 5 b ¶ Menschensohn: II ¶ Christologie: I, 1; II, 1.

Messias im AT, Judentum und NT.

1. Name; — 2. Ursprung und Geltung der M.vorstellung; — 3. Die M.vorstellung in at.licher Zeit; — 4. Im Spätjudentum und NT.

1. „M." ist die im NT (Joh 1_{42} 4_{25}) vorkommende griechische Umformung des aramäischen meschicha (mit Uebergehung des ch und Verdoppelung des s wie in Jesse = Jischaj), und das aramäische Wort entspricht seinerseits einem hebräischen ham-maschiach = der Gesalbte (griechisch = Christós). Maschiach bezeichnet im AT entweder den Hohenpriester als „gesalbten" Priester (ähnlich dem assyrischen pašīšu = dem Gesalbten = Priester, KAT[3], S. 590), so III Mose $4_{3.5.16}$ 6_{15} vgl. Dan 9_{25} f, oder den König als „Gesalbten Jahves", z. B. I Sam $24_{7.11}$ $26_{9.11.16.23}$ II $1_{14.16}$ u. a., auch in Psalmstellen wie 2_2 18_{51} usw. Dagegen scheint Maschiach als Bezeichnung des erwarteten Königs der Heilszeit, d. h. des Messias in unserm Sinn, nur allenfalls I Sam 2_{10} vorzukommen. Man darf also jedenfalls nicht vom Sprachgebrauch des Wortes „Maschiach" ausgehen, um den M.vorstellungen des AT.s, d. h. seiner Erwartung eines Königs der Heilszeit, gerecht zu werden.

2. Unter ¶ Eschatologie: II, 1 ist schon ausgeführt worden, daß die Erwartung eines königlichen Heilsbringers der Zukunft älter sei als die at.liche Prophetie. So begegnet uns im Babylonischen „in typischer Form die Schilderung einer Heilszeit, die ein gerechter König über sein Land bringt" (Heinrich Zimmern, Zum Streit um die Christusmythe, 1910, S. 16. 30 ff). Vielleicht noch wichtiger sind die ägyptischen Prophezeiungen, die unter ¶ Eschatologie: II, 1 mitgeteilt worden sind. Ihr Zeugnis fände noch eine wichtige Ergänzung, wenn man das Lob eines Erlöserkönigs in einem Leidener Papyrus aus dem Anfang der XIX. Dynastie (um 1500) mit Recht auf die Zukunft deuten dürfte, was freilich nicht sicher ist. Da heißt es von ihm (vgl. ¶ Aegypten: IV, Sp. 208): „Er bringt Kühlung auf das Brennende. Man sagt: Er ist ein Hirt für alle. Nichts Böses ist in seinem Herzen. Verirrt (?) sich seine Herde, so verbringt er den Tag, sie einzufangen . . . . . Wahrlich, er schlägt die Sünde, er streckt seinen Arm gegen sie aus" (Hugo Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum AT, 1909, I S. 210). Aber auch ohne dieses letzte Zeugnis ist der Gedanke eines kommenden Heilbringers bei Israels Nachbarn so unzweifelhaft nachweisbar, und zwar schon für Zeiten, die hinter Israels historischer Zeit zurückliegen, daß es nicht mehr angeht, die Möglichkeit des Vorhandenseins der M.vorstellungen im AT auf die späteren Jhd.e, etwa vom Exil ab, zu beschränken. Nun darf man freilich nicht meinen, daß sich die M.vorstellung überall finden müßte, wo überhaupt in Israel die Erwartung einer bevorstehenden Heilszeit erscheint. Im Gegenteil. Es hat in Israel Heilshoffnungen ohne M. gegeben, oder wenigstens solche, in denen von einem M. nicht ausdrücklich die Rede war. So z. B. bei ¶ Hosea. Und darin sind die at.lichen Propheten überhaupt einig, daß die Herbeiführung der herrlichen Zukunft Gottes Sache und im eigentlichsten Sinne sein Werk sei. Der M. erscheint bei ihnen demnach, sofern sie überhaupt von ihm sprechen, sehr viel mehr als Träger des künftigen Heils denn als sein Bringer. Das ist die natürliche Folge der streng monotheistischen Art der prophetischen Religion Israels, die jeden Gedanken an die Göttlichkeit eines menschlichen Königs ausschloß. Am deutlichsten ist das bei Deuterojesaia (¶ Jesaja usw., 2) wahrzunehmen, der von Jahves ausschließlicher

Größe so ganz und gar durchdrungen ist, daß er in Gott, von dessen Allmacht er den unmittelbar bevorstehenden wunderbaren Umschwung der Dinge erwartet, sozusagen alles in allem sieht und den Titel eines M. sogar dem Cyrus, also einem Nichtjuden als dem den göttlichen Willen ausführenden Werkzeug, verleiht. Es ist klar, daß Cyrus damit nicht zum M. in dem Sinne wird, den wir mit dem Worte zu verbinden pflegen. Uebrigens hat auch sonst aus der langen Reihe von Stellen, die eine frühere Exegese und schon jüdische wie christliche Schriftgelehrsamkeit in nt.licher Zeit messianisch gedeutet hat (vgl. ¶ Hoffnung, messianische), eine ganze Anzahl auszuscheiden, weil sie nach ihrer ursprünglichen Meinung mit dem König der Heilszeit nichts zu tun haben, so z. B. I Mose 3_{15} (¶ Protevangelium) und 12_3 (¶ Abraham, 2) oder Hosea 11_1 Jes 7_{14} ff (¶ Immanuel) Jes 53 (¶ Knecht Jahves) usw.

3. Die älteste Anspielung auf den M. innerhalb des AT findet sich vielleicht im ¶ Jakobsegen (I Mose 49_{10}; ¶ Schilo). So geheimnisvoll hier vom M. gesprochen wird, so wird er doch als bekannte künftige Größe, der die Weltherrschaft zufallen wird, schon vorausgesetzt, vgl. auch IV Mose 24_{17} in den ¶ Bileamssprüchen. Und diese Bekanntschaft gerade macht es verständlich, warum die Aussagen über ihn, denen man im AT begegnet, so stark bruchstückartigen Charakter tragen. Von den Propheten spricht, da die Erwähnung des M. in Hosea 2_2 3_5 (ähnlich Jer 30_9) wahrscheinlich sekundär ist, zuerst, wie es scheint, Jesaja von ihm: voll Freude vergegenwärtigt er sich 9_5 f den Augenblick seiner Geburt; schon kennt er die Ehrennamen, die ihn mit der Zeit zieren werden, „Wunderrat, Heldengott, Beutevater (Ewig-Vater?), Friedefürst", und er kann sein gerechtes Gericht als Stütze des Königreichs Davids preisen. Und wieder erscheint der M. $11_{1—5}$ als das Reis aus Isais Stumpf, als der Geisterfüllte (¶ Geist usw. im AT, Sp. 1199), der die Niedrigen im Lande gerecht richtet und die Gewalttätigen beseitigt, während der paradiesische Friede der Urzeit bis in die Tierwelt einzieht (11_{6} ff; vgl. auch ¶ Immanuel). Man sieht aus dieser Stelle besonders, wie das idealisierte Bild des Königs ¶ David (: 8) in Israel mit zu dieser M.-Erwartung beigetragen hat; dieser größte König Israels erschien allen Späteren als das Ideal eines Königs. Mit dem Inhalt dieser Jesajastelle ist nächstverwandt, was Jeremia über den M. in seinem Gegensatz zu den untreuen Hirten der Gegenwart (nach 597) aussagt, wie schon seine beiden M.bezeichnungen: der „rechte Sproß" und „Jahve unsere Gerechtigkeit" zeigen (23_5 ff; ein später Nachklang dieser echten Stelle in 33_{15} f). Ezechiels Verfassungsentwurf (Kap. 40—48) räumt dem König der Zukunft nur die Rolle eines obersten Kultusdieners ein. Wenn daneben das politische M.bild an Stellen wie Ezech 17_{22} ff 21_{32} 34_{23} f 37_{24} f nicht fehlt („mein Knecht David" als „einziger Hirt", d. h. über die vereinigten Reiche Judas und Israels herrschend), so mag man darin schon den Uebergang zu jener eschatologischen Dogmatik entdecken, welche die einmal vorhandenen Stücke eschatologischer Erwartung übernimmt und sammelt. Unter den geistlichen Führern der aus dem Exil Zurückgekehrten gewann die M.erwartung zeitweise so viel Leben, daß sich die Hoffnung ihrer Verwirklichung an eine schon vorhandene Person, z. B. ¶ Serubabel, knüpfen konnte (Haggai 2_{23} Sach 4_{14} $6_{9—15}$), ähnlich 90 Jahre später angeblich an ¶ Nehemia (Neh 6_7) und für den Dichter des 2. Psalmes an die Person des Königs, den er besingt (¶ Christologie: I, 1 b ¶ Kaiserkult, 1), welcher Zeit dieser Dichter auch angehören mag (vgl. auch Pslm 110 und Josephus, Altertümer XIII 10, 7). Für einzelne M.stellen ist ja überhaupt auf eine bestimmtere Datierung zu verzichten, so für die nicht ¶ Micha gehörigen Verse Micha $5_{1.\ 3}$, wonach der aus Bethlehem erwartete Herrscher aus dem von urher berühmten Geschlechte Davids seine Herde in der Kraft Jahves weiden wird, selber groß dastehend bis an die Enden der Erde. Nehemias Zeitgenosse ¶ Maleachi nennt den M. nicht, spricht dagegen (3_1) von einem Boten, der Jahve voranziehen wird, ihm den Weg zu bereiten, und der Nachtrag 3_{23} f bezeichnet als solchen Elia. Daraus stammt die noch durch das NT (Mrk 8_{28} 9_{11} ff und Parallelen) bezeugte Erwartung, daß dem M. ein Vorläufer, Elias (vgl. ¶ Elias, 4) oder Moses, Henoch, Jeremia (vgl. auch IV Esra 6_{26}), vorangehen werde.

4. In der folgenden nachexilischen Zeit scheint der M.gedanke wieder zurückzutreten, um erst wieder unter den Nöten der Makkabäerzeit ausgelöst zu werden. Wie wenig aber auch sie im Grunde damit anzufangen wußte, zeigt nicht nur das Danielbuch, für dessen Verfasser der ¶ Menschensohn (7_{13} f) zunächst nicht den M. bezeichnet, sondern auch die gleichzeitige Tierapokalypse im Henochbuch (¶ Pseudepigraphen des AT), wo 90_{37} f der M. unter dem Bilde eines großgehörnten weißen Farren, der sich noch in einen Büffel verwandelt, erst nach dem großen Umschwung der Dinge geboren wird. In der wahrscheinlich ebenfalls gleichzeitigen Stelle Sach 9_9 f wird er nach damaligem Frömmigkeitsideal als der Demütige dargestellt, der auf dem Esel, dem Reittier der kleinen Leute, reitet. Er macht — im Gegensatz zu dem, was das Judentum sonst von ihm als dem Kriegshelden erwartete (¶ Krieg, 3 a) — allem Krieg ein Ende (ebenso Sibyllinen III, 652 bis 656), und seine Friedensherrschaft reicht bis an die Enden der Erde. Dies Letzte auch in den vermutlich späten Psalmen oder Psalmüberarbeitungen $18_{51\,c}$ $72_{5—11}$ $89_{20—52}$. Glänzender als sie alle aber beschreibt der unter dem Eindruck der Eroberung Jerusalems durch Pompejus entstandene 17. salomonische Psalm (¶ Pseudepigraphen des AT) die Hoffnung auf einen M., der seines Volkes Befreier wird und als nationaler König, dessen Herrschaft sich auch die Heiden beugen müssen, gerechtes Regiment führt (vgl. auch Pslm Salomos 18).

In diese national bedingte volkstümliche, der Römerherrschaft gegenüber revolutionäre M.-Vorstellung (vgl. ¶ Eschatologie: II, 4), wonach der M. noch ganz auf dem Boden des rein Menschlichen steht (so auch bei Philo, de praemiis et poenis 16), spielt im Spätjudentum eine andere aus der Fremde stammende Vorstellungsreihe hinein, wonach er ein über die Bedingungen dieses zeitlichen Lebens hinausgehobenes Wesen ist (¶ Jesus Christus: II, 5 b ¶ Chri-

stologie: I, 1 a). Nach dieser Richtung hin weist z. B. schon der Wunsch in Pslm 72 $_5$, es möge ihm ein Leben von der Dauer der Gestirne beschieden sein (vgl. Sibyllinen III 49 f), oder die Aussage, daß er vom Himmel komme und an Gottes Stelle Gericht halte (ebenda 286 f; ¶ Gericht Gottes, Sp. 1320). Namentlich aber erscheint als solch übernatürliches Wesen der Paradieseskönig, „der keinen Nachfolger bis in die fernsten Geschlechter" haben wird (Testament Levis 18) und erst recht der präexistente ¶ Menschensohn (: I) in den Bilderreden des Henochbuches (Kap. 37—71) und in IV Esra, wo sich für den M. zugleich der Titel Gottessohn findet (13 $_{32.\ 37.\ 52}$ 14 $_9$). Diese Doppelheit der Vorstellungsreihen entspricht dem Doppelcharakter der jüdischen ¶ Eschatologie (: II, 4), in der die rein nationale Erwartung eines irdischen Reiches nur eine Seite ausmacht und mit der Hoffnung auf einen Wandel dieses gesamten Aeons zuweilen so in Einklang gebracht wird, daß die Zeit der M.herrschaft nur vorübergehende Episode innerhalb des ganzen Zukunftsdramas ist (¶ Eschatologie: II, 4; III, 3 g).

Merkwürdigerweise wird IV Esra 7 $_{28}$ f die Erwartung ausgesprochen, daß der M. nach 400 Jahren sterbe. Irgendwie mag damit die möglicherweise unter dem Einfluß von Sach 12 $_{10}$ und Jes 53 (?) ausgebildete Vorstellung eines im Kampfe (¶ Krieg, 3 a) mit den Feinden unterliegenden M., eines Sohnes Josephs oder Ephraims, zusammenhängen (vgl. Wilh. Bousset, Religion des Judentums, 1906^2, S. 264 f).

Daß in nt.licher Zeit der M.glaube verbreiteter war, als man aus der jüdischen Literatur schließen möchte, beweist am deutlichsten das NT selber (vgl. ¶ Eschatologie: III, 2). Stellen wie Mrk 8 $_{27\ ff}$ 12 $_{35\ f}$ Luk 4 $_{18}$ Joh 7 $_{27}$ zeigen, daß man sich über Herkunft und Art des Auftretens des M. seine Gedanken machte; so verlangte man zu seiner Beglaubigung die Uebereinstimmung mit messianisch verstandenen at.lichen Beweisstellen (vgl. z. B. Apgsch 2 $_{36}$ Hebr 1 $_{5—14}$) und ausgesprochene Wunder (Mtth 11 $_{4\ ff}$; vgl. Josephus, Altertümer XVII, 2, 4). Auch fehlte es damals nicht an sehr irdisch gesinnten Enthusiasten, die mit M.ansprüchen auftraten (Apgsch 5 $_{36}$: Theudas; 21 $_{38}$: „der Aegypter" u. a.; vgl. Mrk 13 $_{22}$ Mtth 24 $_{11.\ 24}$; ¶ Bar Kochba ¶ Judentum: I, 5). — Ueber die gleichzeitigen Heilandserwartungen im Bereich der griechisch-römischen Kulturwelt ¶ Christologie: I, 1 a; II, 1 e ¶ Heiland. — Ueber das M. bewußtsein Jesu vgl. ¶ Jesus Christus: II, 5 b ¶ Menschensohn: II, über den Glauben der Urgemeinde an Jesu Messianität vgl. ¶ Christologie: I, 1 ¶ Urgemeinde.

Vgl. die Literatur zu ¶ Eschatologie: III; — ferner W. Baldensperger: Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums, (1888) 1903^3; — ‡ Ernst Sellin: Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung, 1909; — v. Orelli in RE^3 XII, S. 723—739. **Bertholet.**

Messiasbewußtsein Jesu ¶ Jesus Christus: II, 5 b ¶ Menschensohn: II.

Messina, Erzbistum, umfaßte 1910 53 Gemeinden, 44 Parochien, 370 Säkularkleriker und ein Priesterseminar von 120 Zöglingen; dem Metropoliten unterstehen als Suffragane die Bischöfe von Lipari, Nicosia und Patti sowie der griechische Archimandrit von S. Salvatore, das als Haupt aller ¶ Basilianer-Klöster des Königreiches schon von Roger II 1134 zum exemten Stift erhoben, 1635 von Urban VIII mit eigener Diözese und bischöflicher Jurisdiktion ausgestattet und unmittelbar der römischen Kirche unterstellt ist. Das Bistum ist nach der Legende von Petrus oder Paulus gegründet; der nachweislich älteste Bischof Eukarp war 505 auf der römischen Synode des Papstes ¶ Symmachus zugegen. Um die Mitte des 9. Jhd.s erlosch infolge der Eroberung durch die Sarazenen das Bistum, bis es nach der Normanneneroberung (¶ Normannen) durch Roger I 1081 neu errichtet ward, anfangs mit dem Sitz in Troina, seit etwa 1090 wieder in M. Nach einem mißlungenen Versuch Rogers II, mit Hilfe des Gegenpapstes Anaclet M. zum Metropolitansitz zu erheben, erhielt es durch Alexander III zwischen 1160 und 1170 Metropolitanrechte. — Die Universität von M. als Accademia Carolina 1596 gegründet, ward 1838 erneut.

Chiarello: Memorie sacre della città di M., 1705; — R. Pirrus: Sicilia sacra I, 1733, S. 314 ff; — C. Morabito: Series episcoporum M., 2 Bde., 1742; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica XLIV, S. 298 ff; — G. Cappelletti: Le chiese d'Italia XXI, S. 559 ff; — Neher in: KL^2 VIII, S. 1418 ff; — Weitere Literatur bei Ul. Chevalier: Topo-Bibliographie II, S. 1917 ff. — Statistik: Annuario ecclesiastico, Rom 1910, S. 531. **Graßhoff.**

Meßkanon ¶ Messe: I, 2 (besonders 2 d. f).

Meßkelche ¶ Ausstattung, kirchl., 6 a.

Meßner = Küster. ¶ Beamte: I, 2, Sp. 989 ¶ Kirchendienst des Lehrers.

Meßner, Hermann (1824—86), evg. Theologe, geb. zu Oebisfelde, war Repetent in Göttingen, Adjunkt und Inspektor des Domkandidatenstifts in Berlin und seit 1860 a.o. Prof. daselbst. Seit 1858 gab er die Neue evg. Kirchenzeitung heraus, die Vorgängerin der Deutschen evg. Kirchenzeitung (jetzt: Reformation; ¶ Positive Union).

Verf. u. a.: Die Lehre der Apostel, 1856. — Ueber M. vgl. Neue evg. Kirchenztg. 1886, S. 721 f. **M.**

Meßopfer ¶ Opfer: II ¶ Abendmahl: II, 3 b—6 ¶ Gottesdienst: II.

Meßpfründner, römisch-kath. Geistlicher, der eine nicht mit Seelsorge verbundene Pfründe (¶ Pfründen) genießt und dafür eine bestimmte Zahl von Messen zu lesen hat.

Meßpriester oder Altarist, ein Priester der römisch-kath. Kirche, der kein Seelsorgeamt hat, sondern nur die Messe liest.

Meßstipendien sind Almosen, welche dem die Messe lesenden Priester mit der Bestimmung übergeben werden, daß er dafür bei der von ihm zu lesenden Privatmesse (¶ Messe: I, 4) die Gebete nach dem besonderen Wunsch (intentio; ¶ Meinung) des Gebers einrichte, z. B. für das Heil bestimmter Verstorbener, für den guten Ausgang bestimmter Unternehmungen u. a. Der Priester ist verpflichtet, wenn er das Stipendium empfangen hat, die Messe in einer bestimmten, nicht zu langen Zeit, zu lesen. Jedoch gelten die M. nicht als Bezahlung für die Messe, sondern als ein Geschenk, das aber den Nehmer verpflichtet, dem Wunsche des Gebers zu entsprechen. Die Höhe des Stipendiums richtet sich nach Herkommen und Ortsgebrauch. Die Bischöfe haben meist eine Mindesttaxe festgesetzt. Den Jesuiten

ist durch ihre Regel die Annahme derartiger Geschenke für geistliche Verrichtungen verboten.
E. Jacobi.

Metabolismus ¶ Deszendenztheorie, 2.

Metalle (im Altertum.) Das Goldland des Altertums war Nubien (¶ Havila und ¶ Ophir). Woher Silber und Zinn kamen, ist unbekannt. Kupferbergwerke gab es auf der Sinaihalbinsel und (etwas nördlicher) in Phenon. Die Härtung des Kupfers (durch Legierung mit Zinn) zu Bronze war schon um 3000 v. Chr. in Aegypten und Babylonien üblich. Das Eisen, das dem alten und mittleren Reich Aegyptens fremd ist, ist um 1100 v. Chr. aus dem Norden gekommen; Eisenminen, vielleicht auch israelitische (I Kön 9_{19}; vgl. LXX), bestanden auf dem Libanon. Eiserne Waffen und Werkzeuge werden im AT zuerst für die Zeit Davids erwähnt (I Sam 17_7 II 12_{31}). — Die religiöse Phantasie leitet die M. von den Göttern her: das Gold stammt aus dem Norden (dem nördlichen Himmelsberg), wo die majestätische Gottheit thront (Hiob 37_{22}). Der Himmel selbst glänzt aus Erz (Hiob 37_{18}; vgl. ¶ Ehernes Meer) vgl. Homers „ehernen Himmel" Die „ehernen Berge" in Sach 6_1 sind wohl himmlische Berge. Die Dichter vieler Völker haben die Wohnungen ihrer Götter mit M.n geschmückt (vgl. ¶ Edelsteine). Um die Tempel für die Götter wohnlich zu machen, ließ man sie von Gold und Erz strotzen. Darum bestanden auch die Bilder der Götter aus M.n. Von diesen Bildern sind wieder „ikonische Mythen" entsprungen: so, wenn Jahve in Elektron (Silbergold) erstrahlt (Ezech 1_{27}) oder die Leiber der Engel dem Erze gleichen (Ezech 40_3) oder die Lenden Gabriels mit Gold umgürtet sind (Dan 10_5 f). — Sehr häufig wurden im Altertum den M.n magische Zauberkräfte beigelegt (vgl. IV Mose 31_{22}): Bleitafeln für die Flüche, Bronzetafeln als Amulette, Gold- und Silberplättchen sind überall fast bei den Ausgrabungen im vorderen Orient gefunden worden. — Verhältnismäßig spät sind die Spekulationen von vier Zeitaltern, die nach den M.n benannt werden: Gold, Silber, Kupfer, Eisen (Hesiod), bisweilen auch in Siebenzahl gedacht, oder die siebenstufige Leiter der Mithrasmysterien, Vorstellungen, die wohl durch den Planetenkult beeinflußt worden sind.

Wilhelm Bousset: Die Religion des Judentums im nt.lichen Zeitalter, 1906², S. 575; — Hugo Greßmann: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, S. 107 ff. 343 ff; — Eduard Meyer: Geschichte des Altertums II, 1909² (s. Reg.); — Benzinger in: RE³ XII, S. 739—747.
Greßmann.

Metamorphosen ¶ Verwandlung.

Metaphrastes, Simeon, ¶ Symeon M.; vgl. ¶ Byzanz: II, 5.

Metaphysik.

1. Begriff und Aufgabe; — 2. Der Streit um die Berechtigung der M.; — 3. Die Methode der M.; — 4. Die Richtungen der M.; — 5. Theologie und M.

1. Der Name M. ist dadurch entstanden, daß von dem ersten Sammler der Schriften des Aristoteles (¶ Philosophie, griechisch-römische) die auf die Physik folgende Schrift „M." d. h. ursprünglich „das nach der Physik" (Folgende) genannt wurde. Da nun diese Schrift zugleich ein über die Physik hinausliegendes Gebiet behandelt, so wurde seit dem 1. Jhd. n. Chr. unter M. eine Wissenschaft verstanden, die das Transzendente, Uebersinnliche zum Gegenstande hat. Eine Weltanschauung, welche die letzten Gründe des Seins, das Woher und Wozu der Dinge zu entscheiden sucht, pflegt auch heute noch M. genannt zu werden. Genauer lassen sich drei Aufgaben unterscheiden, welche die M. im Lauf ihrer Geschichte sich gestellt hat, wobei der Nachdruck bald auf die eine bald auf die andere fiel: a) Die M. sollte die allgemeinsten Begriffe, deren sich die Wissenschaften bedienen müssen, in ihrer Bedeutung und Anwendung auf die Wirklichkeit erörtern und klären, z. B. die Begriffe Sein, Werden, Substanz, Materie, Grund und Folge, Ursache und Zweck, Raum, Zeit, u. a. (¶ Energie usw. ¶ Entwicklungslehre ¶ Kausalität ¶ Teleologie u. a.); — b) Außer dieser fundamentalen Aufgabe und oft im Verein mit ihr hat die M. zugleich einen Abschluß des Welterkennens zu erreichen gesucht. Sie hat die verschiedenen Tatsachengruppen, die in den einzelnen Wissenschaften zusammengefaßt sind, zu einem Ganzen verarbeiten wollen. Besonders kam hier die Aufgabe in Betracht, Frieden zu stiften zwischen den oft sich widersprechenden Tendenzen der Natur- und der Geistes- (oder Kultur-)Wissenschaften. Noch komplizierter wurde die Aufgabe einer alles umfassenden Weltanschauung, wenn diese zugleich zwischen den Forderungen des Verstandes und den berechtigten Interessen des Gemütes einen Ausgleich herstellen sollte; — c) im Zusammenhang mit der unter b beschriebenen Aufgabe sollte die M. die höchste Aufgabe erfüllen, in dem Begriff des ¶ Absoluten, Unbedingten, der mit dem religiösen Gottesbegriff gleichgesetzt wurde, ihre Weltanschauung zu vollenden.

2. Von der spekulativen Philosophie, die in Plato (¶ Philosophie, griechisch-römische), ¶ Spinoza, ¶ Hegel ihre kraftvollsten Vertreter hatte, mußte die M. als Gipfel der Philosophie, ja schließlich als Königin aller Wissenschaften angesehen werden. Die kritische Philosophie (¶ Kritizismus ¶ Erkenntnistheorie, 4. 5) seit ¶ Locke, ¶ Hume und ¶ Kant hat aber die M. mehr und mehr von ihrer beherrschenden Rolle verdrängt. Der ¶ Neukantianismus und ¶ Positivismus haben im Gegenteil die M. für ein Unding erklärt. Das Wachstum der Einzelwissenschaften mit ihren ungeheuren Aufgaben hat die M. stark in den Hintergrund gedrängt. Allgemein wird dabei die unter 1a bezeichnete Aufgabe der Klärung unserer Fundamentalbegriffe als notwendig angesehen. Es macht dabei keinen großen Unterschied, ob der Begriff M. auf diese Aufgabe beschränkt wird, oder ob unter Ablehnung des Begriffs M. diese Begriffsklärung der Logik, Erkenntnistheorie oder Wissenschaftslehre zugewiesen wird. Die entschiedensten Angriffe aber richten sich gegen die unter 1b und c angegebenen Aufgaben der M. Die Aufgabe, die verschiedenen Wissenschaften zu einem Ganzen zusammenzufassen, sagt man, sei unmöglich und unnötig. Unmöglich; denn nur wer erfolgreich Jahre hindurch in einer Wissenschaft gearbeitet habe, könne sie methodisch beherrschen. Es sei aber ausgeschlossen, daß bei der weiten Verzweigung der heutigen Einzelwissenschaften ein einzelner alle Wissenschaften so gründlich erfasse, daß er hier ausgleichend wirken könne, ohne eine Wissenschaft zu vergewaltigen. Aber auch unnötig sei die Zusammenfassung z. B. von Natur- und Kulturwissenschaften; denn

beide umfassen die Gesamtheit des Daseins unter verschiedenen Gesichtspunkten. Man könne daher nur die Wissenschaften nebeneinander stellen, sie aber nicht zu einer Universalwissenschaft vereinigen. Vollends wenn die Gemütsbedürfnisse bei der M. mitreden sollen, so komme ein subjektiver Faktor dermaßen als konstitutives Moment in die M. hinein, daß sie als Wissenschaft aufhöre. Denn die Gemütsbedürfnisse sind subjektiv überaus verschieden. Die Gegner der M. weisen ferner darauf hin, daß diese Wissenschaft keinen stetigen Fortschritt in der Geschichte gehabt habe; dieselben Lösungen kehren in den verschiedenen Jahrhunderten immer wieder; keiner überzeuge den andern, denn alle Systeme seien in gleicher Weise unbeweisbar, Produkte der Phantasie, des dichtenden Gemüts. Der subjektive Faktor mache sich zwar auch in den andern Wissenschaften geltend, aber nicht in dem Maße wie in der M. Daher rücke die M. von der Wissenschaft ab, sie sei in die Nähe von Dichtung und Religion zu stellen.— Die Verteidiger der M. berufen sich demgegenüber auf den metaphysischen Drang, der immer wieder auftaucht und sich trotz aller Toterklärung der M. nicht vernichten läßt. Sie suchen zu zeigen, daß bei den Philosophen, welche die M. mit lauten Worten erschlagen, sich eine versteckte M. selber zeige. Die Antimetaphysiker entgegnen, daß der sogen. metaphysische Trieb sich besser in anderer Weise befriedigen lasse, teils in der Wissenschaftslehre, teils in der Religion, teils in der Weise, wie die subjektive Gemütsstimmung sich zur Welt stellt. So wogt der Streit noch heute hin und her.

Als Ergebnis dieses weltgeschichtlichen Ringens wird man folgendes festhalten können: Alle Aussagen, die wir über ein Reales, Seiendes machen, müssen wir als metaphysische bezeichnen. Selbst wer nur das subjektive Geistesleben als das einzige sichere Wirkliche ansehen wollte, würde damit die metaphysische Behauptung aufstellen, das Geistesleben sei das primäre Wirkliche. Jede M. wie Erkenntnistheorie muß von der unbezweifelbaren Wirklichkeit des eigenen Bewußtseins ausgehen. Eine weit verbreitete, sich antimetaphysisch nennende Philosophie behauptet nun, all unser Erkennen komme nie über unser Bewußtsein hinaus. Den Inhalt unseres Bewußtseins zu entfalten, sei die einzige Aufgabe von Wissenschaft und Philosophie. Die M. sei darum eine Verirrung, weil sie dem Menschen den unmöglichen Sprung aus seinem Bewußtsein heraus ins Transzendente zumute. Zu dieser Leistung sei er ebensowenig imstande wie zu einem Sprung über seinen eigenen Schatten. Hieran ist richtig, daß die Außenwelt nicht unvermittelt in unser Bewußtsein hineinspaziert, sondern daß unser Erkennen nach seinen eigenen Gesetzen die uns im Zusammensein mit den Dingen und Personen gewordenen Empfindungen reproduziert. Unser Erkennen ist zwar einerseits ein produktives Schaffen, eigene Tat, aber anderseits weist es auf ein transsubjektives Sein hin, sucht dies aufzufassen und wiederzugeben. Unsere Sprache hat in ihrem Wortschatze mehr oder weniger zutreffende Symbole für die transsubjektive Welt. Daß außer unserem Bewußtsein eine solche Welt existiert, hat wohl im Ernst noch kein Antimetaphysiker bestritten. Darum kommt aber unserer Erkenntnis auch die Aufgabe zu, nicht etwa nur unsere Bewußtseinszustände zu ordnen, sondern eine Wirklichkeit außer uns durch die Symbole der Sprache, durch Urteile und Begriffe wiederzugeben. Die M. ist nur die Fortsetzung des allgemeinen Erkenntnisprozesses, wenn sie die in den allgemeinsten Begriffen ausgedrückte Wirklichkeit zu ermitteln sucht. Die unter 1 a genannte Aufgabe nehmen daher M.er und Antimetaphysiker trotz ihres Streites gleichmäßig in die Hand. Was die unter 1 b genannte Aufgabe betrifft, die Gewinnung einer Weltanschauung, so sind sich gleichfalls alle darüber einig, daß dies Streben sich nicht ausrotten läßt. Bei dieser Aufgabe ist aber nicht die exakte methodische Wissenschaft die letztlich entscheidende Macht, sondern die in kein logisches Schema zu pressende Persönlichkeit spricht hier das entscheidende Wort. Daher ist es verständlich, wenn jede M., die von einer kräftigen Individualität geschaffen wird, ein Spiegelbild des eignen Ichs und seiner Lebenserfahrung ist. Nicht die methodische Schulung allein, sondern letztlich die ethische, religiöse, künstlerische Empfindung entscheidet. Ja wir sind überzeugt, daß diesen Mächten die Entscheidung gebührt, weil sie am tiefsten den Sinn des Daseins zu enthüllen vermögen (¶ Intellektualismus). Der Verstand darf aber nicht in ausschließenden Gegensatz zur praktischen Lebenserfahrung gestellt werden. Denn er ist das unentbehrliche Mittel, um uns über unsere Lebensempfindung klar zu werden und uns mit anderen über ihr Weltbild zu verständigen. M. ist die Weltanschauung, die sich nicht naiv oder prophetisch, sondern mit methodischer Ueberlegung, Kritik und Auseinandersetzung mit andern Weltanschauungen ausspricht. Mag man diese Aufgabe nun M. nennen oder lieber Weltanschauungslehre, mag man sie teilweise in die Ethik oder Religionsphilosophie verweisen, — eine Aufgabe bleibt sie darum doch. Die Geschichte wird auch weiterhin an ihrer Lösung mit allen nur möglichen Mitteln arbeiten.

3. Was die Methode der M. betrifft, so kann man die naive, poetische und phantasierende M. von der wissenschaftlichen unterscheiden. Erstere steht am Anfang des menschlichen Denkens; denn die M. hat sich erst allmählich aus dem Mutterboden der Mythologie gelöst, in der Wissenschaft, Religion und Poesie noch verschmolzen waren. Daher tragen die Anfänge des metaphysischen Denkens in Indien ebenso wie in Griechenland (bei den ionischen Naturphilosophen) noch ganz den Charakter phantasierender Einfälle. Poetisch-phantastische Elemente sind aber auch reichlich hineingewebt in die Gedanken neuerer Philosophen und M.er wie Giordano ¶ Bruno, ¶ Schopenhauer, Ed. v. ¶ Hartmann, ¶ Fechner, ¶ Paulsen, ¶ Nietzsche. Ganz wird dies Element nicht zu beseitigen sein; denn die ursprüngliche Lebensempfindung durchdringt auch die wissenschaftliche M. Aber es ist ein großer Unterschied, ob eine zügellose Phantasie oder methodisch geschultes Denken der Lebensempfindung zur Seite tritt. Ferner ist zu unterscheiden eine dogmatische und eine kritische M. Die erstere unterläßt eine Prüfung unseres Erkenntnisvermögens. Sie hält dann entweder im naiven ¶ Realismus die Sinnesempfindungen unmittelbar für die trans-

subjektive Wirklichkeit; oder ein Begriffsrealismus, wie er in der Scholastik zu Hause war (¶ Universalienstreit), aber auch später wiederkehrte, hielt unsere logischen Begriffe für das oberste Seiende. Seit ¶ Kant muß jede M. erkenntniskritisch orientiert sein (¶ Erkenntnistheorie, 4. 5). — Die wissenschaftliche M. stützt sich stets auf die Einzelwissenschaften und sucht sie zu einem Ganzen abzurunden. Ein Unterschied läßt sich nur darin finden, ob die Natur- oder die Geisteswissenschaften die führende Rolle übernehmen. Zuweilen ist auch der Einfluß beider fast ausgeglichen. Dagegen die oft beliebte Unterscheidung zwischen aprioriſcher und aposteriorischer Methode läßt sich nicht durchführen. Denn jede M., auch die am meisten aprioriſch verfahrende ¶ Hegels, enthält sowohl aprioriſche wie aposteriorische Momente. Ein reiner ¶ Empirismus ist ebenso unmöglich wie ein reiner ¶ Apriorismus.

4. Hiermit sind auch bereits die Hauptrichtungen der M. angedeutet. Eine M., die den Naturwissenschaften oder noch genauer den Wissenschaften vom Anorganischen die entscheidende Rolle bei der Bestimmung der Weltanschauung zuweist, führt zu einer materialistischen M. (¶ Materialismus); wenn die Geisteswissenschaften das entscheidende Wort sprechen, entsteht eine idealistische M. (auch objektiver ¶ Idealismus, im Unterschied vom erkenntnistheoretischen genannt). Der idealistischen Weltbilder gibt es nun freilich sehr verschiedene. Der Hauptunterschied läßt sich aber dahin charakterisieren, ob das Geistige seinem Wesen nach als Prozeß oder als Persönlichkeit gefaßt wird. Man kann den ersteren am richtigsten logischen Idealismus oder Intellektualismus nennen, den zweiten Persönlichkeitsidealismus; ¶ Dilthey nennt ihn „Idealismus der Freiheit", ¶ Eucken „Lebenssystem der Personalwelt". Der sachliche Unterschied ist deutlich. Der logische Idealismus faßt die Persönlichkeit als vorübergehenden Knotenpunkt unpersönlicher Mächte; er wird damit der Eigenart des Geteslebens nicht gerecht genug und kann darum dem ¶ Naturalismus sich mehr, als er selbst merkt, annähern. Der Persönlichkeits-Idealismus dagegen sieht das Wesen des Geistigen in irrationalen Persönlichkeiten und läßt daher das Weltganze in dem persönlichen Geistesleben Gottes (¶ Gott: III, 2) wurzeln. Diesen drei metaphysischen Richtungen entsprechen daher auch, nach dem Gottesbegriff hin betrachtet, die drei Weltanschauungen ¶ Atheismus, ¶ Pantheismus, ¶ Theismus. Alle sonstigen Unterscheidungen der Richtungen der M. sind hinter diese entscheidenden zurückzustellen. ¶ Monismus, ¶ Dualismus, ¶ Pluralismus lassen sich nicht als ausschließende Gegensätze auffassen; denn jede M. muß einen Zug zur Einheit mit der Anerkennung der fundamentalen Gegensätze Körper und Geist, Natur und Sittlichkeit verbinden und ebenso der Vielheit der Dinge und Personen gerecht werden. Die Unterschiede von Mechanismus und ¶ Teleologie (vgl. auch ¶ Vitalismus), von Determinismus und Indeterminismus (¶ Willensfreiheit) betreffen zu spezielle Probleme, als daß sie unter die unterscheidenden Richtungen der M. gezählt werden könnten.

5. Der Streit für und wider die M. hat auch die Theologie heftig bewegt. Auch in ihr hat es Fürsprecher und Bekämpfer der M. gegeben. ¶ Biedermann, ¶ Pfleiderer, August ¶ Dorner, ¶ Bolliger, ¶ Lüdemann u. a. wollen die religiösen Objekte dadurch sicherstellen, daß sie sie mit den Mitteln der M. als wirklich und denknotwendig beweisen. Hiergegen haben Theologen wie besonders Albrecht ¶ Ritschl und Wilhelm ¶ Herrmann leidenschaftliche Angriffe gerichtet. Aber auch ¶ Kähler, ¶ Ihmels, Julius und Theodor ¶ Kaftan u. a., und anderseits in gewissem Maße auch aus der spekulativen Gruppe R. A. ¶ Lipsius, stimmen ihnen darin zu, daß der Inhalt der christlichen Religion empfindlich geschädigt werde, wenn man glaubt, daß man ihn mit der M. erreichen oder beweisen könne. Denn nur in der persönlichen Glaubenserfahrung könne man Gottes gewiß werden. Die M. eröffne dem Menschen eine falsche Tür zu Gott. Der Begriff Gottes dürfe nicht auf den ganz andersartigen Begriff der obersten Ursache des Daseins (s. 1 c) übertragen werden. Ferner würden die Daten der religiösen Gottes- und Welterkenntnis sehr häufig umgebogen und verkehrt, wenn sie einer vorher feststehenden metaphysischen Weltdeutung zuliebe modifiziert werden. — An diesen Einwänden ist richtig, daß die religiöse Gottes- und Welterkenntnis durchaus eigenartig ist; sie geht aus der religiösen Glaubenserfahrung hervor (¶ Glaube: III, ¶ Gott: IV). Ueber die Aufgabe der Theologie ist dadurch aber noch nichts entschieden (¶ Apologetik: I, 4, Sp. 563 ¶ Dogmatik, 4).

Dürfen wir die religiöse Gotteserkenntnis selbst eine metaphysische nennen? Man wird dies bejahen müssen, weil man nur durch diesen Begriff unmißverständlich zum Ausdruck bringt, daß das religiöse Erkennen wirkliche objektive Erkenntnis Gottes erreicht. Denn die Grundaussage aller Religion ist, daß Gott sich in ihr handelnd verhält, und daß dies Handeln Gottes von dem Menschen erfahren werden kann. In allem Erlebnis aber ist eine Erkenntnis eingeschlossen (¶ Glaube: III, 2. 3). Ein Dualismus zwischen Erleben und Erkennen, Praxis und Theorie, Gemüt und Verstand ist unhaltbar. Sofern die M. Erkennen des Transzendenten ist, liegt ihr eigentliches Lebensgebiet in der Religion. Sie ist religiöse M. Dieser Ausdruck wird mit Unrecht von manchen Theologen abgelehnt, die M. nur ein Erkennen des Transzendenten nennen wollen, das unabhängig von aller Religion wäre. In Wirklichkeit aber hat alle M. stets nahe Verwandtschaft mit der Religion gehabt.

Es fragt sich aber, wie sich die religiöse M. zu aller sonstigen M. verhält. Sie wird einmal philosophisch-metaphysische Begriffe gebrauchen können, wenn sie geeignet sind, das in der Religion Gemeinte auf einen präzisen Ausdruck zu bringen. Ferner wird die Theologie die Pflicht haben, sich gründlich mit metaphysischen Theorien auseinanderzusetzen. Teils muß sie kritisch solche ablehnen, wie etwa die Behauptung, daß die naturgesetzliche Betrachtung das Wesen aller Dinge erschöpfe (¶ Gesetz: I ¶ Kausalität ¶ Naturgesetze); oder sie muß zeigen, daß die religiöse Betrachtung eine andersartige ist als die philosophisch-metaphysische. Hier tritt die Alternative auf: ist das Ziel eine Zusammenziehung der religiösen Gottes- und

Welterkenntnis mit der außerreligiösen? oder ist die Hauptaufgabe eine Scheidung beider Gebiete? Da das religiöse Erkennen seine Selbständigkeit und Eigenart hat, wird das Ziel, ein widerspruchsloses Erkennen zu erreichen, dadurch gewonnen, daß beide Gebiete zunächst sorgfältig geschieden werden; die Aufgabe einer Zusammenziehung der verschiedenen Erkenntnisse zu einem einheitlichen Ganzen kann auch zu einer unklaren Ineinandermischung führen. Ebenso unmöglich ist aber auch die Auffassung, als ob religiöse Sätze in einem schneidenden Kontrast zu philosophischen Sätzen stehen könnten; so behauptet z. B. W. ¶ Herrmann, daß der Glaube gerade von diesem Kontrast lebe. Es ist Aufgabe der Theologie zu zeigen, daß solche Widersprüche nur scheinbar sind, indem entweder die religiösen Sätze falsch formuliert sind oder die entgegenstehende M. auf unberechtigten Annahmen fußt. — ¶ Apologetik: I, 3. 4 ¶ Glaube: III, 5 ¶ Dogmatik, 4 ¶ Gott: III, 4.

Zu 1. Wichtige philosophische Verteidiger der M. in der Gegenwart (geordnet nach dem Maß, in dem sie der M. Bedeutung zuschreiben): Ed. v. ¶ Hartmann, A. ¶ Drews, G. Th. ¶ Fechner, H. ¶ Lotze, R. ¶ Eucken, Fr. ¶ Paulsen, W. ¶ Wundt, O. ¶ Liebmann (diese haben selbst metaphysische Systeme geschaffen); F. Erhardt, L. Busse, J. ¶ Volkelt, E. ¶ Zeller, O. ¶ Külpe, R. Falkenberg, Chr. ¶ Sigwart, G. ¶ Runze (diese fordern eine M. oder haben Ansätze zu metaph. Systemen). — Vgl. Eduard Zeller: M. als Erfahrungswissenschaft (Archiv f. systemat. Philosophie, 1895. S. 1—13); — Oswald Külpe: Einleitung in die Philosophie, (1895) 1907⁴; — Johannes Volkelt: Vorträge zur Einführung in die Philos. d. Gegenwart, 1892; — Friedr. Paulsen: Einleitung in die Philosophie, (1892) 1906 ¹⁴; — Derſ.: Die Zukunftsaufgaben der Philosophie (in: Hinnebergs Kultur der Gegenwart I, 6); — Wilh. Wundt: M. (ebenda); — Derſ.: System der Philosophie, (1889) 1907³; — Ferdinand Jakob Schmidt: Der philosophische Sinn, 1912; — G. Heymans: Einführung in die M., 1905; — H. Lotze: Grundzüge der M., 1889²; — Paul Deußen: Elemente der M., (1877) 1897³; — Georg Runze: M., 1905.

Zu 2. Antimetaphysische Philosophen sind u. a. die Positivisten ¶ Comte, Ernst ¶ Mach, R. ¶ Avenarius, Ernst Laas, R. Willy, J. Petzold; die Kantianer A. ¶ Riehl, W. ¶ Windelband; ferner W. ¶ Dilthey. — Vgl. Wilh. Dilthey: Das Wesen der Philosophie (in: Kultur der Gegenw. I, 6) und Wilh. Windelband: Präludien, (1884) 1912⁴, S. 1 ff.

Zu 3. Theologische Bestreiter der M.: Albr. Ritschl: Theologie und M., (1881) 1887²; — Wilh. Herrmann: Die M. in der Theologie, 1876; — Derſ.: Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit, 1879; — Friedr. Traub: Theologie und Philosophie, 1910; — Theologische Verteidiger der M.: Georg Wobbermin: Theologie und M., 1901; — Hermann Lüdemann: Erkenntnistheorie und Theologie (PrM 1897. 1898); — Derſ.: Das Erkennen und die Werturteile, 1910; — J. Wendland: Der Wiedereinzug der M. in die Theologie (in: Verhandlungen der schweiz. reformierten Predigergesellschaft, 1911); — Karl Beth: Die Moderne und die Prinzipien der Theologie, 1907, S. 244 ff. **J. Wendland.**

Metatron ¶ Hypostasen.

Metellus von Tegernsee, geistlicher Dichter, ¶ Literaturgeschichte: II, A 3, Sp. 2234.

Metempsychose (= Seelenwanderung) ¶ Seele ¶ Tod ¶ Unsterblichkeit; vgl. auch ¶ Buddhismus, 3 ¶ Mystik: I, 2 ¶ Philosophie, griechisch-römische.

Meteorsteine ¶ Betylien.

Methode, pädagogische, vgl. die zu ¶ Lehrmethode notierten Artikel. — Ueber Lokalmethode, analytische, synthetische M. in der Dogmatik, vgl. ¶ Orthodoxie, lutherische. Im übrigen vgl. über die Methodik der einzelnen Wissenschaften ¶ Bibelwissenschaft ¶ Kirchengeschichtsschreibung ¶ Dogmengeschichte ¶ Symbolik ¶ Dogmatik ¶ Praktische Theologie ¶ Katechetik ¶ Homiletik ¶ Liturgik ¶ Kulturwissenschaft und Religion ¶ Geschichtsphilosophie usw.

Methodisten.

1. Geschichte; — 2. Gegenwärtiger Bestand; — 3. Kultus und Glaubensanschauung.

1. a) Der gegenwärtig über die ganze Welt verbreitete Methodismus hat seinen Ursprung in England und bedeutet hier geistesgeschichtlich eine Reaktion gegen die kirchlich zersetzende Wirkung der ¶ Aufklärung und des ¶ Deismus, ist also in Parallele zu setzen mit der deutschen Erweckungsbewegung des 19. Jhd.s (¶ Pietismus: II). Die erste derartige Reaktion war er nicht, wohl aber ist er die umfassendste und intensivste geworden. Ganz abgesehen von der starken Religiosität der ¶ Dissenters, hatten sich innerhalb der Staatskirche etwa seit 1678, nicht unbeeinflußt vom deutschen ¶ Pietismus (: I), kleine Vereinigungen zur Pflege der Religiosität gebildet (sogen. Vestry-Societies, weil vielfach in den Sakristeien sich versammelnd). Seit etwa 1695 traten neben sie speziell sittlich interessierte Gemeinschaften = Societies for reformation of manners. Endlich entstand, Religion und Ethik vereinigend, die Society for promoting Christian Knowledge, die aber von der Aufklärung nicht unberührt blieb. 1728 kam ein neuer belebender Strom durch den staatskirchlichen Geistlichen William Law (1686 bis 1761, seit 1741 Hauskaplan in Kings Cliffe). Seine Schriften (die bedeutendste ist der Serious Call to a devot and holy Life, 1728) haben bestimmend auf die neuen Erweckungsprediger gewirkt, und zwar nicht nur auf die beiden eigentlichen Begründer des Methodismus, John und Charles ¶ Wesley, von denen John mit Law eine Zeitlang eng befreundet war, sondern ebenso auf die Väter anderer Gruppen des Methodismus, wie George ¶ Whitefield (s. unten) oder Howel Harris (1714—73), der 1736 durch seine Evangelisationspredigt die hernach in den Methodismus einmündende (zeitweise sehr enthusiastische; ¶ Jumpers) Erweckungsbewegung in Wales (vgl. 2 A) schuf (seit 1738 mit Whitefield verbunden). In Oxford, wo die Wesleys studierten, bildeten sie 1729 ein Lawsches Konventikel, das sich, ursprünglich auch ästhetisierend, je länger desto mehr der Pflege praktischer Religiosität widmete; wegen ihres methodischen Frömmigkeitslebens wurden die Mitglieder schon damals M. genannt. 1735 löste sich der Kreis auf, bald nachdem der oben genannte Whitefield in ihn eingeführt war. Das religiöse Leben der Gebrüder Wesley fand nach ihrem vorübergehenden Aufenthalte in der Kolonie Georgien (Amerika), wohin sie mit ihren später Herrnhuter gewordenen Freunden Benjamin Ingham († 1772) und Charles Delamotte († 1796) im Herbst 1735 gleichzeitig mit einer großen Zahl herrnhutischer Missionare unter ¶ Nitschmanns Führung ge-

gangen waren, seine Betätigung innerhalb der eben (1738) gegründeten herrnhutischen sogenannten Fetter-Lane-Society in London, so genannt nach dem Versammlungsort, einer Kapelle in der Fetter-Lane-Straße. Es war ein Kreis, mit dessen Einzelgliedern (besonders mit dem den Wesleys schon von der Studienzeit her bekannten Buchhändler James Hutton, 1715—95) sie Fühlung behielten, auch nachdem Differenzen über die Art der herrnhutischen und anderseits der Wesleyanischen Frömmigkeit zur Trennung geführt hatten. Nachdem sie ihre „Bekehrung" erlebt hatten, hatten die Wesleys in London und Umgegend zu predigen begonnen, durchaus aber noch innerhalb der Staatskirche. Deren ständig wachsende Feindschaft mußte jedoch zur Trennung von ihr treiben. 1739 tat George Whitefield, als ihm die staatskirchliche Kanzel verboten wurde, den bedeutsamen Schritt, in der Nähe von Bristol unter freiem Himmel vor seiner Gemeinde zu predigen. Die Anhänger dieses Gemeinschaftschristentums schlossen sich zu Societies zusammen; bald wurde die erste eigene Kapelle gebaut; die förmliche Loslösung von den Herrnhutern trat ein, kurz, die Gemeinschaft begann sich immer mehr zu verfestigen und zu verselbständigen, ohne doch offiziell aus der Landeskirche auszuscheiden, — ein Verhältnis, wie es heute das deutsche ¶ Gemeinschaftschristentum zeigt. Die Verfassung knüpfte an Herrnhut an, wenn innerhalb der Societies sich sogenannte Bands (entsprechend den herrnhutischen „Chören"; ¶ Herrnhuter, 4) und innerhalb dieser allerengste Kreise Select Societies sich bildeten. Um aber eine sichere Kontrolle über die sittliche und religiöse Brauchbarkeit der Mitglieder ausüben zu können, gab John Wesley Mitgliederkarten (Societytickets) aus, die vierteljährlich erneuert wurden, und führte das Klassensystem ein (je 12 bildeten eine Klasse). Es scheint hier eine Originalschöpfung vorzuliegen; jedenfalls hat das Klassensystem allmählich die herrnhutischen Formen verdrängt. Gleichzeitig und folgerichtig drang das Element der Laienprediger ein (¶ Laienpredigt, 1, Sp. 1932). 1744 schlossen sich die Klassen zu einer „Konferenz" zusammen, die jährlich zusammentrat und alsbald die Gemeinden unter „Bezirken" zusammenfaßte, — alles noch innerhalb der Staatskirche! Ein offizieller Austritt aus ihr ist überhaupt nie erfolgt; die M. sind aus ihr „herausgewachsen" durch die Macht der Verhältnisse. John Wesley hat sich z. B., da die Staatskirche seine Laienprediger nicht ordinierte, angesichts des Bedürfnisses nach ordinierten Predigern, die allein die Sakramente austeilen durften, zur eigenen Ordination entschließen müssen, der die eigene Sakramentsverwaltung auf dem Fuße folgte. 1797 war die Form of discipline geschaffen worden, welche die berufsmäßigen Prediger (sogenannte Reiseprediger zum Zweck der ¶ Evangelisation) von den Laienpredigern abgrenzte und eine methodistische Hierarchie mit den sogenannten „Hundert" an der Spitze festlegte. Opposition gegen diese Klerikalisierung führte zu verschiedenen Spaltungen (s. 2). Den schon längst populären Namen: The Wesleyan Methodist Church hat der Methodismus offiziell 1891 angenommen und sich damit, was er tatsächlich schon längst war, als besonderen Kirchenkörper neben die Staatskirche gestellt; jegliche Hoffnung auf eine Rückkehr der M. in den staatskirchlichen Verband ist eitel (vgl. ¶ England: II, Sp. 363). Ueber die eingetretenen Spaltungen und die gegenwärtige Organisation der englischen M. s. 2 A.

1. b) Die Anfänge des amerikanischen Methodismus (vgl. ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika) reichen ins Jahr 1760 zurück; 1768 konnte in New-York die erste M.kapelle eingeweiht werden. Von dort breitete sich die neue Lehre nach Maryland u. a. aus. John Wesley wirkte dabei mit, doch sind die eigentlichen Organisatoren Francis Asbury (seit 1771; lebte 1745—1816) und Thomas Rankin (seit 1772) gewesen. Die erfolgreiche amerikanische Unabhängigkeitsbewegung löste auch die amerikanischen M. von England los: 1784 organisierte sich die bischöfliche M.-Kirche, die sich 1785 eine Kirchenordnung schuf und alsbald in mehrere, zu einer alle 4 Jahre tagenden Generalkonferenz sich zusammenschließende Konferenzen zerfiel. Waren ursprünglich auf der Generalkonferenz nur Prediger vertreten, so ist seit 1872 die Laienvertretung hinzugekommen, seit 1900 in gleicher Stärke mit den Predigern. 1845 spalteten sich die M. von Südamerika als Methodist Episcopal Church South ab. — Zum gegenwärtigen Bestand s. 2 B. C.

1. c) Die M. auf dem europäischen Festland sind gegenwärtig überwiegend Anhänger der amerikanischen bischöflichen Kirche. Die erste deutsche M.-Gemeinde war zwar von England aus durch den dort auf einer Reise bekehrten, später in Schwaben wirkenden Prediger Gottlieb Müller in Winnenden gestiftet worden, durch dessen Tätigkeit auch der M.verlag in Waiblingen und ein Predigerseminar in Cannstatt entstand. Der Methodismus englischer Art hatte sich von dort aus verbreitet, ist aber 1898 in einer Stärke von 2300 Mitgliedern in das Lager der bischöflich-amerikanischen M. übergegangen. Diese hatten seit 1849 durch Dr. L. S. Jacoby, zuerst in Bremen, wo ein M.verlag (1858) und das (1868 nach Frankfurt a. M. verlegte) Predigerseminar entstand, Mission getrieben und waren von dort weiter auf dem Kontinent, bis hin nach Bulgarien und Finnland vorgedrungen. Ueber die heutige Ausbreitung s. 2 B.

2. Aeußerlich zeigen die M. der Gegenwart folgendes Bild:

A. Wesleyanische Methodisten (s. 1 a): in ¶ England (: II, Sp. 363) und ¶ Schottland über ½ Million Mitglieder (d. h. Vollmitglieder im Besitze von Tickets, ohne Kinder und Probemitglieder), in ¶ Irland (: II, 3 d) an 30 000. Mittelpunkt der Verfassung ist die Society (Gemeinschaft), deren Mitgliedschaft durch vierteljährliche Verteilung der Tickets festgestellt wird; innerhalb der Societies bestehen die „Klassen", über den Societies als zusammenfassende Einheit die Bezirke (Circuits) unter Leitung eines Superintendenten. Dieser stellt vierteljährlich die Gottesdienstordnung für den Bezirk auf. Kein Minister (Berufsprediger) darf länger als drei Jahre in seinem Bezirk wirken (Ausnahmen kommen vor). Neben den Ministers wirken die Lokal-Laienprediger (durchschnittlich jeder 24. M.); neben diesen die Laienhelfer (Exhorters). Seit 1891 werden auch Frauen zu den Laienämtern zugelassen (¶ Frau: III). Als höhere Einheit über dem Bezirk steht der

Distrikt. Den Abschluß bildet die jährlich in 2 Abteilungen (Pastoral Session und Representative Session) tagende Konferenz, an deren Spitze von Alters her die sogenannten Hundert stehen. Seit 1877 haben auch Laien Anteil an der Representative Session. Irland hat seine Sonderkonferenz, auf der aber England vertreten ist. Spezial-Meetings der verschiedenen Einzelorgane verfestigen den Organismus. Das Sonntagsschulwesen ist zusammengeschlossen zur Connexial Sunday-School Union. Die äußere Mission in Italien, Spanien, Portugal, Indien, Ceylon, China u. a. (zu Italien vgl. ¶ Evangelisation, 1) findet ihren Mittelpunkt in der Wesleyan Methodist Missionary Society (vgl. ¶ Heidenmission: IV, Sp. 2003), die innere, durch welche die M. auch für andere Kreise zuweilen vorbildlich gewirkt haben (vgl. z. B. ¶ Howard ¶ Fuller), in der Home Missionary Society; zahlreiche Temperenzvereine, Diakonissenin̈stitut, Publikationsorgane bestehen. — Den Wesleyanischen M. „affiliiert" (angeschlossen) sind die M.-Konferenzen in Frankreich (seit 1852; Mission unter den Kabylen; an 1800 Mitglieder), Südafrika (gegen 96 500 Mitglieder, seit 1882), Westindien (etwa 47 000 Mitglieder, seit 1885; Mission in Hayti, S. Domingo, auf dem Isthmus von Panama u. a.). Die „Affiliation" kommt in gewissen Ehrenrechten der englischen Mutterkirche zum Ausdruck. Ganz selbständig sind ¶ Canada (Methodist Church of C., mit etwa 300 000 Mitgliedern) und ¶ Australien (seit 1854 affiliiert, seit 1876 selbständig; an 140 000 Mitglieder).

Von den Wesleyanern getrennte M.-kirchen haben sich schon im 18. Jhd. gebildet. Zur Trennung führte damals der zwischen ¶ Wesley und ¶ Whitefield bestehende Gegensatz in der Lehre von der ¶ Prädestination, über die im Methodismus des 18. Jhd.s seit 1769 ein heißer Kampf tobte, als dessen Wortführer auf streng calvinisch-antiwesleyanischer Seite August Toplady (1740—1778), der Anfänger der Debatte, sowie Rowland Hill (1744 bis 1833) und sein Bruder Richard Hill (1732 bis 1808) und die M. um die Lady ¶ Huntingdon genannt sein mögen, auf Wesleys Seiten ¶ Fletcher. Diese Debatte, in der sich die Gegner gegenseitig als Arminianer (¶ Arminius; vgl. J. Wesleys „Was ist ein Arminianer?", 1770) und als ¶ Antinomisten (vgl. Fletchers Chek to Antinomianism) verdächtigten, hat z. B. die Lady Huntingdon Connexion (¶ Huntingdon) sich zu einer selbständigen Dissenterkirche entwickeln lassen. Im 19. Jhd. griffen die Verfassungsfragen mehrfach als trennende Motive in die Geschichte des Methodismus ein. Getrennt sind gegenwärtig: a) die New Connexion (seit 1792), an 43 000 Mitglieder, ursprünglich entstanden aus einer stark calvinistischen Gruppe; — b) die Primitive Methodists (seit 1810), gegen 205 000 Mitglieder, entstanden ursprünglich aus dem Proteste gegen die Klerikalisierung der M. (s. oben 1 a); — c) die Bible Christians (seit 1815), an 30 000 Mitglieder, entstanden aus demselben Grunde; — d) die United Methodist Free Churches (seit 1857), ca. 97 000 Mitglieder. Ihre Wurzeln liegen in der Separation der „Protestant Methodists" 1828, die alsbald in eine von Dr. Samuel Warren geleitete Bewegung einmündete (sogen. Wesleyan Methodist Association; 1834) und andere kleinere separierte Gemeinschaften in sich aufnahm. Der Beweggrund der Trennung war ebenfalls der Protest gegen die Klerikalisierung; — e) die independentistischen M. (1827), etwa 9000 Mitglieder. Ihr Kennzeichen ist der Independentismus (¶ Independenten), daher Ablehnung der Stufenorganisation der M.; — f) die Wesleyan Reform Union, an 8000 Mitglieder. — Rege Unionstendenzen bestehen zwischen diesen separierten Gemeinschaften. Eine Sonderstellung nimmt ein g) die Welsh Calvinistic Methodist Church (in Wales) mit ausgesprochen calvinistischem Charakter (seit 1760; wie a Anhänger Whitefields; vgl. auch ¶ Jumpers). Sie ist Mitglied der ¶ Presbyterianischen Allianz; Zahl der Mitglieder etwa 300 000; ihr 1823 aufgestelltes Glaubensbekenntnis ruht auf der ¶ Westminster-Konfession.

B. Amerikanisch-bischöfliche M. (s. 1b). Gesamtzahl 1911: 7 081 552 Mitglieder und 45 881 Prediger und 68 111 Kirchen. In Amerika beginnt die Spaltung zwischen Nord und Süd allmählich sich zu schließen; seit 1896 besteht zu dem Zweck eine Commission on federation. Für das Bildungswesen (Colleges, Universities) ist vortrefflich gesorgt; bedeutsam geworden ist die von Bischof Dr. J. Vincent begründete Chautauqua-Bewegung, eine Art Ferienkurs am Chautauquasee im Staate NewYork mit Vorträgen, Bibellektüre und dergl. Das Methodist Book Concern ist das größte kirchliche Verlagshaus in Amerika. Hier erscheinen auch die Zeitschriften; deren bedeutendste sind The Methodist Review und der Christian Advocate, unter den deutschen „Der christliche Apologete" und „Haus und Herd". Das Verlagshaus der südamerikanischen M. ist in Nashville (Tennessee). Die 1819 begründete nordamerikanische methodistische Mission (¶ Heidenmission: IV, Sp. 2006) mit einem Budget von über 2 Millionen $ und über 20 Missionsschulen arbeitet in Afrika (seit 1833; an 8000 Mitglieder), Südamerika (seit 1836; etwa 14 700), China (seit 1847; gegen 31 500; großes Publishing House in Shanghai, Universität in Peking), Indien (seit 1856; an 133 000), Japan (seit 1872; etwa 7000; die M. der Methodist Episcopal Church, der Canadian Methodist Church und der Methodist Protestant Church sind zu einer Generalkonferenz vereint), ferner in Mexiko (seit 1873; an 5800), Malaysien (seit 1885; gegen 800) und den Philippinen (seit 1899; etwa 20 600), Korea (seit 1885; an 23 000). Dazu kommt die europäische, von Bischof Dr. W. Burt in Zürich geleitete Mission: Schweiz (seit 1856; etwa 9000 Mitglieder), Dänemark (seit 1857; gegen 3800), Norwegen (seit 1853; an 6000), Schweden (seit 1854; gegen 17 500), Bulgarien (seit 1857; etwa 550), Italien (seit 1870 (vgl. ¶ Evangelisation, 1; an 3700), Finnland (seit 1884; gegen 1300, einschl. des übrigen Rußland, auf das 1892 die Mission ausgedehnt wurde), Deutschland (1849; s. oben 1 c; an 26 800, 200 Prediger, 234 Kapellen, 547 Sonntagsschulen, besucht von 28 000 Kindern). Die deutschen M. sind organisiert in einer norddeutschen und süddeutschen Konferenz. Ueber ihre Verbreitung in den Einzelstaaten vgl. ¶ Baden, 6 ¶ Bayern: I, 5; II, 6. In Frankfurt a. M. besteht als Predigerausbildungsanstalt (auch für die Schweiz

u. a.) das Martinsmissionshaus (seit 1868) mit durchschnittlich 30 Studenten, sowie ein Heim des Bethanienvereins (Diakonissenverein, seit 1874; etwa 300 Schwestern umfassend). Gemeinsam mit ihm wirkt der 1889 in Nürnberg begründete Martha-Maria-Verein. In Nagold besteht seit 1904 ein Heim für Unbemittelte und Alleinstehende. Die deutsche Presse der M. wird geleitet von der Bremer Traktatgesellschaft (Hauptzeitschriften: „Evangelist", „Wächterstimmen", „Friedensglocke", „Kinderfreund"). — Die deutschen M. in Amerika gehen auf die Tätigkeit des Württembergers Dr. William Nast (1807—99) zurück, der, nach theologischem Studium unter F. Chr. ¶ Baur 1828 nach Amerika auswanderte und dort 1835 methodistischer Reiseprediger wurde. Sie zählen gegenwärtig etwa 63 000 Mitglieder und besitzen in Berea (Ohio) ein Seminar, dessen Organ die „Deutsch-amerikanische Zeitschrift für Theologie und Kirche" Fühlung mit der kontinentalen Wissenschaft unterhält. Populärer ist der von Nast begründete „Christliche Apologet" oder die Monatsschrift „Haus und Herd" u. a. — Seit 1905 haben sich mit den bischöflichen M. verbunden die sogenannten „Vereinigten Brüder in Christo" (United Brethren in Christ), auch Otterbeinianer genannt, nach ihrem Stifter, dem nach Amerika ausgewanderten Nassauischen Theologen Wilhelm Otterbein (1726—1813). Otterbein begann unter den Deutschen Pennsylvaniens zu wirken, wo übrigens auch Jakob Albrecht, der nachherige Stifter der ¶ Albrechtsleute, als methodistischer Reiseprediger tätig war. Die Otterbeinianer griffen seit Mitte des 19. Jhd.s mit ihrer Mission auch ins Ausland über (¶ Heidenmission: IV, Sp. 2000). Sie zählten in Deutschland (seit 1869) 22 Gemeinden mit 1000 Mitgliedern (Zeitschriften: „Der Heilsbote", „Die Friedensbotschaft"). In Amerika ist ihr Zentrum in Dayton (Ohio). Zahl der Mitglieder 1911: 303 119.

C. Die außerhalb der bischöflichen Kirche stehenden M. Amerikas: a) Die selbständigen Kirchen unter der Negerbevölkerung: 1. The Union American Methodist Episcopal Church (seit 1813; an 18 500 Mitglieder. — 2. The African Methodist Episcopal Church (seit 1816; etwa 500 500 Mitglieder; sie besitzt in Xenia-Ohio die Wilberforce-Universität, eigene Zeitschriften und eigene Mission; eine Abzweigung von ihr ist die British Methodist Episcopal Church unter den Negern Canadas seit 1856); — 3. The African Union Methodist Protestant Church (seit 1816; 4000 Mitglieder; sie verwirft (daher der Name Protestant) die bischöfliche Organisation sowie das Reisepredigersystem und kennt nur unbesoldete Laienprediger); — 4. The African Methodist Episcopal Zion Church (seit 1820; etwa 547 000); — 5. The Zion Union Apostolic Church (seit 1869; gegen 2400); — 6. The Colored Methodist Episcopal Church (seit 1870, in Südamerika; etwa 235 000); — 7. The Evangelical Missionary Church (seit 1886; etwa 2000); — 8. The Colored Congregational Methodists (kongregationalistisch; ¶ Kongregationalisten; an 400); — b) Die nichtfarbigen (non-colored) Abzweigungen infolge der Verfassungsfrage (mit independistischen Grundsätzen (¶ Independenten ¶ Kongregationalisten): 1. The Congregational Methodist Church (seit 1852, in Südamerika; etwa 24 000); — 2. The New Congregational Methodists (seit 1881; gegen 4000); — 3. The Independent Methodists (an 2600); — 4. The Methodist Protestant Church (seit 1830; etwa 191 000); — 5. The Free Methodist Church (seit 1860; an 32 000); — c) Durch Abspaltung infolge der Sklavenfrage entstand The Wesleyan Methodist Connection of North America (seit 1843; etwa 19 200).

Wollte man aber aus der großen Zahl dieser Gemeinschaften auf eine Zersplitterung des Methodismus schließen, so wäre das eine große Täuschung. Nirgends sind die Unionstendenzen so stark wie bei den M. Schon das schafft Boden für Union, daß die Differenzen zwischen den einzelnen M.gemeinschaften letztlich äußerlicher Art (Verfassungs- oder Rassenfrage) sind, während die Heilsauffassung (s. 3) allenthalben die gleiche ist. Lebhafte Fühlung besteht zwischen den einzelnen M.gemeinschaften. Zu Beginn des 20. Jhd.s haben sie alle ein gleichartiges Dankopfer durch die Bildung eines Twenty Century Fonds (in der bischöflichen Kirche über 20 Mill. $) dargebracht. Endlich aber tagt als Organ der Union alle 10 Jahre ein ökumenisches Konzil der M. (zuletzt 1911 in Toronto), auf dem Abgesandte so ziemlich aller Gemeinschaften, weißer wie farbiger, vertreten sind. Allgemeinmethodistische, zumeist charitative Probleme, daneben wissenschaftlich-theologische Fragen werden verhandelt. Angesichts dessen liegt der Gesamtzusammenschluß aller M. auf der ganzen Welt — und das sind etwa 8 Millionen — zu einem großen Kirchenkörper keineswegs in unmöglicher Ferne.

3. Der Kultus der M. ist natürlich nicht allenthalben vollkommen gleichförmig. Charakteristisch ist das freie Gebet, das kniend gesprochen und angehört wird, das Stehen beim Gesang; Schriftlektion, Predigt gehören zum festen Bestandteil des Gottesdienstes; zuweilen wird die Verlesung des Apostolikums eingeschoben. Für den stark rhythmischen Gesang dient in den deutschen und schweizerischen Gemeinden das „Gesangbuch der bischöflichen M.kirche in Deutschland und der Schweiz" (1897), enthaltend manches Lutherlied neben spezifisch methodistischen Liedern von Wesley u. a. (¶ Kirchenlied: I, 6 c). Die gesamten Ritualien einschließlich Verfassung sind für die bischöflichen M. niedergelegt in der alle 4 Jahre (zuletzt 1908) ausgegebenen „Lehre und Kirchenordnung", die in der Hand jedes M. sein soll. Die Kindertaufe ist beibehalten, ihre Art (Besprengen, Begießen, Untertauchen) freigestellt. Bei der Abendmahlsfeier wird die Notwendigkeit des Gebrauches von reinem, ungegorenem Traubensafte betont; doch wird auch auf Rosinen gegossenes und durchgeseihtes warmes Wasser benutzt. Es wird je nach Wunsch kniend, stehend oder sitzend kommuniziert; alle Unwürdigen sollen fernbleiben; die Prediger kommunizieren vor den Laien. Teils auf herrnhutische Anregungen (¶ Herrnhuter, 4), teils auf biblische Einflüsse (Agapen; ¶ Abendmahl: I, Sp. 39) gehen wohl die den M. noch heute eigentümlichen Liebesfeste (love-feasts) zurück, bei denen Brot und Wasser herumgereicht, Lieder gesungen und unter den Society-Mitgliedern Gnadenerfahrungen ausgetauscht werden.

Bei der Glaubenslehre der englischen

M. zeigt sich ihre Herkunft aus der englischen Staatskirche im Festhalten an den staatskirchlichen Bekenntnissen, vorab den 39 ¶ Artikeln. Die Eigentümlichkeiten des Methodismus liegen hier freilich nicht, vielmehr in den Schriften ¶ Wesleys, die tatsächlich symbolische Autorität genießen, ohne offiziell zum Symbol erhoben zu sein. Die „bischöflichen M." haben eine Bearbeitung der 39 Artikel durch Wesley als „die Glaubensartikel" an den Anfang der „Lehr- und Kirchenordnung" gestellt. Aber in diesen Bekenntnissen liegt nicht die dogmatische Eigentümlichkeit des Methodismus; dieselbe ist überhaupt außerordentlich schwer begrifflich zu fassen und darzustellen, weil der Methodismus ganz und gar *Leben ist, nicht Lehre*. Das Wort von ¶ Chalmers: „Methodismus ist Christentum im Ernst" trifft den Kern der Sache. Die Kirchenordnung bezeichnet die M. als „eine Verbindung von Personen, die die Form der Gottseligkeit besitzen und der Kraft derselben teilhaftig zu werden suchen und sich darum vereinigt haben, miteinander zu beten, sich vermahnen zu lassen, über einander in Liebe zu wachen und dadurch einander in der Beschaffung ihres Seelenheiles behilflich zu sein." Anderweitig bezeichnet man als Zweck des Methodismus: Sünder heilig zu machen. Dogmatisch im landläufigen Sinne sind die M. nicht interessiert, sie vertreten praktisches Christentum und können von da aus unter Betonung des Unterschiedes von Theologie und Religion auch eine gewisse dogmatische Weitherzigkeit vertreten. Aber man darf in diesem undogmatischen Charakter nicht etwa modernes „undogmatisches Christentum" sehen, schon aus dem einfachen historischen Grunde nicht, weil der Methodismus eine pietistische Reaktion gegen die ¶ Aufklärung, das sogenannte „moderne Christentum" aber gerade deren Folge ist. Das praktische Christentum in der methodistischen Form ist selbst Dogmatik geworden. Die M. besitzen auch „dogmatische" Lehrbücher; deren bekanntestes ist die deutsche „Christliche Dogmatik vom Standpunkt des Methodismus" von A. Sulzberger (3 Bde., 1886). Inhaltlich trägt diese methodistische Dogmatik deutlich den Typus der ¶ Sekten (vgl. ¶ Kirche: III, 2. 3), verzichtet daher auf jede Verknüpfung mit der Kultur, greift auf das radikale biblische Christentum, ohne doch bei den biblischen Tönen den pietistischen Anschlag verleugnen zu können. Von da aus ist das *Heiligungsproblem* (¶ Heiligung ¶ Heilsordnung; vgl. ¶ Gemeinschaftschristentum) Zentrum der methodistischen „Dogmatik" geworden. Aber man muß sich hier sehr vor Schematisierung hüten. Die persönliche Regsamkeit der Religiosität bedingt, verbunden mit einem allgemein-protestantischen Erbteil, einen starken ¶ Individualismus (: II, 3). Wenn gern als Kennzeichen der M. die Forderung, Tag und Stunde, womöglich Viertelstunde und Minute der ¶ *„Bekehrung"* anzugeben, genannt wird, so hat das zwar an ¶ Wesleys Bekehrung und an manchem Traktate oder mancher Predigt seinen Anhalt, ist aber keineswegs allgemeine Forderung; Wesley selbst hat z. B. nie über Bekehrung gepredigt! Es wird bei den M. darauf gedrungen, sich dem Herrn zu übergeben, aber es braucht nicht plötzlich zu geschehen. Auch der Vorwurf, der Methodismus verwechsle und vermische ¶ Rechtfertigung und ¶ Heiligung, könne die Rechtfertigung in katholisierender Weise nur zugleich mit der sittlichen Vollkommenheit sehen, darf im allgemeinen nicht erhoben werden; Wesley und die Lehrbücher denken hier durchaus korrekt. Die sogenannten ¶ Heilstatsachen als die objektive Grundlage der Versöhnung und als Voraussetzung der Erlösung werden von den M. sehr energisch betont. Dennoch kann man jenen Vorwurf verstehen, sofern in der Frömmigkeitspraxis der M. der Heiligungs-Gedankenkreis durchaus im Vordergrund steht und die dogmatische Korrektheit nur zu leicht als mitgeschleppte Tradition erscheint. Der Heilsprozeß (¶ Heilsordnung) beginnt mit der Berufung durch das Evangelium, die der Mensch (Gegensatz zur calvinischen ¶ Prädestination) ablehnen kann. Nimmt er an, so folgt als nächste Stufe die Erleuchtung und Erweckung, d. h. die deutliche Erkenntnis von dem Heil in Christo, verbunden mit Schuldgefühl. Dann folgt die Bekehrung, bestehend aus Buße und Glauben. War die Erweckung das Aufwachen, so ist die Bekehrung das Aufstehen von den geistlich Toten, eine Umkehr und Sinnesänderung als sittliche Tat, die ganze Persönlichkeit ergreifend. Die Buße ist unerläßlich. Der Glaube verbindet mit Christo, dem Quell des Lebens, enthält also in sich ein sittliches Moment: „Eine augenblickliche und beständige Frucht des Glaubens ist die Macht über die Sünde." Zugleich rechtfertigt der Glaube; aber die Rechtfertigung wird organisch verbunden mit der Erneuerung = ¶ Wiedergeburt, kann also niemals die Selbständigkeit erlangen wie in der lutherischen Orthodoxie. Wohl aber wird die sich fortsetzende Erneuerung = Heiligung verselbständigt, indem sie von der objektiven Wurzel fort zu dem subjektiven Ziele der christlichen *¶ Vollkommenheit* hin gelenkt wird. Auf die Lehre von der christlichen Vollkommenheit legen die M. besonderen Nachdruck. Wesley hatte betont, daß der Christ in diesem Leben völlige Heiligung erzielen könne, ja schließlich formuliert, ein wahrer Christ sei so vollkommen, daß er keine Sünde mehr begehe. Aber er hatte diese Sündlosigkeit nicht sowohl als Zustand gefaßt, sondern vielmehr als Heiligungsziel, sie dauernder vollkommener Liebe gleichgesetzt und nur als lebendigste Aktivität denken wollen. Die gegenwärtigen M. vollends betonen: „Die Hauptsache ist, daß wir den Zustand der Sündlosigkeit künftighin erlangen, nicht aber, daß wir ihn schon erreicht haben." Immerhin wird festgehalten, daß man ihn erreichen kann, und darin liegt eine Eigentümlichkeit der M., zugleich ein außerordentlich wirksames sittliches Motiv, das zudem noch den Vorzug hat, biblisch zu sein. Der Gefahr, auf den toten Punkt des Sündenpessimismus zu geraten: „Du bist ein Sünder und bleibst ein Sünder, es hilft doch alles nichts", ist die Spitze abgebrochen. Die Gefahr pelagianischen Selbstvertrauens (¶ Pelagius usw.) aber ist einmal durch die allgemein-protestantische Ueberlieferung, sodann insbesondere durch eine reichlich gepflegte Mystik, die in ¶ Christi Blut (: 3) schwelgt, überwunden. In dieser sittlichen Aktivität, dem Ernst und der Tiefe der Frömmigkeit, die den ganzen rein theoretisch-lehrhaften dogmatischen Apparat beiseite schiebt und *nur* Christentum ist, nichts anderes, keine Kompromisse mit Welt und Kultur schließen will, liegt die Stärke und Anziehungs-

kraft des Methodismus, und unleugbar kann die Landeskirche hier von ihm lernen. Die Schattenseiten freilich alles Sektentums, trotz aller Lebendigkeit gesetzlich „methodisch" zu werden und in der äußeren Enthaltung von der „Welt" das Wesen des Christentums zu sehen, innerlich also stolz auszuruhen auf dem Gnadengute des „Bekehrten", fehlen auch nicht, ganz abgesehen von dem Grundprinzip, daß das Christentum in der Welt und Kultur seine Aufgabe zu erfüllen hat, in Auseinandersetzung und in Anpassung. Ein landeskirchliches Kind des Methodismus in gutem wie in schlechtem Sinne ist das ¶ Gemeinschaftschristentum (vgl. ¶ Evangelisation, 2 a); ausgegangen von ihm sind ¶ Albrechtsleute und ¶ Heilsarmee. Ueber methodistische Einflüsse in der anglikanischen Kirchengeschichte (im 19. Jhd. vgl. ¶ England: II, 1.

Die ältere Literatur bei F. Loofs in: RE³ XII, S. 747 ff und J. L. Nuelsen in: RE³ XIII, S. 1 ff; — J. W. Boswell: A short history of Methodism, 1901; — J. Lee, N. Luccock, J. M. Dixon: Illustrated History of Methodism, 1901; — ‡ J. Jüngst: Der Methodismus in Deutschland, ²1906; — J. F. Hurst: The History of Methodism, 7 Bde., 1904; — P. G. Junker: Methodismus und Subjektivismus (Reich Christi Bd. 7); — J. J. Tigert: History of American Episcopal Methodism, 1905; — E. Strümpfel: Thomas Coke, der Begründer des wesleyanischen Missionswerkes (Allgemeine Missions-Zeitschrift 1906); — W. Redsein: Modern Developments in Methodism, 1906; — H. C. Sheldon: Changes in Theology among American Methodists (Amer. Journal of Theology Bd. 10); — ‡ J. L. Nuelsen und Th. Mann: Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus, 1907; — ‡ L. Peter: Geschichte der bischöflichen M.kirche in der Schweiz, 1906; — ‡ W. Eßlinger: Die Missionen der bischöflichen M.kirchen in der weiten Welt, 1909; — W. J. Townsend, H. B. Workman und G. Eayrs: New History of Methodism, 2 Bde., 1909; — P. Fleisch: Zur Geschichte der Heiligungsbewegung I: Die H. von Wesley bis Bourdmann, 1910; — Methodist Yearbook 1909 ff; — E. Kalb: Kirchen und Sekten d. Gegenwart, (1904) ²1907, S. 372 ff. **Köhler.**

Methodius, 1. Bischof von Olympus in Lycien, † 311 als Märtyrer. In ihm kreuzen sich die Anregungen der Theologie des ¶ Origenes mit den Einwirkungen der physischen Erlösungslehre und des Traditionalismus, wie sie von ¶ Irenäus ausgingen (¶ Christologie: II, 2b. d). Die „häretischen" Bestandteile des Origenismus (ewige Weltschöpfung, Präexistenz der Seele, reiner Spiritualismus und Wiederbringung aller) wurden ausgeschieden, ferner entsprechend dem religiösen Interesse an der Auferstehung des Fleisches und der Vergottung des Menschen durch den Mensch gewordenen Logos die Doppelseitigkeit der origenistischen Logoslehre durch Betonung der Göttlichkeit des Logos verwischt. Indem er in den Bahnen des Origenes die christliche Vollkommenheit durch Askese und Kontemplation erreicht findet, durch die Geburt des Logos in den einzelnen Seelen, weist er auf den religiösen Individualismus des Mönchtums hin. Da diese Geburt aber nur innerhalb der Kirche stattfindet, anderseits die physische Erlösung durch den Gott-Menschen unentbehrlich bleibt, wahrt M. seiner Theologie den kirchlichen und heilsgeschichtlichen Charakter, freilich auf Kosten der Einheitlichkeit. — ¶ Literaturgeschichte: I, B 5.

Werke: MSG 18; — Außer den Dogmengeschichten von A. Harnack, Loofs, Seeberg und Fr. Wiegand vgl. N. Bonwetsch: M. v. O. I, 1891; — Derſ.: Die Christologie des M. v. O., 1903; — Derſ. in: RE³ XIII, S. 25—30. **Scheel.**

2. der Slawenapostel, ¶ Cyrillus und Methodius.

Methodus dirigendae intentionis (Absichtslenkung) ¶ Jesuiten, 3 ¶ Kasuistik: I, 3.

von Methone, Nikolaus, ¶ Byzanz: II, 2 (Sp. 1520).

Methusalem, hebräisch Methuschelah, bei Luther Methusalah, nach biblischer Ueberlieferung einer der Urväter der Menschheit, berühmt durch sein langes Leben; er lebte nach dem ¶ Priesterkodex 969 Jahre (I Mose 5_{25} ff). — Ueber diese Langlebigkeit M.s vgl. ¶ Sethiten. **Gunkel.**

Metriarchat ¶ Ehe: I, 2; II, 1. 2 b.

Metrik, israelitische, ¶ Bibelwissenschaft: I, E (Sp. 1211) ¶ Poesie und Musik Israels, 7.

Metrophanes Kritopulos (gest. um 1640), griechischer Theologe, geb. zu Berrhöa, eine Zeit lang Athosmönch, auf des Cyrillus ¶ Lukaris Veranlassung von 1618 bis 1625 im Abendland (Oxford, Helmstedt, Altdorf, Wittenberg, Tübingen und andern protestantischen Fakultäten) gebildet, nach kurzer Tätigkeit als Lehrer des Griechischen in Venedig seit etwa 1630 Metropolit von Memphis, seit Anfang 1637 Patriarch von Alexandria. — In den Streitigkeiten um Cyrillus Lukaris nahm er trotz seines Bildungsganges gegen ihn Stellung. Auch das 1625 von ihm abgefaßte Glaubensbekenntnis (Hŏmŏlŏgía tēs anatŏlikēs ĕkklēsías), das ursprünglich für die Helmstedter Theologen niedergeschrieben und daselbst 1661 von Joh. Hornejus mit einer Vorrede ¶ Conrings veröffentlicht worden ist, war gut griechisch-orthodox, trotzdem M. in der Sakramentslehre nur drei Mysterien ersten Ranges, Taufe, Buße und Abendmahl, gelten ließ, und konnte später trotz seines Charakters als Privatbekenntnis und seiner theologisch-gelehrten (nicht volkstümlichen) Art zu den Symbolen der griechischen Kirche gestellt werden. Es unterscheidet sich von den andern späteren griechischen Bekenntnissen dadurch, daß es sich der Polemik gegen den Protestantismus durchaus enthält und nur gegen die römisch-katholische Kirche scharf polemisiert.

Text der Hŏmŏlŏgía bei E. J. Kimmel: Monumenta fidei ecclesiae orientalis II, 1850, S. 1—123, und bei Jon Michalcescu: Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche, 1904, S. 186—252, mit Einleitung S. 183 ff. — Ueber M. vgl. auch Ph. Meyer RE³ XIII, S. 30—33. **Zscharnack.**

Metropolit und Metropolitanverfassung ¶ Beamte, kirchliche, 1 u. 2 ¶ Kirchenverfassung: I, A 2; B 1; III, 2.

Metropolitan ist im früheren Kurhessen (¶ Hessen: I, 3. 4 ¶ Kirchenverfassung: II, Sp. 1433) die Bezeichnung für eine kirchenregimentliche Zwischenstufe zwischen den ¶ Superintendenten einerseits, den Pfarrern anderseits. Die M.e führen u. a. die Aufsicht über Pfarrer (¶ Pfarrer, rechtlich) und Kandidaten (¶ Kandidat, rechtlich), sowie über die ¶ Kirchenbücher. Rechtlich sind sie als Gehilfen des Konsistoriums, nicht der über ihnen stehenden Superintendenten anzusehen.

Emil Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht

der evangelischen Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888. **Sn.**

Metropolitanbischof = Erzbischof. ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 a. b; B 1.

Metropolitansynode ¶ Konzilien: I. II, 2 ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 a; B 1.

Mette (Matutin) ¶ Brevier, 3 ¶ Nebengottesdienste, 1. 2.

Mettetal, Peter Friedrich, französ. Politiker, 1814—79, geb. in Glay (Doubs), Abteilungschef in der Polizeipräfektur, 1850 Mitglied des reformierten Konsistoriums und mit ¶ Guizot am Ende des Kaiserreichs ein ausgesprochen liberaler Protestant. 1871 in die Nationalversammlung gewählt, war er als conservateur libéral entschiedener Gegner der Republik.

Ueber M.: La grande Encyclopédie 23, S. 812. **Glaue.**

v. Metternich, Klemens (1773—1859), Fürst, 1809—48 österreichischer Staatskanzler, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b.

Mettrie ¶ Lamettrie.

Metz, Bistum. In M. bestand eine große christliche Gemeinde mindestens seit dem 4. Jhd. Die Stadt war gewiß bereits in dieser Zeit Sitz eines Bistums, doch läßt sich ein Bischof von M. erst im Jahre 535 urkundlich nachweisen. Das Bistum gehörte zur Trierer Provinz. Aus der Reihe der Bischöfe in fränkischer Zeit ragen ¶ Arnulf, der Ahnherr Karls d. Gr., und ¶ Chrodegang hervor. Die lothringische Reformbewegung des 10. Jhd.s (¶ Mönchtum, 4 c ¶ Gerhard von Brogne) hat in M.er Bischöfen bedeutende Förderer gefunden (Adalbero I, 929—962; Adalbero II, 984—1005). Die Diözese M. war zum größeren Teile deutschsprachig, aber der kirchlich und politisch wichtige Westen mit der später reichsfreien Stadt M. fast völlig französisch. Im 13. und 14. Jhd. gehörten die Bischöfe schon großenteils der französischen Nationalität an; von 1484—1607 war der Bischofsstuhl geradezu ein Hausbesitz der lothringischen Herzöge, die meist mehrere Bistümer gleichzeitig innehatten und für M. andere Bischöfe ernannten. Das wenig bedeutende M.er Territorium, das seit 1552 dem Deutschen Reiche verloren war (¶ Deutschland: II, Sp. 2111), wurde im Westfälischen Frieden (ebd. Sp. 2117) auch förmlich als französischer Besitz anerkannt. Das Bistum, in dem übrigens noch im 17. Jhd. die französische Gegenreformation den Protestantismus hat zurückdrängen müssen (¶ Elsaß-Lothringen, 3), ging 1793 unter. Es wurde 1801 mit kleinerer Diözese unter dem Metropoliten von Besançon neu errichtet. Seit 1871 ist M. exemtes Bistum (vgl. ¶ Elsaß-Lothringen, Sp. 311 f). — Bischof ist seit 1901 Willibrord ¶ Benzler. Statistik (1910): Zur Seelsorge für die 564 000 Katholiken des Bistums gab es 836 Weltpriester und 35 Ordenspriester. In 6 Klöstern leben 72 Ordensgeistliche; 5 Niederlassungen mit 42 Laienbrüdern; 2878 Klosterfrauen in 372 Niederlassungen. — Kunstgeschichtliches ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter: I, 12.

RE³ XIII, S. 35 f; — KL² VIII, S. 1448—67; — Benno Morret: Stand und Herkunft der Bischöfe von M., Toul und Verdun im Mittelalter, 1911; — Kirchliches Handbuch, hrsg. von H. A. Krose, I, 1908, S. 39 ff; II, 1909, S. 431 ff; III, 1911, S. 166 f. **Bigener.**

de Meung, Jean, ¶ Hexen usw., Sp. 8.

Meunier, Konstantin, ¶ Kunst: IV, 3 g.

Meurer, Moritz (1806—77), evg. Theologe, geb. zu Pretzsch bei Wittenberg, 1834 Diakonus, 1835 Archidiakonus zu Waldenburg i. Sa., 1841 Pfarrer in Callenberg, zeichnete sich durch tüchtige Arbeiten auf dem Gebiete der Kirchengeschichte und der Geschichte der kirchlichen Kunst aus.

Vers. u. a.: Luthers Leben aus den Quellen erzählt, (1845—46) 1870³; — Katharina Luther, geb. v. Bora, (1854) 1873²; — In dem Sammelwerk „Das Leben der Altväter der lutherischen Kirche" schrieb M. Bd. 1: Luthers Leben, 1861; Bd. 2, Abt. 1: Philipp Melanchthon, (1861) 1869²; Abt. 2: Johann Bugenhagen, 1862; Bd. 3: Nikolaus Hausmann, 1863; Bd. 4: Friedrich Mykonius, 1864; — Der Altarschmuck, ein Beitrag zur Paramentik der evg. Kirche, 1868; — Der Kirchenbau vom Standpunkt und nach dem Brauche der evg.-lutherischen Kirche, 1877; — Ueber M. vgl. RE³ XIII, S. 36—38. **Glaue.**

Meuschen, Joh. Gerhard (1680—1743), ¶ Sachsen-Coburg-Gotha.

Meusel, 1. Karl Heinrich (1837—89), ¶ Nachschlagewerke, 1 a.

2. Andreas, = ¶ Musculus.

3. Johann, = ¶ Musäus.

Meuß, Eduard (1817—93), evg. Theologe, geb. in Rathenow (Prov. Brandenburg), 1847 Hilfsprediger in Berlin, 1852 Schloßprediger in Köpenick, 1854 Universitäts-Prediger und a.o. Prof. in Breslau, 1863 o. Prof., 1880 Mitglied des Konsistoriums.

Verf. u. a.: Leben und Frucht des evg. Pfarrhauses, 1877 (1884³ unter dem Titel: Lebensbild des evg. Pfarrhauses, vornehmlich in Deutschland); — Das Weihnachtsfest und die Kunst, (1866) 1876²; — Wodurch haben wir in der Gegenwart, besonders als Theologen, uns der Wahrheit unseres Christenglaubens zu versichern?, 1881; — Unsere Stellung zur Schrift, 1887. **Glaue.**

Meußlin, Wolfgang, = ¶ Musculus.

Mexikanische Religion.

1. Begrenzung. Quellen; — 2. Charakter als Astralreligion; — 3. Vegetationsgötter; — 4. Feuergötter; — 5. Der Morgenstern als Vermittler zwischen Menschen, Sonne und Sternen; — 6. Die Regengötter; — 7. Die Toten; — 8. Bedeutung der Götter für das soziale Leben; — 9. Charakter des Kultus. — Zur Aussprache der mexikanischen Worte: ch = tsch; x = sch; c vor a und o = k, vor e und i = scharfes s.

1. Mexiko-Tenochtitlan ist die Stadt der Azteken, eines aus ihrer mythischen Urheimat Aztlan eingewanderten Naua-Stammes. Von Mexiko aus wurde durch Eroberung das mexikanische Reich geschaffen, das im Osten bis zum mexikanischen Golf, im Westen bis zum Staat Michoacan, im Süden zur Zeit der größten Ausdehnung bis zur Landenge von Tehuantepec reichte und manche sprachfremden Völker umfaßte, wie die Totonaken im Staate Veracruz, die Zapoteken und Mixteken in Oaxaca und die an verschiedenen Stellen wohnenden Otomi. Sprechen wir aber von der m.n R., so dürfen wir im wesentlichen nur an die Nauatl redenden Stämme innerhalb des mexikanischen Reiches und in seiner Nähe denken. Freilich waren auch die fremden Stämme, besonders die Zapoteken, sowie die Maya in Yukatan, Chiapas und Guatemala, in ihrer Religion wie in ihrer ganzen Kultur offenbar den Mexikanern eng verwandt. Aber wir wissen über sie zu wenig, als daß wir sie hier hineinziehen könnten. Eine Ausnahme machen nur die von dem Verfasser dieses Artikels 1905 bis 1907 besuchten primitiven Völker der Cora und Huichol in der Sierra Madre des Staates Jalisco und des Territoriums Tepic,

deren umfangreiche religiöse Literatur an Gesängen und Mythen (s. Lit.) in Verbindung mit ihren Kulthandlungen eine sehr wichtige Quelle für die altmexikanische Religion ist. Nauatl sprechende Stämme fand ich damals weiter nördlich im Staate Durango, die sogenannten Mexicano, von denen ich ebenfalls für unsern Zweck sehr wertvolle religiöse Literatur in ihrer Sprache aufschrieb. Sonst sind wir auf die alte Literatur aus der Zeit der spanischen Eroberung (¶ Mexiko, 1) angewiesen. Diese besteht in zehn schon herausgegebenen Bilderhandschriften religiösen Inhalts, von denen wir drei alte, aber dürftige Kommentare in spanischer oder italienischer Sprache haben, ferner in zahlreichen figürlichen Ton- und Steinaltertümern und einigen Dutzend wichtigen Schriften in Nauatl oder in spanischer Sprache. Die berühmtesten, alle andern aufwiegenden Aufzeichnungen sind die des Franziskanerpaters Bernardino de Sahagun, von denen aber erst die verkürzte spanische Ausgabe und einzelne Teile des Nauatl-Textes erschienen sind, während die Gesamtausgabe in der Ursprache seit Jahren im Werke ist. Da die Bildermalereien ideographisch (¶ Ideogramme) sind, so verstehen wir sie, abgesehen vom Kalender, größtenteils noch nicht. Auch die ausführlichen Kommentare Eduard Selers (s. Lit.) beschränken sich in vielen Teilen auf die Beschreibung und Identifizierung der Göttergestalten und Realien, während die Erklärungen des Sinnes im einzelnen noch strittig sind. — Eine äußere historische Entwicklung wird durch die Quellen nicht belegt, wohl aber muß man sich zum Verständnis der Erscheinungen eine innere Entwicklung im Verlaufe langer Zeiträume vorstellen.

2. Ein Volk, das wie die Mexikaner von Ackerbau lebt, müßte sich, so meinte man lange Zeit, seine Götter besonders auf der Erde denken. Das war der Grund, weshalb man erst vor wenigen Jahren die entgegenstehenden Angaben der Berichte begriff und ihnen folgend die Götter an den Himmel versetzte, wenn man auch schon vorher wußte, daß die oberste Gottheit der Sonnen- und Kriegsgott Uitzilopochtli (d. h. Kolibri links; s. 2. 4) war und neben ihm der Morgenstern Tlauizcalpantecutli (d. h. Herr im Hause des Hellwerdens; s. 5) eine große Rolle spielte. Nun aber ist es namentlich auch durch die Verhältnisse bei den Cora und Huichol (s. 1) klar geworden, daß alles Irdische nur Offenbarung der Gestirngötter und die Erde ein Abbild des Himmels ist. Dieser Glaube an die Abhängigkeit alles Geschehens von den Gestirnen (¶ Sterne ¶ Mantik usw., 5) ist augenscheinlich das Ergebnis einer langen Entwicklung. Damit hört diese Religion aber nicht auf, primitiv zu sein; vielmehr fehlen auch in den primitivsten Religionen Beziehungen auf den Himmel nicht (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 a ε; 4 b). — Citlalin icue (d. h. Die Sterne sind ihr Rock) und Citlallatonac (d. h. Sternenglanz) sind ein Götterpaar, das als die Milchstraße bezeichnet wird; sie sind die Eltern der Tzitzimime, der Schreckgespenster, die Sterne gewesen und vom Himmel herabgekommen sind. Unter diesen Dämonen treten in erster Linie die in der Unterwelt wohnenden Todesgottheiten hervor. Sie tragen ebenso wie die ihnen nahestehenden Erdgöttinnen hinten am Rock einen Behang von Schneckengehäusen, und ein solcher Rock heißt ebenfalls citlallicue (Die Sterne sind ihr Rock). Die hauptsächlichste von den Erdgöttinnen, Teteoinnan (d. h. Göttermutter), wird sogar mit Sternen auf ihrem Gewande in Gestalt von Halbmonden dargestellt, und in der durchbohrten Nasenscheidewand hängt ihr ein goldner, ebenso geformter Schmuck, der yacametztli (d. h. Nasenmond). Sterne und Mond werden in eben derselben Weise durch die genannten Halbmonde zum Ausdruck gebracht. Zu den Tzitzimime gehören aber auch eine ganze Menge andersartiger Gottheiten, z. B. Cinteotl Itztlacoliuhqui (d. h. Gekrümmtes Obsidianmesser), der Maisgott, und Uitzilopochtli, der Sonnengott. Von dem Maisgott heißt es direkt: „er ist ein Stern am Himmel". Uitzilopochtli wurde als einer der Tzitzimime „ohne Fleisch, nur mit den Knochen geboren". Er ist nicht ein für allemal identisch mit der Sonne, sondern nur ihr bevorzugter Träger. Auch andere Götter können gelegentlich solche Sonnenträger sein. Der mit der Sonne identische Gott heißt vielmehr kurzweg Tonatiuh (Sonne) und spielt im Kultus keine Rolle. Obwohl nun nicht direkt alle Götter unter den Tzitzimime aufgeführt werden, so geht doch ihre Zusammengehörigkeit aus ihrem Ursprunge und aus ihrem Verhalten gegenüber der Sonne hervor. Sie stammen nämlich alle aus dem Ort der Fruchtbarkeit und Blumenfülle Tamoanchan (d. h. Haus des Herabsteigens) im Westen, der zugleich der Sternhimmel ist, wurden aber aus diesem Paradiese vertrieben, weil sie Blumen und Zweige abgebrochen hatten, und zwar von Tonacatecutli (d. h. Herr unseres Fleisches, der Lebensmittel), dem Doppelgänger des schon genannten Citlallatonac, dem Herrn von Tamoanchan. Die einen kamen dann auf die Erde, die andern in die Unterwelt, und letztere sind diejenigen, „welche den Mexikanern Schrecken einflößen". Ausschlaggebend für das Wesen der Tzitzimime ist der Bericht, daß die Mexikaner bei totalen Sonnenfinsternissen fürchteten, ewige Dunkelheit würde eintreten, die Dämonen würden vom Himmel herabsteigen und die Menschen fressen. Das sind die Sterne, die zunächst die Sonne verschlingen und bei der Darstellung von Sonnenfinsternissen in den Bildermalereien die Sonne gedrängt umgeben. Bei Sonnenaufgang hat der Sonnengott, besonders im Frühling, einen furchtbaren Kampf mit seinen Brüdern, den centzon uitznáua (d. h. den 400 Südlichen), den Sternen des Südhimmels, zu bestehen und mit seiner Schwester Coyolxauh (d. h. mit Schellen bemalt), dem Monde, den er tötet und zerstückt. Uitzilopochtli vollbringt diese Tat, indem er bei seiner Geburt in Wehr und Waffen aus dem Leibe seiner Mutter, der Erdgöttin Coatlicue (d. h. Schlangen sind ihr Rock), springt, den Xiuhcoatl (d. h. blaue Schlange) anzünden läßt und mit ihm den anrückenden Geschwistern entgegentritt. An anderer Stelle heißt es: Vor der Schaffung der Sonne wurden 400 Menschen ins Leben gerufen, damit diese etwas zu essen habe. Damals wurde auch der Krieg eingeführt, damit die Sonne Herzen und Blut erhalte, mit denen sie sich nähren könne. Diese 400, „welche starben, bevor die Sonne gemacht wurde, erwachten wieder zum Leben" und wurden nun von Uitzilopochtli wiederum bei seiner Geburt getötet. Auch der Gott selbst erlebte hier nur eine

seiner vielen Geburten. Die Sterne sind also die Speise der Sonne, sind für ihre Existenz notwendig, und die zahlreichen Menschenopfer (meist im Kriege erbeutete Gefangene), die in historischer Zeit der Sonne besonders bei Sonnenaufgang durch Herausreißen des Herzens dargebracht wurden, bedeuten die geopferten Sterne. Der himmlische und der irdische Vorgang sind parallel. Da die Sterne nicht nur aus zerstörenden Dämonen, sondern aus allen den Göttern bestehen, welche die Fruchtbarkeit und das Leben aus ihrem Ursprungslande Tamoanchan über die Erde verbreiten, so erkennen sie auch selbst an, daß sie sich der Sonne als dem lebenspendenden Prinzip zum Opfer hingeben müssen. Als die neugewordene Sonne stillstand, sprachen die Götter: „Wie können wir leben? Die Sonne bewegt sich nicht. . . Laßt uns alle sterben und sie durch unsern Tod zu neuem Leben erwecken. Und sofort beauftragte man den Gott des Windes (Quetzalcoatl), alle Götter zu töten, und er opferte sie." — Dieselben Ideen über die Sternennatur aller Götter finden sich in wunderbarer Klarheit bei den Huichol-Indianern. Auch dort kamen alle aus dem fruchtbaren, unterirdischen Ort im Westen, aus Tatiápa, und zerstreuten sich als Kakauyárite (worunter in dem Berglande die Berggötter, in weiterem Sinne aber alle Götter zu verstehen sind) über die ganze Erde. Nach anderer Version sind alle Götter Hirsche, deren Mutter Muiníma in Tatiápa wohnt, und die dort den Mais in Verwahrung haben. Diese Hirsche zu erlegen, ist für den Sonnengott Tayáu (d. h. unser Vater) und für die andern, den Hirschen selbst zugehörigen Götter Grundbedingung alles Gedeihens. Und parallel damit gehen die massenhaften Hirschopfer, die an allen Festen besonders der Sonne dargebracht werden, um das Leben auf der Welt zu sichern. Die Menschenopfer der Mexikaner und die Hirschopfer der Huichol entspringen derselben Idee.

Die Gestirnnatur der Götter offenbart sich auch in dem Bau der Tempel und in den Opfergaben. Die Tempel der Mexikaner standen auf mehr oder weniger hohen Pyramiden. Die gemeinsame Pyramide des Sonnengottes Uitzilopochtli und Tlalocs, des Regengottes, in Mexiko, die bei der Eroberung zerstört wurde, war etwa 30 m hoch. Diese Pyramiden bezeichnen die Himmelssitze der Götter, wie aus einer kleinen fünfstufigen Pyramide, einer Opfergabe für den Sonnengott der Huichol, hervorgeht. Es war eine Leiter zum Emporklimmen zum Zenith und Herabsteigen zum Sonnenuntergang. Und solche Leitern (imámui) verlangen in den Liedern alle Götter als Opfergabe, ein Beweis, daß sie alle auf den Höhen des Himmels zu tun haben. Die großen, runden Tempel der Huichol für alle Götter und die kleinen Häuschen für jeden einzelnen haben gleichmäßig auf dem steinernen Unterbau je nach den vier Richtungen orientierte Stämme, die das Dach tragen und an denen Palmfaserschnüre entlang laufen. Diese vier Stämme werden von den Göttern der vier Weltrichtungen an den Enden der Welt ergriffen. Die Götterwohnungen sind also Abbilder der Welt, und das ist besonders für die einzelnen Häuschen bemerkenswert, da somit ganz verschiedenartigen Göttern die ganze Welt als Tummelplatz angewiesen wird. Die Tür ist stets nach Osten, nach Sonnenaufgang, gelegen, und in den großen Tempeln sind schräg aufwärts ins Dach lange Pfeile mit den Federn des wilden Truthahns, des Tiers der Sonne, geschossen, welche die gleichsam von allen Seiten die Welt erhellenden Lichtstrahlen darstellen. Oben am Dache hängt innen der Mond.

3. Wenn ein Stern aufgeht, so ist er auch auf Erden gegenwärtig; Erzählungen von Sternen beziehen sich daher oft auf irdische Verhältnisse. Im Frühling und Sommer aber sind die Sterne und der Mond zu irdischen Gottheiten der Vegetation geworden, eine Anschauung, die auf der Identifizierung der Unterwelt, aus deren Schoß alles Gedeihen kommt, mit dem Nachthimmel, dem schon genannten Orte der Fruchtbarkeit Tamoanchan, beruht. Vor allem sind unter den Sternen der Morgen- (s. 5) und Abendstern zu dieser Tätigkeit ausersehen, die als zwei verschiedene Gottheiten gelten und viele verschiedene Namen und Embleme tragen, je nachdem sie ursprünglich diesem oder jenem Teil der Naua entstammen. — Die Cora singen an ihrem Erntefest im Oktober: „Es tötet das Feuer (beim Kochen) den Sohn unserer Mutter (tatéχ)", der Erd- und Mondgöttin, nämlich den Maisgott. Sie beklagt seinen Tod. Aber im folgenden Liede erscheint der Abendstern Sáutari am Himmel und teilt allen Göttern mit, daß er doch nicht gestorben sei. Ebenso steigen bei den Huichol die jungen Kürbisse, die durch kleine Kinder dargestellt werden, an einem senkrecht aufgehängten Gürtel zum Himmel empor. Die heutigen Mexicano nennen dagegen die Maiskolben, die bei der Ernte weinend zum Himmel aufsteigen, „unsere Mutter" (tonantsi). Das führt uns zu den Bräuchen im alten Mexiko. Dort wurde die junge Maisgöttin Xilonen (von xilotl, junger Maiskolben) als etwa zwölfjähriges Mädchen aufgefaßt. Je reifer der Mais, desto älter wurde die Göttin, und beim Erntefest (ochpaniztli) wurde sie durch eine Frau von 40—45 Jahren dargestellt; sie war dann zur Göttermutter Teteoinnan, die auch Tlaçolteotl (Göttin des Unrats) heißt, geworden, ganz wie bei den Cora die Erdgöttin ebenfalls Náʃiʃa (der Mais) und bei den Mexicano der geerntete Mais Tonantsi (unsere Mutter) genannt wird. Am Erntefeste kämpften die alten Medizinfrauen, deren Patronin die Göttin war, gegen die jungen, indem sie sich mit Ballen von Blättern und Stengeln gelber Blumen bewarfen. Auf Seite der ersteren stritt die Göttin. Die jungen siegten, und in der Nacht darauf enthauptete man die Frau, welche die Göttin darstellte, häutete sie ab und bekleidete mit der Haut einen Priester, der nun die Rolle der Göttin übernahm. Darauf geht sie zum Tempel des Maisgottes Cinteotl, und beide begeben sich zum Tempel Uitzilopochtlis, des Sonnengottes, wo die Göttin in dramatischer Szene den neben ihr stehenden Maisgott empfängt und gebiert. Lange Phallen tragend, eilen währenddessen ihre Diener in Prozession einher. Durch die Enthauptung und die Uebertragung der Haut wird die Ansicht von dem wirklichen Tod des Maises bei der Ernte und der Uebergang in den Zustand der Erneuung ausgedrückt. Die Erdgöttin steigt nämlich als Mond zum Himmel und gebiert dort den Maisgott. Das bezeugen z. B. die Lieder Sahaguns (s. 1): „Die Blume, mein Herz, hat sich geöffnet, sie, die Herrin der Mitternacht. Heraufgekommen ist unsere Mutter, die Göttin Tlaçolteotl. Geboren

ist der Maisgott in Tamoanchan" (dem Sternhimmel) usw. Die Bezeichnung der Sterne als Blumen kommt auch sonst bei den heutigen Indianern und im alten Mexiko öfters vor, und die Erdgöttinnen sind dort stets zugleich der Mond. Wie die Erde die Vegetation, so gebiert die Erdgöttin als Mond am Himmel den Maisgott. Die außergewöhnliche Todesart der Enthauptung bezieht sich wiederum auf den Mond, da in dem erzählten Mythus der Sonnengott seiner Schwester, dem Monde, den Kopf abschlägt und sie zerstückelt, also sie wohl in Sterne auflöst, d. h. zum Neumond macht. — Die Fortsetzung der Schicksale des Maisgottes erfahren wir aus den Frühlingsriten. Als Stern wird der Maisgott Cinteotl Itztlacoliuhqui (das gekrümmte Obsidianmesser) genannt, wohl weil er zugleich als Morgenstern der Gott der schneidenden Kälte ist. Am Fest Tlacaxipeualiztli (d. h. Menschenschinden) zu Ende Februar begegnen wir nun wiederum einem Vegetationsgott, der seinen Namen Xipe von dem Abhäuten des Gottes und dem Bekleiden eines andern mit seiner Haut, kurz von seiner Erneuerung hat, wie wir sie schon von der Mais- und Erdgöttin des Erntefestes, Tlaçolteotl, kennen. Die Zahl der Opfer, die dabei auf die gewöhnliche Art durch Herausreißen des Herzens geopfert und dann abgehäutet wurden, war sehr groß; die stärksten und tapfersten wurden vorher auf einem Mühlstein mit Namen Temalacatl (steinerner Spinnwirtel) aufgestellt, durch das „Lebens-Mittelseil" (Tonacamecatl) in dem Loch in der Mitte angebunden und von vier Kriegern bekämpft. Dadurch wird wahrscheinlich der Tod Xipes als Stern durch den aufgehenden Sonnengott angedeutet, wie es oben (2) geschildert ist. Der getötete Xipe wird von einem alten mexikanischen Kommentator des ihm gewidmeten Liedes Quatl (junge Maisstaude) genannt, wodurch sein auch sonst stark hervortretender Charakter als Vegetationsgott klar wird. Seine Eigenschaft als Stern geht unter anderem aus seinem Nasenschmuck Yacametztli (Nasenmond) hervor, sowie aus seinem zweiten Namen Tlatlauhqui Tezcatlipoca (roter rauchender Spiegel; s. 4) und aus seinem Standpunkt auf dem „steinernen Spinnwirtel" beim Todeskampfe. — Die letzten beiden Momente führen uns zu dem göttlichen Ballspiel, in dem die Welt als Spielplatz und die Sonne als Ball benutzt wird, und zu den Spielern, die an den Enden der Welt sitzen, den Erdgöttinnen und dem Morgen- und Abendstern. Im Lande der Huichol sah ich als eine Art Sonnenzauber einen Ball aus Maisteig, der mit Hahnenfedern beklebt war, ostwestlich und nordsüdlich und umgekehrt über den eben vollendeten Tempel werfen, der, wie gesagt, die ganze Welt darstellt. Der Hahn ist das Tier der Sonne. Ebenso warfen die Frauen als Vertreterinnen der Erdgöttin an einem Winterfest der Cora Táuri (Sonne) genannte Maiskugeln über den Altar der Sonne. Die mexikanischen nordsüdlich gerichteten Ballspielplätze hatten hoch oben an den Wänden im Osten und Westen je einen Tlachtemalacatl (steinernen Spinnwirtel des Ballspielplatzes), durch dessen Loch der Ball fliegen sollte; sie galten augenscheinlich als Ort des Sonnenauf- und -unterganges. Auf den Ballspielplätzen der Bilderschriften sieht man öfters einen geopferten Menschen mit den Emblemen des Sterns, zum Zeichen, daß mit dem Heraustreten der Sonne aus dem Loch des Tlachtemalacatl das Opfer der Sterne sofort vor sich geht. Und so wird auch Xipe auf dem Steine selbst angebunden und getötet. Auf einem der Ballspielplätze im Codex Borgia stehen sich der rote und der schwarze Tezcatlipoca als Spieler gegenüber. Da wir letzteren als Abendstern kennen lernen werden, so ist der rote, d. h. Xipe, der Morgenstern. Und das stimmt auch damit, daß Xipe als der Herold einer andern Gottheit des Morgensterns genannt wird, nämlich des Quetzalcoatl (s. 5), des mythischen Königs der Tolteken.

4. Tezcatlipoca (rauchender Spiegel) eröffnet die Aussicht auf eine andere Eigenschaft der Fruchtbarkeitsgottheiten, nämlich die Tätigkeit, als Götter des Lichts die Wärme hervorzubringen. Die Cora, Huichol und Mexicano erzählen gleichmäßig von einem Helden, der sich mit einer Jungfrau wider den Willen ihrer Mutter vermählt, vermittelst seiner Gehilfen, der Hirsche, auf übernatürliche Art den Wald rodet, nur Spreu zur Aussaat hat, aber doch eine ungeheure Ernte erzielt. Trotzdem sind gleich darauf seine Frau und Schwiegermutter aus nichtigem Grunde nicht mit ihm zufrieden. Darauf fängt er an zu leuchten und steigt zum Himmel empor. Die Menschen bleiben aber ohne Feuer zurück, und es ist notwendig, es durch das Opossum vom Himmel wieder herabzuholen. Dieser Held wird bald Morgen- oder Abendstern (Mexicano) genannt, bald Leguan (Cora), was nur eine andere Bezeichnung des Morgensterns ist, bald Urú murâure (gelber Pfeil), der ein Gott des Feuers ist (Huichol). Auch die Gehilfen, die Hirsche, sind, wie wir wissen, nichts weiter als die Sterne. Tezcatlipoca nun ist ein solcher Held, der durch sein Herabkommen aus der Sternenwelt auf die Erde Träger der Sonne wird, wie es manche Vegetationsgottheiten an sich haben. In den Bilderschriften ist er öfters da zu finden, wo Tod und Nacht zum Ausdruck kommt, und statt des einen Fußes sowie an der einen Schläfe hat er einen Spiegel, aus dem Rauch und Flammen herausschlagen. Er ist direkt als Gott der Toten (Mictlantecutli) abgebildet und wird auch so genannt, ferner als Jaguargott Tepeyollotli (Herz der Berge), der zu den ärgsten Tzitzimime gehört, da der Jaguar das die Sonne und die Menschen verschlingende Dunkel darstellt, auch als Mondgott Tecciztecatl (der mit der großen Schnecke) und u. a. als winterlicher Maisgott Cinteotl Itztlacoliuhqui. An seinem Maifest Toxcatl, das beim höchsten Zenithstand der Sonne gefeiert wurde, opferte man ihn durch Herausreißen des Herzens in Gestalt eines körperlich und geistig tadellosen Gefangenen in der ersten Blüte des Jünglingsalters, der der Idee nach eben erst mannbar geworden war und kurz vorher Mais- und Erdgöttinnen zum Beischlaf bekommen hatte. Man hatte ihn vor einem Jahre ausgewählt, er war vor einem Jahr „geboren" worden; er hatte während dieses Jahres das Feuer erneut, den Lebenslauf der Sonne repräsentiert und mußte nun wie sie sterben, um einer neuen Sonne Platz zu machen. Noch einmal tritt dieser Gott auf, in dem Anfang Oktober gefeierten Fest Teotleco (der Gott ist angekommen). Man feierte hier die Rückkehr der Feuergötter von der Reise. Als erster kommt der jugendlich schnelle Tezcatlipoca an, als letzter der alte Feuergott Xiuhtecutli (s. unten). Wie bei den Festen der

Feuergötter üblich, wurden hier die Menschenopfer lebend ins Feuer geworfen und dann durch Herausreißen des Herzens geopfert. Dieses Fest ist gewissermaßen nur die Fortsetzung des 40 Tage vorher gefeierten Festes Xocotl uetzi (d. h. das Herabfallen Xocotls), an dem eine Stange mit der Figur des Feuergottes Xocotl an der Spitze errichtet wurde. Jünglinge erklettern die Stange und reißen den Gott herab, der so als Vertreter der Feuergötter von seiner Sommer-Sonnenhöhe herabgeholt wird; die Feuergötter begeben sich auf die Reise und kommen nach den 40 Tagen in ihrer Sternenwelt an. Auch hier wieder die lebend ins Feuer geworfenen Menschenopfer.

Tezcatlipoca steht ungefähr in der Mitte zwischen den Vegetationsgöttern und den eigentlichen Feuergöttern. Erstere sind identisch mit der Vegetation, bringen aber auch die Sommerwärme hervor. Letztere repräsentieren das Feuer überhaupt, welcher Gestalt es sei, als irdisches oder himmlisches. Die Mittelklasse aber hat das Sternen- und Sommerfeuer an sich, ohne mit der Vegetation oder dem irdischen Feuer gleichgesetzt zu werden. Zur ersten Klasse gehört z. B. die Maisgöttin Chicome coatl (Sieben-Schlange; ein Kalendername [1]); sie trägt den „Sonnenschild" (tonatiuh chimalli), bringt also auch die Sonnenwärme hervor, obwohl sie mit dem Mais und allen daraus hergestellten Speisen identisch ist. Auch Xochipilli (Blumenprinz) wird z. B. direkt der rote Maisgott genannt, der Quetzalcoxcoxtli-Vogel, der in der Morgendämmerung auf dem „Ballspielplatz" singt. Er wird aber auch direkt als Sonnengott gezeichnet; er tanzt in der Verkleidung eines Hirsches, der, wie wir wissen, die Sterne repräsentiert. Sein Gegenstück mit derselben Ausstattung ist Ixtlilton (das kleine Schwarzgesicht), der als Ballspieler auftritt, so daß nach unsern vorhergehenden Erklärungen (s. Sp. 354) Ixtlilton der westliche Ballspieler, der Abendstern, Xochipilli der östliche, der Morgenstern ist. Gleich ihm ist Cinteotl, der Maisgott (s. 2. 3), westlicher Ballspieler, während ihm gegenüber Quetzalcoatl, der Morgenstern (s. 5), im Osten Ball spielt. Uitzilopochtli, der Sonnengott (s. 2), steht gleich Tezcatlipoca (s. oben) in der Mitte zwischen den beiden Kategorien. Er wird als Stern, als Tzitzimitl ohne Fleisch und Knochen geboren und verkörpert die Sonne. Er sieht aus dem Schnabel eines Kolibri (Uitzitzilin) hervor, mit dem er identifiziert wird; von diesem Vögelchen sagt Sahagun sehr kennzeichnend für den Gott: „Er erneuert sich jedes Jahr. Im Winter hängen sie mit dem Schnabel fest an den Bäumen. So trocknen sie ein und verlieren die Federn. Wenn der Baum wieder zu grünen anfängt, lebt er wieder auf usw." Von den eigentlichen Feuergöttern sei der hauptsächlichste Xiuhtecutli angeführt. Er ist schlechtweg jedes Feuer. Die Huichol nannten entsprechend jede beliebige Feuerstelle Tateuari, unsern Großvater. Das himmlische Feuer hängt von dem irdischen ab. Als zwei Götter Nanauatzin (der arme Syphiliskranke) und Tecciztecatl (der mit der großen Schnecke) zur Sonne und zum Monde werden wollten, stürzten sie sich ins Feuer und gingen regelrecht als Sonne und Mond auf. Anschaulicher noch erzählen die Huichol, daß die Alten die Sonne machten, indem sie einen Knaben in das Feuer warfen, das, wie beim Dämpfen der Speise üblich, in einer Grube angezündet war. Der Knabe ging unterirdisch zum Sonnenaufgang und kam als Sonne hervor. Bei den Cora gibt es überhaupt keinen Feuergott der Art, sondern das Feuer nennen sie umgekehrt die Federn der Sonne. Durch das Erbohren des Feuers wird in dem alten Mexiko die Erneuung der Sonne gesichert. Jedes Jahr wurde z. B. am Januarfest Izcalli (Wachstum) um Mitternacht vor der Statue des Feuergottes neues Feuer gebohrt, und alle 52 Jahre, wo man das Ende der Welt und der Sonne fürchtete, wurde die Feuerbohrung besonders feierlich auf der Brust des edelsten Kriegsgefangenen vorgenommen, der den Feuergott darstellte und nachher geopfert wurde. Trotz seiner Allgegenwart hat der Feuergott seinen Platz im Nabel der Erde (tlalxicco) und im Mittelpunkt der Welt bekommen, gleichwie das Feuer oder der Feuergott, wie ich es bei den Cora, Huichol und Mexicano gesehen habe, sich im Mittelpunkt des die Welt darstellenden Festplatzes oder Tempels befand. Er stellt auf diese Weise die Region der Mitte, eine Verbindung zwischen Oberwelt und Unterwelt dar, die etwa so wirklich gedacht war, wie die im Osten und Westen, und ist so auch mit dem Erdinnern, dem Ort, wohin die Toten (s. 7) herabstürzen, verbunden.

5. Dem Morgenstern fällt als Vorläufer der Sonne und Genosse der übrigen Sterne eine höchstinteressante Vermittlerrolle zwischen der Sonne und den Sternen und zwischen diesen und den Menschen zu. Bei den Cora und Huichol richtet er die Feste ein und leitet an ihnen die Verhandlungen mit allen Göttern. Er lehrt die Huichol, das zum Leben unumgänglich notwendige Opfertier, den Hirsch (die Sterne), in Schlingen fangen und macht mit sich selbst den Anfang, da er auch der Hirsch ist; er opfert sich also selbst. Ihm haben die Menschen den Mais zu verdanken. Abordnungen ziehen im Oktober unter religiösen Uebungen 6 Wochen lang weit nach Osten in die Steppe an den „Ort des Sonnenaufgangs" (pariya kutsié) — der Feuergott, der Sonnengott und andere sind ihre Führer — und liegen dort der heiligen Hirschjagd ob, indem ihnen eine Kaktusart, der Peyote, dessen Genuß eine stimulierende Wirkung hervorbringt, als Hirsch erscheint und tatsächlich mit Pfeilen beschossen wird. Durch diese Jagd sichern sie sich Nahrung und Gesundheit während des ganzen Jahres. Entsprechend war in Mexiko Quetzalcoatl (d. h. Federschlange) der priesterliche Herrscher des mythischen Tollan (Binsenstadt), der alle Arten religiöser Uebungen erfand und u. a. sein eigenes Blut opferte. Nach ihm hießen auch die Oberpriester in Mexiko Quetzalcoatl. Sein Reich wird direkt Tonallan (Sonnenland) genannt; auch der Schlangenberg (Couatepec), der Geburtsort der Sonne, lag dicht daneben. Dorthin wollten alle mexikanischen Stämme auf ihrer mythischen Wanderung einmal gelangt sein, ähnlich wie die Huichol je-

1) Der Kalender der Mexikaner ist fortlaufend aus den Zahlen 1—13 und 20 Tageszeichen (Schlange, Tod, Blume usw.) zusammengesetzt; so entstehen Bezeichnungen, wie „Sieben-Schlange" (s. oben), „Eins-Tod" (s. Sp. 359), „Fünf-Blume" (s. Sp. 359) u. a.

des Jahr zum Ort des Sonnenaufgangs zogen. Quetzalcoatl geht schließlich seines Reiches verlustig, weil er u. a. mit einer Frau verkehrt, muß nach Osten zum Rotlande (Tlapallan), der „Sonnenstadt", wandern — wie der Morgenstern sich immer mehr der Sonne nähert — und verbrennt sich dort am Ufer des Meeres auf einem Scheiterhaufen (im Sonnenfeuer), wobei sein Herz als Morgenstern zum Himmel emporsteigt. Sein Gegner aber, der ihn vertreibt, ist Tezcatlipoca (s. 4), der Abendstern. Ganz ebenso muß der Morgenstern der Cora und Mexicano seinen Platz mit dem Abendstern tauschen, weil jener sich mit einer Frau abgibt.

6. Merkwürdigerweise ist der Morgenstern Quetzalcoatl zugleich Windgott und steht in engen Beziehungen zum Regengott Tlaloc. Das führt uns dazu, die Natur der Regengötter überhaupt und ihr Verhältnis zu den Gestirnen kurz zu berühren. Der Nachthimmel ist den Cora identisch mit der Unterwelt und wird als Wasser aufgefaßt. Aus der Unterwelt kommen die Gewässer der Erde. Gleichzeitig ist der Nachthimmel eine Wasserschlange, die des Morgens vom Morgenstern erlegt wird. Bei den Mexicano wird der Morgenstern angestellt, um diese Schlange zu töten und zu bewachen, damit sie den Menschen nicht die Flut bringe. Auch in den mexikanischen Bilderschriften gibt es eine solche Schlange, die Federschlange, in deren Rachen ein Kaninchen, der Mond bezw. die Sterne, stecken; an anderer Stelle verschluckt sie einen Menschen (Stern). Der Mond und die Sterne leben eben im Wasser der Nacht, im Rachen der Wasserschlange. In Mexiko wird also der Morgenstern Quetzalcoatl (d. h. Federschlange; s. 5) direkt mit dieser Schlange, der Nacht, gleichgesetzt. Er gebietet daher über den Regen, wie das auch von dem Vegetationsgott Xipe (s. 3), dem Morgenstern Tlatlauhqui Tezcatlipoca (s. 3. 4), der auch die Federschlange neben sich hat, in dem ihm gewidmeten Liede gesagt wird. Und mit dem Regen ist der Wind unzertrennlich, weshalb Quetzalcoatl zugleich der Windgott ist. Neben diesen Göttern ist auch die Sonne mit dem Regen verbunden, da höchster Sonnenstand und Regenzeit in Mexiko zusammenfallen. Uitzilopochtli, der Sonnengott, und Tlaloc, der Regengott, die beiden Hauptgötter der Mexikaner, standen deshalb gemeinsam auf einer Pyramide (s. 2, Sp. 351). Die Mexikaner dachten sich die Sitze der Berg- und Regengötter auf den Höhen der Berge, wo sich die Wolken sammeln. Auch Tlalocan, das Paradies des Tlaloc, wurde auf einem Berge im Osten angenommen. Nun sind die Berge als Sitze von Gottheiten wohl in derselben Weise aufzufassen, wie die Pyramiden (s. Sp. 351), nämlich als Himmelssitze. Tlaloc hat demgemäß auf dem Kopfe das Emblem des von Nacht umgebenen Sternenauges wie andere Sterngottheiten auch und wohnt mit dem Monde zusammen in dem untersten der 13 Himmel. Bei den Huichol versteht man unter Kakauyarite die Berggötter und in weiterem Sinn die Gesamtheit der Gottheiten, die aus der Unterwelt im Westen (Tatiápa) gekommen sind, also die Sterne. Die Berggottheiten der Mexikaner, z. T. auch der Cora und Huichol wurden als kleine Kinder aufgefaßt, weil man den Regen als Ergebnis des Weinens ansah und kleine Kinder viel weinen. Deshalb galt es als gutes Vorzeichen in Mexiko, wenn die an den zahlreichen Regenfesten geopferten Kinder viel weinten. Man nannte sie Tepictoton (die kleinen Geformten), weil man kleine Figuren von ihnen aufstellte und verehrte. Bei den Cora erhielten die gestorbenen Säuglinge Embleme der Regengötter ins Grab, augenscheinlich weil sie zu Regengottheiten wurden.

7. Die Toten kamen je nach ihrer Todesart an verschiedene Orte. Die meisten der an irgend einer Krankheit Verstorbenen gelangten in die neunte Unterwelt (Chicunaumictlan) Mictlantecutlis (Herr im Totenreich), aber erst nach 4 Jahren, nachdem sie eine Reihe gefährlicher Orte, z. B. die zusammenklappenden Felsen, das Eingangstor im Westen, passiert hatten. Sie wurden hierzu mit Papieren als einer Art Reisepässen versehen; ihre Habe wurde für den Gebrauch im Jenseits nach und nach verbrannt und ein rötlicher Hund mit der Leiche zusammen eingeäschert, um den Toten über den neunfachen Strom (Chicunauapan) zu dem Endziel seiner Reise überzusetzen. Die Bilderschriften weisen aber auch hier vielfach darauf hin, daß Mictlan zugleich die Sternenwelt ist. Der Tote klettert eine hohe Stange herauf, an deren Spitze das Zeichen für Stern und Nacht angebracht ist, während am Fuße der nämliche Tote kopfüber in die Erde herabstürzt. Der Kopf eines Mumienbündels zeigt die Sterngesichtsbemalung (Mixcitlalhuiticac) um die Augen als schwarze mit weißen Punkten besetzte Umrandung, die auch die Sterndämonen tragen, und am Fest des Feuergottes Xocotl uetzi im August (s. Sp. 355), das auch das große Totenfest (Ueimiccailhuitl) heißt, wird mit dem Gott zugleich ein Mumienbündel von der Spitze einer Stange herabgerissen. Die Toten gehen also mit dem Gott zusammen als Sterne zum Himmel, nachdem sie im Sommer auf der Erde geweilt und das Sonnenlicht verkörpert haben (s. 4). Die Ertrunkenen und vom Blitze Erschlagenen, sowie die mit bestimmten Krankheiten wie Aussatz, Syphilis, Krätze, Gicht und Wassersucht Behafteten kamen ins Reich Tlalocs (s. 6), des Regengottes. Die im Kriege und auf dem Opferstein Getöteten endlich begleiteten die Sonne von Aufgang bis zum Mittag, während sie dort von den im Kindbett gestorbenen unheimlichen Frauen (Ciuateteo, d. h. „weibliche Götter") in Empfang genommen und zum Sonnenuntergang geführt wurde.

8. Obwohl so alle Gottheiten als Naturgötter aufgefaßt werden, sind sie doch auch sonst für das soziale Leben von Bedeutung. In erster Linie waren die Götter Staatsgottheiten, die ihre staatlichen Feste hatten und über alle Angelegenheiten des Staates und des sozialen Lebens wachten. Uitzilopochtli, der Sonnengott (s. 2. 4), z. B. ist der Kriegsgott an sich, da er von Urzeiten her mit dem Mond und den Sternen im Krieg liegt, und mit ihm stehen alle Vegetations- und Feuergötter dem Kriege vor. Ja, die Frauen unter den Göttern führen häufig den Kriegsschild, wie ja auch die Erd- und Mondgöttin als die erste bezeichnet wird, die im Kriege fiel. Alle diese Gottheiten waren also Helfer im Kriege. Von ihnen allen gingen auch mehr oder weniger Krankheiten aus, die gewöhnlich ungenügender Einhaltung der Feste, Fastenbruch, Beischlaf u. dgl. zugeschrieben wurden. Diese Götter konnten daher auch die Krankheiten

heilen. Vor der Erd- und Mondgöttin Tlaçolteotl, die als Maisgöttin (s. 3) selbst ausschweifend ist, beichtete man geschlechtliche Sünden, und vor dem Bildnis ihres Sohnes, des winterlichen Maisgottes Cinteotl Itztlacoliuhqui, werden in den Bilderschriften die Ehebrecher gesteinigt. Auch das Trinken des berauschenden Pulque, des Saftes der Agave, galt mitunter als todeswürdiges Verbrechen und wurde vor den Pulquegöttern, den 400 Totochtin (Kaninchen), gebeichtet; diese sind Mais- und Sterngötter und haben ihren Namen davon, daß die Flecken im Monde als Kaninchen angesehen wurden. Außerdem hatte jeder seinen persönlichen Gott gemäß dem Tages- und Kalenderzeichen (s. Sp. 355, A. 1), in dem er geboren war, und wenn er sich durch frommes Verhalten mit diesem gut stand, so ging es ihm in allen Lebenslagen gut, es sei denn, daß das Zeichen von vornherein eine üble Vorbedeutung hatte. Sehr gefürchtet als Gott des Tageszeichens „Eins-Tod" (s. Sp. 355, A. 1) war Tezcatlipoca (s. 4), der in seiner Staatsfunktion Verbrechen ans Tageslicht brachte, anderseits ziemlich willkürlich Reichtum und Armut verteilte und einen bald zum Sklaven, bald zum Herrn machte, weshalb er Moyocoya (der nach Gutdünken Schaltende) hieß. Besondere Götter des Spiels, des Tanzes und der Musik waren die Fruchtbarkeitsgottheiten Xochipilli (Blumenprinz; s. 4), Macuilxochitl (Fünf-Blume; Kalendername; s. Sp. 355, A. 1) und Xochiquetzal (Flora), obwohl der Tanz aller Götter Lebenselement war.

9. Besonders interessant sind die Schlüsse, die man aus den Kulthandlungen über ihre Entstehung ziehen muß. Der Grundsatz „do ut des" bietet nicht die Erklärung ihrer Zeremonien, auch gibt es ursprünglich nicht, wie man aus dem letzten Abschnitt schließen könnte, ein moralisches Verhältnis zu den Göttern. Die Kulthandlungen haben ihren Ursprung im wesentlichen vielmehr in einer zauberischen Beeinflussung des Naturgeschehens (vgl. ¶ Mantik usw., 1), also des Schicksals der Götter, und die Bußhandlungen, denen man sich unterzog, besonders Fasten und Enthaltung von Beischlaf, dienten der Erhöhung der Fähigkeit, die Zeremonien wirksam zu verrichten. Namentlich tritt der Sinn der Menschenopfer (s. oben 3. 4. 6) deutlich hervor. Die zu opfernden Menschen waren Abbilder der Götter, wurden als solche verehrt, und in ihnen tötete man die Götter selbst. Einmal war der Grund die Notwendigkeit des Todes der Sterne, damit die Sonne am Leben und in alter Kraft erhalten bleibe (vgl. Sp. 351), und dann wurden die Götter in jedem Lebensabschnitt durch Tötung erneut: der Wechsel der Jahreszeiten war nicht selbstverständlich, sondern bedurfte der zauberischen Feste zu allen Zeiten des Jahres, um durch einen Analogievorgang das erwartete und erhoffte Ereignis zu sichern. So stark die Menschenopfer dabei hervortreten, so sind sie doch nicht das Charakteristische der m.n Religion. Das Tieropfer vermag genau dieselben Ideen auszudrücken.

J. Kohler: Das Recht der Azteken, 1892 (Quellenkunde); — Friedrich Weber: Aeltere Geschichtsschreiber über Spanisch-Amerika, 1911; — E. Seler: Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung, 1900; — Derſ.: Codex Fejérvary-Mayer, 1901; — Derſ.: Codex Vaticanus No. 3773, 1902; — Derſ.: Codex Borgia, 1904—06; — Derſ.: Altmexikanische Studien II (In: Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin 1899): — Derſ.: Geſ. Abhandlungen, 3 Bde., 1902—08; — K. Th. Preuß: Feuergötter (In: Mitt. der Anthrop. Gesellschaft, Wien 1903); — Derſ.: Sünde (In: Globus, Bd. 83); — Derſ.: Phallische Fruchtbarkeitsdämonen (In: Archiv für Anthropologie N. F. I); — Derſ.: Ursprung der Menschenopfer (In: Globus, Bd. 86); — Derſ.: Ursprung der Religion und Kunst (In: Globus, Bd. 86/7); — Derſ.: Der Einfluß der Natur auf die Religion (In: Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, Berlin 1905); — Derſ.: Dämonischer Ursprung des griechischen Dramas (In: Neue Jahrb. für das klass. Altert., Bd. 18); — Derſ.: Nayarit-Expedition, I: Die Religion der Cora in Texten, 1912.

Preuß.

Mexiko.

1. Geschichtliches; — 2. Statistisches. Staat und Kirche im heutigen M.

1. Die Entdeckung des Landes erfolgte durch den Spanier Juan de Grijalva (1517). Die Eroberung unternahm Fernando Cortez (seit 1519). Das herrschende Volk, das die Spanier bei ihrer Ankunft antrafen, waren die Azteken oder Nahua, die nach der gewöhnlichen Annahme von Norden her eingewandert und an 2 oder 3 Jhd.e vor der Entdeckung Amerikas ein Reich mit verhältnismäßig hoch entwickelter Kultur begründet hatten (¶ Mexikanische Religion). Nach kampfreicher Vernichtung der Aztekenherrschaft wurde Cortez 1522—27 Statthalter von „Neuspanien" und breitete über das ganze Land ein Netz von kleinen europäischen Ansiedlungen aus. Durch eine starke spanische Einwanderung und durch die Mission, die namentlich in den Händen der Franziskaner, Dominikaner, Augustiner, Merzedarier und später auch der Jesuiten lag, wurde die Eroberung des Landes vervollständigt; die indianische Bevölkerung erhielt sich ungemischt besonders in den tropischen Gebieten und in den Gebirgen. 1540 wurde das Land in das Vizekönigreich Neuspanien umgewandelt, das auch Guatemala und den südwestlichen Teil der heutigen Vereinigten Staaten, von Texas bis Kalifornien, umfaßte. Uebte das Mutterland durch seine wenig weitsichtige Handelspolitik einen fühlbaren wirtschaftlichen Druck auf das Land aus, so hat es doch anderseits durch die Einführung der wichtigsten Nutzpflanzen und Haustiere, durch Hebung des Ackerbaus, durch die Anlage großer Bewässerungswerke, durch die Begründung von Kirchen und Schulen viel zur kulturellen Hebung des Landes getan, und der Bruch mit dem Mutterland ist nur zum kleinen Teil auf die von diesem ausgeübte Mißwirtschaft zurückzuführen. Die Unabhängigkeitsbewegung kam zuerst 1808 durch die in ¶ Spanien erfolgte Staatsumwälzung in Fluß. Wie dort, so bildete sich auch in M. eine „Junta", die zuerst im Namen der von Napoleon abgesetzten Dynastie regierte. Bald aber machten sich nationalamerikanische Einflüsse geltend, namentlich bei den Kreolen, den rein weißen Nachkommen der eingewanderten Spanier, die seit der Regierung Karls III und IV (1759—1808) von allen einflußreichen Aemtern systematisch zugunsten der Nationalspanier ausgeschlossen worden waren. Die eigentliche kreolische Bewegung wurde überholt durch eine Erhebung der vom Geistlichen D. Hildalgo geführten untersten Massen des Volkes und der Indianer (1810). Die Ausschreitungen dieser revolutionären, mordenden und

plündernden Massen schädigten die freiheitlichen Bestrebungen so sehr, daß M. auf Jahre hinaus eine Hochburg der Royalisten wurde und während der Unabhängigkeitskämpfe des spanischen Südamerika untätig abseits stand. Ein neuer revolutionärer Anstoß ging vom General Iturbide aus, der, obwohl Vertrauensmann des Vizekönigs, mit den Kreolen und den Parteigängern Hidalgos in Verbindung trat und im Pronunciamento von 1821 ein Verfassungsprogramm aufstellte, das M. für eine unabhängige Monarchie erklärte, deren Thron aber einem Mitglied des spanischen Königshauses angetragen werden sollte. Da dieser Plan von den spanischen Cortes verworfen wurde, ließ sich Iturbide im Mai 1822 als Augustin I zum Kaiser von M. ausrufen, mußte sich aber schon im März 1823 auf ein englisches Schiff flüchten. Ein Kongreß rief 16. Dezember die Republik aus, die von den Engländern und den Vereinigten Staaten sofort anerkannt und wirksam unterstützt wurde, während Spanien sich durch innere Wirren gehindert sah, in M. energischer einzugreifen. Die ersten Jahrzehnte des unabhängigen Freistaates, der nach der Verfassung von 1824 ein Bundesstaat von 19 große Selbständigkeit genießenden Gliedstaaten und 5 Territorien war, waren von blutigen Bürgerkriegen und Parteikämpfen erfüllt; nicht weniger als 36mal wechselte M. zwischen 1821 und 1867 seine Verfassung, und 72 Staatsoberhäupter lösten sich unter verschiedenen Titeln ab. Dieselbe Zeit brachte zum Teil unter Einfluß des Auslandes eine Abbröckelung einzelner Gebiete von M. Texas bildete seit 1836 unter der Präsidentschaft des Amerikaners Houston eine unabhängige Republik, die 1845 auf eigenen Antrag in die nordamerikanische Union aufgenommen wurde. Nach unglücklichem Krieg mit den Vereinigten Staaten verlor M. 1848 die ganzen nördlichen Provinzen am stillen Ozean, das heutige Neumexiko und Kalifornien, fast die Hälfte seines Gebietes, an die Vereinigten Staaten. Da in diesen Zeiten der Anarchie infolge der finanziellen Bedrängnis auch das Eigentum von Ausländern nicht selten angetastet wurde, kam es schließlich zu einer Einmischung des Auslandes (Spanien, England und Frankreich; Londoner Konvention vom 31. Okt. 1861), durch die Napoleon den Umsturz der bestehenden Herrschaft zugunsten einer unter französischem Protektorate stehenden Monarchie erstrebte. Er schuf 1863 eine konstitutionelle Monarchie mit dem Namen eines Kaiserreichs, und der Erzherzog Maximilian von Oesterreich, dessen Einwilligung sich Napoleon schon vor Beginn des Unternehmens gesichert hatte, wurde zum Kaiser ausgerufen, der aber den äußerst schwierigen Verhältnissen nicht gewachsen war. Da er in seiner innern Politik sich über die Parteien zu stellen versuchte und aus Rücksicht auf die meist kirchenfeindlichen Radikalen die von den früheren Regierungen erlassenen gegen die Kirche gerichteten Gesetze und Verordnungen (vgl. 2) bestehen ließ, entfremdete er sich die konservative Partei, die ihn doch gewählt hatte, und ermutigte zudem durch seine Versöhnlichkeit die liberale Opposition. Als dann die Vereinigten Staaten, die das Kaiserreich nicht anerkannt hatten, nach der Beendigung des Sezessionskrieges (¶ Vereinigte Staaten) eine drohende Haltung einnahmen und Napoleon daraufhin seine Schöpfung preisgab (1867), war die Stellung Maximilians, der es verschmähte abzudanken, unhaltbar geworden; er wurde von seinen eigenen Generälen verraten und nach kurzem formlosen Prozeß mit seinen letzten Getreuen erschossen. Seitdem ist M. wieder dem Namen nach Republik, obwohl der von 1876—1911 mit nur kurzer Unterbrechung (1881—84) regierende Präsident Porfirio Diaz die Geschicke des Landes mit fast monarchischer Gewalt geleitet hat. Die großen Fortschritte, die das Land unter seiner diktatorischen Regierung in wirtschaftlicher wie geistiger Hinsicht unzweifelhaft gemacht hat, sind 1910 durch eine namentlich von der Familie Madero ausgehende Empörung, infolge deren Diaz i. J. 1911 gestürzt wurde, und durch die unter Maderos Präsidentschaft bald von neuem ausbrechenden Unruhen wieder in Frage gestellt worden. Eine nicht unbedeutende Partei arbeitet an der Aufrichtung einer neuen Präsidentschaft Diaz'. Die neueste Nachricht (Okt. 1912) ist, daß Felix Diaz, der Neffe des Expräsidenten, den wichtigsten Ein- und Ausfuhrhafen M.s, Veracruz, eingenommen hat.

2. Nach der jetzt geltenden Verfassung von 1857 (wiederholte Aenderungen) bildet M. eine Föderativrepublik, die sich aus einem Bundesdistrikt, 27 Bundesstaaten und 3 Territorien zusammensetzt. Die Bevölkerung beträgt auf 1 987 200 qkm nach der Zählung von 1900 13 607 259 Einwohner und besteht aus etwa 19% Weißen, 38% Indianern und 43% Mischlingen. Nach dem Bekenntnisstand waren 13 533 013 Katholiken, 51 795 Protestanten, 3811 Anhänger anderer Bekenntnisse, ohne Angabe oder unbekannten Bekenntnisses 18 640. Die kath. Kirche ist organisiert in 8 Kirchenprovinzen mit 8 Erzbistümern, 22 Suffraganbistümern und einem Apostolischen Vikariat (Niederkalifornien). Von den protestantischen Konfessionen sind am bedeutendsten die mexikanische bischöfliche Kirche, die Presbyterianer und Methodisten; die Angehörigen sind zum großen Teil Nordamerikaner und Engländer.

Im spanischen M. war die kath. Kirche Staatskirche; auch die erste Verfassung der Republik änderte an diesem Verhältnis nichts. Bald aber entspann sich ein jahrzehntelanger erbitterter Kampf zwischen beiden Gewalten, da der hohe Klerus mit seiner wirtschaftlichen Macht meist auf seiten der reaktionären Parteien stand. 1833 wurde der kirchliche Zehnt beseitigt, 1847 eine staatliche Zwangsanleihe auf das Kirchengut aufgenommen und so die ¶Säkularisationen eingeleitet, 1855 der ausschließliche Gerichtsstand der Geistlichkeit vor den geistlichen Gerichten auf die Strafgerichtsbarkeit beschränkt, 1857 eine vollständige Zwangsenteignung des Kirchenguts mit Ausnahme der dem Kultus und dem Unterricht unmittelbar dienenden Gebäude durchgeführt. Durch die Verfassung von 1857 und die Zusätze dazu von 1873 und ein Gesetz von 1874 wurde das Verhältnis zwischen Staat und Kirche für das ganze Bundesgebiet einheitlich geregelt. Danach besteht volle Trennung beider Gewalten, aber nicht nach dem Vorbilde der Vereinigten Staaten (¶ Kirche: V, 6), sondern nahezu in der gleichen Weise wie Jahrzehnte später die Trennung in Frankreich durchgeführt wurde (¶ Kirche: V, 7 ¶ Frankreich, 11). Der Staat steht theoretisch den Kirchen

neutral gegenüber, übt aber in der Tat, selbst in den gottesdienstlichen Versammlungen, eine ausgedehnte Kultpolizei aus. Das Recht auf Gewissensfreiheit, Unterrichts- und Vereinsfreiheit ist anerkannt. Die Ehe ist ein rein bürgerlicher Vertrag. Die Friedhöfe und Begräbnisplätze stehen unter ausschließlicher öffentlicher Verwaltung. Religionsunterricht darf in den Schulen des Bundesstaates, der einzelnen Gliedstaaten und der Gemeinden nicht erteilt werden. Ebenso dürfen in den öffentlichen Anstalten keinerlei offizielle Kultusübungen stattfinden; zu den in den öffentlichen Anstalten Befindlichen darf nur „im äußersten Notfall" ein Seelsorger zugelassen werden. Oeffentliche religiöse Betätigung außerhalb der Kultgebäude ist untersagt; ebenso ist den Kultusdienern und den Angehörigen eines Kultus das Tragen einer besondern Tracht oder besonderer Abzeichen außerhalb der Kultgebäude verboten. Die Kultusdiener können weder zu Deputierten noch zu Senatoren noch zu den höchsten Staatsämtern gewählt werden; sie dürfen keine Vermächtnisse von Personen annehmen, denen sie in der letzten Krankheit seelsorgerischen Beistand geleistet haben oder deren Beichtväter sie gewesen sind. Die religiösen Vereine, die sich freiwillig zur Ausübung des Kultus bilden, genießen nur in sehr beschränktem Maße die Fähigkeit des Vermögenserwerbs. Den Kultusvereinen ist jedoch der unentgeltliche Gebrauch der als Nationaleigentum erklärten und zur Verfügung des kath. Kultus gestellten Kirchengebäude überlassen; für deren Unterhalt und Ausbesserung haben sie selbst zu sorgen. Vereinigungen, die „eine Verminderung, den Verlust oder das unwiderrufliche Opfer der menschlichen Freiheit zum Zweck . . . oder eines religiösen Gelübdes" zum Gegenstand haben, werden vom Staat nicht geduldet. Damit sind die katholischen Orden rechtlich ausgeschlossen; doch werden in der Verwaltungspraxis Orden, die sich der Wohltätigkeit und der Krankenpflege widmen, geduldet. Trotz dieser Gesetze hat die Kirche, da die Regierung unter Diaz einen offenen Konflikt vermied, es verstanden, sich eine feste Stellung, auch in materieller Beziehung, wieder zu schaffen.

México á través de los siglos, 5 Bde., Mexiko 1879—89; — México, su evolución social etc., 3 Bde., Mexiko 1902 bis 1904 (auch in englischer und französischer Uebersetzung); — Le Mexique au début du XX. siècle, hrsg. von Rol. Bonaparte, Bourgois u. a., 2 Bde., 1904; — Mexico, hrsg. vom Internationalen Bureau der Amerikan. Republiken, Washington 1904 (mit Bibliographie); — Paul George: Das heutige M. und seine Kulturfortschritte, 1906; — F. P. Martin: M. of the twentieth Century, 2 Bde., London 1907; — R. Bigot: Le Mexique moderne, 1909²; — Ueber Geschichte vgl. noch H. H. Bancroft: History of M., 3 Bde., 1883—84; — Zorita: Nueva España, bis 1909 9 Bände; — G. Garcia: Documentos inéditos ó muy raros para la historia de México, bis 1909 18 Bde.; — Derſ.: P. Diaz, 1906; — Mrs. Tweedie: P. Diaz, deutsch 1906; — José F. Godoy: P. Diaz, President of M., the Master Builder of a Great Commonwealth, 1910; — M. de Périgny: Les Etats Unis du Mexique, 1911; — Ueber das Verhältnis zwischen Staat und Kirche vgl. Karl Rothenbücher: Die Trennung von Staat und Kirche, 1908, S. 354—362 (daſelbst weitere Literatur), und Katholische Missionen XXIX (1900—1901); — Ueber kirchliche Statistik vgl. The American Catholic Directory, Milwaukee, 1910 II, S. 192 ff (unvollständig). **Lins.**

Meyboom, Hajo Uden, holländischer evg. Theologe, geboren 1842 zu Hornhuizen, 1866 bis 1892 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk an verschiedenen Orten, 1892 Professor für Kirchengeschichte, Ethik und Enzyklopädie in Groningen (¶ Groninger Schule). Der freisinnigsten Richtung in der N. H. Kerk zugetan, steht M. wissenschaftlich auf dem gleichen Boden wie ¶ Loman und sympatisiert mit der Gründung selbständiger freisinniger Gemeinden (¶ Hugenholtz); 1882—84 war er Sekretär des Nederl. Protestantenbond. Seine theologischen Untersuchungen gelten vor allem der Zeit des Urchristentums; er leitet auch die von der Haagsche genootschap tot verdeding van den Christelijken godsdienst herausgegebene Sammlung von Oudchristelijke geschriften in Nederlandsche vertaling.

Verf. u. a.: Marcion en de Marcionieten, 1888; — Het Christendom der tweede eeuw, 1897; — Eusebius in holländischer Uebersetzung, 1908. **Schowalter.**

Meyenberg, Albert, kath. Theologe, geb. 1861 zu Luzern, 1885 Priester, 1891 Professor am Priesterseminar daselbst; ist mehrfach auf deutschen ¶ Katholikentagen als Redner hervorgetreten.

M. ist Herausgeber der „Schweiz. Kirchenzeitung" (seit 1900); — Verf. u. a.: Homiletische und katechetische Studien, (1902) 1911⁶; — Brennende Fragen, 1907 ff; — Wartburgfahrten, (1908) 1909³. **M.**

Meyer, 1. Arnold, evg. Theologe, geb. 1861 in Wesel, 1884 Lehrer am Missionsseminar in Barmen, 1886 Hilfsprediger in Wernigerode, 1888 Pfarrer in Oberkassel bei Bonn, 1889 Inspektor des evg.-theol. Stifts in Bonn, 1892 Privatdozent daselbst, 1904 ord. Prof. für NT und Praktische Theologie in Zürich.

Verf. u. a.: Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt, 1896; — Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, 1898; — — Theol. Wissenschaft und kirchl. Bedürfnisse, 1903; — Die Auferstehung Christi, 1905; — Das Leben nach dem Evangelium Jesu, 1905; — Wer hat das Christentum begründet, Jesus oder Paulus? 1907 (englisch: Jesus or Paul, 1909); — Das geistige Leben des Studenten außerhalb des Fachstudiums, 1909. — Mitarbeiter an ¶ Henneckes „NT.lichen Apokryphen in deutscher Uebersetzung mit Einleitungen", (1904) und dem „Handbuch" dazu (1904). **Glaue.**

2. Eduard, Historiker, geb. 1855 in Hamburg, 1879 Privatdozent für alte Geschichte ebenda, 1884 a.o. Professor ebenda, 1885 ord. Professor in Breslau, 1889 in Halle, 1902 in Berlin.

Schrieb u. a.: Geschichte des Altertums, Bd. I—V, 1884—1902; I, 1, ²1907; I, 2, ²1909; — Geschichte des alten Aegyptens (in Onckens „Allgemeiner Geschichte in Einzeldarstellungen"), 1888; — Forschungen zur alten Geschichte, 2 Bde., 1892. 1899; — Entstehung des Judentums, 1896; — Julius ¶Wellhausen u. meine Schrift: Die Entstehung des Judentums, 1897; — Aegyptische Chronologie, 1904; — Sumerier und Semiten in Babylonien, 1906; — Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906; — Von M.s geschichtsphilosophischen Arbeiten sei „Zur Theorie und Methodik der Geschichte", 1902, genannt. **Gunkel.**

3. Friedrich (1840—1911), evg. Theologe, geb. zu Annaberg, seit 1867 im sächsischen Kirchendienst, 1876 Pfarrer in Chemnitz, 1883 Superintendent in Zwickau, gehörte zu den Führern des ¶ Evangelischen Bundes und war besonders verdient um die Förderung der ¶ Los von Rom-Bewegung (: I, 2) in Oesterreich. M. war auch

Mitbegründer und Vorsitzender der Sächsischen kirchlichen Konferenz (¶ Sachsen).

Verf. u. a.: Durch Christus zum Vater (Predigten), 1897; — Im Licht des Evangeliums (Konferenzansprachen), 1898. — War Mitherausgeber der „Wartburg". **M.**

4. Heinrich August Wilhelm (1800 bis 1873), evg. Theologe, geb. in Gotha, 1822 Pfr. in Osthausen (S.-Meiningen), trat 1831 als Pfarrer in Harste (bei Göttingen) in die hannoversche Landeskirche über, 1837 Superintendent, zuerst in Hoya, dann (bis 1848) in Neustadt, 1841—65 Konsistorialrat (1861 zum Oberkonsistorialrat ernannt). Sein Lebenswerk ist der bekannte kritisch-exegetische Kommentar zum NT, dessen erste Abteilungen 1832 erschienen. Nur für die letzten Bücher des NT hatte M. Mitarbeiter zugezogen (¶ Bibelwissenschaft: II, E 7, Sp. 1222). Weitergeführt wurde das Werk von Bernhard ¶ Weiß.

RE³ XIII, S. 39—42. **Andrae.**

5. Johannes, evg. Theologe, geb. 1869 in Kirchdorf (Kr. Sulingen, Hannover), 1894 Hilfsgeistlicher in Hannover, Ellierode, Völksen, 1897 Stiftsprediger in Stift Börstel, 1900 Pastor in Echte, 1903 erster Geistlicher des Hannov. Landesvereins für J. M., 1908 Pastor an St. Lamberti in Hildesheim, 1911 Ordinarius für praktische Theologie in Göttingen.

Verf.: Die besonderen Aufgaben der J. M. in der Gegenwart, 1907; — Herausgeber (seit 1909) der „Evang. Wahrheit". Hannoversche Halbmonatsschrift für religiöse und kulturelle Fragen der Gegenwart. **Glaue.**

6. Konrad Ferdinand, Dichter, ¶ Religiöse Dichtung unserer Zeit; vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, D 9.

7. Louis George Frédéric (1809 bis 1867), französischer Lutheraner, geb. in Montbéliard, 1829 Lehrer an einem Institut in Lenzburg (Schweiz), 1831 Professor der französischen Sprache an der Handelsschule in Leipzig; seit 1833 in Paris wurde er namentlich durch Fr. ¶ Monod für die Kreise der Erweckung gewonnen. ¶ Guizot übertrug ihm die Redaktion des Journal de l'Instruction publique. 1837 wurde er Pfarrer der lutherischen Kirche in Paris. 1840 gründete er die „Evg. Mission unter den Deutschen in Paris" (Mission allemande), in deren Dienst er deutsche Pfarrer (z. B. ¶ Bodelschwingh) mit der Pastoration der nach Tausenden zählenden evg. Deutschen betraute. Von 1857 an hatte er als Präsident des Konsistoriums und geistlicher Inspektor die Leitung des ganzen lutherischen Kirchenwesens in Paris in seiner Hand.

Nach M.s Tod erschien: Sermons, lettres et fragments, 1868. — Ueber M. vgl.: F. Kuhn: L. M., sa vie, son oeuvre, 1886. **Lachenmann.**

8. Philipp, evg. Theologe, geb. 1854 in Peine, 1881 Pfarrer in Smyrna, 1888 in Binnen, 1891 Studiendirektor des Predigerseminars Erichsburg, 1895 Konsistorialrat in Hannover, 1900 Generalsuperintendent von Osnabrück-Hoya-Diepholz, seit 1902 Oberkonsistorialrat in Hannover.

Verf.: Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, 1893; — Die theologische Literatur der griechischen Kirche im 16. Jhd., 1899; — Hannover und der Zusammenschluß der deutschen evg. Landeskirchen im 19. Jhd., 1906. **Andrae.**

9. Sebastian, ¶ Megander.

v. Meyer, Joh. Friedrich, Jurist und theologisch fruchtbarer Schriftsteller, 1772—1849, geb. in Frankfurt a. M., wo er sich 1802, nachdem er verschiedene Stellungen bekleidet hatte, dauernd niederließ, zuerst als Theaterleiter, seit 1807 als Stadtgerichtsrat tätig. Neben seinen juristischen Aemtern als Schöffe und Syndikus (seit 1821) und Gerichtsschultheiß (seit 1837), bekleidete M., der bereits 1816 in den Senat eingetreten war, 1825, 1839 und 1843 das ältere Bürgermeistereiamt. Seit 1837 war er Vertreter der 4 freien Städte im Bundestag. Seine theologischen Arbeiten, um derentwillen er als 35jähriger Hebräisch lernte, waren vor allem der Bibelforschung gewidmet; anderseits neigte M., ein eifriger Freimaurer, theosophisch-mystischen Untersuchungen zu. Seit 1816 war M. Präsident der Frankfurter Bibelgesellschaft (¶ Hessen: IV, Sp. 2184).

Verf. u. a.: Bibeldeutungen, 1812; — Luthers Uebersetzung, verbessert und mit fortlaufenden erklärenden Anmerkungen versehen, 1819¹, 1823² (ohne Anmerkungen), 1855³ (mit Anm.; ¶ Bibelübersetzungen, 5); — Blätter für höhere Wahrheit, 1819—1832 (12 Sammlungen), 1847², in Auswahl 1853 (2 Bde.); — Das Buch Jezira, die älteste, kabbalistische Urkunde der Hebräer, 1831; — Schlüssel zur Offenbarung Johannis, von einem Kreuzritter, 1833; — Blicke in den Spiegel des prophetischen Wortes, 1847. — Ueber M. vgl. ADB 21, S. 597—599; — RE³ XIII, S. 42—44. **Glaue.**

Meyfart (Mayfart), Joh. Matthäus (1590—1642; Geburtsort unsicher), nach gründlicher philologischer und philosophischer Ausbildung auf der Schule zu Gotha und den Universitäten Jena und Wittenberg Magister geworden, wandte er sich 1611 der Theologie zu, wurde 1616 Professor in Koburg am Gymnasium Casimirianum, der 1605 gegründeten sächsischen Hochschule, und 1623 Rektor derselben. 1633 als Professor an die Universität Erfurt berufen (¶ Erfurt: II, Sp. 442), deren Rektor er 1635 war, betätigte er sich daselbst seit 1636 auch als Pfarrer. Seine zahlreichen theologischen Schriften behandeln mit Vorliebe dogmatisch-philosophische Probleme, wobei es ihm besonders anlag, die Lehre und Methode des Petrus ¶ Ramus zur Geltung zu bringen, zum andern in größter Ausführlichkeit, phantasievoll und gelehrt, die Eschatologie; im letzten Jahrzehnt trat er in seinen Schriften vornehmlich den Hexenprozessen (¶ Hexen usw., Sp. 9) entgegen und drang, nicht ohne sich viele Feinde zu machen, auf Sittenreform bei Geistlichen und an den Universitäten sowie auf Beilegung der vorhandenen theologischen Streitigkeiten. In der „Tuba novissima" (4 Predigten über die letzten Dinge), 1626 erschienen, findet sich das Lied „Jerusalem, du hochgebaute Stadt", das 1663 seine prächtige Melodie erhielt. Außerdem wird M. noch das „Höllenlied": „Ihr armen Sünder in der Höllen" zugeschrieben.

ADB 21, 646—648; — Fischer-Tümpel: Das deutsche evg. Kirchenlied II, 1904, S. 63—67; — RE³ XIII, S. 44—47. **Glaue.**

Mezger, Paul, evg. Theologe, geb. 1851 in Oberfischach (Württ.), 1878 Repetent am Stift in Tübingen, 1880 Helfer in Aalen, 1886 Stadtpfarrer in Stuttgart, 1891 Pfarrer in Thamm, 1896 Privatdozent in Basel, 1898 a.o. Prof. für system. Theologie, 1902 ord. Prof. daselbst.

Verf.: Richard Rothe, ein theol. Charakterbild, 1899; — Die Rätsel des christlichen Vorsehungsglaubens, 1904; — Das Kreuz Christi und das moderne Denken, 1907; —

Eigenart und innere Lebensbedingungen einer protest. Volkskirche, 1909 (Rektoratsrede). **Glaue.**

Micha ben Jimla, Gegner ¶ Ahabs. Micha und Michabuch.

1. Das Buch; — 2. Der Prophet und seine Zeit; — 3. Die Drohrede des M.; — 4. Die Anhänge zum Buche M.

1. In ¶ Baruchs Lebensbeschreibung Jeremias (Jer 26_{18}) wird berichtet, daß dem Propheten Jeremia, als er von den Priestern wegen einer Weissagung vom gänzlichen Untergang Jerusalems und des Tempels mit dem Tode bedroht war, der Umstand das Leben rettete, daß im Volk die Erinnerung an einen Propheten M. lebendig war, der zu Zeiten König ¶ Hiskias (um 720—685) geweissagt habe, Jerusalem werde zu Trümmern, der Zion zum Ackerfeld, der Tempelberg zu einer Waldhöhe werden (s. unten 3). Diese Prophezeihung findet sich tatsächlich als Schluß einer Drohrede (3_{12}), die das erste Drittel der unter dem Namen des Propheten M. von Moreschet überlieferten Schrift ausmacht. Diese muß demnach, wenigstens zu Baruchs Zeit, lauter Unheilsweissagungen enthalten haben. Im gegenwärtigen Buch M. folgt auf die durch einen Psalm (1_{2-4}) eingeleiteten Drohreden (1—3) ein Buch der Anhänge (4—7). Daß diese aus sehr verschiedenartigen Stücken bestehen, zeigt am besten die Tatsache, daß unmittelbar auf die vernichtende, von Baruch (s. o.) erwähnte Drohung gegen Jerusalem ein Stück (4_{1-3}) folgt, das Zion die Aussicht eröffnet, Mittelpunkt der Welt zu werden (s. unten 4), und das sich gleichlautend auch Jes 2_{2-4} vorfindet, also dem einen Sammler als Werk des M., dem andern als solches des Jesaja galt.

2. Aus den Drohreden M.s tritt uns ein Mann entgegen, der an düsterer Strenge alle seine prophetischen Vorgänger übertrifft. Ueber seine Schicksale sind wir ohne jede Nachricht. Er ist nicht zu verwechseln mit dem Propheten M. ben Jimla (I Kön 22_{8-28}), dem Gegner ¶ Ahabs. Die Zeitverhältnisse (¶ Israel, 11. 12) sind die aus den Werken des Jesaja sattsam bekannten. Samarien ist gefallen (trotz 1_{6} f); daß Jahve das abtrünnige Israel verlassen hatte, war deutlich. Auf Juda und Jerusalem, die Jahve in den Stürmen des letzten Drittels des 8. Jhd.s so wunderbar erhalten hatte, auf den Sitz Jahves, vereinigten sich die Hoffnungen der Jahvegläubigen. Dort sammelte sich alles, was hoch und angesehen war in dem kleinen Stadtstaat, der vom Davidsreich übrig blieb. Und „Jahve ist in unserer Mitte, uns kann kein Unglück treffen" (3_{11}). Da erhob sich aus der, von den Städtern mißhandelten (2_{2}) Landschaft ein grober Bauer und zog den wenig unterwürfigen Vergleich: was Samarien für Israel, das ist Jerusalem für Juda, der Brennpunkt der Verworfenheit und damit der innere Schaden, an dem das Ganze zugrunde geht (1_{5} 3_{12}).

3. Dieser Grundgedanke von der gänzlichen Vernichtung auch der Gottesstadt Jerusalem beherrscht die Drohweissagung des M. Wie ¶ Amos über Israel, so singt M. über Jerusalem das Leichenlied, das sich auch über die Landstädte ausdehnt, weil diese ja in den Fall Jerusalems verwickelt werden (1_{9-15}). Den Großen des Landes heftet er den Spottvers an (2_{4} f) von dem Großgrundbesitzer, der hilflos der Aufteilung seines Landes zuschauen muß, nachdem er, wie Jesaja (5_{8}) es den Großen vorwirft, die allgemeine Unsicherheit zum Landwucher benutzt hatte. Den Richtern wirft er (3_{1} ff) vor, daß sie das Fleisch des Volkes fressen, ohne sich im geringsten vor Jahve zu scheuen. Die Propheten, die aus dem Weissagen ein Gewerbe machen (3_{5} ff), schont M. ebensowenig wie die Priester, die um Geld ihren Beruf treiben und dabei den großen Haufen, der sich am liebsten von Wein und Rauschtrank weissagen ließe (2_{11}), in die faule Gewißheit einwiegen: „Jerusalem kann nicht fallen". Deswegen wird, das ist der Höhepunkt seiner Drohung, der Pflug über den Zion gehen (3_{12}). Hinter diesen sittlichen Schäden tritt die andere Prophetenklage über Abgötterei (1_{7}) stark zurück. Neben diesen allgemein prophetischen Gedanken zeigt sich bei dem Bauern M. eine gewisse Gereiztheit gegen die Hauptstadt, die seiner Prophetie ihre grausame Härte gibt. — ¶ Eschatologie: II, 2, Sp. 603 ¶ Gnade Gottes: I.

4. Wie sehr man in späterer Zeit von M. das Bild eines erbarmungslosen Unheilsverkündigers im Gedächtnis trug, zeigen die Anhänge zum M.buche, die eine Reihe scharfer Drohungen enthalten. Dazu gehören zunächst die Gerichtssprüche ($4_{9.\ 10a.\ 14}$ und 5_{9-14}), ebenso die Disputation (6), wo Jahve ähnliche Vorwürfe gegen die Reichen und Angesehenen des Volkes erhebt (6_{10} ff), wie M. sie (2. 3) vorbringt, während die wahren Forderungen Jahves (6_{8}) umschrieben werden: Recht üben, nach dem Guten trachten und demütig sein, im Gegensatz zum Opferdienst, wobei an den zur Zeit König Manasses in Juda auftauchenden Brauch des Kinderopfers (6_{7}; ¶ Menschen- und Kinderopfer, 2) angespielt wird. Auch der Psalm (7_{1-6}) spricht Klagen über das allgemeine, auch die Familienbande zersetzende Verderben aus, die den Schilderungen des M. durchaus entsprechen. Ob aber M. auch, ähnlich wie Jesaja, Zukunftshoffnungen gehabt hat? Es scheint glaublich, daß auch er an eine schließliche Vernichtung Assurs nach dem Vollzug des Gerichts an Juda geglaubt hat (5_{4-8}). Auch daß er den Retter Judas, von dem auch Jes 9_{1-6} 11_{1-9} geredet wird, ausdrücklich aus der Landstadt Bethlehem Ephrath hervorgehend denkt (5_{1-3}; ¶ Messias, 3), stimmt zu seiner Abneigung gegen die Hauptstadt Jerusalem. Daß er aber das glänzende Zukunftsbild vom Zionsberg und Zionsvolk entworfen haben sollte, wie der Schlußpsalm (7_{7-20}) und die mit den Gerichtsdrohungen abwechselnden Weissagungen ($4_{1-8.\ 11-13}$) es ausmalen, ist bei dem bewußten Gegner der Hauptstadt kaum denkbar. Gewöhnlich pflegt man deshalb heute den zweiten Teil des M.buches (4 f) als eschatologischen Anhang aus dem 5.—2. Jhd., den dritten (6 f) als eine Sammlung von Mahnreden, Klagen und Gebeten, etwa nach dem Vorbild des Tritojesaja (¶ Jesaja usw, 3) aus eben denselben Jahrhunderten anzusehen.

K. Marti: Dodekapropheton (kurzer Handkomm., Abteilung XIII), 1904; — W. Nowack: Die kleinen Propheten übers. und vergl. (Handkomm. z. AT), 1903²; — Weiteres in RE³ XIII, S. 47 ff. **Haller.**

Michael, Erzengel, zuerst erwähnt im Danielbuch $10_{13.\ 21}$ 12_{1} als Schutzengel Israels und Retter in der letzten Not (¶ Danielbuch, 5), im NT Jud $_{9}$ mit dem Teufel um die Leiche Mosis streitend, Offb. Joh 12_{7} als Besieger des Drachen, des Satan. Im Spätjudentum gilt M. als der oberste der sieben ¶ Erzengel (vgl. ¶ Geister usw., 4). Er hat das Gesetz vermittelt

(vgl. Gal 3_{19}), steht zur Rechten Gottes, ist der Fürbitter, der Vermittler menschlicher Gebete und guter Werke, der himmlische Hohepriester. Man sagt wohl: er opfert die Seelen der Gerechten, wie er denn auch den sterbenden Frommen heimholt, in das himmlische Jerusalem oder in das Paradies geleitet. Er führt die himmlischen Bücher; am Ende der Tage wird er die Frommen Israels aus der letzten Not erretten, den Antichrist schlagen, die Posaune zur Totenauferstehung blasen (vgl. I Thess 4_{16}), und auch Sünder aus der Hölle in das Paradies bringen. — Einzelne Züge dieses Glaubens haben in altchristlicher Zeit zur Ausbildung der Christologie gedient, am deutlichsten im „Hirten des Hermas" (Apokryphen: II, 5 a). Der christliche Volksglaube hat die ganze Gestalt vom Judentum übernommen und besonders die auf Tod, Endgericht und Kampf mit dem Teufel bezüglichen Seiten gepflegt, sowie durch verwandte Züge heidnischen Götterglaubens bereichert. M. ist z. B. = Hermes, wie denn im Judentum zuweilen als M.s Planet der Merkur, als sein Tag der Mittwoch gilt. Uebrigens wird schon der jüdische M. Stücke aus anderen Religionen, z. B. der persischen (¶ Amesha Spenta), babylonischen u. a. in sich bergen. Da M. im deutschen Volksglauben an Wuotans Stelle getreten ist (M.-Kirchen nachweislich an Stätten früheren Wuotankultes), so wurde er der deutsche Volksheilige, dessen Bild in der Reichsfahne den Heeren Heinrichs I und Ottos I voranwehte. Das Michaelisfest (vgl. ¶ Engelverehrung) fällt auf den 29. Sept., für die griechische Kirche auf den 9. November. — Ueber die Kongregation der Damen von St. M. vgl. Schwestern von der ¶ Zuflucht; die St. ¶ Michaelsbruderschaft hat eigenen Artikel.

W. Lueken: M., 1898; — E. Gothein: Die Kulturentwicklung Süditaliens in Einzeldarstellungen, 1886, S. 41 ff; — J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie I, 1852, S. 32 ff. **Lueken.**

Michael I—VII und M. Paläologus, byzantinische Kaiser, ¶ Byzanz: I, 4. 5. 6.

Michael Caerularius ¶ Caerularius.

Michael von Cesena ¶ Cesena.

Michael Psellus ¶ Psellos.

Michael Scotus, scholastischer Philosoph, geb. um 1190, gest. nach 1250 (erst 1291?). Scotus hieß er angeblich nach seiner Heimat Schottland; seit 1232 am Hofe Kaiser ¶ Friedrichs II. Die Wissenschaft verdankt ihm Uebersetzungen aristotelischer Werke (De coelo et mundo, De anima) und averroistischer Kommentare zu Aristoteles (¶ Averroës) aus dem Arabischen ins Lateinische. Dadurch hat er dazu beigetragen, daß der Aristotelismus in der ¶ Scholastik die Oberhand gewann. Seine eigenen Schriften kommen dagegen weniger in Betracht. Er war auch Astrolog, galt als Zauberer, und es wurden allerlei sagenhafte Geschichten von ihm erzählt.

RE³ XIII, S. 52—53; — KL VIII, Sp. 1492—1493; — HN II², Sp. 266—267. **Löffler.**

Michaelis, 1. Johann Heinrich (1668 bis 1738), der erste der drei bedeutenden Orientalisten und Alttestamentler seines Namens, geb. zu Klettenberg in der Grafschaft Hohnstein, nach gründlichen Studien Dozent in Halle, wo er 1699 a.o. Prof. der orientalischen Sprachen, 1709 ord. Prof. der Theologie wurde; über seine Tätigkeit daselbst vgl. ¶ Halle, 2 a (Sp. 1803. 1805). Verf. u. a. eine kritische Handausgabe des AT, 1720 (oft aufgelegt) und dazu Uberiores Adnotationes in hagiographos V. T. libros, 3 Bde., 1720 (auf Grund von ¶ Leusdens und D. E. ¶ Jablonskis Textausgabe, aber unter besonderer Berücksichtigung der alten Uebersetzungen; einige Kommentarbeiträge von J. J. ¶ Rambach). Ueber diese Arbeiten vgl. Joh. David ¶ Michaelis: Orientalische und exegetische Bibliothek I, 1771, S. 207—222; — RE³ XIII, S. 53.

2. Christian Benedikt (1680—1764), Neffe von 1., geb. zu Elrich in der Grafschaft Hohnstein, gleichfalls Glied der Hallenser pietistischen Schule (¶ Halle, 2 a, Sp. 1805). Er hat an der Bibelausgabe seines Onkels mitgearbeitet und 1741 eine eigne Ausgabe des AT (hebr.) und NT (griech.) mit Apokryphen veranstaltet (2 Bde.; als Beitrag zu der „Evg. deutschen Originalbibel"), sonst aber wenig geschrieben. Daß er in seiner Bibelausgabe wieder hinter den Text von 1720 zurückging und auch gegen ¶ Bengels nt.liche Textausgabe schrieb, zeigt, daß er die Kritik vom Bibeltext möglichst ferngehalten wissen wollte.

Seine Schrift gegen Bengel erschien unter dem Titel: Tractatus criticus de variis lectionibus N. T. caute colligendis et dijudicandis, 1749; — Ueber Chr. B. M. vgl. RE³ XIII, S. 53 f. **Zscharnack.**

3. Johann David (1717—91), Sohn von 2, geb. in Halle, studierte daselbst unter seinem Vater und lehrte hier auch einige Zeit als Gräzist und Orientalist. Aus der pietistischen Enge weckte ihn eine Reise nach England und Holland. „Eine eigentümlich verkümmerte Orthodoxie war seitdem für seine theologische Haltung charakteristisch" (Smend). 1745 Privatdozent in Göttingen, 1746 daselbst a.o., 1850 ord. Professor für orientalische Sprachen. M. war eine der gefeiertsten Größen seiner Zeit, als Lehrer überallher aufgesucht; dazu von seltener schriftstellerischer Betriebsamkeit und bis in die Kreise der Höchsten hinein gelesen (deutsche Uebersetzung des AT und NT, mit Anmerkungen für Ungelehrte, 1769 bis 1792.) Darüber hinaus griff er praktisch in hundert Fragen von Kirche und Schule ein, — und das alles mit einer Herrschsucht, die auch den spätern Rückschlag gegen seine Göttinger Machtstellung verständlich macht. — Wissenschaftlich lag seine Hauptstärke in seinem Interesse für die biblischen Realien und das Leben des alten Morgenlandes. Zugleich hat er eine undogmatische, historisch-kritische Betrachtungsweise in die Wege geleitet. In sprachlicher Hinsicht hat er sich namentlich um das Studium des Syrischen verdient gemacht. In seiner seit 1771 erscheinenden „Orientalischen und Exegetischen Bibliothek" schuf er als einer der ersten eine wissenschaftliche Fachzeitschrift. — ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e.

Verf. noch u. a. Mosaisches Recht, 1770—75; — Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, (1750) 1788⁴. — Ueber ihn vgl. J. M. Hassenkamp: Leben des Herrn J. D. M., von ihm selbst beschrieben, 1793; — J. G. Buhle: M.s literarischer Briefwechsel, 3 Bde., 1794—96; — Rud. Smend: J. D. M., 1898; — EBrit⁹ XVI, S. 227 f (W. R. Smith); — RE³ XIII, S. 54 ff (Rud. Kittel). **Bertholet.**

Michaelisfest ¶ Michael, Erzengel.

Michaelsbruderschaft, gegründet 1860 in Wien angesichts der Bedrohung der weltlichen Herrschaft des Papstes durch die Erfolge der italienischen Einheitsbewegung (¶ Italien, 6), um

den heil. Vater durch Gebet und Spendung von Geldmitteln (monatlicher Beitrag mindestens 2 Heller oder Pfennig) zu unterstützen; 1860 von Pius IX gut geheißen und mit Ablässen versehen, in Oesterreich, Deutschland und Italien verbreitet; für die Leitung der M.en besteht in den einzelnen Diözesen ein Diözesanausschuß. Die Entstehung der M. steht in Zusammenhang mit dem seit 1853 namentlich von v. ¶ Schulte betriebenen Plan, dem Papste in Form einer Bruderschaft eine aus deutschen Freiwilligen gebildete „Päpstliche Armee" zur Verfügung zu stellen.

Beringer[13], S. 712 ff; — Joh. Fr. v. Schulte: Lebenserinnerungen I, 1908[2], S. 13—60. **Joh. Werner.**

Michaelsdamen (Damen von St. Michael) = Schwestern von der ¶ Zuflucht.

Michaelsgemeinschaft ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 a.

Michaud, Philibert Eugène, französischer Altkatholik, geb. 1839 in Pouilly sur Saône (Dep. Côte d'or), kath. Vikar in Paris, trat infolge seines Protestes gegen die Unfehlbarkeitserklärung (¶ Vatikanum) aus der römischen Kirche aus und organisierte 1872 in einer Privatkapelle den altkatholischen Gottesdienst. Seit 1876 wirkt M. in Bern als Professor für Dogmatik, Kirchengeschichte und moderne französische Literatur. Von 1876—85 bekleidete er das Amt des Generalvikars für die christ-katholische Kirche in der romanischen Schweiz (¶ Altkatholiken, 5).

Seit 1893 leitet er die von ihm gegründete Revue internationale de théologie (seit 1911 „Internationale kirchliche Zeitschrift"); — M. schrieb u. a.: L'esprit et la lettre dans la morale religieuse, 2 Bde., 1869—70; — Plutôt la mort que le déshonneur, appel aux anciens catholiques de France, 1872; — Comment l'Eglise romaine n'est plus une église catholique, 1872; — Programme de réforme de l'Eglise d'occident, 1872; — Les faux libéraux de l'Eglise romaine, 1872; — De la falsification des catéchismes français et des manuels de théologie par le parti romaniste de 1670 à 1868, 1872; — La papauté antichrétienne, 1873; — Le mouvement contemporain des églises, 1874; — De l'état présent de l'Eglise catholique romaine en France, 1875 (deutsch 1876); — Catéchisme catholique, 1876; — Discussion sur les sept conciles oecuméniques, 1878; — Louis XIV et Innocent XI, 4 Bde., 1882—83; — Quelques réformes scolaires, 1884; — Le pape Alexandre VIII et le duc de Chaulnes, 1888. **Lachenmann.**

Michel, Abbé, Gründer der ¶ Marthaschwestern von Grasse.

Michelangelo ¶ Kunst: III, 10 ¶ Renaissance: II, 3 a ¶ Christusbilder, 2.

Michelet, Simon Temstrup, norwegischer Theologe, geb. 1863 in Drontheim, 1894 Pastor, 1896 Professor in Christiania, vertrat mit Glück trotz heftigen Widerstandes die neuere Auffassung des AT.s und entfaltete eine umfassende Wirksamkeit innerhalb der christlichen Studentenbewegung. ¶ Norwegen, 3.

Verf. Amos, oversat og udlagt, 1893; — Gamle Helligdomme i nyt Lys, 1902. **O. P. Monrad.**

Michelianer ¶ Hahn, Joh. Michael.

Michelis, 1. Eduard, Bruder von 2, ¶ Vorsehung, rel. Genossenschaften, 5.

2. Friedrich (1815—86), kath., dann altkatholischer Theologe, geb. zu Münster, 1838 Priester, war Professor in Paderborn, Pfarrer in Albachten bei Münster, war bis 1867 politisch in großdeutschem Sinne tätig, wurde 1864 a.o., 1869 ord. Prof. der Philosophie in Braunsberg, trat bereits im Juli 1870 scharf der auf dem ¶ Vatikanum beschlossenen Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes entgegen, wurde 1871 exkommuniziert, schloß sich den ¶ Altkatholiken an, war auf ausgedehnten Reisen in ihrem Sinne tätig, seit 1875 von Freiburg i. Br. aus.

Verf. u. a. Kritik der ¶ Günther'schen Philosophie, 1854; — Die Philosophie Platos in ihrer Beziehung zur geoffenbarten Wahrheit, 1859/60; — 50 Thesen über die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart, 1868[2]; — Die Philosophie des Bewußtseins, 1877; — Katholische Dogmatik, 1881 (altkatholisch), sowie zahlreiche Schriften gegen den naturphilosophischen Materialismus, den auch die von ihm 1855 mit begründete Zeitschrift „Natur und Offenbarung" bekämpfte. — Ueber M. vgl. Arnold Kowalewski: Die Philosophie des Bewußtseins von F. M., 1897; — ADB 52, S. 376 ff. **M.**

Micronius, Martinus (1522 oder 1523 bis 1559), geb. zu Gent, verließ mit ¶ Utenhove seine Heimat, um der Inquisition zu entgehen, studierte in Basel Medizin, wurde aber in Zürich durch ¶ Bullinger für die Theologie gewonnen. 1550 wurde er Pfarrer der niederländischen Fremdengemeinde zu London, deren Superintendent ¶ Laski war. Nach Eduards III Tode (¶ England: I, 3) ausgewiesen, suchte er mit seiner Gemeinde eine neue Heimat in Dänemark, in Wismar, wo er mit ¶ Menno disputierte, in Lübeck und Hamburg, wo er von ¶ Westphal einem Verhör unterworfen wurde. Ueberall von den fanatischen Lutheranern als Sakramentsschänder verjagt, fanden die Vertriebenen erst in Emden brüderliche Aufnahme (¶ Katechismus: II, 3). 1554 wurde M. Pfarrer in Norden, wo ihn schon 1559 die Pest dahinraffte, nachdem er 1555 noch Laski bei der Organisation der Frankfurter Flüchtlingsgemeinde (¶ Hessen: IV, 1) wertvolle Dienste geleistet hatte. In seinen zahlreichen Schriften (Verzeichnis bei Gerretsen, S. 73 ff) zeigt er sich als gemäßigten Calvinisten; über die Gnade denkt er universalistisch und in der Abendmahlslehre neigt er stark zu Zwingli.

RE[3] XIII, S. 56 f; — J. H. Gerretsen: M., zijn leven, zijn geschriften, zijn geestesrichting, 1895 (flüchtig; vgl. S. Cramer in Theolog. Tijdschrift 30, S. 304—317); — F. Pyper: Jan Utenhove, 1883; — A. van Schelven: De nederduitsche vluchtelingenkerken, 1909; — F. de Schickler: Les églises du refuge en Angleterre, I, 1892; — Werken der Marnix Vereeniging III, 1, 1873; — Calvini Opera 12, S. 14—17; — A. J. van 't Hooft: De theologie van H. Bullinger in betrekking tot de Nederlandsche Reformatie, 1888; — A. Lang: Der Heidelberger Katechismus, 1907 (enthält S. 117—149 einen Abdruck von M.s kleinem Katechismus). **Goebel.**

Mictlantecutli ¶ Mexikanische Religion, 7.

Middleton, 1. Conyers (1683—1750), englischer Theologe, geb. zu York (oder zu Richmond?), studierte seit 1700 auf dem Trinity College in Cambridge, wirkte im praktischen Kirchenamt in Trumpington, Coveney u. a., wurde 1721 Bibliothekar der Cambridger Universitätsbibliothek, 1731—34 Universitätsprofessor. — M. kam zuerst durch seinen Streit mit dem Apologeten Daniel Waterland (1683—1740), der 1730—32 sein „Scripture Vindicated" (3 Bde.) ¶ Tindals „Christianity as old as the Creation" entgegengestellt hatte, in den Ruf eines heimlichen Religionsfeindes, da er den streng biblischen Standpunkt W.s verwarf und I Mose samt andern geschichtlichen Büchern der

Bibel kritisierte, auch den ägyptischen Einfluß auf Israel betonte, ohne freilich im übrigen infolge besserer religionsgeschichtlicher Kenntnisse die vorgefaßten Theorien Tindals über die natürliche Religion (¶ Deismus: I, 2) teilen zu können. Obwohl Theologen wie der ihm lange Jahre befreundete ¶ Warburton ihn daraufhin als Gegner der Freidenker dankbar begrüßten, wurde er seines theol. Grades beraubt. Er beschäftigte sich dann eine Zeitlang mit philosophischen und bibliographischen Studien (Buchdruck; lateinische Literatur) und griff erst wieder mit seinen vielumstrittenen Schriften über die Wunderfrage (s. Lit.) in den theologischen Streit ein; er betrachtet zwar die Zeit des Urchristentums noch als etwas Besonderes, bestreitet aber für die folgenden Zeiten der Kirchengeschichte die Glaubwürdigkeit der Wundererzählungen durchaus und stützt sich dabei, wie ¶ Hume, besonders auf überlieferungsgeschichtliche Zweifel und auf den Religionsvergleich.

Verf. u. a.: On the Present State of Trinity College, 1719 (gegen ¶ Bentley; M. hatte sich schon 1710 an der gegen B. gerichteten Cambridger Petition beteiligt); vgl. auch sein „A full and impartial Account of all the late Proceedings against Dr. Bentley", 1719; — A Letter from Rome [von seiner Italienreise 1724—25], showing an exact Conformity between Popery and Paganism, 1729; 1741⁴ erweitert; — A Letter to Dr. Waterland, 1731 (mit Defence 1731 und Some further Remarks 1732); — A Free Inquiry into the Miraculous Powers, 1749 (dazu „An Introductory Discourse etc.", 1747, und eine „Vindication", 1751); — M.s Miscellaneous Works erschienen 1752, 4 Bde (1755, 5 Bde.). — Ueber M. vgl. Dictionary of National Biography 37, S. 343—348 (ebenda 59, S. 446—448 über Waterland); — RE³ IV, S. 546. **Zscharnack.**

2. Thomas Fanshaw (1769—1822), ¶ Heber.

Middoth ¶ Halacha ¶ Bibelwissenschaft: I, E, Sp. 1198.

Midianiter ¶ Nachbarvölker Israels, 7.

Midraschim ¶ Mischna usw., 3.

Miecislaw, 962—992 Herzog von Polen, ¶ Polen.

v. Mies, Jakob (gest. 1429), genannt „Jakobellus" wegen seiner kleinen Gestalt, Professor der Philosophie, dann Pfarrer an der Michaelskirche zu Prag, einer der tatkräftigsten Freunde von Hus und einer der angesehensten Theologen der Utraquisten (¶ Hus usw.). Eher als Hus verlangte er den Kelch im Abendmahl, schrieb über dessen Notwendigkeit und reichte ihn trotz kirchlicher Verbote der Gemeinde; auch für Kinderkommunion trat er ein.

RE³ VIII, S. 558 f. **Loesche.**

Miesrop ¶ Armenien, 3.

Migetius (Mingentius), ein spanischer trinitarischer Irrlehrer, unmittelbar vor dem Beginn des adoptianischen Streites (¶ Christologie: II, 3c), von Elipandus als Irrlehrer angeklagt und von den spanischen Bischöfen verurteilt. Doch kam zum dogmatischen Gegensatz noch ein ethischer (M. fordert sittliche Reinheit vom Priester, galt also als „Donatist") und ein kirchenpolitischer (M. war Anhänger des römischen Stuhls in der romfreien spanischen Kirche). Seine trinitarische Irrlehre (Sabellianismus?; ¶ Christologie: II, 2c) kennen wir nur aus den Berichten des Elipandus, die schwerlich zuverlässig sind.

K. J. Hefele: Konziliengeschichte III, S. 628 ff; — Hauck in RE³ XIII, S. 67 f; — Ad. Harnack: Dogmengeschichte III, 1910⁴, S. 279 f. **E.**

Migne, Jacques Paul (1800—75), geb. zu St. Flour, seit 1824 Priester, Pfarrer in Puisseaux, siedelte 1833 wegen Streitigkeiten mit seinem Bischof als Schriftsteller nach Paris über; seit 1836 Leiter der von ihm gegründeten Imprimerie catholique in Petit-Montrouge bei Paris, aus der mehrere wichtige theologische Sammelwerke hervorgingen: außer der großen (lat. und griech.) Patrologie (1844—66; ¶ Kirchenväter, Literatur) eine Sammlung von Kommentaren zur Bibel (Scripturae sacrae cursus completus, 28 Bde., 1860—62), eine Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés (100 Bde., 1844—66), eine Encyclopédie théologique in 171 Bden. (1844—66; ¶ Nachschlagewerke, 1b), u. a. Die Verlagsanstalt ist 1868 abgebrannt.

KL² VIII, Sp. 1510 ff; — KHL II, Sp. 971. **Zscharnack.**

Mignot, Eudoxe Irénée Edouard, geb. 1842 in Brancourt (Dep. Aisne), 1865 Priester, 1890 Bischof von Fréjus und Toulon, 1899 Erzbischof von Albi. M. ist der Führer der liberalen Richtung unter den französischen Bischöfen und mit ¶ Latty und ¶ Le Camus ein Bahnbrecher auf dem Gebiet der Reform der Seminarstudien. Die Grundgedanken seines Reformprogramms (Befreiung der Theologie aus den Fesseln der Scholastik, Aussöhnung mit der modernen Geisteswelt, Anerkennung der historisch-kritischen Methode für das Studium der Bibel und der Dogmengeschichte) hat er in Briefen an seinen Klerus und in einer gewaltiges Aufsehen erregenden Rede zur Wiedereröffnung des Institut catholique in Toulouse im November 1901 niedergelegt.

M.s wichtigste Kundgebungen sind: Evolutionisme religieux, 1897; — Critique et Tradition, 1905; — Science et religion, 1907; — Lettres sur les études littéraires et scientifiques, sur la philosophie, sur l'apologétique contemporaine, sur l'histoire, sur l'apologétique et la critique bibliques, 1901; — Discours sur la méthode de la Théologie, 1902; — Oraison funèbre de Mgr. Le Camus, 1906; — Études ecclésiastiques, 1908; — L'église et la critique, 1910. — Ueber M. vgl. R. Eucken in Beilage zur Allgemeinen Ztg. 1902, Nr. 43; — A. Loisy: Autour d'un petit livre, S. 109—157: Lettre à un archevêque [Mignot] sur la divinité de Jésus-Christ, 1903; — G. Gazagnol: Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich, 1903, S. 5—49. 187—200. 333—374. **Lachenmann.**

Migrationstheorie ¶ Deszendenztheorie, 2.

Mihrab ¶ Moschee, 1.

Mikado ¶ Japan: I, 1, Sp. 260.

Milch als Trankopfer ¶ Opfer usw. im AT, 2b.

Milicz von Kremsier ¶ Militsch.

Milieu und Persönlichkeit ¶ Charakter, 1b ¶ Geschichtsphilosophie, 4 ¶ Kulturwissenschaft usw., 2—4 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4.

Militär. Militärische Organisation ist eine schlechthin unentbehrliche Voraussetzung der Kriegführung, der Krieg aber ist ein Werkzeug der staatlichen Politik, das wohl ethisch im gewissen Sinn verdammenswert erscheinen mag, damit aber nicht aus den Tatsachen der Geschichte gestrichen wird. Man muß auch anerkennen, daß der Krieg im Einzelfall, vor allem als vaterländischer Verteidigungskrieg, Ausdruck und Erwecker höchster sittlicher Energie ist. Wie man nun in der sittlichen Beurteilung der Kriege unterscheiden muß (¶ Krieg), so auch gegenüber den verschiedenen kriegerischen Organisationen. Das auf allgemeiner ¶ Wehrpflicht

aufgebaute moderne Volksheer ist sittlich wertvoller als das alte Söldnerheer. Das gilt nicht vom einzelnen Mann, sondern von der Idee. Freilich hat die Zeit der zahlreichen fürstlichen Privatkriege vielleicht im Berufssoldaten, im Landsknecht, der aus dem Totschlagen für Geld eine Kunst gemacht hat, einen sittlich minderwertigen, rohen Typus geschaffen. Aber man darf nicht verallgemeinern. Unsere heutigen Offiziere sind auch bezahlte Berufssoldaten; aber ihre Arbeit ist darum keineswegs sittlich minderwertig. Sie sind Glieder des Volksheeres, und es ist eine rein technische Frage, daß über die Masse der wechselnden Soldaten eine bleibende Organisation gestellt wird. Die gute Technik des Militärwesens verlangt hervorragend gebildete Führerkräfte und eine rasche und gründliche Schulung des Soldatenmaterials. Beides wird nur durch den Heerdienst als Beruf gewährleistet. Die gute Technik ist aber immer eine sittliche Rechtfertigung, zumal in einer Lebensfrage des Volkes. Der alte Krieg und das frühere Heer waren mehr oder weniger die Privatunternehmungen des Fürsten, mitunter bloß Werkzeuge seiner materiellen Interessen; die allgemeine Wehrpflicht macht sie zu einem Organ des Volksganzen. Die sittlichen Schwierigkeiten, die aber im einzelnen in dem Heeresbetrieb stecken, hängen zum Teil damit zusammen, daß die Technik und Gewohnheiten der Militärorganisation sich nur langsam in den Rahmen der sozialen Entwicklung fügen; alte Ueberlieferungen wirken stark. Daraus ergeben sich Konflikte, in dem Maße, als das zur Waffe gezogene Menschenmaterial sich aus industrieller, gewerkschaftlicher, demokratischer Arbeiterschaft rekrutiert und die Leitung dieser inneren Umwandlung des deutschen Volkes nicht genügend Rechnung trägt. Das ist für uns ein ernstes Problem. Es ist im Zeitalter der Riesenschlachten weniger als je angezeigt, eine Demokratisierung des Heeres zu verlangen. Aber es handelt sich darum, in steigendem Maße beim Volksheer dem sich wandelnden Wesen des Volkes selber zu folgen, damit im Heer ein gesunder Geist herrsche. Hierher gehören die Kapitel von den Soldatenmißhandlungen, von der Reformbedürftigkeit der Militärgerichtsbarkeit, von der militärischen Ueberspannung des Ehrbegriffs (¶ Ehre, 3). Gewiß ist es gut, wenn das bürgerliche Leben von den soldatischen Tugenden der Kameradschaftlichkeit, der vaterländischen Hingebung erfüllt wird, aber ebenso notwendig ist, daß bürgerliches Wesen den inneren Geist des Militärs erfasse und forme. Dann wird der Wehrdienst — sozialethisch betrachtet — eine gute sittliche und körperliche Schule des ganzen Volkes (¶ Armee: I ¶ Erziehungsanstalten, 2 b, Sp. 593); aber daß dies Ideal erreicht werde, verlangt eine gründliche Neubildung der spezifisch militärischen Gesinnungen und Gewohnheiten, die leicht zur Unterdrückung und Schädigung der freien sittlichen Persönlichkeit führen. **Heuß.**

Militärdienst ¶ Armee ¶ Militär ¶ Wehrpflicht ¶ Krieg, 6; — M. der Geistlichen ¶ Heerespflicht des Klerus; vgl. ¶ Krieg, 6, Sp. 1780.

Militärgeistlichkeit, Militärgemeinde ¶ Armee: I, 6; II, 3 ¶ Gemeindeverfassung, 3. Für die Katholiken vgl. ¶ Feldpropst, kath.; für die Kriegsmarine ¶ Marineseelsorge, 1. 3.

Militärgesangbuch ¶ Armee: II, 3 ¶ Kirchenlied: I, 3 c (Sp. 1313).

Militärseelsorge ¶ Armee: II ¶ Marineseelsorge; — Katholische M. ¶ Feldpropst, kath.

Militärwaisenhäuser ¶ Erziehungsanstalten, 2 a.

Militia angelica (Englische Miliz) ¶ Gürtelbruderschaften, 3.

Militia Christi ¶ Krieg, 4 a.

Militsch von Kremsier (gest. 1374), Registrator und Korrektor in der Kanzlei Karls IV, dann Archidiakon in Prag. 1363 legte er seine Aemter nieder, um, selbst Asket, Buß- und Erweckungsprediger und Schriftsteller zu werden; er predigte tschechisch, lateinisch und deutsch. Auf Grund biblischen Studiums kam er in Rom 1367 zu der Ueberzeugung, daß, nach danielischer Rechnung (¶ Danielbuch), dies Jahr das der Vollendung sei. Während er den aus Avignon nahenden trefflichen ¶ Urban V erwartete, wurde er wegen seiner apokalyptischen Bußpredigt von der Inquisition gefangen gesetzt. Nach Ankunft des ihm wohlwollenden Papstes, dessen Urteil er sich beugte, befreit, predigte er in Prag, mit steigenden Erfolg. Seine ergreifenden Töne riefen Hunderte von Dirnen zu einem ehrbaren Leben, für die er Magdalenenhäuser „Jerusalem" baute, die freilich schon nach zehn Jahren, bald nach seinem Tode, den Zisterziensern zufielen. Von der Wut der scharf gegeißelten Kleriker und Mönche verklagt, konnte er sich in Avignon rechtfertigen. Hus erwähnt ihn nicht.

KL² VIII, S. 1516/20; — RE³ XIII, S. 68—72. **Loesche.**

Miliz, Englische, ¶ Gürtelbruderschaften, 3.

Milka, Weib ¶ Nahors, ¶ Haran.

Milki ¶ Moloch.

Milkom ¶ Nachbarvölker Israels, 6.

Milkovia, Bistum (seit 1229), ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1.

Mill (auch Milne), 1. John (1645—1707), englischer Theologe im praktischen Pfarramt (Warden, Exeter, seit 1681 Bletchington) und zugleich im akademischen Amt an der Universität Oxford, wo er seit 1661 studiert hatte, 1670—82 Fellow des Queen's College gewesen war und 1685 zum „Prinzipal" von St. Edmund Hall aufrückte. In der Geschichte der Theologie hat er sich durch seine unter ¶ Fells Einfluß unternommene, mit reichem kritischen Apparat und gelehrten Einleitungen zur Kanons- und Textgeschichte ausgestattete Ausgabe des NT (1707) einen Namen gemacht (¶ Bibel: II, B 6).

Sie erschien unter dem Titel „Novum Testamentum Graecum cum lectionibus variantibus manuscriptorum exemplarium, versionum, editionum, ss. patrum et scriptorum eccl.". Neuauflage von Ludolf Küster, 1710 u. ö. — Ueber M. vgl. C. R. Gregory in RE³ XIII, S. 73; — Dictionary of National Biography 37, S. 388 bis 390; — Liste seiner nt.lichen Handschriften bei H. von Soden: Die Schriften des NT.s I, 1, 1902, S. 82. **Zscharnack.**

2. John Stuart (1806—73), der bedeutendste englische Philosoph in der 1. Hälfte des 19. Jhd.s (¶ Philosophie, Neuere, ¶ England: II, 3. 4, Sp. 361 f). Den grundlegenden Unterricht erhielt er von seinem Vater James M., einem der hervorragendsten Vertreter der Assoziationspsychologie (¶ Psychologie). Als Jüngling stiftete M. (wohl infolge der Lektüre der Benthamschen philosophischen Schriften; ¶ Phi-

losophie, Neuere, ¶ Egoismus, 2) eine „utilitarische Gesellschaft". Er studierte sodann Nationalökonomie, Philosophie und Rechtswissenschaft. Seine schriftstellerische Tätigkeit begann er mit Artikeln in der „Westminster Review". Materielle Sorgen blieben ihm (er war Beamter der Ostindischen Gesellschaft) zeitlebens ferne. 1843 erschien sein philosophisches Hauptwerk: „System der deduktiven und induktiven Logik", 1848 die „Grundsätze der politischen Oekonomie"; (¶ Einkommen, 2); 1865 die vielgelesene „Prüfung der Philosophie des Sir William Hamilton". Großen Einfluß übte auf ihn A. ¶ Comte aus, später auch seine Frau. Er veröffentlichte noch die mehr populär gehaltenen Abhandlungen: „Ueber die Freiheit" (1859); „Die Hörigkeit der Frau" (1861); „Repräsentativverfassung" (1861); „Utilitarismus" (1861; ¶ Ethik, 2 ¶ Altruismus). Die Schrift: „Ueber die Religion" wurde aus seinem Nachlaß herausgegeben. — M.s Lehre stellt einen extremen ¶ Empirismus und Individualismus dar. Alle Erkenntnis beruht letztlich auf der sinnlichen Wahrnehmung; die einzige erfolgreiche Methode sämtlicher Wissenschaften ist die Induktion; auch der Syllogismus, die Schlußfolgerung, ist nur eine versteckte Induktion. Ueberhaupt gehen unsere Schlüsse meist nicht vom Besondern aufs Allgemeine oder umgekehrt, sondern von einem Besonderen auf ein anderes. Dabei stützen wir uns auf unsere Ideen-Assoziationen, wie uns das die Grundwissenschaft, die ¶ Psychologie, lehrt. Alle Induktion beruht auf einer allgemeinsten Annahme, der der Gleichförmigkeit der Natur, die man auch als das allgemeine Kausalgesetz bezeichnen kann. Diesem Gesetze sind auch die menschlichen Handlungen unterworfen. Redet man davon, daß sie „notwendig" bestimmt sind, so bedeutet das indes nicht einen geheimnisvollen, unentrinnbaren Zwang, sondern nur, daß es die Umstände sind, die den Charakter des Menschen bilden, zu welchen Umständen aber auch der Wille des Menschen, sein Leben so und nicht anders zu gestalten, gehört. — Nach M. zerfallen die Geisteswissenschaften in die 3 Disziplinen: Psychologie, Ethologie (Sittenlehre) und Gesellschaftswissenschaft. In der Psychologie schließt sich M. an seinen Vater, in den beiden andern an Benthams Utilitarismus (¶ Ethik, 2 ¶ Altruismus) an, den er indessen nicht konsequent festhält. Die Ethik ist nach M. keine eigentliche Wissenschaft, sondern eine Kunst, die sich als solche Zwecke setzt und das, was sein soll, auf seine Erreichbarkeit und Nützlichkeit hin prüft. Daher sind die praktischen Regeln stets nur Annäherungswahrheiten. Im Sittlichen gibt es kein Sein, vielmehr ist alles ein ewiges Werden, und so ist denn überhaupt (wie M. mit Bentham lehrt) alle Sittlichkeit Entwicklungsprodukt. M. hält aber im Gegensatz zur doppelten Ethik (vgl. Bd. II, Sp. 673) daran fest, daß sich das Sittliche und das Nützliche vereinigen lassen müsse. Dem Problem der Vereinigung von ¶ Individualethik und Sozialethik (vgl. Bd. III, Sp. 488. 489) hat er energisch nachgedacht (vgl. ¶ Altruismus ¶ Liebe, 6). — Erst in seinen letzten Lebensjahren vermochte M. der Religion als Kulturproblem gerecht zu werden. Er hält diejenige von allen positiven Religionen für die beste, die in dem tugendhaften Menschen einen Mitkämpfer im Streit um den Sieg des Guten sieht. Der Gedanke der individuellen ¶ Unsterblichkeit erscheint ihm unbefriedigender für den Menschen als der gegenteilige. Den Begriff eines allmächtigen Gottes vermochte er sich nicht anzueignen. Entweder — meint M. — könne die Gottheit nicht sittlich vollkommen sein, oder sie müsse in ihrer Macht begrenzt sein. Er entscheidet sich für das letztere (¶ Gott: IV, 5, Sp. 1563). — Was den Einfluß seiner Lehre betrifft, so war in der Mitte des 19. Jhd.s seine Einwirkung auf die englische und französische Philosophie, Nationalökonomie und Geschichtsschreibung recht bedeutend; der Jurist Austin, der Psychologe Bain (s. Lit.), die Historiker G. Grote und Whewell (Geschichte der induktiven Wissenschaften; deutsch von Littrow, 1839—42), die Franzosen ¶ Taine und ¶ Ribot stehen mehr oder weniger unter seinem Einfluß.

Ueber sein Leben vgl. seine Selbstbiographie (deutsch Stuttg. 1874); — Ferner A. Bain: J. St. M., 1882, und S. Sänger in „Frommanns Klassikern der Philosophie". — M.s Gesammelte Werke sind in deutscher Uebersetzung von Th. Gomperz, Leipzig 1869 ff, herausgegeben. — Weiteres in Ue IV. **Buchenau.**

Mill Hill ¶ Joseph, d. Hlg.: II, A 7.

Millais, John Everett, ¶ Kunst: IV, 2 e.

Millennium (tausendjähriges Reich) ¶ Eschatologie: III, 3 g ¶ Chiliasmus. — Millenn. Exodusgemeinden ¶ Exodusgemeinden, millenische. — Millenniumsadventisten ¶ Adventisten, 4.

Miller, 1. Martin, ¶ Literaturgeschichte: III, D 4.

2. William (1782—1849), ¶ Adventisten, 1.

Millet, Jean François, ¶ Kunst: IV, 3 d.

Milligan, William (1821—93), schottischer Theologe, geb. in Edinburg, seit 1844 Geistlicher in der schottischen Staatskirche in Cameron, Fifeshire. 1866 wurde er Professor für biblische Kritik in Aberdeen und schließlich Moderator (Leiter) der Generalversammlung seiner Kirche.

Verf. Baird Lectures on St. John, 1866; — The Resurrection, 1890; — Ascension of our Lord, 1892. **Wollschläger.**

Miltiades, Papst, ¶ Melchiades.

Miltiades, Rhetor und christlicher Apologet im 2. Jhd. (¶ Apologetik: III ¶ Literaturgeschichte: I, B 3). Von seinen Schriften, die sich mit dem ¶ Montanismus, den Valentinianern (¶ Gnostizismus, 3), Griechen, Juden und der Apologie des Christentums befaßten, ist nichts erhalten.

Vgl. Eusebs Kirchengeschichte V, 17, 1. 4, dazu die Schriften über Altchristl. ¶ Literaturgeschichte; — Ad. Harnack in RE³ XIII, S. 77 f. **G.**

von Miltitz, Karl (etwa 1490—1529), päpstlicher Diplomat, geb. unweit Meißen, vielleicht in Scharfenberg oder Rabenau, aus einem alten Meißenischen Geschlechte, studierte seit 1508 in Köln Rechtswissenschaft und vielleicht später Theologie, seit 1510 in Bologna, wohl schon seit Ende 1513 in Rom im Dienste der Kurie und zugleich als Agent und Sachwalter des Kurfürsten ¶ Friedrich des Weisen und des Herzogs ¶ Georg von Sachsen, berühmt durch seine Gesandtschaft während Luthers römischen Prozesses (¶ Deutschland: II, 2). M. verhandelte mit Luther am 4. und 5., oder 5. und 6. Januar 1519 in Altenburg, wobei er eigenmächtig den Vorschlag machte, die Entscheidung des Handels einem deutschen Bischof zu übertragen, und kanzelte dann in Leipzig ¶ Tetzel ab, um seine Unparteilichkeit zu zeigen. Obgleich er von Rom keine

Instruktionen mehr erhielt, betrieb er hartnäckig seinen Schiedsrichterplan weiter, wobei er von der Kurie wie von der Gegenpartei Belohnung erhoffte. Nachdem er am 25. September 1519 den kurfürstlichen Räten in Altenburg endlich die für den Kurfürsten bestimmte goldene ¶ Rose übergeben, hatte er am 5. Oktober eine zweite Unterredung mit Luther in Liebenwerda und am 12. Oktober 1520 eine dritte in Lichtenburg bei Wittenberg; doch wurden seine Bemühungen durch die weiteren Ereignisse durchkreuzt und überholt. Seine letzten Lebensjahre verbrachte er als Domherr von Mainz und Meißen.

Heinrich August Creutzberg: K. v. M. (1490 bis 1529). Sein Leben und seine geschichtliche Bedeutung, 1909; — Paul Kalkoff in HZ 101, S. 120—122; — Derſ.: Aleander gegen Luther. Studien zu ungedruckten Aktenstücken aus Aleanders Nachlaß, 1908; — Derſ.: Die Miltitziade. Eine kritische Nachlese zur Geschichte des Ablaßstreites, 1911; — Derſ.: Zu Luthers römischem Prozeß. Der Prozeß des Jahres 1518, 1912. **O. Clemen.**

Milton, John (1608—74), englischer Staatsmann und Dichter, durch sein dichterisches Hauptwerk „Paradise lost" (¶ Literaturgeschichte: III, C 2), seine politisch naturrechtliche Gedankenrichtung (Volkssouveränität; Defensio pro populo Anglicano, 1651), seine Fürsprache für allgemeine Denk- und Preßfreiheit (Areopagitica, 1644) für Kirche und Theologie ebenso wichtig wie durch seine speziell theologischen Arbeiten, zu denen er durch die kirchenpolitische Lage seines Vaterlandes geführt worden ist. Von diesen Schriften suchten vor allem „The Reason of Church Government" (1642), ferner der „Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes" (1659) und M.s letzte kirchenpolitische Schrift, der „Treatise of True Religion, Heresy, Schism, Toleration" (1673), zu M.s Lebzeiten den Staat der Stuarts vor der Revolution wie nach der Restauration (¶ England: I, Sp. 349 f) von der Herrschaft über den „innern Menschen" fernzuhalten, die christliche Kirche vor äußerlicher Einförmigkeit und hierarchischer Gewaltherrschaft zu bewahren, den englischen Protestantismus gegen immer erneute kath. Gegenreformation zu sichern und zu biblischer Gestaltung seiner Glaubensanschauungen und — angesichts der Vieldeutigkeit der Offenbarung — zu gegenseitiger Duldung zu führen. In gleicher Richtung hat dann seine erst 1823 in Cambridge entdeckte, s. Zt. wohl als für Staat und Kirche gefährlich mit Beschlag belegte „Doctrina Christiana" (hrsgeg. von C. R. Sumner, 1827) noch im 19. Jhd. unter den englischen Theologen gewirkt und ist nicht nur von dem unitarisch gerichteten W. E. ¶ Channing, sondern von allen Freunden eines freien Protestantismus als literarisches und kirchliches Ereignis gefeiert worden. — J. M. entstammte einem streng puritanischen (Londoner) Haus. Sein sittlich strenger, ernster Sinn und seine religiöse Wärme zeugen von dem dauernden Einfluß des Elternhauses, wie denn auch seine schroff antikatholische Haltung, die dem widerbiblischen, politisch gefährlichen römischen Katholizismus gegenüber nichts von Toleranz wissen will, gewiß nicht nur aus politischen Erwägungen hervorgegangen ist, sondern wohl zugleich den überzeugungsfesten Sinn des erst in seiner Jugend zum Protestantismus übergetretenen Vaters widerspiegelt. Hat M. vermöge dieser positiven religiösen Mitgift in England, ja darüber hinaus, durch seine Dichtungen eine ähnliche Bedeutung gehabt, wie etwa ein Jhd. später in Deutschland ¶ Klopstock, so ist derselbe M. durch seine naturrechtlich kirchenpolitischen Gedanken wie durch seine biblisch verkürzte Glaubenslehre zugleich einer der Wegbereiter der aufklärerischen englischen Theologie geworden. Es ist kein Zufall, daß ein John ¶ Toland die erste große Gesamtausgabe der „Works of J. M." (1698) besorgt hat. Wie er, ist M. seit seinem Cambridger Studium (1625 bis 1632) ein Gegner der kirchlichen Scholastik und der üblichen dogmatischen Lehrart gewesen. Seine Studienreise durch Frankreich, wo er u. a. in Paris auch ¶ Grotius kennen lernte, und durch Italien hat seinen kritischen Sinn noch verstärkt. Ausgerüstet mit genauer Kenntnis des Altertums, des klassischen wie des kirchlichen, und der Reformationszeit, beginnt er seine kritisch kirchenrechtliche und kirchenpolitische Schriftstellerei (gegen das geltende Eherecht und das königliche Kirchenregiment), für die ¶ Presbyterianer eintretend, aber selbst schon damals independentistisch gesonnen (¶ Independenten ¶ Kongregationalisten), wie hernach als „Lateinsekretär" in ¶ Cromwells Staatsrat (seit 1649), für dessen Politik er in den Regierungsnoten wie in eignen Schriften eintrat. Das Ende der Republik nahm ihm sein Amt, gab ihm aber nach kurzer Haft die erwünschte Muße zu seinen reifsten dichterischen und wissenschaftlichen Arbeiten, in denen er trotz der in England herrschenden Restauration seine alten Anschauungen nicht verleugnet hat, sondern ohne Menschenfurcht sich selbst und der Wahrheit treu geblieben ist. Er blieb auch in seiner Theologie der Individualist, der sich seine Dogmatik auf biblischem Grunde und auf Grund individueller Erleuchtung durch den heiligen Geist aufbauen will. Erinnern seine Grundsätze und Formulierungen auch mehr an die alte religiöse, weniger an die rationalistisch-philosophische Sprache, welche die „Vernunft" neben die Schrift stellte, so ergibt sich doch auch bei ihm schon das Resultat, daß er über Trinität, Christologie, Weltschöpfung, Lehre vom hlg. Geist, Prädestination, Kindertaufe usw. seine eigenen Gedanken hat, von der Menschensatzung bewußt abrückt und auch das Schriftwort in seiner eigenen Art zu fassen versteht. Man hat ihn daher bald den ¶ Unitariern, bald den ¶ Baptisten oder den Anhängern des ¶ Arminius und andern Ketzern beigesellen können, obwohl er auch diesen Sekten gegenüber der auf eigenem Wege wandelnde Individualist gewesen ist, der durch seinen religiösen Ernst positiv aufbauend, durch seinen kritischen Selbständigkeitsdrang das Alte zersetzend gewirkt hat.

Außer den oben genannten Schriften verf. M. u. a. 1644 die kurze Schrift „On Education" (von ¶ Comenius und ¶ Hartlib angeregt; Sonderausgabe englisch und deutsch von D. Jos. Reber, 1893, auch von Jürgen Bona Meyer, 1890), 1670 die „History of Britain" (erste vollständige Ausgabe 1681), ferner eine lateinische Grammatik und lateinisch lexikalische Arbeiten. — M.s Gesammelte Werke im Englischen häufig, die besten von Fletcher, 1834, 1838, 1864, und von John Mitford, 1851, nur die Poetical Works von Masson, 1896, und von Wright, 1903, die English Prose Writings of M. von Henry Morley, 1889, und F. A. St. John, 1890 ff. — Deutsche Uebersetzungen der Dichtungen M.s von Schuhmann, Stuttgart 1877², und von Böttger, Leipzig 1878²; — „M.s politische Hauptschriften", deutsch

von Bernhardi, 1871—77, 3 Bde. — Ueber M. vgl. das englische Hauptwerk von Masson: The Life of J. M., 6 Bde., 1858—80, und das deutsche von Alfred Stern: J. M. und seine Zeit, 2 Bde., 1877—79; — Kürzere englische Biographien von Garnett, 1890, Raleigh, 1900, G. Berry, 1909. — Ferner Percy W. Ames: The M. Memorial Lecturers, 1908 read before the Royal Society of Literature, 1909; — P. Chauvet: La religion de M., 1909; — R. Eibach: J. M. als Theologe (ThStK 52, 1879, S. 705—732); — Derſ. in RE³ XIII, S. 78—81; — ‡ Wilhelm Schmidt: Der Kampf um den Sinn des Lebens I, 1907, S. 95—188; — W. E. Channing: On the Character and Writings of M. (in: Works. People's Edition I, 1843, S. 1—35); — Alex. Gordon: M. on The Son of God and the holy Spirit. From his Treatise on Christian Doctrine. With Introduction, 1908; — ‡ C. Fey: M. als proteſtantiſcher Charakter, 1908; — J. Mackinnon: A history of modern Liberty III, 1908; — C. H. Firth: M. as an Historian, 1909; — A. F. Leach: M. as Schoolboy and Schoolmaster, 1909. **Zſcharnack.**

Mimiſche Tänze ¶ Tanz, kultiſcher, 1.

Min, Erntegott, ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 180).

Minäer, 1. Volksſtamm, ¶ Arabien, 1. — 2. jüdiſche Bezeichnung der Häretiker (Minim), auch der Chriſten (¶ Judenchriſten, 2).

Minbar ¶ Moſchee, 1.

Mincha ¶ Opfer uſw. im AT, 2a; 4 (Mehlopfer).

Mind-cure ¶ Pſychotherapie.

Minden, Bistum in der Kölner Kirchenprovinz, um 790 um der Sachſenmiſſion willen von ¶ Karl dem Großen (¶ Heidenmiſſion: III, 2, Sp. 1986 f, ¶ Hannover, 1) begründet (der 1. Biſchof iſt Erkanbert), aber erſt ſeit der völligen Unterwerfung der Sachſen (etwa 804) in ſeinem Beſtande geſichert. Die Biſchöfe waren faſt ausnahmslos adeliger Abſtammung; ſeit dem 12. Jhd. wurden zumeiſt nur Domherren aus niederſächſiſchen Adelsgeſchlechtern zu Biſchöfen gewählt. Die Reformation, die unter dem Biſchof Franz I von Braunſchweig-Wolfenbüttel (1508—29) in M. Eingang gefunden hatte, vermochte in dem Wechſel proteſtantiſch und katholiſch geſinnter Biſchöfe nicht die Alleinherrſchaft zu erlangen. Der letzte Biſchof, Franz Wilhelm von Wartenberg (ſeit 1630), hat ſogar mit Hilfe der Jeſuiten die Rekatholiſierung M.s durchzuführen verſucht. Aber der Weſtfäliſche Friede (1648; ¶ Deutſchland: II, 3) machte dem Bistum ein Ende; das Territorium fiel an Brandenburg. Der Dom blieb katholiſch.

RE³ XIII, S. 81 f; — KL² VIII, S. 1530—1537; — Wilhelm Pelſter: Stand und Herkunft der Biſchöfe der Kölner Kirchenprovinz im Mittelalter, 1909, S. 89—100. **Bigener.**

Minderbrüder = ¶ Franziskanerorden ¶ Minoriten.

Mindere Regulierte Kleriker (Clerici regulares minores), auch Marianer genannt, 1588 vom heil. Franz Caracciolo († 1608; 1807 heilig geſprochen) und zwei anderen Prieſtern in Neapel gegründet und von Sixtus V beſtätigt, widmeten ſich der Seelſorge und Krankenpflege ſowie der beſonderen Pflege und Verbreitung der Andacht zum Altarsſakrament (¶ Adoration, 2), hatten zur Zeit ihrer Blüte in ihren 4 Provinzen Rom, Neapel, Portugal und Spanien etwa 60 Häuſer. Aus Portugal 1834 und aus Spanien 1835 vertrieben, haben ſie jetzt noch etwa 10 Häuſer in Italien; Sitz des Generals in Rom.

KL² IV, Sp. 1821 ff; — Heimbucher² III, S. 285 ff. **Joh. Werner.**

Mindeſte Brüder und Mindeſte Schweſtern ¶ Minimen; — Mindeſte Krankenbrüder = ¶ Minimen-Siechenbrüder.

Mine ¶ Maße uſw., 3.

Mingentius = ¶ Migetius.

Miniaturmalerei ¶ Altchriſtliche Kunſt: I, 1c; 2d ¶ Malerei und Plaſtik im Mittelalter: I, 10—15; II, A 2b; B 2a; vgl. ¶ Buchilluſtration.

Minim = ¶ Minäer (: 2).

Minimen, Minimiten (ordo fratrorum minimorum), Mindeſte Brüder, nach dem Geburtsort (Paola in Calabrien) ihres Stifters auch (beſonders in Deutſchland) Paulaner (oder Pauliner) genannt, waren ein Bettelorden (¶ Mönchtum, 4e), welcher die den Minderbrüdern (= ¶ Franziskanerorden ¶ Minoriten) vorgeſchriebene Regel noch durch ein viertes Gelübde des beſtändigen Faſtens (ſtreng vegetariſche Lebensweiſe; Verbot nicht nur von Fleiſchnahrung, ſondern auch Eiern, Milch, Fett uſw.) verſchärfte. Sein Stifter war der durch ſein aſketiſches Leben und ſeine Wunderheilungen weitberühmte heil. Franz von Paula (1416 oder 1438—1507, bereits 1519 heilig geſprochen). Dieſer gründete 1454 (? 1460) für die um ihn ſich ſammelnden „Eremiten vom heil. ¶ Franz (von Aſſiſi)" ein Kloſter. Der Orden wurde 1474 von Sixtus IV und 1493 von Alexander VI, der ſeinen anfänglichen Namen in M. umwandelte, genehmigt; ſeine Regel wurde erſt 1493 aufgezeichnet und in einer veränderten, noch jetzt gültigen Faſſung 1506 von Julius II und 1560 von Pius IV beſtätigt. Der Orden breitete ſich raſch in Italien aus, ſeit 1482, als Franz v. P. an das Krankenbett Ludwigs XI berufen wurde und in Frankreich blieb, auch in Frankreich, wenig ſpäter in Spanien und ſeit 1497 in Deutſchland. Zur Zeit ſeiner Blüte zu Anfang des 16. Jhd.s zählte er etwa 450 Klöſter in 5 Ordensprovinzen. Von den deutſchen Klöſtern iſt namentlich das von 1627 bis 1799 beſtehende in Au bei München bekannt, deſſen Paulaner in der Woche nach dem kirchlichen Feſttag ihres Stifters zu Anfang April das von ihnen gebraute „Sankt Vater- (Salvator-) Bier" zum Ausſchank brachten, das alſo gerade den Mönchen mit dem Gelübde ſtreng enthaltſamer Lebensweiſe ſeinen Urſprung verdankt. Gegenwärtig beſtehen außer dem Hauptkloſter S. Andrea delle Fratte in Rom, wo der Sitz des Generalkorrektors (ſo heißen die Generaloberen der M., ihre Oberen Korrektoren) iſt, nur noch 17 Klöſter in Italien und je eines in Spanien und in Krakau. — Der 1495 vom heil. Franz v. P. in Andujar in Spanien gegründete „Zweite Orden" der Minimitinnen (Mindeſte Schweſtern, Paulanerinnen) hat in ſeiner beſten Zeit nur 15 Klöſter gehabt (auch in Au bei München); als letztes wurde vor kurzem das in Marſeille aufgehoben. — Der ebenfalls vom heil. Franz v. P. gegründete „Dritte Orden" für Weltleute beiderlei Geſchlechts, die Minimen-Tertiarier und Tertiarinnen (¶ Tertiarier uſw.), hat nie nennenswerte Bedeutung gehabt.

Heimbucher² II, S. 527—533 (hier reiche Literaturangaben); — RE³ VI, S. 223 f; — Cath. Encycl. X, S. 325 f; — F. Lanovius: Chronicon generale O. Minimorum, Paris 1635; — Roberti (O. Minim.): Disegno storico dell' Ordine de' Minimi, bisher 2 Bde., Rom 1902 und 1909; — Mgr. Dabert: Histoire de St. François de Paul et de l'ordre des Minimes, 1875; — Biogr.

des heil. Franz von Rolland, Paris 1876², und Prabier, Tours 1903. **Joh. Werner.**

Minimen-Siechenbrüder, Mindeste Krankenbrüder (Minimi fratres infirmorum), nach ihrem Stifter Bernardino Obregón (1540 bis 1599) auch Obregonen (Obregoniten) genannt, 1567 gegründeter spanischer Krankenpflegeorden nach der III. Regel des hl. Franz von Assisi (¶ Tertiarier usw.), außer in den Spitalen Spaniens auch in Belgien (Mecheln) und Indien verbreitet; jetzt erloschen.

Vgl. Heimbucher II², S. 500. **Joh. Werner.**

Minimiten, Minimitinnen ¶ Minimen.

Minister im kath. Kirchenrecht. 1. M. generalis ist der Titel der kath. Ordensgenerale, m. provincialis derjenige ihrer Provinzialoberen. ¶ Orden, rechtlich, 2; — 2. Ministri sind nach kath. Kirchenrecht die dritte Ordnung des geistlichen Standes (ordo), die Diakonen (¶ Beamte: I, 1, Sp. 987 ¶ Ordination, rechtlich); — 3. m. ordinationis ist nach kath. Kirchenrecht der zur Vornahme der ¶ Ordination berechtigte Kirchenobere; m. confirmationis ist der Bischof, insofern er das Recht der ¶ Firmung als bischöfliches Reservatrecht ausübt; m. sacramenti ist der zur Spendung eines Sakramentes berechtigte Pfarrer oder berechtigte Priester (¶ Abendmahl: V ¶ Taufe: V ¶ Ehe: III, 3 a). — Vgl. auch ¶ Ministerium. **Friedrich.**

Ministerialen ¶ Agrargeschichte: II, 5, Sp. 252.

Ministerium. 1. Im kath. Kirchenrecht: 1. Bezeichnung für denjenigen Bestandteil der ¶ Kirchengewalt, der das Recht zur ¶ Ordination in sich schließt (potestas ordinis). Auch die zur ¶ Jurisdiktion gerechnete ¶ Lehrgewalt wird häufig mit dem M. verbunden; — 2. über M. als Bezeichnung für den dritten kath. Ordo ¶ Minister, 2; — 3. Nach evg. Kirchenrecht ist m. verbi divini der Name für das geistliche Amt, welches durch einen feierlichen Akt (¶ Ordination) übertragen wird. Zum Inhalt vgl. ¶ Kirchenamt, 3 B ¶ Pfarramt; — 4. M. bezeichnet vereinzelt, z. B. in den freien Städten, in einigen Städten Hannovers, in Erfurt usw., eine aus der Korporation der Geistlichen einer Stadt gebildete kirchliche Mittelbehörde, der ein gewisser Anteil an der Kirchenleitung gegeben ist. Dieses M. hat Aehnlichkeit mit den Mediatkonsistorien (¶ Konsistorien); — 5. M. heißt das „geistliche Kollegium", d. i. die Gesamtheit der Pfarrer einer Gemeinde, auch wo ihm ein Anteil an der Kirchenleitung nicht zusteht. — 6. M. ist endlich auch der Amtstitel höchster Staatsbehörden. ¶ Staatsminister ¶ Kultusministerium. **Friedrich.**

Ministrant, der neben dem Priester zu jeder Messe erforderliche Meßdiener; bei den missae lectae und cantatae, also der großen Mehrzahl der Messen, sind als M.n Knaben tätig. ¶ Messe: I, 2. 4. **M.**

Minnegesang ¶ Literaturgeschichte: II, B 3. 5.

Minnesota-Konferenz, mennonitische, ¶ Menno usw., 2 c.

Minocchi, Salvatore, italienischer Modernist (¶ Reformkatholizismus), geb. 1869 in Raggioli, bereiste nach beendetem Studium Rußland, Sibirien und China zum Studium der Lage der italienischen Arbeiter, gründete 1896 in Florenz die Rivista bibliografica italiana, 1901 die Studi Religiosi, wirkte als Priester und Professor der hebräischen Sprache am Reale istituto superiore in Florenz, bis er 1908 wegen seiner modernistischen Anschauungen über den Pentateuch des Amts entsetzt wurde und das Erscheinen der Studi religiosi einstellen mußte. Als die bischöfliche Behörde darauf beharrte, daß er die Geschichtlichkeit der Genesis-Erzählungen rückhaltlos anerkenne, legte er sein Priestergewand ab und wurde von der italienischen Regierung 1909 auf den Lehrstuhl für semitische Sprachen an der Universität Pisa berufen.

M. schrieb: I salmi tradotti dall ebraico e commentati, (1898) 1905²; — Il nome di Maria, saggio critico-storico, 1897; — Le lamentazioni di Geremia, 1897; — Il cantico de cantici, 1898; — Vangeli tradotti e commentati, 1900; — La leggenda „trium sociorum", 1900; — Le mistiche nozze di S. Francesco d'Assisi, 1901; — Storia dei Salmi, 1901; — La questione franciscana, 1902; — Versione critica e commentario del profeta Isaia, 1905; — La leggenda antica di S. Francesco d'Assisi, 1905. **Lachenmann.**

Minorist, Bezeichnung des kath. Kirchenrechts für einen Priesterkandidaten, solange er nur die niederen Weihen (ordines minores; ¶ Ordination, rechtlich, 1, ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987) erhalten hat. Gegensatz: ¶ Majorist. **Sn.**

Minoriten, im allgemeinen = Franziskaner überhaupt, in Deutschland oft auch Bezeichnung nur der ¶ Konventualen dieses Ordens. — ¶ Franziskanerorden.

Minos, Minoische Kultur, ¶ Kreta: I.

Minsart, Abbé, ¶ Marien-Schwestern, 2 a.

Minucius Felix, Anwalt in Rom, schrieb in Ciceros Art einen apologetischen Dialog „Oktavius". Wann, ist schwer zu sagen; insbesondere wird sein Verhältnis zu ¶ Tertullians „Apologeticus" (197) verschieden gedeutet. So setzen ihn die einen als ältesten lateinischen Apologeten um 175, die anderen zwischen 220 und 250. Im „Oktavius" trägt der Heide Cäcilius die Bedenken der philosophischen Skepsis gegen den christlichen Glauben und den landläufigen Klatsch über das christliche Leben vor; beides widerlegt glänzend der Christ Oktavius, worauf sich jener für überwunden erklärt. Das Christentum des M. ist nicht Heilsbotschaft, auch nicht christliche Offenbarungslehre (¶ Apologetik: III), sondern stoisch-ethischer Monotheismus; Christus wird nur flüchtig erwähnt. — ¶ Literaturgeschichte: I, B 6.

Bibliographie im Musée Belge 1902 und RE³ XIII, S. 82 ff. Dort auch die Ausgaben, z. B. von Halm im CSEL Wien 1887, von Boenig Leipzig 1903. — Ueber M. vgl. R. Kühn: Der Oktavius des M. F., eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christentum. Diss. Leipzig 1882; — Anton Elter: Prolegomena zu M. F., 1909; — Ad. Harnack: Chronologie der altchristl. Literatur II, S. 324 ff; — RE³ XIII, S. 82—87. **Schwen.**

Minuskeln ¶ Bibel: II, B 2.

Mir ¶ Eigentum, 1 (Sp. 250).

Mirabeau (1749—91) ¶ Französische Revolution, 3. 4 ¶ Judentum: II, 4 a (Sp. 829).

Mirakelglaube ¶ Wunder ¶ Aberglaube.

Miramion, Marie, und die Miramionen ¶ Genovefanerinnen.

de Mirandola, Pico, ¶ Pico.

Mirari vos, Enzyklika von ¶ Gregorius XVI (15. Aug. 1832), unmittelbar veranlaßt durch die Romreise von ¶ Lamennais, ¶ Lacordaire und ¶ Montalembert, den Führern des „liberalen" Katholizismus in Frankreich (¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b), die im Interesse der vollen Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit der Kirche

für Trennung von Kirche und Staat, dazu insbesondere für Gewissensfreiheit, Preßfreiheit, Unterrichtsfreiheit eingetreten waren. Den allgemeinen Hintergrund der Enzyklika bildete aber die mit der Julirevolution (1830) entstandene neue geistige und politische Lage, die Zurückdrängung des Geistes der Restauration, die Macht der Ideen des politischen Liberalismus und die revolutionäre Gärung, die im Kirchenstaate das Einschreiten Oesterreichs nötig gemacht hatte (¶ Frankreich, 10 ¶ Italien, 6). Die wortreiche Kundgebung, die auch eine scharfe Betonung der päpstlichen Herrschaftsrechte über die Kirche einfließen läßt, hüllt ihre Urteile in eine Klage über die Schlechtigkeit der Zeit, die schamlose neue Wissenschaft, die Angriffe auf den ¶ Zölibat der Priester und den revolutionären Geist, dem gegenüber sie den Gehorsam gegen die Obrigkeit predigt. Insbesondere aber nimmt sie Stellung gegen den Liberalismus der Zeit, indem sie die Forderung der ¶ Gewissensfreiheit (¶ Toleranz) als Wahnsinn und pestilenzialischen Irrtum verdammt, desgleichen ihre Wurzel, den „Indifferentismus", d. h. die Lehre, daß bei sittlicher Lebensführung jeder Glaube zum Heile führe, und ihre Begleiterscheinungen, die schrankenlose „Freiheit der Meinungen" und die fluchwürdige Freiheit von Presse und Buchhandel. Ist schon in diesen Urteilen die Lamennais'sche Partei indirekt mit getroffen, so wendet sich der Papst direkt gegen sie, wenn er die Behauptung der Neuerer, die Kirche bedürfe einer Erneuerung, eine Torheit und Beleidigung nennt, die Forderung der Trennung von Kirche und Staat als verderblich verwirft und diejenigen Parteien verurteilt, die, mit kirchenfeindlichen Parteien Hand in Hand gehend, unter dem Scheine, für die Religion zu kämpfen, in Staat und Kirche Verwirrung stiften. Der letztere Satz scheint sich hauptsächlich auf die belgischen Katholiken zu beziehen, die, unter Einfluß der Lamennais'schen Ideen, durch ihre Verbindung mit der liberalen Partei den Sieg der belgischen Revolution (vom August 1830 an) ermöglicht hatten (¶ Belgien). Mit ihrer schroffen Verdammung aller modernen Ideen ist diese Enzyklika die wichtigste Vorstufe für Enzyklika und Syllabus von 1864 (¶ Syllabus).

Text in Bullarii Romani Continuatio per Andr. Barberi, Bd. XIX, 1857, S. 126—132, und in Acta Gregorii papae XVI, ed. Ant. Mar. Bernasconi I, 1901, S. 169—174. **Aurich.**

von Mirbach, Julius, Graf (geb. 1839), ¶ Hilfsverein, evg.-kirchlicher, 1.

Mirbt, Karl Theodor, evg. Theologe, geb. 1860 in Gnadenfrei (Schlesien), 1886 Inspektor des theol. Stifts in Göttingen, 1888 Privatdozent daselbst, 1889 a.o. Prof. und 1890 ord. Prof. der Kirchengeschichte in Marburg, 1903 Mitglied des Kgl. Konsistoriums zu Kassel, 1912 ord. Prof. in Göttingen.

Verf. u. a.: Die Entstehung des Papsttums, 1890; — Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII, 1894; — Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, (1895) 1911²; — Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jhd., 1896; — Die preußische Gesandtschaft am Hofe des Papstes, 1899; — Die evg. Mission unter den nichtchristlichen Völkern am Ende des 19. Jhd.s (in: Der Protestantismus am Ende des 19. Jhd.s, hrsg. von C. Werkshagen), 1900; — Der Toleranzantrag des Zentrums, (1901) 1902²; — Der Ultramontanismus im 19. Jhd., (1902) 1903²; — Der Zusammenschluß der evg. Landeskirchen in Deutschland, 1903; — Die kath.-theol. Fakultät zu Marburg, 1905; — Johann Calvin, 1909; — Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten, 1910; — Die deutsch-evg. Diaspora im Auslande, 1910. — Mitherausgeber der Zeitschrift: Deutsch-Evangelisch im Auslande, in der M. z. B. die Aufsätze „Die preußische Landeskirche und die Auslandsdiaspora" (1907), „Die Landeskirche des Königreichs Sachsen und die Auslandsdiaspora" (1908) schrieb. **Glaue.**

Mirjam und Mirjamlied. M. (griechisch Mariam, lateinisch Maria), Tochter des Amram und der Jochebed IV Mose 26 $_{59}$, Schwester des ¶ Aaron und des ¶ Moses, gilt der Ueberlieferung als Führerin Israels neben Aaron und Moses (Micha 6 $_4$). In der Sage von Moses' Aussetzung bewacht eine namenlose Schwester das Moseknäblein von ferne (II Mose 2 $_{4\ ff}$); nach einer andern, gegenwärtig ziemlich abgeblaßten Ueberlieferung tadelt M. mit Aaron zusammen Moses Heirat mit einer Kuschitin oder beansprucht seine einzigartige Stellung und wird deshalb aussätzig (IV Mose 12, V 24 $_9$); begraben liegt sie in Kades (IV Mose 20 $_1$). — Auf ihren Namen geht — worin wir geschichtliche Ueberlieferung sehen — die kürzere und ältere Rezension des „Meerliedes" (II Mose 15 $_{20}$), nach der Rettung vor den Aegyptern an der Spitze der tanzenden Frauen zur Pauke gesungen. Das Lied — in seiner Kürze und seiner Aufführungsart, wie dem Inhalte nach höchst altertümlich und sicherlich echt — verherrlicht den Jahve, der über die Mächte der Natur gebietet und mit ihnen über die Machtmittel der Kultur den Sieg davonträgt: das Triumphlied eines Naturvolkes über seinen kulturell überlegenen Gegner. ¶ Dichtung, profane, im AT, 4 ¶ Mosessegen usw., 3.

Eduard Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 92. 94. **Gunkel.**

Mischehe.

1. Stellung der römisch-kath. Kirche; — 2. des Staats; — 3. der evg. Kirchen; — 4. Streitigkeiten über M. — Ueber die Kindererziehung im Fall der M. vgl. ¶ Konfessionelle Kindererziehung. — Statistisches enthält der Artikel ¶ Konfessionsstatistik, 1 d, Sp. 1620 ff; vgl. ¶ Kirchlichkeit, 1 c γ. — Ueber die Stellung Israels zur M. vgl. ¶ Ehe: I, 3. 7 ¶ Fremde und Heiden in Israel.

1. Die römisch-katholische Kirche hat von jeher wie die orthodox-morgenländische Kirche auf Grund von Aussprüchen der Väter, einiger Provinzialkonzilien und Päpste die gemischte Ehe für unerlaubt und die Religionsverschiedenheit der Verlobten für ein verbietendes Ehehindernis (impedimentum in pediens; ¶ Ehe: III, 3b) gehalten. Im vorkanonischen Kirchenrecht vertraten Gratian und Bernhard von Pavia (¶ Kirchenrecht, 3 c) sogar die Ansicht, daß das Hindernis als ein trennendes (i. dirimens) aufzufassen sei, und Papst ¶ Benedikt XIV versuchte die Richtigkeit dieser Behauptung auf ein kirchliches Gewohnheitsrecht zu gründen. Im Gegensatz zur griechischen Kirche ist aber im Abendland die an sich schon mildere Auffassung im Laufe der Jhd.e noch weiter gemildert worden. Es wurde behufs Befreiung (Dispens) von dem Ehehindernis durch den Papst oder die von ihm ein für allemal beauftragte Kongregation (C. Sancti Officii; ¶ Kurie, 4) oder durch den von ihm (zeitlich beschränkt oder für eine gewisse Zahl von Fällen) bevollmächtigten Bischof etwa seit der Mitte des 18. Jhd.s nicht mehr ver-

langt, daß der Nichtkatholik seinen Glauben oder Unglauben vor der Trauung ausdrücklich abschwöre und die kath. Konfession annehme, sondern nur, daß er den Katholiken in seiner Glaubensbetätigung nicht hindere, die sich übrigens auch auf ernstliche Versuche, den Ehegatten zum Uebertritt zu dem kath. Glauben zu bringen, erstrecken soll. Daß sämtliche Kinder aus der Ehe katholisch werden, ist dabei selbstverständliche Voraussetzung (¶ Konfessionelle Kindererziehung, 1). Das Ende der Entwicklung ist, daß Pius X in dem Dekret Provida vom 18. Januar 1906 sogar die nicht in der Eheschließungsform des ¶ Tridentinums (vgl. ¶ Ehe: III, 3 a) — sondern etwa in evg. Form — eingegangenen Ehen für gültig (wenn auch für unerlaubt) erklärt und damit im Gegensatz etwa zum ¶ Syllabus von 1864 (Satz 71 und 73) auf den Standpunkt der Declaratio Benedictina (¶ Benedikt XIV) zurückgelenkt hat, die 1741 zunächst für die Niederlande (unter ¶ Clemens XIII auf Breslau, Kulm, Rheinland, Bromberg, Irland, Belgien u. a. ausgedehnt) die nicht nach tridentinischer Form geschlossenen Ehen für gültig und unlösbar erklärt hatte. Auch das Dekret Pius' X Ne temere vom 1. August 1907 (¶ Ehe: III, 3 a) hat die Eheschließung der — getauften oder nicht getauften — Nichtkatholiken mit einem Katholiken, wenn die vorgeschriebenen Formen und sonstigen Voraussetzungen gewahrt sind, für gültig erklärt. Freilich verfallen Katholiken, die eine solche Ehe vor einem nichtkatholischen Pfarrer schließen, noch jetzt der ¶ Exkommunikation (: 1 a). Vgl. auch unter 4.

2. Die Staaten haben diesen Auffassungen gegenüber entweder den nichtkatholischen Pfarrer für berechtigt erklärt, den Ehekonsens entgegenzunehmen (Preuß. Allg. Landrecht, Baden, Sachsen, Oldenburg, Kurhessen, Weimar), oder die beiderseitigen Geistlichen (Bayern, Hessen, Holstein, Hannover, Mecklenburg-Schwerin, Württemberg, Oesterreich), oder auf die Möglichkeit, eine bürgerliche Ehe (¶ Civilstandsgesetzgebung) abzuschließen, hingewiesen. Vgl. auch unter 4.

3. Die evangelische Kirche hat Ehen zwischen Christen und Juden oder Heiden niemals anerkannt (Luther war anderer Ansicht, „Vom ehelichen Leben", 1522), wohl aber der Staat seit dem 19. Jhd. mit einigen Ausnahmen (z. B. Oesterreich). Es widerspricht evg. Auffassung, eine kath. geschlossene M. für ungültig zu erklären; jedoch versagt der evg. Geistliche mit Recht die ¶ Trauung (: II, rechtlich), wenn beide Verlobte sich zur kath. Kindererziehung verpflichtet haben (Preußen; Hessen-Kassel, Birkenfeld; ¶ Konfessionelle Kindererziehung, 2); hier und da ist jene Verweigerung auch rechtens, wenn der evg. Bräutigam eine solche Verpflichtung eingeht (Sachsen, Braunschweig, Württemberg). Die Eisenacher Kirchenkonferenz (¶ Konferenzen usw.: I) hat sich namentlich nach Einführung der ¶ Civilstandsgesetzgebung in Deutschland mit der Frage der M. beschäftigt, der preußische Evg. Oberkirchenrat in einer Denkschrift v. J. 1883 dazu Stellung genommen.

4. Aus dem Standpunkt der kath. Kirche (s. oben 1) sind besonders in konfessionell gemischten Ländern wie Deutschland zum Teil recht erhebliche, häufig internationale Schwierigkeiten erwachsen. Den größten Zusammenstoß in der preußischen Kirchengeschichte des 19. Jhd.s bildet der sogenannte ¶ Kölner Kirchenstreit, in dem die Erzbischöfe v. Droste-Vischering von Köln, ¶ Dunin von Posen u. a. energisch die unter ¶ Pius VIII (1830) mit der Regierung früher (¶ Kölner Kirchenstreit, 1) vereinbarte mildere Praxis niederkämpften und die Regierung endlich 1840/41 unter unklaren Bedingungen (vgl. ¶ Dunin) einen Frieden schloß, der im Grunde eine Niederlage des Staates und einen Sieg der schroffen kath. Grundsätze bedeutete. Das zeigt aus der Folgezeit z. B. der Erlaß Arnoldis von Trier vom 15. März 1853. Arnoldi erklärte, seine Diözesanen nicht mehr selber vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit dispensieren zu können, betonte als Vorbedingung auch für die vom Papst zu erbittende Dispensation das eidliche Versprechen kath. Kindererziehung (¶ Konfessionelle Kindererziehung) und stellte außerdem die Trauung außerhalb der Kirche und ohne Segen in Aussicht! Dieser intolerante Erlaß veranlaßte den bekannten (am 23. Dez. 1873 wiederholten) Armeebefehl Friedrich Wilhelms IV von Preußen, der „jeden Offizier, der den geforderten, den Mann wie das evg. Bekenntnis entwürdigenden Schritt unternimmt", sogleich aus der Armee zu entlassen drohte. Diese Schwierigkeiten sind in Deutschland zum kleineren Teile durch Einführung der obligatorischen Civilehe (¶ Civilstandsgesetzgebung), zum größeren durch die einheitliche, umfassende und interkonfessionelle Regelung des Eherechts im ¶ Bürgerlichen Gesetzbuch (¶ Ehe: III, 5) aus dem Wege geräumt worden. Auch diesem gegenüber hält freilich die katholische Kirche ihre strenge Theorie fest. Wie z. B. 1882 der Breslauer Fürstbischof Robert ¶ Herzog in seinem berüchtigten Schweidnitzer Erlaß über die von evg. Geistlichen getrauten M.n ausführte, daß sie der Kirche nicht als Eheschließungen gelten, daß die etwaigen Kinder „kirchlich als unehelich betrachtet" würden, und daß der kath. Teil vom Abendmahl u. a. auszuschließen sei, so hält auch noch das eherechtliche Dekret Pius' X Provida vom 18. Januar 1906 (¶ Ehe: III, 3 a) die Eheschließung vor einem protestantischen Pfarrer oder vor einem Standesbeamten für sündhaft und die dennoch geschlossene Ehe zwar nicht für ungültig, aber für strafbar (s. oben 1).

Das Haager Abkommen vom 12. Juni 1902 hat das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit als religiöses anerkannt.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909 [6], S. 455 ff; — Karl Sauer: Das deutsche Eheschließungs- und Ehescheidungsrecht, 1909; — Bernhard Hübler: Eheschließung und gemischte Ehen in Preußen, 1883; — Johann Friedrich Schulte: Ueber gemischte Ehen vom Standpunkt der Parität, 1862; — Th. Braun: Welche Handhaben bietet das Bürgerl. Gesetzbuch den deutschen evg. Landeskirchen zum Schutz der evg. Interessen in den gemischten Ehen?, 1902; — Heinrich Krückemeyer: Die M. in Theorie und Praxis, speziell in Preußen, 1904. **Friedrich.**

Mischna, Talmud und Midrasch.

1. Allgemeines; — 2. Mischna, Tosephtha, Baraitha; — 3. Palästinensischer und babylonischer Talmud; — 4. Midrasch.

1. Es soll in diesem Artikel eine kurze Uebersicht über dasjenige Zeitalter der nachkanonischen

jüdischen Literatur gegeben werden, das man die zweite klassische Periode des Judentums nennen kann. Die erste klassische Periode des Judentums ist die Zeit der Entstehung und des Abschlusses des AT, vor allem die Zeit der Entstehung und Kanonisierung der ¶ „Tora", des Gesetzes (¶ Bibel: I, 1), welches das Judentum bis auf die Gegenwart als seine Grundlage ansieht. Daneben aber halten weite Kreise im Judentum bis auf den heutigen Tag den „Talmud" für heilig, inspiriert, absolute Norm ihres Denkens und Handelns, und der „Talmud" ist das Erzeugnis der zweiten klassischen Zeit des Judentums, d. h. der 6 ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt (¶ Judentum: II, 2). Nach der Vernichtung seiner politischen Existenz 70 n. Chr. (¶ Judentum: I, 5) bildete das Judentum in den Lehrhäusern Palästinas und vor allem Babyloniens die Fülle pharisäischer Satzungen aus, die einen „Zaun um das Gesetz" machen und das Judentum von den anderen Völkern abschließen sollten. In der Tat haben diese Satzungen wesentlich dazu beigetragen, ihm seine Eigenart zu wahren. Erst, als die Araber in Babylonien vordringen, als die mittelalterliche Welt entsteht und der Schwerpunkt, auch des jüdischen Lebens, nach dem Westen rückt, nach Spanien, Frankreich, auch Deutschland, also erst um 700 n. Chr., schließt dies Zeitalter des nachkanonischen jüdischen Altertums ab und hinterläßt der Nachwelt als ihr für die Folgezeit wichtigstes Vermächtnis einen zweiten, sehr umfangreichen „Kanon", den Talmud. Dieser will als Erzeugnis des gesamten jüdischen Lebens dieser Periode verstanden sein, als das Erzeugnis einer orientalischen Kulturwelt. In ihm spiegelt sich vom Judentum aus der kulturelle Zustand Palästinas und Babyloniens und ihrer Nachbarländer in den ersten 5 oder 6 christlichen Jahrhunderten. Abgesehen davon, daß die Kenntnis des Talmud für das Verständnis des heutigen Judentums unerläßlich ist, ist sie nicht minder wichtig für den Geschichtsschreiber der ersten christlichen Jahrhunderte und der Ursprünge des Christentums. Folkloristen, Religionshistoriker usw. finden hier reiches, vielfach noch unbearbeitetes Material.

2. a) Um 200 n. Chr. haben die Juden, wohl nicht unbeeinflußt von der Entstehung des nt.lichen Kanons, sich ihrerseits eine kanonische Schrift neben dem AT geschaffen: die Mischna (= Lehre). Die Schriftgelehrten, vor allem die pharisäischen (¶ Pharisäer), beherrschen schon in der Zeit unmittelbar vor Christi Geburt das jüdische Leben, sie tragen auch nach 70 n. Chr. den Sieg davon (¶ Judentum: I, 4. 5). Von ihrem Standpunkt aus sind die Sammlungen von Schriftauslegungen geschrieben, die wohl schon in der Zeit Christi ihren Anfang genommen haben. Echt orientalisch pflanzte sich, was die einzelnen Rabbinen an Schriftauslegungen hervorbrachten, zunächst mündlich fort. Privatim wird sich aber dieser und jener doch Notizen gemacht haben, wenn er auch im Lehrhaus zu mündlichem Ueberliefern gezwungen war. Diese Art der Entstehung jüdischer Schriften, also ein Gemisch von mündlicher, gedächtnismäßiger Aneignung und von schriftlicher Aufzeichnung, ist bezeichnend. Größere Sammlungen soll Rabbi ¶ Akiba, dann Rabbi ¶ Meïr veranstaltet haben. Unsere jetzige Mischna geht — abgesehen von zahlreichen späteren Zusätzen und Veränderungen — zurück auf Rabbi Jehuda hannasi, d. h. den Fürsten, auch „Unser Meister oder der Heilige", gewöhnlich nur „Rabbi" genannt, einen direkten Nachkommen ¶ Hillels und ¶ Gamaliels (um 136—217 n. Chr.). Sie ordnet die an die ¶ Tora angeknüpften, aus ihr abgeleiteten, das Gesetz auf das Leben der späteren Zeit anwendenden kasuistischen (¶ Kasuistik: II) Lehren der Rabbinen nicht in erster Linie nach der biblischen Reihenfolge, sondern sachlich, obwohl von strenger Systematik auch hier nicht die Rede sein kann. Der gesamte Stoff ist auf 6 Ordnungen (sedarim) verteilt, die in zusammen 63 Traktate (massechoth) zerfallen (s. 2 b). Die Traktate ihrerseits gliedern sich in Kapitel, die Kapitel in Paragraphen. Die einzelnen Aussagen sind teils ohne Angabe des Namens dessen, der sie getan, teils mit dieser Angabe verzeichnet. Sehr häufig begegnet in der Mischna Rabbi ¶ Meïr und die Schulen ¶ Hillels und ¶ Schammais. Die meisten Aussprüche sind in neuhebräischer Sprache, nur wenige in aramäischer überliefert.

Außer in der Mischna findet sich Traditionsstoff, der aus den ersten beiden christlichen Jhd.en stammt, noch in der sogenannten Tosephtha (d. h. Hinzufügung), einer Sammlung von Aussprüchen der Tannaiten (d. h. Ueberlieferer), der zur Mischnazeit (bis etwa 200 n. Chr.) lebenden Rabbinen, von etwa demselben Umfang wie die Mischna und derselben Anordnung. Wenn auch die Aussprüche der Tannaiten größeres Ansehen genossen als die der Gelehrten nach 200 n. Chr., der sogenannten Amoräer, der Lehrer des Talmud (s. 3), so ist die Tosephtha doch nicht zu demselben kanonischen Ansehen gelangt wie die Mischna. Nach Zuckermandel, der die beste Ausgabe der T. veranstaltet hat (1881), ist sie in Palästina entstanden und spiegelt die palästinensischen Zustände und Lehren besser wieder als die Mischna, kommt daher in erster Linie in Betracht, wenn es sich darum handelt, das Judentum der Zeit und Umgebung Jesu zu schildern. Außerhalb der beiden Sammlungen bieten endlich die sogenannten Baraithas, d. h. die im Talmud (s. 3) und in den Midraschen (s. 4) ausdrücklich als tannaitisch bezeichneten Aussprüche, wertvollen jüdischen Ueberlieferungsstoff aus den ersten christlichen Jhd.en.

2. b) Es gibt eine palästinensische und eine babylonische Mischna. Dabei unterscheidet sich die in den beiden Talmuden (s. Nr. 3) vorliegende Mischna mehrfach von derjenigen, die in den Handschriften und Ausgaben der Mischna festgelegt ist. — Die 6 Ordnungen der Mischna heißen 1. Zera'im = Samen, 2. Mo'ed = Festversammlung, 3. Näschim = Weiber, 4. Nezikin = Beschädigungen, 5. Qodäschim = Heiliges, 6. Teharoth = Reinheiten. Diese kurzen Bezeichnungen bedeuten folgendes: Die erste Ordnung (Zera'im) behandelt in 11 Traktaten alle diejenigen gesetzlichen Bestimmungen, die ¶ Ackerbau, Früchte und Aehnliches betreffen, also z. B. die Abgabe der Zehnten, die Hebe, die ¶ Erstlinge. An den Anfang dieser Ordnung ist der Traktat Berachoth = Segenssprüche gestellt, der nur insofern mit dieser Ordnung etwas zu tun hat, als die Segenssprüche vor allem auch Feldfrüchte, Brot usw. betreffen.

Die zweite Ordnung (Mo'ēd) bietet in 12 Traktaten Bestimmungen über die jüdischen Feste, so z. B. über den Versöhnungstag, Pascha, Laubhütten, Neujahr, Purim (¶ Feste: I ¶ Gottesdienst: IV). Am Anfang dieser Ordnung steht der Traktat Schabbath (¶ Sabbath im Judentum). — Die dritte Ordnung (Nāschim) enthält die für die jüdischen Frauen, für Ehe und Aehnliches geltenden Bestimmungen, handelt also z. B. über ¶ Leviratsehe, Hochzeitsverschreibungen, Ehescheidung, Ehebruch, Verlobung (¶ Ehe: I). Diese Ordnung umfaßt 7 Traktate. Der Traktat „Jebamoth", der die Leviratsehe betrifft, macht den Anfang. — Die vierte Ordnung (Nezikin) hat das im besonderen Sinne juristische Gebiet, das Gebiet der „Beschädigungen", des Gerichtswesens zum Gegenstand. Hier wird von Mieten und Vermieten, von den Gerichtshöfen, Strafen, Schwüren, Zeugnissen usw. gehandelt. Diese Ordnung umfaßt 10 Traktate, zu denen auch der Traktat „Sprüche der Väter" (Pirkē Aboth) und „Götzendienst" gehören. — Die fünfte Ordnung (Qodāschim) behandelt „Heiliges", d. h. die verschiedenen Opferarten, den Unterschied von heilig und profan, Dinge, die man dem Heiligtum weiht usw. Unter den 11 Traktaten dieser Ordnung befindet sich auch der Traktat „Middoth", der Einrichtungen des Tempels genau beschreibt (¶ Opfer: II, B ¶ Levitisches ¶ Heiligtümer Israels: V). — Die sechste Ordnung (Teharoth), die in 12 Traktate zerfällt, bietet die für den Juden so wichtigen Bestimmungen über Rein und Unrein. — Wie dieser kurze Ueberblick über den Inhalt der Mischna zeigt, enthält sie einen reichen und interessanten Stoff, der, da die Mischna ja bereits um 200 n. Chr. abgeschlossen ist, uns einen Einblick in das jüdische Leben der nt.lichen und altchristlichen Zeit gestattet. Welche von all diesen Bestimmungen zur Zeit Christi bereits Geltung gehabt haben, ist durch sorgfältige Untersuchung zu ermitteln, ebenso was von alledem Theorie und was Praxis gewesen ist. Das Ganze ist religiöse Juristerei, wie das ja in der Religion überall da nahe liegt, wo das Gesetz zum Hauptbegriff geworden ist. Sehr häufig werden die einzelnen Bestimmungen wie die Paragraphen eines Gesetzbuches ohne jede Begründung hingestellt, auch ohne Hinweis auf die betreffende Bibelstelle, auf die sie sich stützen. Die Ableitung vieler dieser gesetzlichen Bestimmungen aus dem AT war natürlich nur durch eine oft sehr künstliche Methode möglich, für die man schon in tannaitischer Zeit eine Reihe Regeln ausgebildet hatte (¶ Allegorische Auslegung, 2. 3 ¶ Bibelwissenschaft: I, E 1 ¶ Halacha). Dabei unterscheidet sich die Mischna von unseren Gesetzbüchern insofern, als sie nicht nur das geltende Recht, sondern auch abweichende Ansichten der einzelnen Gelehrten mitteilt. Man nennt den eigentlich gesetzlichen Stoff ¶ „Halacha", während man alles übrige unter der Bezeichnung ¶ Haggada zusammenfaßt.

3. Nach der Kanonisierung der Mischna machten die jüdischen Gelehrten (im Unterschied von den „Tannaiten" vor 200 „Amoräer" genannt; s. oben 2 a) vor allem die Mischna selber zum Gegenstand ihres Studiums. Sie entdeckten darin allerlei Lücken und anscheinende Widersprüche; auch hatten sie einen reichen Stoff aus der tannaitischen Zeit zur Verfügung, der nicht in die kanonische Mischna aufgenommen war und das dort Dargebotene vervollständigte und ergänzte. Diese „Vervollständigung" = Gemara hat man dann um 500 n. Chr. wiederum gesammelt und mit der Mischna zusammen als „Talmud", d. h. Lehre, bezeichnet. Talmud bedeutet also: Mischna + Gemara, wobei die Gemara sich zur Mischna verhält wie der Kommentar zum Text, der erläutert werden soll. Es gibt eine palästinensische und eine babylonische Gemara, also auch einen palästinensischen und einen babylonischen Talmud, ersterer auch Jeruschalmi, letzterer Babli genannt. Der Babli ist bei weitem umfangreicher als der Jeruschalmi. Der Babli soll von Rab Aschi (gest. 427 n. Chr.) und von Rabina (gest. um 420 n. Chr.), der Jeruschalmi von Rabbi Jochanan (gest. 279 n. Chr.) zusammengestellt worden sein. Letzteres ist sicher irrtümlich. Der Jeruschalmi hat vielmehr erst zu Anfang des 5. Jhd.s seine jetzige Gestalt erhalten. 425 v. Chr. hörte die Schule zu Tiberias auf. Die letzte Redaktion des gegenwärtig vorliegenden Talmuds stammt von den sogenannten Saboräern (= den Meinenden, Nachdenkenden), d. h. den Gelehrten des 6. Jhd.s n. Chr. (¶ Judentum: II, 3 a).

Die Gemaren beider Talmude sind in der Hauptsache aramäisch und nur zum Teil hebräisch abgefaßt; dabei sind vor allem natürlich die „tannaitischen" Stücke, die sogenannten Baraithas (s. oben 2 a), die an ihren Einführungsformeln oder durch die als Urheber genannten Rabbinen kenntlich sind, hebräisch geschrieben. Das Aramäische des Babli ist von dem des Jeruschalmi verschieden. Auch die reichen Stoffmassen der Gemaren sind auf das Auswendiglernen berechnet gewesen und ursprünglich großenteils mündlich überliefert worden. Dabei unterscheiden sich aber die Gemaren von der Mischna dadurch, daß sie ausführliche Erörterungen in Form des Gesprächs darbieten, während die Mischna mehr die Ergebnisse solcher Diskussionen gibt. Diese Gespräche sind teils wirklich gehalten worden, teils künstlich aufgebaut, was man vor allem daran erkennen kann, daß Rabbinen als miteinander verhandelnd dargestellt werden, die nicht gleichzeitig gelebt haben. Die meisten dieser Erörterungen haben den Sinn, nachzuweisen, daß Aussagen tannaitischer Autoritäten, die sich anscheinend widersprechen, in Wirklichkeit gut zusammenstimmen. Auch führt man gern tannaitische Zeugnisse als Bestätigung oder zur Kritik amoräischer Aussprüche an. Aus dieser ganzen Methode, zu diskutieren, indem die eine Partei der anderen Zitate entgegenhält, erwachsen für das Verständnis häufig Schwierigkeiten; denn es werden in solchen Zitaten auch Dinge mit angeführt, auf die es in der gerade zur Rede stehenden Frage nicht ankommt. Zitiert man heutzutage den Talmud, so sollte man stets genau angeben, auf wen der betreffende Ausspruch zurückgeht; denn es finden sich, wie das aus dem Gesagten folgt, im Talmud die widersprechendsten Ansichten, so daß eine Zitationsweise wie die: „der Talmud sagt" durchaus irreführend ist. — In den gebräuchlichen Talmudausgaben stehen auf jeder Seite Mischna und Gemara in der Mitte der Seite, rings herum, in kleinerem Druck, die mittelalterlichen Kommentare (zu diesen vgl. ¶ Judentum:

II, 3, Sp. 822. 823 f. 826 f). Häufig wird am Rande ein Nachweis der zitierten Bibelstellen, der im Talmud nicht seltenen Parallelstellen und der Quellen angeführter tannaitischer Aussagen gegeben. Die Anordnung der Stoffe ist dieselbe wie in der Mischna. Am Schluß der vierten Ordnung des babylonischen Talmuds finden sich eine Reihe Traktate, die in der Mischna nicht stehen: die Aboth de Rabbi Nathan, der Traktat Soferim, u. a. Neben halachischem Stoff findet sich in den Gemaren sehr viel Haggada. Der reiche Inhalt der beiden Talmude harrt noch immer gründlicher Erforschung nach den Methoden der heutigen Wissenschaft. Zur kulturgeschichtlichen Würdigung des Talmud vgl. ¶ Judentum: II, Sp. 808 f ¶ Kasuistik: II.

4. Während Mischna und Gemara die Ergebnisse der Schriftforschung der Rabbinen in sachlicher Ordnung und in mehr oder weniger juristischer Form darbieten, gibt es nun auch eine Reihe von Schriften, die sich als eine Art fortlaufender Glossen zu biblischen Büchern geben, also Aehnlichkeit mit unseren Kommentaren haben, wobei man freilich bedenken muß, daß es falsch wäre, an diese jüdischen Kommentarwerke den Maßstab unserer wissenschaftlichen Kommentare zu legen. Solche Schriften nennt man „Midrasch", d. h. Forschung. Sie sind häufig erbaulicher Natur, treiben ¶ Allegorische Auslegung (: 2. 3; vgl. ¶ Bibelwissenschaft: I, E i), bringen Ausspinnungen des zu erklärenden und zu überliefernden Stoffes in der Art, wie sie schon in der ¶ Chronik des AT (: 2 b) begegnet, und gehen auf Predigten zurück, die in der Synagoge ihre Stätte haben. Bis auf den heutigen Tag nutzen die Rabbiner die älteren und jüngeren Midrasche für ihre Predigten aus. Man unterscheidet halachische und haggadische Midrasche. — Aus tannaitischer Zeit stammen die ¶ Mechiltha zum 2. Buch Mose, ¶ Siphre zum 4. und 5. Buch Mose, ¶ Siphra, zum 3. Buch Mose. Die meisten dieser Stoffe stammen aus der Schule des Rabbi Ismael (um 130 n. Chr., lebte in Kephar Aziz), einige aus der Schule Rabbi ¶ Akibas. Redigiert sind alle diese Midrasche von Amoräern, also nach 200. — Aus amoräischer Zeit stammen, z. T. jedoch aus älterer Zeit, eine Reihe Midrasche haggadischen Inhalts: Genesis rabba, zum 1. Buch Mose; Threni, zu den Klageliedern Jeremiä; die ¶ Pesikta, eine Reihe von Homilien für Festtage und Sabbathe; Jelamdenu oder Tanchuma, zum ganzen Pentateuch. — Dem 7. Jhd. n. Chr. und späterer Zeit gehören die übrigen Midrasche des sogenannten Midrasch rabba (man faßt sie auch als „Rabboth" zusammen) an: Exodus rabba, Leviticus rabba, Numeri rabba, Deuteronomium rabba, auch die Pesiktha rabbathi. Außer diesen giebt es noch eine ganze Reihe von Midraschen und Midraschsammlungen, so zu den Psalmen, Sprüchen, dem Hohenlied usw. Während die tannaitischen Midrasche in hebräischer Sprache abgefaßt sind, herrscht in den amoräischen das Aramäische vor. — Im 13. Jdh. hat ein gewisser Rabbi Schim'on ha-Darschan den reichen ihm zu Gebote stehenden Stoff an Auslegungen im Sinne des Midrasch derart gesammelt und geordnet, daß die gesamte hebräische Bibel mit solchen Auslegungen begleitet ist. Man nennt diese Sammlung: Jalkut Schim'oni. Viele uns verlorene Midrasche sind hier im Auszug mitgeteilt. Auch für die Textkritik der Midrasche ist dies große Nachschlagewerk wichtig. — Daß diese Midraschliteratur, besonders die tannaitische, für die Beurteilung der Schriftauslegung, die das NT dem AT gegenüber übt, auch für das Verständnis der Schriftauslegung der Kirchenväter sehr bedeutungsvoll ist, versteht sich von selbst.

Für alles Weitere sei von der im vorstehenden Artikel gegebenen kurzen Uebersicht vor allem auf H. L. Stracks Einleitung in den Talmud, (1887) 1908 [4], und seine Artikel Talmud (RE [3] 19, S. 313 ff) und Midrasch (RE [3] 13, S. 784 ff) verwiesen.

Zum sprachlichen Verständnis dieser Literatur sind unentbehrlich: J. Levy: Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim 1876 bis 1889, 4 Bde.; — M. Jastrow: Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Jerushalmi and the Midrashic Literature, 1886—1903; — G. Dalman: Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, 1901; — Ben Jehuda: Thesaurus linguae hebraicae (im Erscheinen begriffen). — Zur Mischna: Albr. Geiger: Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah, 1845; — H. L. Strack und C. Siegfried: Lehrbuch der Neuhebräischen Sprache und Litteratur, 1884. — Zum Aramäischen: G. Dalman: Grammatik des jüdisch-palästinensischen Aramäisch, (1894) 1905 [2]; — S. D. Luzzatto: Elementi grammaticali del Caldeo Biblico e del dialetto Talmudico Babilonese, 1865; — M. L. Margolis: Grammatik des Babylonischen Talmuds mit Chrestomathie, 1910. — Zur exegetischen Terminologie: W. Bacher: Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur, 1905.

An Uebersetzungen seien genannt: Zur Mischna: G. Surenhusius: M., 6 Bde., 1698—1703; — J. M. Jost: Mischnaioth, 1832—34; — J. J. Rabe: M., 1760—63; — Sammter, Hoffmann, Baneth, Petuchowski u. a.: Mischnajoth, 1887 ff (hebräischer Text, punktiert, Uebersetzung, Anmerkungen; noch unvollendet); — † P. Fiebig: Ausgewählte Mischnatraktate (deutsch mit Anmerkungen, besonders solchen, die sich auf das Verhältnis der M. zum NT beziehen; noch unvollendet), 1905 ff; — O. Holtzmann, G. Beer u. a.: Die M., 1912 ff (hebräischer Text, Uebersetzung und ausführliche Erklärung; im Erscheinen begriffen); — H. L. Strack: Ausgewählte Mischnatraktate, 1888 ff (hebr. Text nach Handschriften und alten Drucken, Uebersetzung, Erklärung); — Zur Tosephtha: Lateinische Uebersetzung von B. Ugolino: Thesaurus antiquitatum sacrarum, XVII—XX (1755—57); — Ferner H. Laible: Der Tosephthatraktat Berachoth, 1902; — O. Holtzmann: Dasselbe, 1912; — Zum palästinensischen Talmud: B. Ugolino in seinem Thesaurus, Bd. 17—30, 1755—65; — M. Schwab: Le Talmud de Jérusalem, 1878—89, 11 Bde.; — A. Wünsche: Der Jerusalemer T. in seinen haggadischen Bestandteilen zum ersten Male ins Deutsche übertragen, 1880. — Zum babylonischen Talmud: L. Goldschmidt: Der bab. T., 1897 ff (noch unvollendet); — A. Wünsche: Der bab. Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert, 1887—89. — Viele haggadische Aussprüche der Rabbinen sind übersetzt in W. Bacher: Agada der Tannaiten, 2 Bde., (1884) 1903 [2]. 1890; — Derſ.: Agada der bab. Amoräer, 1878; — Derſ.: Agada der paläst. Amoräer, 3 Bde., 1892—99; — Vgl. auch M. S. Zuckermandel: Tosefta, Mischna und Boraitha, 2 Bde., 1908, 1909. — Zu den Midraschen: J. Winter und A. Wünsche: Mekhiltha, 1909 (deutsch m. Erläuterungen); — A. Wünsche: Bibliotheca rabbinica, 1881—85; — Midrasch Tehillim, 1892. 1893; — „Aus

Israels Lehrhallen", kleine Midraschim, 1907 ff; — Ugolino: Thesaurus, Bd. 14—16, 1753. 1754.

Eine brauchbare populäre Orientierung über den Talmud ist ‡E. Bischoff: T.katechismus, 1904, ebenso S. Funk: Die Entstehung des T.s, 1910, und: T.proben, 1912 (beides in der Sammlung Göschen); — Ueber die Beziehungen dieser Literatur zur urchristlichen Forschung vgl. ‡P. Fiebig: T. und Theologie, 1903; — Derſ.: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, 1904; — Derſ.: Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des nt.lichen Zeitalters, 1912; — Derſ.: Jüdische Wundergeschichten des nt.lichen Zeitalters, 1911; — E. Bischoff: Jesus und die Rabbinen, 1905; — A. Wünsche: Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus T. und Midrasch, 1878; — J. Lightfoot: Horae hebraicae, 1699; — C. Schöttgen: Horae hebraicae, 1733; — ‡E. König: T. und NT (Biblische Zeit- und Streitfragen III, 8), 1907; — ‡P. Fiebig: Jüdische Gebete und das Vaterunser (ChrW 1906, 40. 41); — Derſ.: Aus der Mischna (ebd. 1908, 11. 13. 17); — H. Laible: Jesus Christus im T., 1891; — R. T. Herford: Christianity in T. and Midrash, 1903; — H. L. Strack: Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben, 1910.

Ueber das gesamte Gebiet der jüdischen Literatur orientiert J. Hamburger: Real-Enzyklopädie für Bibel und Talmud, 3 Bde., 1896; — Vor allem: The Jewish Encyclopedia, ed. Singer, 12 Bde., 1901—06. Vgl. auch E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes I, 1901; II, 1907; — ‡J. Winter und A. Wünsche: Die jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons, zugleich eine Anthologie für Schule und Haus I, 1894; — ‡M. Brann: Geschichte der Juden und ihrer Literatur, für Schule und Haus I, (1896) 1910².

Ueber die Handschriften und Ausgaben der Texte des Talmud und Midrasch vgl. H. L. Strack an den angeführten Stellen. — Die „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums" in Berlin W., Steglitzerstr. 85, plant die Herausgabe kritischer Textausgaben (so z. B. ein Corpus Tannaiticum), die ein dringendes Bedürfnis sind. Es ist sehr erfreulich, daß die jüdische Wissenschaft der Gegenwart Talmud und Midrasch mit den Methoden moderner Philologie energisch zu durchforschen und auch Nichtjuden zugänglich zu machen sich immer lebhafter anschickt. Genannt sei zur Ergänzung des bei H. L. Strack a. a. O. Dargebotenen: Orbis Antiquitatum, ed. M. Altschüler und F. Lanz-Liebenfels, 1908 (Abdruck der großen Münchener Babli-Handschrift, leider nicht sorgfältig genug, vgl. Theolog. Lit.-Zeitg. 1908, 24. Okt.). — Ferner: H. L. Strack: Talmud babylonicum codicis hebraici Monacensis 95 fautore Johanne Schnorr v. Carolsfeld, 1. Hälfte, 1912 (vergrößerte Lichtdruck-Reproduktion); — Das Organ der „Gesellsch. z. Förderung d. Wissensch. d. Jud." ist die „Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Jud.", ed. M. Brann. Ein umfassender „Grundriß der Gesamtwissenschaft d. Judentums", herausgegeben von der genannten Gesellschaft, ist im Erscheinen begriffen (Leipzig, G. Fock). **Fiebig.**

Miserere, d. h. „Erbarme dich", Anfangswort des 51. (nach der Vulgata 50.) Psalms, Bezeichnung für Kompositionen dieses Psalms.

Misericordias Domini ¶ Kirchenjahr, 1.

Misericordie ¶ Ausstattung, kirchl., 1.

Misericors, Konstitution Leos XIII (30. Mai 1883) zur Neugestaltung der Regel der Franziskaner-Tertiarier. ¶ Tertiarier usw.

Mislenta, Célestin, ¶ Latermann ¶ Königsberg, 2.

Misler, Johann Nikolaus (1614—83), lutherischer Theologe, als Sohn eines Pfarrers zu Münzenberg in der Wetterau geboren, studierte seit 1632 in Marburg, dort 1637 Lehrer am Pädagogium und Archidiakonus, seit 1652 Prof. der Theologie und des Hebräischen (letzteres bis 1671) in Gießen. Verdient gemacht hat er sich dort um die unter Ph. L. ¶ Hanneken arg verfallene Stipendiatenanstalt, die er als Ephorus (1652—61) trotz aller Schwierigkeiten völlig neu organisierte; seine rechte Hand war dabei Kilian ¶ Rudrauff. Auch um die Hebung des Volksschulwesens war er als Superintendent (1656 bis 1681 als ¶ Feurborns Nachfolger) eifrig bemüht. Am wenigsten hat er als Leiter des Pädagogiums (1661—80) geleistet, ja sogar die Reform Rudrauffs, dem er in allen Aemtern weichen mußte, vorübergehend aufgehalten. Sein Sohn, Johann Hartmann M. (1642—98), ward 1665 Schulrektor in Worms, 1684 Gymnasialrektor in Stade, 1685 Pastor daselbst und 1691 Superintendent von Verden; er war auch Mitglied der deutschgesinnten Genossenschaft, ward 1676 zum Dichter gekrönt und dichtete geistliche Lieder, aber ohne Originalität.

Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, 1781 ff, IX, S. 58—64 (ebd. S. 61 ff M.s Schriften); — Festschrift der Univ. Gießen, 1907, I, S. 444b; II, S. 51—58; — MG Paed. XXVIII. XXXIII (Register). — Ueber Joh. H. M. vgl. ADB XXII, S. 10 f. **Carl Vogt.**

Missa ¶ Messe.

Missale, das römisch-kath. Meßbuch. Eine Sammlung der bei der ¶ Messe üblichen Gebete ist bereits das Sacramentarium Gelasii von 496 (¶ Gelasius I). Im Mittelalter (¶ Liturgie: II, A 2 b) hat man die Handschriften des M. oft aufs prachtvollste ausgestattet. Zu einem einheitlichen Meßbuch hat erst das allgemeine Sich-Durchsetzen der römischen Meßordnung im Abendland geführt (¶ Messe: I, 3). Das M. romanum ist zum erstenmal offiziell unter Pius V 1570 herausgegeben worden, seitdem mehrfach revidiert, zuletzt von Leo XIII. Es zerfällt in 4 Teile: Ordo missae (feststehende Teile der Messe; ¶ Messe: I, 2; III, 1c), proprium de tempore (die besonderen Stücke für die einzelnen Sonn- und Feiertage, mit Ausnahme der Heiligentage; vgl. ¶ Messe: III, 1), proprium de sanctis und commune sanctorum (besondere und allgemeine Teile für die Heiligenfeste). Zum Inhalt ¶ Messe: I, 2. 4. 5. Lateinische Ausgaben bei Pustet in Regensburg u. a.; deutsche Bearbeitung u. a. von ¶ Mousang (Officium divinum, 1905[19]).

A. Ebner: Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des M. romanum im Mittelalter, 1896; — Vgl. die Lit. zu ¶ Messe: I—II. **M.**

Mißbrauch geistiger Getränke, Vereine gegen, ¶ Mäßigkeits- usw. Bestrebungen, 1—2.

Mißheirat ¶ Morganatische Ehe.

Missio canonica. Die ¶ Jurisdiktion wird nach kath. Kirchenrecht durch missio (wörtlich: Sendung) übertragen. Dazu sind Papst und Bischöfe, überhaupt die im Besitz der Jurisdiktion befindliche Hierarchie befugt. Die M. ist notwendiges Erfordernis für die Ausübung des Amts, wenngleich die für letzteres erforderlichen Fähigkeiten schon durch die ¶ Ordination (: II; vgl. ¶ Kirchenamt, 3 A) empfangen werden. Eine nach kanonischem Recht gültige M. wird legitima (gesetzmäßig) genannt. Die niederen Kirchenämter besetzt der Bischof als Inhaber der Jurisdiktion in seiner Diözese frei; er ist auch zur Uebertragung von amtlichen Befugnissen auf

Zeit oder zur Aushilfe befugt. Diese kirchenregimentliche Tätigkeit des Bischofs heißt m. c. Die Bedeutung der m. c. ist, daß lediglich die Kirche die Befugnis, den Glauben durch Predigt, Katechese und theologische Vorlesungen zu lehren, erteilen darf (¶ Lehrgewalt). Die kath. Lehre und Praxis hält noch heute an dieser grundsätzlichen Auffassung fest und verbietet deshalb (seit 1848 auch in Preußen) die Glaubenslehre sowohl den Religionslehrern an staatlichen Schulen und Lehrerseminaren als den Theologieprofessoren an staatlichen Universitäten, solange sie nicht im Besitz der m. c. sind; als Recht zur Erteilung der Befugnis zum Lehramt der Theologie wird diese auch missio ecclesiastica genannt. Vom Standpunkt des Staates aus ist die m. c., ebenso wie ihre etwaige Entziehung, ein belangloser Akt, der auf Rechte und Pflichten des Religionslehrers oder Universitätsprofessors dem Staate gegenüber keinerlei Einfluß hat; auch ist die Einholung der m. c. nicht Vorbedingung der Anstellung dieser Beamten; jedoch setzt ihr der Staat kein Hindernis entgegen. ¶ Kirche: VI, 2 a. 3, Sp. 1175. 1183 f. ¶ Fakultäten, theolog., 3 ¶ Lehrerseminar, 4, Sp. 2030.

Johann Friedrich Schulte: Das Recht der Erteilung der Befugnis zum Lehramt der Theologie (missio ecclesiastica) usw. (Archiv f. kath. Kirchenrecht XIX, S. 3 ff); — Wilhelm Kahl: Die missio canonica zum Religionsunterricht und zur Lehre der Theologie an Schulen bezw. Universitäten nach dem Recht der katholischen Kirche und dem staatlichen Recht in Preußen (DZKR XVIII, S. 349—393). **Friedrich.**

Missio ecclesiastica ¶ Missio canonica.

Mission, Aeußere, christliche, ¶ Heidenmission ¶ Judenmission; über Muhammedanermission vgl. ¶ Orient: I. Vgl. ferner ¶ M.sseminare (evg.), ¶ Laienmissionsbewegung (evg.), ¶ M.sinstitute (kath.), ¶ Missionare, ¶ M.sschwestern, ¶ M.spriester (u. a. kath. Genossenschaften zur Pflege der M.).

Mission, Innere, evg., ¶ Innere Mission; katholische ¶ Charitas ¶ Missionen. — Landmission ¶ Innere Mission: IV, 1 c ¶ Wohlfahrtspflege; — Stadtmission ¶ Innere Mission: IV, 1 c, ¶ Hilfsverein, evg.-kirchlicher, ¶ Diakonen, 3; vgl. auch ¶ Wichern ¶ Stöcker.

Mission, Indre (Dänische innere M.), ¶ Dänemark, 4.

Mission, Jüdische, ¶ Propaganda, jüdische; vgl. ¶ Fremde und Heiden in Israel, Sp. 1054 f.

Mission Populaire evangélique de France ¶ Mac-All.

Missionare, Name katholischer Genossenschaften für innere oder äußere Mission. Hervorzuheben: 1. M. vom heiligsten Herzen Jesu (von Issoudun und Hiltrup) ¶ Herz Jesu: III, 2; — 2. M. vom Unbefleckten Herzen Mariä (von Scheutveld) ¶ Herz Mariä: II, 2; — 3. Oblaten-M. der Unbefleckten Jungfrau Maria ¶ Oblaten, B 3; — 4. M. von der Unbefleckten Empfängnis (in Lourdes) ¶ Lourdes, relig. Genossensch., 3; — 5. M. UL Frau von Afrika = ¶ Weiße Väter; — 6. M. vom Göttlichen Wort (zu Steyl) ¶ Gesellschaft, relig. Genossensch., 4; — 7. M. (Oblaten) vom heil. Franz von Sales (von Annecy), religiöse Kongregation, gegründet 1833 in Annecy (Depart. Haute-Savoie) von Msgr. Rey und Abbé Mermier (erster Generaloberer), 1860 päpstlich bestätigt, ursprünglich für Abhaltung von Volksmissionen (¶ Missionen) und Leitung von Priesterseminaren, seit 1845 auch für Heidenmission (zuerst in Hinterindien); seit 1903 aus Frankreich vertrieben, Noviziat usw. in England; wirken jetzt in England (im Bistum Clifton), Hinterindien (Kollegien mit etwa 500 Studierenden in Nagpur und in Visianagram) und China (seit 1906 in Macao). Vgl. Heimbucher² III, S. 349 f; The Cath. Encycl. X (1911), S. 368; — 8. M. (UL Frau) von La Salette, gegründet 1852 zunächst zur Seelsorge für die Pilger nach dem Wallfahrtsort ¶ La Salette, mit Mutterhaus in Grenoble, wo sie auch 1876 eine „Apostolische Schule" (¶ Missionsinstitute, kath., 2) eröffneten; seit 1892 in den Vereinigten Staaten (besonders den Diözesen Hartford und Springfield), seit 1902 in Canada, neuerdings auch in Belgien, Madagaskar, Polen und Brasilien tätig, besonders in „Apostolischen Schulen"; ihre Konstitutionen wurden 1909 päpstlich bestätigt. Vgl. The Cath. Encycl. IX (1910), S. 9; — 9. (Emigranten-) M. vom heil. Karl Borromäus, 1887 von dem Bischof von Piacenza Johann Baptist Scalabrini († 1905) gegründete, 1887 und 1908 päpstlich bestätigte Kongregation zum Zwecke der Seelsorge und Fürsorge für italienische Auswanderer, besonders die nach Amerika; Mutterhaus und Seminar in Piacenza, Missionshaus in Genua; in Nordamerika wirken (1910): 45 Priester und 3 Laienbrüder an 21 Stätten, in Brasilien 35 Priester und 5 Laienbrüder an 13 Orten. Vgl. Heimbucher² III, S. 523; The Cath. Encycl. X (1911), S. 368; — 10. M. vom Kostbaren Blut ¶ Kostbares Blut: II, 1; — 11. M. des hlg. Joseph ¶ Joseph der Hlg.: II, 2; — 12. Benediktiner-M. von St. Ottilien ¶ Ottilien; — 13. M. von Mariannhill ¶ Mariannhill. — Verwandte Genossenschaften nennen die Artikel ¶ Missionspriester ¶ Missionsschwestern. **Joh. Werner.**

Missionen (Volksmission), katholische.

1. Kath. Innere Mission. Ihr Verlauf; — 2. Die Träger der Inneren Mission; — 3. Die M. als Machtmittel zur Ultramontanisierung des kath. Volks; — 4. Mission und Protestantismus. — M. = Mission.

1. Was der Katholizismus als „Innere M." bezeichnet (¶ Heidenmission: II, 1), entspricht nicht dem, was man auf evg. Seite (¶ Innere Mission) so nennt, sondern ist viel mehr den „Evangelisationsversammlungen" (¶ Evangelisation) zu vergleichen, wenn die kath. M. auch nicht, wie diese, nur von gewissen Kreisen der Kirche gewünscht und betrieben werden, sondern ihren festen Platz im Ganzen der kirchlichen Tätigkeit haben. Der Anstoß zu einer Volksmission in einer Pfarrei kann vom Bischof oder Ortspfarrer gegeben werden. Das Kommen der über die Verhältnisse in der Gemeinde unterrichteten Missionare wird schon längere Zeit vorher in den Gottesdiensten, in der Schule u. a. durch Anschläge bekannt gegeben. Ein festlicher Empfang macht noch weitere Kreise aufmerksam. 8—14 Tage, auch länger werden täglich mehrere Predigten gehalten, bei der die — meist drei — Missionare sich ablösen, um möglichste Abwechslung zu gewähren. Besonders begabte Redner werden dazu gewählt, denen die Gabe der Volkstümlich-

keit und der Improvisation eigen ist. Zunächst sucht man zu erschüttern: Tod, Ewigkeit, Fegfeuer, Hölle werden in grellen Farben gemalt. Aber auch die Gegenwart Jesu im Altarsakrament wird aufs eindringlichste benützt, den Sünder zu schrecken. Die einzelnen Sünden werden besprochen, öfters in der peinlichsten Weise. Dann werden die kirchlichen Gnadenmittel angepriesen, Tugenden, Standespflichten, Tugendmittel eingeschärft. Das wird alles möglichst überraschend, oft auch scheinbar ohne logische Folge der Predigten, dargestellt. Die drastischsten Mittel werden dabei angewendet; das Kruzifix auf der Kanzel mit Füßen getreten, um den Zuhörern zu zeigen, was sie durch ihr Verhalten tun, ein Totenschädel mitgebracht usw. Unter Umständen darf auch die Figur einer verdammten Seele gezeigt werden. Es kommt vor, daß einzelne Anwesende namentlich zur Umkehr ermahnt werden. Gegen Andersgläubige soll nicht polemisiert werden, da man doch zu Gläubigen spreche. Doch liefert bei vielen M.spredigten der Kampf gegen die Ketzer die eigentliche Würze. Ihr Vorhandensein in der Gemeinde wird als Grund von Gottesgerichten bezeichnet usw. Das nächste Ziel der M. ist, die Anwesenden zur Ablegung der Beichte, womöglich einer Generalbeichte (¶ Bußwesen: II, 2), zu vermögen. Daß diese vor einem völlig unbekannten Beichtvater leichter ist, ist selbstverständlich. Wer sie ablegt, gilt als bekehrt, — eine große Ueberschätzung der rein kirchlichen Handlung der Generalbeichte. Immerhin wird berichtet, daß zur Zeit von M.en öfter entliehene Gelder zurückerstattet, entwendete Gegenstände zurückgebracht wurden. Für kath. Beurteiler mag es ein ebenso ehrliches Zeichen sein, daß die Beziehungen zu den Andersgläubigen vielfach abgebrochen werden; wer als Evangelischer in kath. Gegend noch Monate nach einer M. deren Wirkung in haßerfüllter Stimmung der Bevölkerung zu spüren bekommen hat, wird jedenfalls das nicht als Beweis der Bekehrung zu nehmen vermögen. Was Generalbeichte und -kommunion für den Einzelnen bedeutet, ist die Erneuerung des Taufgelübdes in feierlicher Prozession am Taufstein für die Gemeinde. Man sucht kräftig auf das Gefühl zu wirken und singt dann gemeinsam: „Fest soll mein Taufbund immer stehn, ich will die Kirche hören." Also auch da wieder die Abzweckung auf den Gehorsam gegen die Kirche. Dann wieder übergibt man die Gemeinde der Mutter Gottes, die hinter Blumenschmuck, von weißgekleideten bekränzten Mädchen umringt, im Chore steht, und die man bittet, das gesamte M.werk, das hier getan worden, vor Gottes Thron mit eignen Händen darzubringen. Und zu einer möglichst eindrucksvollen, dem Gedächtnis sich einprägenden Feier wird die Aufrichtung des ¶ Missionskreuzes gestaltet. — In dem Nebeneinander erschütternder Predigten und pomphafter Bilder und Handlungen (zu nennen sind noch die Abbitte und Danksagung vor dem Altarssakrament und die Seelenfeier für die Entschlafenen), bei denen an Blumen und weißgekleideten Kindern nicht gespart wird, liegt die Kunst der M., ihr Segen in den zahlreichen Bekehrungen und in dem feierlich gespendeten M.ablaß. Freilich hört man öfter von Katholiken das Urteil, bei M.en würden jedesmal ein paar Personen verrückt; und in der bayrischen Kammer bezeichnete man sie einmal als Roßkur. Die Wirkung ist demgemäß oft vorüber, wenn der Rausch der Tränen und der Zerknirschung aufhört. Wohl versucht man durch die Verteilung von M.büchlein und ¶ Skapulieren, durch Aufnahme in Bruderschaften (¶ Kongregationen usw.), durch Aufforderung zu ¶ Exerzitien den Segen zu halten. Trotz all dieser Bemühungen würde aber wohl kaum heute mehr das Wort fallen, das unter dem Eindruck der ersten Volksmissionen nach dem Jahre 1848 geschrieben ist, die M.en seien „die große Arznei der Zeit". Daß sie das nicht sind, weiß man auch in kath. Kreisen. Dagegen sind sie wirksam, wo man für kurze Zeit Erfolge sehen will.

2. Der Träger des M.sgedankens ist vor allem der ¶ Jesuiten-Orden. Ihr Stifter hat in seinem Exerzitienbüchlein auch die Grundlagen der M.smethode gegeben (¶ Exerzitien). Faßt der Jesuitenorden die M. als Kampf für Gott im blinden Gehorsam gegen den Papst und wendet sich vor allem an die höheren Gesellschaftskreise, so führte zur Gründung des ¶ Lazaristen-Ordens ein viel unmittelbarer religiöses Motiv, die Angst um das Seelenheil gerade des niederen Volkes, durch dessen Zustand der edle ¶ Vincentius von Paula zur Stiftung seiner „Lazaristen", der „Priester der M." geführt worden war. Der M.stätigkeit unter dem Landvolk wollen sich auch die von Alfons von ¶ Liguori gegründeten ¶ Redemptoristen widmen. Die Besonderheit ihrer missionarischen Tätigkeit ist die M.serneuerung, eine kleinere Nachmission, die 4, 5 Monate nach der eigentlichen M. von den gleichen Missionaren gehalten wird. In der Geschichte dieser Kongregation hört man häufig von Bekehrung von Protestanten; diese liegt wohl stärker als bei anderen Orden im Zweck ihrer Volksmissionen; darauf weist die Auswahl der Länder hin, in denen sie wirken (z. B. England, Nordamerika, Dänemark, Norwegen, Surinam). In Nordamerika z. B. sind die Dominikaner (¶ Dominikus) in der Volksmission tätig, denen auch besondere Ablässe für diesen Zweig ihrer Tätigkeit verliehen sind. Dasselbe gilt von dem ¶ Franziskanerorden und den ¶ Kapuzinern, die vor allem in der Zeit, wo Jesuiten- und Redemptoristenorden in Deutschland verboten waren, an deren Stelle getreten sind. Auch die ¶ Augustiner und Benediktiner (¶ Mönchtum, 4) scheinen Geschmack an dieser geräuschvolleren Art der geistlichen Arbeit zu finden. Sonst werden noch als Werkzeuge des Volksmission genannt: der Schwesterorden der Lazaristen, die barmherzigen Schwestern der ¶ Vincentinerinnen, die ¶ Oratorianer, ¶ Theatiner, ¶ Salesianer, ¶ Assumptionisten, und die große Menge der als ¶ Missionare, ¶ Missionspriester, ¶ Missionsschwestern bezeichneten Genossenschaften. Die hauptsächlichsten Missionsorden besitzen für ihre M.en besondere Ablässe, die für jeden Orden verschieden sind. Geknüpft sind sie an häufigen Besuch der M.spredigten; an den Tag der Errichtung des ¶ Missionskreuzes, auch in späteren Jahren; an den Schlußtag der M. Nur ist befremdend, daß diese Segnungen der M.en weit mehr den Ländern zugute zu kommen scheinen, in denen man den Protestantismus zu bekämpfen sucht, als in denen, wo das Volk der Kirche treu geblieben ist. Damit streift diese innere M. doch wieder stark an die äußere, die

an den irrenden Brüdern geübt wird (s. 4).

3. Die M.en haben einen unbestreitbaren Erfolg gehabt: Sie waren eines der hauptsächlichsten Mittel zur Erziehung des kath. Deutschlands zum ¶ Ultramontanismus. Nach dem Jahre 1848 suchte man das der Kirche entfremdete Volk auf diesem Wege wieder zu gewinnen. Das ist gelungen. Da die Jesuiten die Führung hatten und all ihre besonderen Anschauungen und Religionsübungen, ¶ Herz Jesu-Kult u. a., mit Leichtigkeit in die Massen warfen, haben die Volksmissionen zum guten Teil zur Verschärfung des konfessionellen Gegensatzes beigetragen und haben geholfen, dem kath. Deutschland die Organisation zu geben, die als solche zu bewundern ist, so sehr uns Evangelischen über dem jesuitischen Prinzip des unbedingten Gehorsams gegen die Kirche die innersten religiösen Werte zu kurz zu kommen scheinen. Die Volksmissionen im Sinne eines ¶ Vincentius von Paula könnten sicherlich in dieser Richtung wirken; aber die heutigen Volksmissionen sind davon doch allzu verschieden, als daß wir in ihnen ein Mittel zur Verinnerlichung der kath. Frömmigkeit zu erblicken vermöchten. Einzelnen gottbegnadeten Missionaren mag das gegeben sein. In der Mehrzahl der Fälle ist es ein Mittel zu einer äußerlichen Verkirchlichung, deren Macht die innere Nachhaltigkeit und Tiefe nicht entspricht.

4. Es ist im Vorhergehenden schon mehrfach erwähnt worden, wie man auf kath. Seite darauf aus ist, durch die M. auch in evangelische Kreise hineinzuwirken. Die Träger der „inneren M.", die Jesuiten, sind ja zugleich die Hauptvertreter der äußeren M. an den Abtrünnigen. Heimbucher (s. Literatur) spricht auch ganz ungeniert von deren ausgedehnter M.stätigkeit in evg. Ländern. Diese fällt einerseits unter die Aeußere Mission (¶ Heidenmission: II, 1). Anderseits läßt sich in gewisser Weise von der M.stätigkeit an Evangelischen als von einer inneren M. der kath. Kirche sprechen. Denn die kath. Kirche nimmt auf Grund der Taufe auch Protestanten als ihre, wenn auch irrenden, Mitglieder in Anspruch und überträgt prinzipiell ihren Diasporabischöfen die Seelsorge auch an Protestanten (z. B. Bulle ¶ Provida sollersque vom 16. August 1821); die kath. Diasporagemeinden werden, weil in den sogenannten Terrae missionis (¶ Heidenmission: II, 2) gelegen, meist geradezu als „Missionen", d. h. aber als Propagandavorposten bezeichnet. Gewiß wird dabei vor allem mit den Mitteln der Diplomatie an Einzelnen gearbeitet. Aber als ein Mittel zur Bekehrung von Protestanten sind sicherlich auch die „ganz innerkirchlichen" Volksmissionen in protestantischen Ländern gemeint, so gut wie die prächtigen kath. Kirch- und Spitalbauten in evg. Hauptländern nicht nur für die oft sehr geringen kath. Minderheiten berechnet sind. Würden die M.en in Deutschland völlig freigegeben, so dürfte diese Seite der Volksmission wohl bald stärker hervortreten.

RE³ XIII, S. 100—103; XVI, S. 76—80; — KL² VIII, Sp. 1636—1641; XII, Sp. 989—999; — Vgl. auch Heimbucher und Beringer; — Ferner Karl Röhrig: Die römischen Volks-M.en (ohne Jahreszahl); — Max Kassiepe: Volksmission und Exerzitien, 1902; — Vgl. auch Peter Rosegger: Die Schriften des Waldschulmeisters, S. 208 ff. **W. E. Schmidt.**

Missionsärzte ¶ Heidenmission: I, 6. 7 (Sp. 1966. 1968).

Missionsblätter, M. szeitungen ¶ Heidenmission: IV (Tabellen).

Missionsgebiete (Terrae missionis nach kath. Begriff) ¶ Heidenmission: II, 2; vgl. ¶ Römisch-kath. Kirche, rechtlich. — Im übrigen vgl. über die Ausbreitung der Missionsarbeit ¶ Heidenmission: IV (Tabellen).

Missionsgesellschaften, M. shäuser, M. svereine, evg., ¶ Heidenmission: III, 4; IV, Tabelle I A; ¶ Missionsseminare; — kath. ¶ Heidenmission: II, 6; IV, Tabelle I B; vgl. ¶ Vereinswesen: I, 2; ¶ Missionsinstitute.

Missionshelferinnen ¶ Missionsschwestern, 5 (Mission Helpers).

Missionsinstitute, katholische.

1. Missions-Seminare und -Kollegien; — 2. Apostolische Schulen.

1. Sowohl die M.-Seminare wie die M.-Kollegien bezwecken die Ausbildung von Priestern für die Heidenmission. Sie unterscheiden sich aber dadurch, daß die M.-Seminare (¶ Heidenmission: II, 6) zugleich Missionsgesellschaften sind, die durch die von ihnen ausgebildeten Missionare in bestimmten, ihnen von der Kurie zugewiesenen Missionsgebieten selbst die Missionsarbeit betreiben, und daß sie als festorganisierte Weltpriester-Vereinigungen (¶ Kongregationen usw.: I, 2 b, Sp. 1673) zu den religiösen Genossenschaften gehören, während die M.-Kollegien lediglich Ausbildungsanstalten sind, deren Zöglinge sich in den Dienst verschiedener Missionsgesellschaften stellen. — a) Als M.-Seminar ist neben den in besonderen Artikeln behandelten ¶ Pariser, ¶ Mailänder und ¶ Lyoner Seminaren und dem von ¶ Parma hervorzuheben das zu St. Peter und Paul in Rom, das 1874 gegründet und päpstlich bestätigt wurde und seine Missionsgebiete in China (Süd-Schensi) und Mexico (Apostolisches Vikariat Nieder-Kalifornien) hat. Ferner ist hierher zu rechnen das St. Joseph's Seminary in Baltimore, das von der seit 1871 mit zunehmendem Erfolg arbeitenden, ursprünglich von Mill Hill (¶ Joseph, d. hl.: II, 7) aus gegründeten, seit 1892 selbständigen Saint Joseph's Society for Coloured Missions gehalten wird und Priester für die Negermission in den Vereinigten Staaten erzieht (vgl. Cath. Encycl. VIII, S. 521); — b) von den M.-Kollegien ist das bedeutendste das Collegium Urbanum oder Propaganda-Kolleg in Rom (Liter. bei Heimbucher III², S. 457 und KL² III, Sp. 620), das Urban VIII 1627 der Kardinalskongregation der Propaganda (¶ Heidenmission: II, 2 ¶ Kurie, 3. 4) angliederte; es bildet Jünglinge aus allen Missionsländern zu Priestern aus, dient also nicht bloß der Heidenmission, sondern versorgt auch, die in den Missionsländern vielfach fehlenden Priesterseminare ersetzend, jene mit einem einheimischen Klerus. Ferner seien genannt: das Kolleg von Pulo-Penang in Malakka, 1666 von der Gesellschaft des ¶ Pariser Seminars gegründet, zur Ausbildung von Missionaren für Korea, China, Ostcochinchina, Malakka, Birma; — das sogenannte Chinesische Kolleg (¶ Familie, hl., 2); — das Irische All Hallows College bei Dublin, 1842 errichtet, erzieht Priester für verschiedene Missionen,

besonders in den britischen Kolonien, Vereinigten Staaten und Argentinien (vgl. Cath. Encycl. I, S. 314 f); — das Collegium Brignole-Sale bei Genua, 1855 errichtet, von ¶ Lazaristen geleitet, bildet außer Priestern für die Bistümer Liguriens Missionare aus, die es der Propaganda zur Verfügung stellt; — das American College (von der Unbefleckten Empfängnis) in Löwen, 1857 gegründet, zur Ausbildung von Jünglingen (viel Deutsche und Oesterreicher) zu Priestern für die Mission in den Vereinigten Staaten (vgl. Cath. Encycl. I, S. 424 f).

2. Apostolische Schulen sind Institute zur Vorbereitung und Erziehung von Knaben für den Priester- und Missionsberuf; sie werden von verschiedenen, der Heidenmission dienenden religiösen Genossenschaften (z. B. ¶ Lyoner Seminar ¶ Missionare, 8) gepflegt, um ihren Nachwuchs zu sichern. Insbesondere aber tragen diesen Namen die Gründungen des P. Alberich de Foresta S. J., der 1865 in Avignon die erste solcher Knabenerziehungsanstalten eröffnete, der mit Unterstützung des 1867 von Pius IX belobigten „Vereins zur Förderung der apostolischen Schulen" bald andere folgten; so in Poitiers, Amiens, Turnhout (in Belgien, 1872), Immensee bei Luzern, Wien und Trient, Grand Coteau in Amerika u. a.

Heimbucher² III, S. 457—471. **Joh. Werner.**

Missionskirche, belgische, ¶ Belgien.

Missionskollegien, kath., ¶ Missionsinstitute, 1.

Missionskreuz. Gegen Ende kath. Volksmissionen (¶ Missionen, kath.) werden zur Erinnerung daran gewaltige massive Kreuze errichtet. Meist wird in feierlicher Prozession die Weihe vorgenommen, die dafür aber nicht notwendig ist. Auf dem Querbalken stehen Inschriften wie: „Rette deine Seele", oder: „Nur keine Todsünde". Darunter ein Vermerk über das Jahr der Mission. Die M.e werden in bigotten Gegenden viel verehrt und geküßt. Ein paar vorgeschriebene Gebete vor einem M. der Jesuiten bringen 5 Jahre Ablaß, einmal am Tage. — ¶ Bußwesen: III, 5.

RE³ XIII, S. 102; — Fr. Beringer, 1906¹², S. 322 ff. **W. E. Schmidt.**

Missionspriester, Name kath. religiöser Genossenschaften, die der inneren oder äußeren Mission dienen. Hervorzuheben: 1. M. von Jesus und Maria = ¶ Eudisten; — 2. Kongregation der M., „Priester der Mission" = ¶ Lazaristen, 2; — 3. M. vom heil. Apostel Paulus = ¶ Pauliſten; — 4. M. von der Gesellschaft Mariä (Société de Marie, Company of Mary), gegründet zu Laurent-sur-Sèvre (in der Vendée) entweder 1713 vom sel. ¶ Grignon de Montfort (daher auch Montfortisten genannt; übliche Abkürzung SMM = Societatis Mariae a Montfort) selbst oder (wahrscheinlicher) erst 1722 nach einer von Grignon († 1716) hinterlassenen Regel, zunächst für Volks- ¶ Missionen. Seit Mitte des 19. Jhd.s entfaltete sich die bis dahin nur lokal verbreitete Kongregation; sie wandte sich jetzt auch der Heidenmission zu (zunächst auf Haiti) und wurde 1853 päpstlich bestätigt (endgültige Approbation ihrer Konstitutionen 1904); ihre Ausbreitung in neuerer Zeit wurde durch ihre Auswanderung aus Frankreich (1880 zunächst nach Holland) und die Seligsprechung (1888) ihres Stifters gefördert. Sie ist jetzt, an Zahl der Mitglieder etwa 500, in Holland (Noviziat und Scholastikat), England und (seit 1903) auf Island, ferner besonders in Canada (seit 1883; Provinzialmutterhaus in Montreal, Noviziat und Scholastikat in Ottawa), in Britisch-Columbia, in Colombia (Südamerika) und auf Haiti tätig; 1902 wurde ihr von der Propaganda (¶ Heidenmission: II, 2) die 1908 zum Vikariat erhobene apostolische Präfektur Schire (in Nordost-Rhodesia, südlich vom Nyassasee) zur Missionierung übertragen. Vgl. The Cath. Encycl. IX (1910), S. 749 f; Heimbucher² III, S. 348; — 5. M. UL Frau von Garaison ¶ Lourdes, rel. Genoss., 3. **Joh. Werner.**

Missionsschulen ¶ Missionsseminare (evg.) ¶ Missionsinstitute (kath.).

Missionsschwestern, Name kath. Genossenschaften für äußere oder innere Mission. Hervorzuheben: 1. M. UL Frau v. Afrika = Weiße Schwestern (¶ Weiße Väter); — 2. M. vom heiligsten Herzen Jesu (in Hiltrup) ¶ Herz Jesu: III, 2; — 3. M. vom heil. Joseph (Mill Hill) ¶ Joseph, d. heil.: II, 7; — 4. M. vom Kostbaren Blut ¶ Mariannhill; — 5. Institute of Mission Helpers of the Sacred Heart, amerikanische Kongregation, entstanden 1890 in Baltimore unter dem Namen „Mission Helpers, Daughters of the Holy Ghost" als Gründung der unter dem Einfluß des P. Slattery (¶ Joseph, d. hlg.: II, 7) stehenden Konvertitin Mrs. Hartwell und zunächst ausschließlich für die Negermission und den Unterricht von Negerkindern bestimmt. 1895 gab die Genossenschaft die bis dahin gelübdemäßige Beschränkung ihrer Arbeit auf die schwarze Rasse auf und nahm ihren neuen Namen an; seitdem wirkt sie, unter dem besonderen Schutze des Erzbischofs ¶ Gibbons, auf allen Gebieten der Charitas, besonders durch Taubstummenanstalten, Handarbeitsschulen, Kleinkinderbewahranstalten, Unterricht, Armen- und Krankenpflege; Niederlassungen außer in Baltimore (Mutterhaus) in New York, Trenton und besonders Porto Rico, neuerdings (seit 1908) auch eine in Agana auf den Marianen-Inseln. Vgl. The Cath. Encycl. VIII, S. 55. — 6. Benediktus-M. ¶ Ottilien. **Joh. Werner.**

Missionsseminare, evangelische.

1. Zweck und Notwendigkeit; — 2. Einrichtung; — 3. Wert derselben. — Kath. M. ¶ Missionsinstitute, 1.

1. Die evg. ¶ Heidenmission (: I) braucht für ihren Dienst eine Menge Arbeiter, die für sie nicht ohne weiteres bereit sind. Je länger es eine großzügige evg. Heidenmission gibt, um so größer wird dieser Bedarf an Arbeitskräften, um so spezieller werden auch die Anforderungen, welche die Missionsarbeiter erfüllen müssen. Die M. wären vielleicht überflüssig, wenn sich aus der Zahl der für den heimischen Kirchendienst herangebildeten Theologen der Mission viele zur Verfügung stellen würden. Das geschieht in ziemlich ausgedehntem Maße in England und Amerika, in sehr geringem Maße in Deutschland; es geschah hier sogar in solchen Zeiten sehr spärlich, in denen die Kandidaten oft ein Jahrzehnt nach den abgelegten Examina auf feste Anstellung warten mußten. Es liegt in allen Ländern daher die Notwendigkeit vor, auf eigenen Seminaren ihre eigentlichen Missionare heranzubilden. Ebenso notwendig ist es, Institute zu unterhalten zur Ausbildung spezieller anderer Mis-

sionshelfer (Aerzte, Diakonissen, Hebammen, Diakonen, Handwerker, Kaufleute, Lehrer), die um der klimatischen, sprachlichen und kulturellen Verhältnisse der Heidenländer willen neben der für den Heimatdienst ausreichenden Vorbildung einer besonderen Vorbereitung bedürfen. Ein solch allen deutschen Missionen zur Verfügung stehendes Institut ist das Deutsche Institut für ärztliche Mission in Tübingen zur Ausbildung von Missionsärzten, Diakonissen und Hebammen (vgl. ¶Heidenmission: I, 6, Sp. 1966). Zur Erleichterung der Islam-Bekämpfung hat die „Deutsche Orientmission" (¶Orient: I) in Potsdam ein Seminar eröffnet zum Studium des Islam, das allen Missionen offen steht. Die sprachliche Vorbereitung für die speziellen Arbeitsgebiete geschieht in Deutschland vielfach im Anschluß an das Berliner Seminar für orientalische Sprachen und das Hamburgische Kolonialinstitut, die Ausbildung in praktischen Liebesdiensten in den Anstalten der ¶ Inneren Mission.

2. Die bestehenden M. zur Heranbildung der eigentlichen Missionare sind Einrichtungen der verschiedenen Missionsgesellschaften (¶ Heidenmission: III, 4. IV, Tabelle I A) oder der diese etwa tragenden Kirchen. Sie sind daher nach der Lage der protestantischen Kirchen in den verschiedenen Ländern verschieden eingerichtet. Die großen englischen und amerikanischen Missionsgesellschaften senden im allgemeinen als Vollmissionare nur solche jungen Leute aus, die eine abgeschlossene College-Bildung besitzen. In der Englischen Kirchen-Mission (Church Missionary Society) z. B. sind Dreiviertel aller Missionare sogar Graduierte von Universitäten. Auch in den Presbyterianischen Missionen erhalten die Missionare die gleiche Ausbildung auf den gleichen College-Anstalten wie die für den Heimatdienst bestimmten jungen Theologen, und nur daneben noch spezielle Missionars-Ausbildung. Doch hat man auch noch besondere M., um jungen Männern mit mangelhafter Schulbildung und aus armen Verhältnissen den Eintritt in den Missionsdienst zu ermöglichen. Die anglikanische Kirche hat 5 solcher Seminare; unter großer Mühe werden auch diese jungen Leute soweit gefördert, daß sie eine volle College-Bildung erzielen. Andere angelsächsische Missionen stecken ihr Ausbildungsziel nicht so hoch, entsprechend den an die Geistlichen ihrer Kirchen gestellten geringeren Anforderungen. Doch ist im allgemeinen die Ausbildung der angelsächsischen Missionare eine erfreulich gute, da sich infolge der weit verbreiteten studentischen Missionsbewegung verhältnismäßig viele Studenten der Mission zur Verfügung stellen, und da die hoch geachtete Stellung der Missionare in den gebildeten angelsächsischen Kreisen den Missionsdienst ebenso begehrenswert, wenn nicht begehrenswerter erscheinen läßt als den heimatlichen Kirchendienst. — In Deutschland, das hier hauptsächlich in Frage kommt, liegen die Verhältnisse für die Missionsgesellschaften dadurch besonders schwierig, daß sich, wie erwähnt, Theologen für den Missionsdienst nur in ganz verschwindendem Maße bereit stellen. Nur drei kleinere Missionsgesellschaften haben den Grundsatz durchgeführt, daß sie als Missionare nur Theologen aussenden, welche die theologischen Examina für ein Pfarramt bestanden haben, nämlich die „Evg. Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika" in Bethel bei Bielefeld, die „Deutsche Orient-Mission" in Potsdam und der „Allgemeine Evg.-Protestantische Missionsverein" in Berlin (¶ Heidenmission: III, Sp. 1997; IV, Sp. 2001). Die erste der genannten Gesellschaften erklärt aber heute auch, daß „die wachsenden Aufgaben dazu geführt haben, die Ausbildung von Laien zum Missionsdienst mehr als bisher ins Auge zu fassen". Die älteren großen deutschen Gesellschaften haben für sich von jeher in ihren Seminaren Missionare heranbilden müssen. Schon Graf ¶ Zinzendorf gründete eine Missionsschule. Das erste eigentliche Missionsseminar wurde 1800 von J. ¶ Jänicke in Berlin eröffnet. Es haben Seminare: die Brüdergemeinde, die Barmer (Rheinische), die Basler (die auch für die Bremer „Norddeutsche Mission" die Missionare ausbildet), die Berliner, die Goßnersche, die Bremer, die Leipziger, die Hermannsburger und die Neuendettelsauer Mission (über diese einzelnen Gesellschaften vgl. ¶ Heidenmission: III, 4; IV, Tabelle).

Die jungen Männer, die diese Seminare füllen, stammen fast durchweg aus einfachen Volkskreisen. Daher wird von den Gesellschaften nur der Besuch einer Volksschule vorausgesetzt. Der Eintritt in das Seminar ist jedoch bei den einzelnen Missionsgesellschaften erst im Alter von 18—25 oder 19—24 oder 21—27 Jahren möglich; es soll erst eine gewisse sittlich-religiöse Reife sich gefestigt haben, ehe der entscheidende Entschluß gefaßt wird. Dadurch wird die Aufgabe der Seminare natürlich erschwert; denn in den nach dem Austritt aus der Volksschule liegenden Jahren wird erfahrungsgemäß ein erheblicher Teil der Kenntnisse wieder vergessen. Als unerläßliche Voraussetzung der Aufnahme in das Seminar wird von allen Gesellschaften gefordert, daß der junge Mann „die Gnade und Barmherzigkeit Gottes an seinem eigenen Herzen erfahren" hat. Daneben müssen andere Angelegenheiten klar entschieden sein, die Stellung der Eltern, die Gesundheitsfrage u. a. Nur Armut ist in keinem Fall ein Hinderungsgrund. Denn die Gesellschaften tragen die Kosten der Ausbildung und des Unterhaltes.

Die Ausbildung selbst weicht bei den Seminaren wohl voneinander in Einzelheiten ab. So haben die meisten Gesellschaften eine Ausbildung von 5—6 Jahren, die Hermannsburger eine solche von 7, die Liebenzeller China-Inland-Mission (¶ China, 3 b) eine solche von 3 Jahren. Diese letzte Mission, die einen mehr enthusiastischen Charakter hat, verzichtet auf eine so tiefgründende Unterweisung, wie die andern Gesellschaften sie ihren Missionaren geben, und nimmt daher eine gewisse Sonderstellung ein. — Da es unmöglich ist, alle Seminare zu schildern, so sei als Beispiel der Lehrgang des Seminars der Berliner Missionsgesellschaft (Berlin I) dargelegt. Nach der Annahme haben die Zöglinge zuerst ein Probejahr in praktischer Liebestätigkeit in einer Anstalt der Inneren Mission durchzumachen. Haben sie sich hier bewährt, so beginnt der Unterricht. Im 1. und 2. Jahre liegt neben dem biblischen Unterricht das Hauptgewicht auf der Vermittlung einer allgemeinen Bildung (Deutsch, Literaturgeschichte, Geschichte, Geographie, Rechnen). Daneben beginnt schon im 1. Jahr Latein und die erste Ein-

führung in die Mission. Im 2. Jahr kommt Griechisch hinzu, im 3. Hebräisch und Englisch, sowie gründliches exegetisches Bibelstudium, Pädagogik, Dogmatik, Konfessionskunde und katechetische Uebungen. Im 4. Jahre werden neben den bisherigen Fächern Homiletik und homiletische Uebungen, Katechetik, Religionskunde, Missionsgeschichte gepflegt, in jetzt 28 Stunden. Im 5. Jahrgang treten hinzu Ethik, Liturgik, neutestamentliche Theologie und Missionslehre; insgesamt werden 27 Wochenstunden gehalten. Im 6. Jahrgang, dessen Unterricht in 15 Wochenstunden nur noch 5 Monate währt, um für selbständige Examensvorbereitung Zeit zu lassen, wird in 12 Stunden Bibelerklärung getrieben; daneben werden Repetitionen gehalten. Neben all diesem finden in allen 6 Jahren Gesang- und Musik-Uebungen statt, Turnen und täglich mindestens 1 Stunde praktische Arbeit in einem Handwerk, im letzten Jahre schließlich noch Buchführung und theoretische Medizin. Nach bestandenem Examen folgt ein praktischer Kursus in der Krankenpflege und eine Zeit praktischer Unterrichtstätigkeit in einer Volksschule. Die für China und Südafrika bestimmten Missionare gehen hierauf 3 Monate nach England, um das Englische zu treiben, die für Ostafrika bestimmten meist auf das Hamburgische Kolonial-Institut, um den Islam zu studieren und um Sprachstudien zu treiben. Dann erfolgt die Aussendung und die Fortsetzung der Ausbildung auf dem speziellen Arbeitsfeld; nach 2—3 jähriger Tätigkeit als Missionskatechet findet vor der zuständigen Missionarssynode die 2. Prüfung statt, die sich auf folgende Fächer erstreckt: Bibelkunde, Dogmatik und Ethik, Missionsgeschichte, missionarische Volkskunde, praktische Missionskunde und Eingeborenensprache. Danach erfolgt die Ordination. Der ganze Lehrgang ist den Erfordernissen des Missionsberufs angepaßt. Es wird z. B. auf die Erlernung des klassischen Griechisch verzichtet; bei Liturgie, Homiletik und Katechetik wird stets beachtet, daß diese Fertigkeiten dereinst auf dem Missionsfelde geübt werden sollen. Auch wird in der Unterrichtsform dem Umstand Rechnung getragen, daß die Schüler erwachsene junge Leute sind. Es ist deshalb stets Gelegenheit zu Fragen geboten. Auf der anderen Seite wird aber darum auch der Energie und der Aufnahmefähigkeit Erhebliches zugemutet.

Alle Gesellschaften, auch die, welche nur Theologen aussenden, lassen ihre Missionare eine gewisse spezielle Vorbereitungszeit nach der allgemeinen durchmachen, wobei bei der herrschenden Weltlage die Vervollkommnung im Englischen wichtig ist. Stark umstritten ist noch die Frage, ob die Erlernung der Sprache des Volkes, unter dem der Missionar zu wirken hat, besser in der Heimat oder auf dem Arbeitsfelde selbst geschieht. Der bekannte Sprachforscher Professor D. ¶ Meinhof befürwortet für die afrikanischen Sprachen das erstere. Doch läßt sich darüber sicher nicht gut eine allgemeine Regel aufstellen. Der Allg. Evg.-Prot. Missionsverein läßt seine Missionare auf dem Arbeitsfelde die Sprachen erlernen, wozu bei der Schwierigkeit des Japanischen und Chinesischen den Missionaren 2 Jahre Zeit gegeben wird.

3. Was den Wert der Seminare betrifft, so besteht darüber kein Zweifel, daß in Ansehung des Materials und der kurzen Zeit auf den M. Vorzügliches geleistet wird. Eine große Zahl tüchtiger, hervorragender Gelehrter ist aus den Reihen der so ausgebildeten Missionare hervorgegangen. Auch zeigen die Erfolge und die Zustände der deutschen Missionsgebiete, daß die deutschen Missionare sich durch Tüchtigkeit und Gründlichkeit auszeichnen und den Vergleich mit den Missionaren anderer Länder nicht zu scheuen brauchen. Daß freilich der Durchschnitt der seminaristisch ausgebildeten Missionare den Durchschnitt der Akademiker nicht erreichen kann, bedarf kaum der Erwähnung. Daß besonders nach China und Japan die Aussendung nur von Akademikern sehr erwünscht ist, ist ein Missionsruf an die deutschen Akademiker. Daß aus Japan, China, Indien, Ceylon, Arabien und sogar aus West- und Südafrika der Edinburger Missionskonferenz von 36 Missionaren, die 18 Gesellschaften angehören, die Klage vorgetragen worden ist, die wissenschaftliche Ausbildung der Missionare sei nicht hoch genug, deutet gewiß auf ein zu erstrebendes, noch höheres Ziel hin, bedeutet aber keinen Tadel gegen die vorhandenen Seminare

Vgl. die Lit. zu ¶ Heidenmission: I und III, besonders G. Warneck und H. Gundert; — World Missionary Conference, Edinburg 1910: Report of Commission V, The training of teachers, 1910; — J. Haller: Die Vorbildung unserer Missionare, 1904. — Ferner die Lehrpläne der einzelnen Seminare, die dem Unterzeichneten von den Missionsgesellschaften zur Verfügung gestellt wurden. **Witte.**

Missionsstatistik ¶ Heidenmission: IV; vgl. II, 7.

Missionsvereine, evg., ¶ Heidenmission: III, 4; IV, Tabelle I A; ¶ Laienmissionsbewegung ¶ Missionsseminare; — kath. ¶ Heidenmission: II, 6; IV, Tabelle I B; vgl. ¶ Vereinswesen: I, 2 ¶ Missionsinstitute.

Missionszeitschriften ¶ Heidenmission: IV (Tabellen).

Missouri-Synode ¶ Neuluthertum.

Mistral, Frederic, 1830 in Maiano (Maillane, Bouches-du-Rhône) geboren, studierte in Aix die Rechte, kehrte aber bald nach seinem Heimatdorf zurück und widmete sich ganz der Schriftstellerei. Sein Landsmann Joseph Roumanille (1818—91), der 1847 die erste Gedichtsammlung in neuprovenzalischer Sprache Li Margarideto (Maßliebchen) herausgegeben hatte, erkannte als erster M. poetische Fähigkeiten. Mit einigen Freunden, unter denen Théodore Aubanel, der spätere Dramatiker (1829—86), der bedeutendste war, gründeten die beiden 1854 in Fontségugue (Vaucluse) einen Verein zur Wiederbelebung des Provenzalischen, der lengo d'o. Im selben Jahr erschien der erste Band ihrer Zeitschrift „Armana provençau" (provenzalischer Almanach). Sie nannten sich Felibres, nach einem Wort aus einem von M. gefundenen Volkslied (filii ecclesiae?). Der Erfolg der Felibres war gewaltig. Zahlreiche südfranzösische Dichter schlossen sich ihnen an, viele neue Zeitschriften erschienen. Den Höhepunkt des „Felibrige" bildete aber die Veröffentlichung des ersten größeren Werkes M., der Mirèio 1859 (deutsch von Bertuch 1861). Es ist die Geschichte der Liebe und des Todes eines jungen Provenzalenmädchens, die er in bewußter Nachahmung Homers schildert. Die Wirkung der Mirèio war gewaltig in Süd- und in Nordfrankreich. Die bedeutendsten Gelehrten von ganz Frankreich sympathisierten mit dem jungen Dichterbund; M.

erhielt den großen Dichterpreis der Akademie. Dagegen hat er die mehrfache Berufung in die Akademie stets abgelehnt. Denn mit der Ausbreitung des Felibretums traten auch gewisse Tendenzen schärfer hervor. Neben der Wiederbelebung und Erhaltung der provenzalischen Sprache und des provenzalischen Volkstums zeigte sich eine starke Bewegung zur Dezentralisation und zum Gegensatz zu Nordfrankreich. Die Beziehungen zu den stammverwandten Katalanen wurden neu gepflegt, und gar mancher Felibre träumte von einem provenzalischen Reich über die Landesgrenzen hinaus, frei vom Joch der herrschenden Nordfranzosen, der Franchiman, und der Castillaner. Diese politischen Utopien machte M. nicht mit, wenn er ihnen auch sympathisch gegenüberstand; dazu sah er zu klar. Ruhig und unbeirrt setzte er seine schriftstellerische Tätigkeit fort. — Seine religiöse Anschauung ist sein streng katholischer, unberührter Kinderglaube, verquickt mit einer lyrischen Liebe zu seiner Provence. Sein Glauben ist etwas Festes, Starres, das keine Kämpfe und Zweifel kennt, dem auch das Verständnis für Zweifel anderer abgeht. Alles Reflektieren liegt ihm völlig fern; sein Glaube ist ihm so gut eine Tradition wie seine teuren Denkmäler der alten Provence, die er liebt, wie sie sind, ohne sie zu kritisieren. Seine Antwort in der vom Mercure de France 1908 veranstalteten Umfrage „La Question Religieuse" ist bezeichnenderweise ein lyrisches Gedicht in provenzalischer Sprache, vermischt mit Bibelsprüchen, worin er sein Vertrauen auf eine bessere Zukunft und die Liebe zur Heimat kund tut. Vaterland und Glauben fallen bei ihm zusammen. Das ist seine Stärke und seine Schwäche; denn sein schroff katholischer Glaube ist, trotzdem aus ihm heraus nur seine Dichtungen zu verstehen sind, eine künstlerische Schranke. Und auch eine politische: denn der betonte Katholizismus der Felibres bedeutet wohl eine Stärkung der katholischen Ideen in der eigentlichen Provence, verhindert aber gleichzeitig eine Einigung des ganzen Südens, weil er in scharfen Gegensatz zu den andern, überwiegend freidenkerischen Provinzen tritt. So hat sich auch das Felibretum auf das Rhônetal beschränkt. Wenn die Felibres auch das Reich vom Ebro bis zu den Alpen nie gründen werden, so schufen sie doch in einer Provinz Südfrankreichs eine starke Heimatkunst, und ihr Dichter, der stets seinen Platz in der Literatur behalten wird, ist Frederic M.

Veröffentlichte außer den genannten Schriften: Ein erzählendes Gedicht Calendau, 1867 (deutsch von Hans Weisle, 1909); — Lis Isclo d'or (Die Goldinseln), 1875; — Die Versnovelle Nerto (deutsch von Bertuch), 1884; — Eine Tragödie „La reine Jeanne", 1891; — Le poème du Rhône, 1897; — Discours e dicho, 1906; — „Mes origines", Jugenderinnerungen, 1906; — Tresor d'ou Felibrige (Wörterbuch des neuprovenzalischen), 1878—86; — Er gründete ein kulturhistorisches Museum und sammelte Volkslieder und Märchen der Provence. — Ueber M. vgl. Roque-Ferrier: Le Midi de la France, 1892; — Edmond Lefèvre: Catalague félibréen, 1901; — ‡ Welter: F. M., 1889; — Edmond Lefèvre: Bibliographie mistralienne, 1903; — Gaston Paris in der Revue de Paris, 1894. **Gelzer.**

Mitama ¶ Japan: I, 1, Sp. 259 f.

Mitanni ¶ Mesopotamien ¶ Hethiter ¶ Babylonien usw., 2, Sp. 850.

Mitgift ¶ Ehe: II, 1.

Mithras, persischer Gott, ¶ Perser und Parsismus. — Mithrasmysterien ¶ Synkretismus: I.

Mitleid.

1. Psychologisch; — 2. Nietzsche und Schopenhauer; — 3. Christliche Beurteilung.

1. Das M. ist psychologisch beurteilt eine Form des Mitgefühls (sympathetischen Gefühls) und ist nicht (so zuletzt auch bei Nietzsche) auf den ¶ Egoismus zurückzuführen, wenn sich auch selbstsüchtige Motive nachträglich damit verbinden (¶ Altruismus). Genauer ist es das Mitgefühl, durch das bei der Wahrnehmung des Leidens anderer in uns das gleiche Gefühl erregt wird. So steht es im Gegensatz zur Schadenfreude, und in Parallele zur Mitfreude. Als sympathetisches Gefühl gehört das M. zu den natürlichen Anlagen des Menschen, wie es sich denn auch bei den wildesten Völkern findet (Gastrecht der Fremdlinge), ja auch in der Tierwelt beobachtet wird. Es ruht auf der psychologischen Tatsache, daß sich die Gefühle von einem Menschen auf den andern übertragen. Dabei teilt sich das Gefühl der Freude schwerer mit als das des Schmerzes, wie denn die Sprache auch das Wort Mitfreude nicht gebildet hat; bei dieser sind stärkere egoistische Gegenmotive zu überwinden (Neid als konträres Mitgefühl). Aber auch im M. selbst wird zugleich mit dem Mitgefühl ein Selbstgefühl der Lust geweckt, nämlich das Empfinden, daß man selbst nicht das Leid hat, mit dem Leidenden nicht identisch ist. — ¶ Individualethik usw., 2.

2. Nach der Art, wie diese beiden Momente im natürlichen Affekt des M.s vom sittlichen Willen zueinander in Beziehung gesetzt werden, bestimmt sich unser Urteil über seinen sittlichen Wert. Denn als bloß natürliches Mitgefühl kann das M. „mit allen sieben Todsünden zusammenbestehen" (Paulsen). Aus der Verkennung dieser Tatsache erklären sich viele falschen Urteile über das M. Das gilt vor allem von vielen Sätzen, mit denen ¶ Nietzsche, der schärfste Gegner des M.s in der modernen Ethik, es bekämpft. Prinzipiell verwirft er das M., in dem er die zentrale Tugend der buddhistischen und der mit dieser gleichgesetzten christlichen Ethik sieht (¶ Buddhismus, 2 ¶ Liebe), als eine falsche Wendung des Selbstgefühls und begründet dies Urteil einmal mit Gründen der darwinistischen Weltanschauung (¶ Darwin). Er nennt das M. den großen „Multiplikator des Elends und Konservator des Elenden" und will statt dessen „das Vordergrundgesetz der Selektion" walten lassen: „Die Schwachen und Mißratenen soll man zugrunde gehen lassen: erster Satz unserer Menschenliebe, und man soll ihnen noch dazu helfen." Vor allem aber ist ihm das M. das Kennzeichen schwacher Naturen, in denen der Wille zur Macht gebrochen ist und die Werte der Erschöpfung idealisiert sind. Das nennt er den Sklavenaufstand in der Moral, durch den die Schwachen sich gegen die Gewalttätigen gewehrt haben (¶ Demut, 1 ¶ Liebe, 6). Aber Nietzsche hat auch das feine Wort geprägt, daß die Liebe immer über ihrem Mitleiden sei. Seine Verurteilung trifft ohne Zweifel manche Formen des M.s, in denen sich der Mensch willenlos dem Eindruck des Leidens hingibt, in den Gefühlen des Schmerzes schwelgt (Empfindsamkeit der Wertherperiode) und dadurch in dem Leidenden den Willen zur

äußeren und inneren Ueberwindung des Leides bricht. Starken oder doch um die Kraft ringenden Naturen ist die Erfahrung solchen M.s eine Grausamkeit, eine Erschwerung ihrer Lage. So lehnt auch Jesus das M. mit ihm selbst ab (Luk 23_{28}). Anderseits erlebt der Gebende in diesem M. nur seine Ueberlegenheit über dem Empfangenden, macht diesen nicht zugleich zum Subjekt in dem Wechselverhältnis, der auch gibt, indem er empfängt. Aber darum ist das M. noch nicht an sich verwerflich. Nietzsche, selbst stark zum M. geneigt, wehrt sich vergeblich gegen das naturgegebene Mitgefühl. — Nach der entgegengesetzten Seite übertreibt ¶ Schopenhauer, der das M. zum Hauptbegriff in der Ethik erhebt, wie es denn auch im ¶ Buddhismus (: 2) die eigentliche und einzige Tugend ist. Die metaphysische Wurzel der Moral finden beide darin, daß die Welt unbewußter, triebhafter Wille sei, in dem jedes Sonderdasein nur Täuschung ist. So ist das moralische Grundgefühl das Mitgefühl, in dem die Scheidewand zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich überwunden wird und die Willenseinheit aller Wirklichkeit sich darstellt. Da aber die Welt als die Selbsterkenntnis eines gegenstandslosen und darum unvernünftigen Willens eine Welt des Elends und des Leidens ist, so stellt sich das Mitgefühl nur als M. dar. Zu dieser metaphysischen Begründung des Pessimismus (¶ Ethik, 2, Sp. 657 ¶ Weltbejahung usw.) fügt Schopenhauer die Beurteilung des Lebens im Sinn des Buddhismus. Wollen ist Unlust, Schmerz. Darum ist nur der Einzelwille moralisch, der das Leid des andern nicht mehrt (Gerechtigkeit), sondern es als eigenes empfindet und zu lindern sucht (Liebe), und alle Liebe, die nicht M. ist, ist Selbstsucht. Die sittliche Unzulänglichkeit des Pessimismus zeigt sich darin, daß das M. bei Schopenhauer wie im Buddhismus doch nur ein Palliativ ist, das den Willen nicht aufhebt, und die wahre ¶ Erlösung (: II) in der Entsagung und bei Schopenhauer auch in Kunst und Wissenschaft gefunden wird. Wenn aber im M. die Berechtigung des Selbstgefühls geleugnet wird, so ist Nietzsches Kritik im Recht: alle Liebe, die nur Mitleid ist, ist unüberwundene Selbstsucht.

3. Für die christliche Beurteilung des M.s ist es von Interesse, daß das NT den Begriff in unserm Sinn nicht kennt; Röm 8_{17} und I Kor 12_{26} ist es im eigentlichen Sinn als Mit-Leiden gemeint. In diesem Sinn eines seelischen Mitdurchlebens tauchen Wort und Begriff zuerst in der Sprache der mittelalterlichen Mystiker auf, um dann, allgemein geworden, bald abzublassen zu einem bloßen Nachempfinden fremden Unglücks. — Mit dem Begriff der christlichen Liebe (¶ Liebe, 1—2) ist das M. nicht gleichbedeutend, weil die christliche Welt- und Lebensanschauung nicht Weltverneinung, sondern Weltüberwindung ist. Darum muß das natürliche Gefühl des M.s in die Liebesgesinnung aufgenommen und so versittlicht werden. Liebe aber ist im tiefsten Grunde Mitfreude, der Ausdruck dafür, daß der andere einen Wert für uns hat, daß wir an ihn glauben und von ihm etwas fordern. Wenden wir diese Liebe einem Leidenden zu, so wird durch das Mitgefühl allerdings zunächst das Leid verdoppelt. Aber indem das Selbstgefühl der Freiheit vom Leiden sich vertieft zum Bewußtsein der Herrschaft über das Leid, teilen wir dem andern eben dadurch die Kraft mit, zu tragen und zu überwinden. Dieses M. ist also nicht die Moral der Schwachen, sondern fordert einen starken Geist, wohingegen Nietzsches „Vordergrundgesetz der Selektion", soweit es nicht von Gründen der Kultur bestimmt ist, Leidensflucht und Lebensverneinung ist. Allen Nützlichkeitsgründen aber setzt das M. den Glauben an den Wert jeder Menschenseele entgegen. Ist aber das M. mit der Seele die Seele des M.s, so wird zartes christliches Empfinden auch da erregt werden, wo der andere sein tiefstes Leid, die Gebundenheit seines inneren Menschen durch die Welt, noch gar nicht empfindet. In dem Sinn war M. ein wesentlicher Zug im Charakter Jesu, und Hebr 4_{15} wird sein M. richtig nach seinen beiden Seiten der Gemeinschaft und der Freiheit begründet: „versucht allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde".

Von den neueren Ethiken bes. Fr. Paulsen: System der Ethik (1887), 1906 [8], und W. Wundt: Ethik, (1886) 1903 [3]; — Willy Gießler: Das M. in der neueren Ethik mit bes. Rücksicht auf Nietzsche, R. Wagner und L. Tolstoi, 1904; — Ferner W. Grimm: Deutsches Wörterbuch: — EHP V, S. 874—83. **Steffen.**

Mitleiden, Schwestern vom (Soeurs de la compassion), heißen mehrere französische Frauengenossenschaften, die teils dem Schulunterricht, teils der Krankenpflege dienen, z. B. die mit Mutterhaus in L'Hermitage (Diöz. Besançon, 1790 gegr.), in Marseille (1840 gegr.), Rouen (1844 gegr.) u. a. Am verbreitetsten sind die Schwestern U.L.-Frau vom M. (Frauen des M.s der hl. Jungfrau), die 1790 in Toulouse für Unterricht, Armen- und Verwundetenpflege gegründet und 1843 staatlich autorisiert wurden, ihr Mutterhaus seit 1829 in St. Denis hatten und bis vor kurzem in 63 Anstalten in Frankreich tätig waren; auch ein Haus in Italien.

Heimbucher [3] II, S. 306. **Joh. Werner.**

Mitra ¶ Inful.

Mittelalter ¶ Deutschland: I (ebenso die anderen Länderartikel); — An zusammenfassenden Artikeln sei hingewiesen auf ¶ Kultur: II; — ¶ Weltanschauung des Mittelalters ¶ Scholastik ¶ Mystik: II ¶ Universalienstreit des Mittelalters; — ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter: I—II; zur Kunst vgl. auch ¶ Altchristliche Kunst: I, 3 a. b. c ¶ Buchillustration ¶ Kirchenbau: I; — ¶ Literaturgeschichte: II, A. B; — Zur kirchlichen Entwicklung vgl. ¶ Abendländische Kirche ¶ Byzanz: I. II. ¶ Kirchenverfassung: I, B ¶ Papsttum: I ¶ Mönchtum usw.

Mittelamerika ¶ Zentralamerika.

Mitteldinge ¶ Adiaphora.

Mittelpartei, kirchliche, in Preußen und in anderen deutschen Landeskirchen, ¶ Evangelische Vereinigung.

Mittelschulen. In Süddeutschland und Oesterreich nennt man M. (im Gegensatz zur Hochschule) die wissenschaftlichen Vorbereitungsanstalten auf die Universität, also die sogen. höheren Schulen. In Norddeutschland heißen M. (im Gegensatz zur ¶ Volksschule) die Schulen, die, für den Mittelstand bestimmt, über das Ziel der Elementarschulen hinausführen, aber (bis jetzt) nur wenige solche „Berechtigungen", wie die höheren Schulen, verleihen. In Sachsen heißen sie mittlere oder höhere Volksschulen, in Hessen erweiterte Volksschulen; Baden hat dafür gehobene

Abteilungen an den Volksschulen. In Preußen wurden 1872 durch die „Allgemeinen Bestimmungen" (¶Lehrerseminar, 1, Sp. 2021) die Bürgerschulen, Stadtschulen, höheren Knabenschulen mit nur einer Fremdsprache, Rektorat- und kleinstädtischen ¶ Lateinschulen unter dem Namen M. zusammengefaßt; man wollte durch die damalige Neuordnung diese älteren Anstalten „nicht nur weiterentwickeln, sondern auch die Neuerrichtung derselben seitens der Gemeinden tunlichst fördern." Aber trotz aller Förderung wollten die M. nicht recht gedeihen. Wer seinen Kindern eine Bildung geben wollte und konnte, die über das Volksschulziel hinausführte, schickte sie dorthin, wo sie auch „Berechtigungen" bekamen; und selbst wo ein Jüngling das „Einjährige" nicht erreichte, diente ihm doch für die mittleren Stellungen im Verwaltungsdienste des Staates und der Gemeinden wie größerer Industrie- und Handelsgeschäfte der Besuch der Mittelklassen einer wirklichen höheren Schule meist mehr zur Empfehlung, als das Abgangszeugnis einer Mittelschule. Theoretisch ist zwar die Notwendigkeit der M.n sehr einleuchtend. Die Entwicklung auf dem Gebiet des Handwerks, des Kunstgewerbes, des Handels und der Industrie, die erhöhten Anforderungen an subalterne Beamte, die Erschließung entsprechender Frauenberufe erfordern eine gesteigerte Ausbildung der Knaben und Mädchen für diese Erwerbszweige. Die Volksschule vermag auch in ihren entwickeltsten Gestaltungen diesen Forderungen nur in geringem Grade zu dienen; bei der höheren Schule liegen die Ziele wiederum zu stark nach der wissenschaftlichen Seite hin. Aber praktisch wiegt eben in unserem Staat und unserer Gesellschaft die Bildung, die eine Schule gewährt, nur sehr wenig im Vergleich zu den Privilegien, die sie verleiht. Durch Erlaß vom 3. Februar 1910 hat nun der Kultusminister das Niveau der M. gehoben. Die voll ausgestaltete preußische Mittelschule umfaßt jetzt 9 Jahreskurse; die Höchstzahl der Schüler auf der Oberstufe ist 45. Auch einige Berechtigungen sind den M. jetzt verliehen. Wer eine neunklassige Mittelschule erfolgreich besucht hat, kann zugelassen werden zur Ablegung der Prüfung für Einjährig-Freiwillige (aber nur wenn er sich am Unterricht in einer zweiten Sprache beteiligt hat und noch nicht 17 Jahre alt ist; mit diesem Einjährigenzeugnis kann er dann in die 5. Klasse der höheren Maschinenbauschulen aufgenommen werden), zum Bureaudienst in vielen Städten, zur Anwartschaft im mittleren Post- und Telegraphenwesen, zum Besuch der Landwirtschafts- und Forstlehrlingsschulen, der staatl. höheren Gärtnerlehranstalten, zur Aufnahme in die 2. Klasse der Präparandenanstalten u. dgl. Die Mädchen-Mittelschule (¶ Mädchenschulwesen, 2) verleiht die Berechtigung, zu den Prüfungen für Handarbeits- oder Hauswirtschafts-Lehrerinnen zugelassen zu werden. Ob diese Berechtigungen hinreichen werden, den M. Blut und Leben zuzuführen, steht dahin. Obenein sind die einer Volksschule angegliederten gehobenen Klassen, auch wenn ihrem Unterricht der Lehrplan der M. zugrunde liegt, vom Segen der Berechtigungen ausgeschlossen.

Je nach den lokalen Verhältnissen werden Ackerbau, Fabrikwesen, Bergbau, Handel, Schiffahrt usw. im Lehrplan besonders berücksichtigt. Obligatorisch ist nur eine fremde Sprache; aber „guten Schülern darf mit Genehmigung der Regierung die Möglichkeit geboten werden, vom siebenten Schuljahr an unverbindlich eine zweite fremde Sprache zu treiben". Zur Anpassung der M. an höhere Schulen, für die sie als Vorbereitungsanstalten dienen, sind besondere Einrichtungen getroffen. Die Geschlechter sind grundsätzlich getrennt; wo aber die erforderliche Zahl von Schülern und Schülerinnen fehlt, um nach Geschlechtern getrennte M. zu errichten, ist es gestattet Knaben und Mädchen zu vereinigen. Die M. unterstehen, wie die Volksschulen, den Kgl. Regierungen. — Der Religionsunterricht wird in konfessioneller Sonderung erteilt. Im evg. Religionsunterricht (wöchentlich 2 Stunden) ist der Nachdruck „nicht in erster Linie auf Aneignung eines umfassenden Wissensstoffes, sondern darauf zu legen, daß das Kind religiös miterlebt und dadurch eine Förderung seines religiösen Wesens erfährt". „Der Lehrer muß zur Vertiefung seines Unterrichts mit gewissen theologischen Hauptfragen namentlich aus der Einleitungswissenschaft bekannt sein. In den Unterricht von Kindern . . . gehört aber alles eigentlich Theologische nicht . . . Bei allen Belehrungen muß heilige Scheu davor walten, gesundes religiöses Leben zu schädigen, und das ernste Bestreben sich betätigen, neues religiöses Leben anzufachen oder das vorhandene zu stärken."

Die Lehrer für Mittel- und Oberstufe müssen eine besondere Prüfung ablegen, die Mittelschullehrer-Prüfung. Sie wird in folgenden Fächern abgelegt: 1. von allen Bewerbern in Pädagogik, 2. nach Wahl in zwei der Fächer Religion, Deutsch, Französisch, Englisch, Geschichte, Erdkunde, Mathematik, Botanik und Zoologie, Physik und Chemie. Religion wird meist mit Deutsch oder mit Geschichte kombiniert. In Religion wird von den Bewerbern, die zumeist seminaristisch vorgebildet sind, gefordert: A. In evangelischer Religionslehre: Kenntnis von der Abfassung und Sammlung sowie von dem Hauptinhalte der Schriften AT und NT, genauere Bekanntschaft mit einer der Hauptschriften des NT, mit einem der Evangelien, mit der Apostelgeschichte und mit mindestens einer der epistolischen Hauptschriften des NT.s; eingehende Kenntnis des Lebens Jesu; Uebersicht über die Geschichte der christlichen Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Zeitalters der Reformation und der neuesten Zeit; Bekanntschaft mit der Verfassung und den Einrichtungen der evg. Kirche der Gegenwart; Kenntnis der Lehren der evg. Kirche und die Fähigkeit, die Lehrstücke biblisch zu begründen; außer der genauen Kenntnis des kleinen Lutherischen oder des Heidelberger Katechismus Bekanntschaft mit einer der übrigen lutherischen oder reformierten Bekenntnisschriften; Kenntnis der evg. Kirchenlieddichtung; Einsicht in die Methode des Unterrichts. — B. In katholischer Religionslehre: Vertrautheit mit der Geschichte der Offenbarung im alten und neuen Bunde; Bekanntschaft mit dem Hauptinhalte der Schriften des AT.s und NT.s sowie mit der Art ihrer Abfassung und Sammlung; genauere Kenntnis der Evangelien und der Apgsch; Vertrautheit mit der Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehre der kath. Kirche und den hauptsächlichsten Unterscheidungslehren; Uebersicht über die Ge-

schichte der Kirche, insbesondere Bekanntschaft mit ihrer Verfassung und Liturgik; Kenntnis der Kirchenlieddichtung; Einsicht in die Methode des Unterrichts. — Außer Volksschullehrern, welche die 2. Prüfung bestanden haben, dürfen sich auch Bewerber, die 6 Semester Theologie oder Lehramt studiert haben, der M.lehrerprüfung unterziehen. Die Volksschullehrer waren (und sind zumeist noch jetzt) zur Vorbereitung auf diese Prüfung ganz auf autodidaktisches Lernen angewiesen (¶ Lehrerseminar usw., 5); doch richtet zurzeit das Kultusministerium in den größeren Städten ständige Kurse ein, zu denen als Lehrkräfte in erster Linie Leiter und Lehrer höherer Lehranstalten herangezogen werden; geeignete junge Volksschullehrer, die am Kursus teilnehmen möchten, will man in die betreffenden Städte oder ihre Vororte versetzen, so daß sie zugleich ihren Beruf versehen und am Kursus teilnehmen können.

M. Lexis: Das Unterrichtswesen im Deutschen Reich, Bd. III, Kap. 8 (von P. v. Gizycki), 1904; — G. Schöppa: Die Bestimmungen betr. die Volks- und Mittelschule usw., 1911[18], S. 64 ff. 211 ff. **Schiele.**

Mittelwesen ¶ Hypostasen.

Mittler. Diese in der erbaulichen und der dogmatischen Sprache ungemein häufige Bezeichnung für Jesus Christus begegnet im NT merkwürdigerweise selten. Daß sie in den Worten, die man Jesus zuschreibt, nicht vorkommt, ist verständlich. Aber sie fehlt auch noch bei Paulus, in dessen ganze Anschauung von Jesu Bedeutung (¶ Christologie: I, 2) sie vorzüglich passen würde; denn daran kann kein Zweifel sein, daß Gal 3_{20} der Ausdruck M. nicht auf Jesus, sondern auf Moses zu beziehen ist. Erst in den Pastoralbriefen und im Hebräerbrief findet sich die unmittelbare Bezeichnung M.; I Tim 2_5: einer ist M. zwischen Gott und Menschen; Hebr 8_6 9_{15} 12_{24}: M. des Bundes. Der Ausdruck war eine jüdischem wie heidnischem Vorstellen gleich nahe liegende Beschreibung der Stellung Jesu. — Religionsgeschichtliches ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 3 (Sp. 555) ¶ Hypostasen. **Heitmüller.**

Mizwahkuchen (Mazzen) ¶ Gottesdienst: IV, 3, Sp. 1584 f; vgl. ¶ Feste: I, 4 a.

Moab (Moabiter) ¶ Nachbarvölker Israels 5, vgl. auch ¶ Abraham, 2 ¶ Bileam ¶ David, 4 ¶ Lot ¶ Mesa.

Moabiter Klostersturm (1869) ¶ Kulturkampf, 1.

Moabitische Altertümer. Die m. A. wurden seit 1872 von dem jerusalemischen Antiquitätenhändler Schapira in den Handel gebracht und 1874 sogar in Gegenwart mehrerer Forscher in Moab selbst ausgegraben. Zwei Sammlungen von Tongefäßen mit Figuren und Inschriften wurden auf den Rat Professor ¶ Schlottmanns in Halle für das Berliner Museum angekauft. Diese plumpen Fälschungen, die damals bei dem Mangel an Ausgrabungen nicht leicht als solche erkannt werden konnten, werden heute von jedem Laien durchschaut.

Kautzsch und Socin: Die Echtheit der moabitischen Altertümer geprüft, 1876; — Ueber den Streit um die Echtheit vgl. Diestel in JdTh 1876, S. 451 ff. **Greßmann.**

Mobiliar, kirchliches, ¶ Ausstattung.

Mochinger, Johann, ¶ Thorner Religionsgespräch.

Modad und Eldad ¶ Eldad usw.

Modalisten ¶ Christologie: II, 2 c.

Moded (hebräische Uebersetzung seines Namens Strijcker), Hermann (um 1525 bis etwa 1612), geb. in Zwolle, studierte seit 1550 in Köln, 1553 Lehrer am Gymnasium tricoronatum und Domvikar daselbst, mußte 1556 wegen evg. Neigungen die Stadt verlassen. 1558—59 Professor für lutherische Dogmatik in Kopenhagen, wurde er, in die Heimat zurückgekehrt, einer der gewaltigsten calvinistischen Prediger in den südlichen Niederlanden (Antwerpen, Gent, Brügge, Oudenaarde, Hasselt, Maastricht) und galt dem Großen Rate und der Statthalterin (¶ Niederlande: I, 3) als der gefährlichste von allen Predigern. Vor ¶ Alba entwich er nach England und wurde Pfarrer der Flüchtlingsgemeinde zu Norwich, in deren Auftrag er 1568 nach Genf ging und an den grundlegenden Synoden zu Wesel und Emden teilnahm. 1572—75 mit der Reformation Seelands, besonders in Zierikzee, beschäftigt und kurze Zeit Hofprediger ¶ Wilhelms von Oranien, wirkte er 1576—78 wieder in Norwich, 1579 in Antwerpen und 1580—88 in Utrecht. Durch seine politischen Umtriebe mit seiner Gemeinde zerfallen, wurde er 1588 politischer Agent ¶ Oldenbarneveldts und des Grafen von Neuenahr-Mörs in den Stiftern Köln und Münster, wo er zugleich die heimlichen Gemeinen bedient haben soll. Zwischen 1598 und 1603 finden wir den mit Utrecht endlich Versöhnten wieder in den Niederlanden; doch lebte er, mit der Revision der Bibelübersetzung beschäftigt, meist in Emden, wo er auch nach 1612 starb. In seiner „Apologie" (1567) und der Schrift „Van de eerste beghinselen der Wederdoopsche Seckten" (1603) zeigt er sich als gewandten theologischen Schriftsteller.

ADB XXII, S. 310; — Ch. Rahlenbeck in Biographie Nationale XIV, 1897, Sp. 909—921; — G. J. Brutelbela Rivière: Het leven van H. M., 1879; — R. Fruin: H. Strijcker, een ander dan M. (Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis V, 1895, S. 336 ff; VI, 1897, S. 391 ff); — Chr. Sepp: Polemische en irenische theologie, 1881, S. 105 ff; — L. Knappert: De verloren Schuldbekentnis van M. teruggevonden en uitgegeven (Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis VIII, 1911, S. 294—296); — A. van Schelven: M. (ebenda S. 348—351); — Derselbe: De nederduitsche vluchtelingenkerken der 16. eeuw in Engeland en Duitschland, 1909; — Werken der Marnix Vereeniging III, 2, 4, 5, 1878 ff; — Reitsma en van Veen: Acta der provinciale en particuliere Synoden, I, II, IV, VI, 1892 ff; — Ecclesiae Londino-Batavae Archivum I—III, 1887 ff; — Correspondance du cardinal de Granvelle, II, 1880. **Goebel.**

Moderamen wird die kirchliche Behörde genannt, die bei der sogenannten reinen ¶ Synodalverfassung die Synode leitet und zwischen den Synoden die Geschäfte führt. Dies ist vielfach in der evg.-reformierten Kirche der Fall gewesen (¶ Kirchenverfassung : II, 4, Sp. 1443), ehe hier die Synodal-Konsistorial-Verfassung eingeführt wurde. Heute kommen in Deutschland nur noch die niedersächsischen konföderierten Gemeinden (¶ Konföderation usw.) in Betracht. — Auch sonst führt der Vorstand einer Synode (z. B. früher in Rheinland und Westfalen der der Kreissynode) oder auch der einer kirchlichen Konferenz manchmal die Bezeichnung M. **Friedrich.**

Moderne Kultur und Christentum ¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart: 3 b, 1 ¶ Kultur: II. — Speziell über den Protestantismus vgl. ¶ Protestantismus im Verhältnis zur Kultur.

Moderne Religionssurrogate ¶ Ersatzreligionen ¶ Christentum, 3 d; — Außer den dort genannten Artikeln vgl. noch ¶ Weimarer Kartell.

Moderne Theologie. Moderni, via moderna ist Ausgang des Mittelalters Bezeichnung für die nominalistische Schule ¶ Occams (¶ Scholastik). Modern kann an sich jede Theologie heißen, die älteren Anschauungen gegenübertritt. Dem Sinne nach dasselbe besagt Neologie, womit man gegen Ende des 18. Jhd.s die kritische Theologie der ¶ Aufklärung bezeichnete. In den Niederlanden hat man im 19. Jhd. den Kreis um ¶ Scholten „Moderne" genannt. In Deutschland hat man zwar gelegentlich das Wort m. Th. einfach für die Theologie der neuesten Zeit gebraucht (s. R. ¶ Kübel, Ueber den Unterschied zwischen der positiven und der liberalen Richtung in der m. Th., 1881); vor allem aber ist in den letzten Jahrzehnten m. Th. verbreiteter Name für die theologischen Strömungen geworden, denen sich die „Positiven" entgegenstellen, weil die dort geübte Kritik an Bibel und Kirchenlehre zu weit gehe; so behandelte ¶ Kähler 1880 in einem Vortrag „Die m. Th. und die Stellung der Kirche zu ihr auf Kanzel und Katheder" (wiederabgedruckt in seinen „Dogmatischen Zeitfragen" I, 1898). Mehrfach hat man, aus dem richtigen Empfinden heraus, daß es neben der konfessionellen Theologie (¶ Neuluthertum), der des ¶ Pietismus und der ¶ Vermittlungstheologie doch schon seit den ersten Jahrzehnten des 19. Jhd.s eine starke Gruppe von Theologen gegeben hatte, die an Bibel und Kirchenlehre scharfe Kritik übte, meist mit spekulativem Einschlag (¶ Spekulative Theologie, ¶ Baur und die Tübinger Schule), als m. Th. zunächst nur die Schule A. ¶ Ritschls bezeichnet, deren Gegensatz zu jenen konservativen Strömungen tatsächlich von neuer Art war. Je mehr aber die theologischen Verschiedenheiten Gegenstand kirchenpolitischen Kampfes wurden, um so allgemeiner wurde das Wort für alle nicht „positive" Theologie gebraucht; die Verbreitung dieses Gebrauchs steht in umgekehrtem Verhältnis zu der Klarheit der Vorstellungen, die man mit dem Worte verbindet: bald meint man noch wesentlich die ¶ „Ritschlianer", bald gilt A. ¶ Harnack als Hauptvertreter der m. Th., bald denkt man an die ¶ Religionsgeschichtliche Schule, oft aber auch an die Männer der doch wirklich schon alten, längst vorhandenen kritisch-spekulativen Richtung, O. ¶ Pfleiderer, Aug. ¶ Dorner u. a. Daß so die Verwendung eines Schlagworts für Theologen von recht verschiedener Denkweise zu mancher Ungerechtigkeit führen muß, ist offenbar. Versuche, irgendwie eine scharfe Grenze zu ziehen, die Theologen in zwei Hauptgruppen zu scheiden, eine „positive" und eine „moderne" oder „liberale" (¶ Liberalismus: II) sind viele gemacht worden, außer von Kähler (s. o.) u. a. von folgenden bekannten Theologen: Frz. ¶ Delitzsch, Der tiefe Graben zwischen alter und moderner Theologie, 1888; C. ¶ Stange, Das Frömmigkeitsideal der modernen Theologie, 1907 — bezeichnenderweise sämtlich von „positiven" Theologen und im Zusammenhang mit kirchenpolitischen Bestrebungen. Im Hinblick auf den kirchenpolitischen Kampf, der bisweilen (keineswegs immer) zum Zweiparteiensystem führt (¶ Parteien, kirchliche), haben jene Versuche auch einiges Recht, und sie werden namentlich dem Nichttheologen willkommen sein; begründeten Widerspruch hat aber noch jeder gefunden. Als Selbstbezeichnung angenommen haben das Wort „Vertreter der m. Th." z. B. O. ¶ Baumgarten und die Mitherausgeber der MkPr (jetzt EvFr), oder die Frankfurter Theologen (¶ Bornemann, E. ¶ Foerster u. a.), die 1908 ff Vorträge veröffentlichten („Die religiösen Ideale der m. Th." u. a.). Das Verlangen und das Bewußtsein, den wirklichen Erkenntnissen der Neuzeit in der wissenschaftlichen Arbeit Rechnung zu tragen, hat auch „positive" Theologen veranlaßt, ihre Theologie modern zu nennen: so forderte Th. ¶ Kaftan eine m. Th. des Alten Glaubens, R. ¶ Seeberg eine „moderne positive Theologie" (¶ Modern-positiv). Der Christ wird stets die Pflicht fühlen, sich wirklichen Erkenntnissen nicht zu verschließen und sich gottgeschenkten Fortschritts freuen, aber nicht um jeden Preis „modern" sein, die Mode, die es auch im geistigen Leben gibt, mitmachen wollen. Christus hat (so Tertullians berühmte Formel) von sich gesagt: „Ich bin die Wahrheit" und nicht „Ich bin die Gewohnheit" oder „Ich bin die Tradition"; er hat aber auch nicht gesagt: „Ich bin die Modernität".

Rud. Eucken: Die geistigen Strömungen der Gegenwart, 1904, S. 272 ff (über den Begriff Modern); — ChrW 1907, S. 338 ff; — Vgl. auch die bei ¶ „Modern-positiv" angegebene Lit.

Mulert.

Moderne Theologie des Alten Glaubens ¶ Modern-positiv, 3.

Modernismus ¶ Reformkatholizismus.

Modernisteneid ¶ Reformkatholizismus.

Modern-positiv.

1. Entstehung und Vertreter der Losung; — 2. Die „Moderne positive Theologie"; — 3. Die „Moderne Theologie des alten Glaubens"; — 4. Beurteilung.

1. Im Zusammenhang einer Darlegung über die Entwicklung der evg. Dogmatik im 19. Jhd., die ¶ Schleiermachers Ideen als grundlegend, ihre Weiterführung sowohl durch F. Chr. ¶ v. Hofmann wie durch A. ¶ Ritschl als dauernd wertvoll beurteilte, forderte Reinhold ¶ Seeberg 1900 eine „neue Weise, alte Wahrheit zu lehren" („An der Schwelle des 20. Jhd.s, NkZ 1900, S. 141, auch Sonderdruck). 1903 bestimmte er diese Forderung näher dahin, daß eine „moderne positive Theologie" eines der dringendsten Bedürfnisse der Kirche sei („Die Kirche Deutschlands im 19. Jhd.", S. 307 ff). Das Schlagwort wurde aufgenommen namentlich von R. H. ¶ Grützmacher in den Schriften und Aufsätzen „Die Forderung einer m. p. Th. unter Berücksichtigung von Seeberg, Th. Kaftan, Bousset, Weinel" (NkZ 1904, S. 267 ff. 361 ff. 440 ff; auch Studien zur syst. Theol., 2. Heft, 1905, und „Modern-positive Vorträge", 1906, sowie von Karl ¶ Beth in dem Buch „Die Moderne und die Prinzipien der Theologie", 1907. Seebergs Vorlesungen von 1901/2 „Die Grundwahrheiten der christlichen Religion" (1910^5) darf man als andeutende Ausführung seines Programms nehmen. Zu einzelnen biblischen, dogmatischen und ethischen Problemen haben sich die Genannten und ihnen Gleichgesinnte auch in den von F. ¶ Kropatscheck herausgegebenen „Biblischen Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten" geäußert, die seit 1905 in zwangsloser Reihenfolge erscheinen (1912: VIII. Serie; jede Serie besteht

aus 12 je in sich abgeschlossenen Heften). Die lebhafte Debatte über Wert und Richtigkeit des Programms ist bis heute nicht ganz zur Ruhe gekommen (s. Lit.). — Wesentlich belebt wurde diese Debatte dadurch, daß 1905 Theodor ¶ Kaftan ein paralleles, aber nicht gleichgestaltetes Programm aufstellte: „Moderne Theologie des alten Glaubens" (1906 ²). Während er selbst anfangs (1. Aufl., S. 1) unter beiden Begriffen „wesentlich dasselbe" verstehen wollte, zeigte bald eine Auseinandersetzung mit R. Grützmacher (s. Lit.), daß erhebliche Unterschiede vorlagen. Eine Ausführung seiner Gedanken in einem wichtigen Punkt bot Kaftan in seiner Schrift: „Der Mensch Jesus Christus, der einige Mittler", 1908. Eine nähere Erläuterung und Auseinandersetzung mit den Kritikern gibt die Schrift „Zur Verständigung über m. Th. d. a. Gl.s", 1909. Da K. hier im Gegensatz zu jener annähernden Gleichsetzung die beiden Größen energisch als verschieden behandelt zu sehen wünscht, so ist gesondertes Eingehen auf jede geboten.

2. a) Das Wesen der modernen positiven Theologie ist von ihren Verfechtern durchaus nicht ganz gleichartig dargestellt worden. Doch stimmen sie darin überein, daß „modern" nicht etwa ein Herlaufen hinter Modetorheiten bedeuten soll. Die Theologie muß modern sein, weil sie „den wissenschaftlichen Ausdruck und Beweis für die christliche Offenbarungsreligion in einem besonderen Zeitalter herzustellen hat" (Seeberg); Probleme, Fragen, Interessen, Methoden machen das „Moderne" aus. Grützmacher sieht in der Forderung ausgesprochen, daß die Theologie die Moderne nicht nur in richtiger Weise negativ überwinden, sondern auch in positive Verbindung mit ihr treten, etwas von ihr lernen und aufnehmen solle. Er eignet sich die Definition Th. Kaftans an, nach der es sich um eine „Vermählung des ungebrochenen Christusglaubens mit dem Geistesleben unserer Zeit" handelt. — Was „modern" ist, wird recht verschieden erklärt. Grützmacher bekämpft lebhaft die von modern-kritischen Theologen gehegte Vorstellung, daß die Moderne an ¶ Goethe und ¶ Kant orientiert sei; er findet sie viel mehr durch ¶ Nietzsche, ¶ Tolstoi, O. ¶ Wilde, Richard ¶ Wagner u. a. bestimmt; sie sei durch und durch von sozialistischem Pessimismus durchtränkt, zeige eine seltene Uebereinstimmung in der Erkenntnis sündiger Gebundenheit und eine Verzweiflung an Selbsterlösung. In der näheren Ausführung betont er dann freilich fast nur den „theoretischen Hauptbegriff der modernen Weltanschauung", den Entwicklungsbegriff (¶ Entwicklung ¶ Entwicklungslehre); den übrigen Untersuchungen entnimmt er eigentlich nur die Erkenntnis, daß die Moderne nicht auf eine Verminderung der Sündenerkenntnis und ein Fallenlassen der ¶ Offenbarung dränge, sondern vielmehr verlange, daß beides ihr mit den Mitteln ihrer Zeit so deutlich und so zugänglich gemacht werde wie möglich. Vermißt man hierin eine methodische Rücksicht auf die Moderne fast ganz, so hat Beth unter Anerkennung der Tatsache, daß unser Geschlecht auf ¶ Metaphysik gestimmt ist, in eingehender Untersuchung zwei methodisch wichtige Grundtriebe der Moderne herausgestellt: die Anerkennung der Autonomie des Individuums einerseits, den Wirklichkeitssinn anderseits. Der Unterschied zwischen Grützmacher und Beth ist klar: Grützmacher faßt, wie auch Beth feststellt, die Moderne als eine Richtung, die alle dreißig Jahre wechseln kann, und so ergibt sich ihm eine Aufgabe, die sich durch vorübergehende Erscheinungen über Gebühr bestimmen läßt; Beth entnimmt ihr feste Prinzipien wissenschaftlicher Methode.

2. b) Die positive Art dieser Theologie ist nach Seeberg nicht etwa darin begründet, daß sie sich einem Kodex gesetzlicher Vorschriften beugt oder in äußere Abhängigkeit von der Kirche begibt. Insbesondere ist eine mechanische Auffassung der Schriftautorität (¶ Inspiration, 2) ausgeschlossen. Sie ist positiv, weil sie zu positiven Resultaten kommt, namentlich zur Anerkennung der ¶ Offenbarung. Grützmacher betont gleichfalls stark die Herausarbeitung des Begriffs der Offenbarung und der ihn stützenden religiösen Tatbestände; aber ihm schieben sich alsbald auch die äußeren Quellen der dogmatischen Aussagen, Schrift und Dogma, in den Vordergrund. Ja, er kommt zu einer nahezu quantitativen Abmessung des Modernen am Positiven: „Das Positive ist die übergeordnete Größe, an der das Moderne abgemessen wird, um festzustellen, was von ihm bleiben darf." Beth lehnt solche stoffliche Abmessung scharf ab; er sieht die Positivität der Theologie darin begründet, daß ihr die christliche Religion in der geschichtlichen Offenbarung als unverrückbare Größe gegeben ist, daß ihr das Christentum die durch die wunderbare Offenbarung Gottes in Jesus Christus gestiftete, darum alle religiöse Wahrheit bietende (¶ Absolutheit des Christentums) und die zur rechten Welt und Lebensanschauung erforderlichen Prinzipien mit sich bringende Religion sei, — und zwar, weil Jesus Christus der göttliche Logos in Fleischesgestalt war und „lebet und regieret in Ewigkeit".

2. c) Das Charakteristische dieser Theologie scheint hiernach (von Grützmacher abgesehen) in der neuartigen Methode zu liegen. Es handelt sich darum, wie der Glaube zu seinen Objekten kommt. Das geschieht nicht durch Annahme auf äußere Autorität, weder auf die der Bibel noch auf die der Bekenntnisse, hin. Allerdings erwachse die christliche Ueberzeugung an der Wahrnehmung und Aneignung der göttlichen Offenbarung (Beth; ¶ Glaube: III, 2); aber es handelt sich kraft des modernen Zugs der Rücksichtnahme auf Autonomie des Individuums und Wirklichkeitssinn um eine durchaus innerlich vermittelte Aneignung. Von da aus erwächst die Möglichkeit der Ablehnung von traditionellen dogmatischen oder biblischen Vorstellungen. Tatsächlich üben zwar kaum Grützmacher, wohl aber Seeberg und Beth energisch Kritik an solchen. Christologie (Ablehnung der Zweinaturenlehre) und Trinitätslehre werden umgestaltet (wobei Seeberg die Formulierung der Bekenntnisse möglichst beibehält), die altprotestantische Versöhnungslehre wird scharf abgewiesen, der Wunderbegriff umgestaltet. Eine Reihe von Sätzen, die einer früheren positiven Theologie als unveräußerliche Grundlagen des Christentums galten, wie die übernatürliche Geburt Christi, die leibhaftige Auferstehung u. a., werden von den m.-p. Theologen, übrigens ohne Gleichmäßigkeit, zwar für ihre Person festgehalten, aber ihrer zentralen Bedeutung entkleidet. Der entschlossene Verzicht auf die

Verbalinspiration (¶Inspiration, 2) führt gleichfalls zu manchen von den herkömmlichen abweichenden Anschauungen. Es kommt auf das Festhalten am Zentrum der christlichen Offenbarung an; wer dieses Zentrum erfaßt und damit das Christentum für die im eigentlichen Sinne absolute Wahrheit hält, der mag in Nebenfragen eigene Wege gehen.

2. d) Damit verbindet sich kräftiges Abrücken von der sonst sog. modernen Theologie kritischer Haltung. Am nachdrücklichsten, ja bis zu völliger Gegnerschaft, die keinerlei Anerkennung von Wahrheitsmomenten mehr zuläßt, tritt das bei Grützmacher zutage. Er liebt es auch vor anderen, diese Theologie, weil sie die Moderne falsch auffasse (s. oben 2a), als völlig unmodern zu bezeichnen. Gerechter ist Seebergs Verhältnisbestimmung, der namentlich die Bedeutung A. ¶ Ritschls rundweg anerkennt; vielleicht sei die Zeit nicht weit, daß Gegner sich im einzelnen auf ihn als Wahrheitszeugen berufen. Und Beth, bei dem sich ähnliche Wendungen finden, findet Wahrheitsmomente sogar auch bei den jüngeren Schülern Ritschls. Aber die Polemik gegen die nichtpositive m. Th. bestimmt zu einem guten Teil die Haltung der Gruppe.

3. a) Theodor Kaftans moderne Theologie des alten Glaubens ruht auf scharfer Unterscheidung von Glaube und Theologie. Der Glaube muß der alte sein, d. i. der Glaube an Gott, den allmächtigen Vater, an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, der durch seine Erscheinung, sein Leben und Sterben und sein Auferstehen unser einiger Mittler geworden ist, und an den heil. Geist, der durch Wort und Sakrament uns zu Christo gebracht hat und in der Gemeinde der Christen der Gaben Gottes in Christo durch den Glauben teilhaftig macht, der Vergebung der Sünden und des ewigen Lebens: also der Glaube an den dreieinigen Gott. Innerhalb dieser Begrenzung will auch er Freiheit lassen. Weder übernatürliche Geburt noch leibhaftige Auferstehung Christi gehören ihm unbedingt notwendig zum alten Glauben. Und nicht bloß in seiner, später gegen Mißverständnisse geschützten Schrift über den Menschen Jesus Christus als einigen Mittler zwischen Gott und den Menschen (s. oben 1), sondern auch in späteren Aeußerungen geht er in der Bestimmung der Gottessohnschaft Wege, die eine rein religiöse Schätzung gegen dogmatische Spekulation scharf abgrenzen.

3. b) Ebenso nachdrücklich, wie K. den alten Glauben für unveräußerlich notwendig erklärt, fordert er eine moderne Theologie. Sie darf sich „dem geistigen Fortschritt des menschlichen Geschlechts nicht versagen; sie soll sich keiner nur äußeren Autorität beugen, soll die Bahnen des modernen, sich seiner Grenzen und seiner Art bewußten Denkens gehen und aller Wirklichkeitserkenntnis sich erschließen". Die modernen Denkwege bezieht K. besonders auf die Neugestaltung der Philosophie: Plato ist ihm der Philosoph der alten, ¶ Kant derjenige der neuen Zeit. Von ihm übernimmt er sowohl die Scheidung zwischen rein theoretischem und praktisch bedingtem Erkennen wie die Erkenntnis vom Primat der praktischen Vernunft. Auf diesem Wege gewinnt die Theologie Unabhängigkeit von der Philosophie und damit eigene Bedeutung, aber auch eine befreiende Selbstbeschränkung auf die Offenbarungsreligion. K. weist eben damit auch (nicht, wie ihm meist nachgesagt ward, alle Metaphysik, aber) die „Verstandesmetaphysik" aus der Theologie hinaus, d. h. die Vorstellung, „als könnten wir in rein theoretischem Denken über das der Erfahrung Zugängliche hinaus das Seiende demonstrieren" (¶ Metaphysik, 2. 5). Nicht in der Abneigung gegen Erfassung des Ueberweltlichen ist diese Stellungnahme begründet, sondern gerade in dem Interesse, dieses seinem Wesen nach zu erfassen, was auf dem Wege rein theoretischen Erkennens nicht möglich ist.

3. c) Auch Th. Kaftan statuiert zwischen seiner Theologie und der sich sonst modern nennenden einen entschiedenen Gegensatz. Aber er findet diesen Gegensatz vor allem im Glauben; die seinige ist altgläubig, während jene „neugläubig" ist. Dabei zieht er die Grenzen, namentlich in späteren Schriften, genauer: alter und neuer Glaube scheiden sich ihm an der Christusfrage; jenem sei Christus das Objekt, diesem das erste Subjekt des Glaubens. Er wendet diese Unterscheidung freilich nicht auf die gesamte „moderne Theologie" an; jedenfalls nicht auf den rechten Flügel der Schule Ritschls (¶Ritschlianer). Diesem gegenüber finden sich sehr anerkennende Aeußerungen. Eine spätere geklärte Geschichtsschreibung werde A. ¶ Ritschl in die Reihe lutherischer Theologen einstellen. Doch will er seine Theologie nicht in diejenige dieses Flügels einrechnen; er betone mit ihr: Zurück zu Kant!, aber schärfer als sie: Zurück zu Luther!

4. a) Die Erörterung und Kritik dieser Aufstellungen hat um so lebhafter eingesetzt, als sie seit längerer Zeit wieder die ersten Versuche neuer Problemstellungen von der „positiven" Seite her bedeuteten und als deren Verfechter nach zwei Fronten hin Stellung nahmen. Seebergs „Grundwahrheiten" wurden von H. ¶ Cremer (: 2) in die Nähe der Ritschlschen Theologie gerückt. Wilh. ¶ Schmidt und K. ¶ Dunkmann (s. Lit.) bekämpften die gesamte m. p. Th. von anderen erkenntnistheoretischen Positionen aus. In Kirchenzeitungen der Rechten wurden mancherlei Besorgnisse hinsichtlich der Zugeständnisse an die Kritik laut. Nicht selten schoß die Polemik von dieser Seite stark über das Ziel hinaus; so z. B. wenn Seeberg eine zu geringe Schätzung der Sünde vorgeworfen wurde. Von der anderen Seite wurde die m. p. Th. als ¶ Vermittlungstheologie bezeichnet; sie zeige alle charakteristischen Mängel einer solchen (so ¶ Bousset, s. Lit.; ähnlich auch Th. Kaftan). Sie war also den einen viel zu „modern", den anderen nicht modern genug (Christlieb). Namentlich ward dabei die Bestimmung des Begriffes „moderne" Theologie durch Grützmacher von fast allen Seiten (W. ¶ Herrmann, s. Lit.; aber auch Beth) entschieden abgelehnt. — Aehnlich gestaltete sich die Bekämpfung der m. Th. d. a. Gl.s; hier konzentrierte sich das Interesse vor allem auf die Absage an die Metaphysik, die Kaftan selbst (s. o. 3b) nachher klarstellte. W. Herrmann (s. Lit.) fand in dieser Theologie die in dem Glauben eines Christen wirkenden Tendenzen nicht zur Klarheit gebracht: „Die Forderungen, die K. an eine m. Th. richtet, sind richtig; aber teils zeigt er nicht, wie sie durchzuführen seien, teils führt er sie selbst nicht durch." Eine Anzahl von Arbeiten übten, in erheblichem Umfang zustimmend, in vielem, namentlich auch in der Abgren-

zung gegen die sonstige m. Th. widersprechend, mehr eine Kritik von den eigenen Voraussetzungen dieser Theologie aus.

4. b) Beide besprochenen Programme verdienen die Anerkennung, daß sie die der Theologie der Gegenwart gesetzte Aufgabe im entscheidenden Punkt prinzipiell richtig bestimmen: die theologische Wissenschaft muß modern sein, d. h. mit den Methoden und Denkformen ihrer Zeit arbeiten. Auszunehmen von dieser Anerkennung ist die nur scheinbar und äußerlich am modernen Geistesleben orientierte Anschauung Grützmachers. Von den beiden Formulierungen verdient diejenige Th. Kaftans unbedingt den Vorzug; nicht bloß weil sie am schärfsten die Erkenntnis ausdrückt, daß Glaube und Theologie zu scheiden sind, sondern auch weil sie die methodisch allein richtige Begrenzung der Modernität der Theologie gibt. Mit dem Wort „positiv", welches das Christentum als gegebene Größe behandelt, ist ein fataler Anklang an ¶ Positivismus einerseits, an kirchliche Parteinamen (¶ Positive Union, usw.) anderseits verbunden. Anderseits fehlt ihm jede methodische Klarheit: woher ist die gegebene Größe zu entnehmen? wie ist sie zu begrenzen? Solange die Antwort nicht einfach dem christlichen Glauben entnommen wird, bleibt sie willkürlich. — Auch in der Durchführung des grundsätzlichen Programms zeigen beide Strömungen einen starken Fortschritt gegenüber der traditionellen Theologie. Er liegt vornehmlich in der entschlossenen Absage an die verfehlte Begründung der theologischen Aussagen auf die äußere Schriftautorität (¶ Inspiration, 2). Die Verbalinspiration ist auf beiden Seiten vollkommen klar als unhaltbar erkannt, aber nicht nur sie, sondern auch jede ihr wesensähnliche Inspirationslehre. Indem so — freilich in sehr verschiedener Energie — die Autonomie des Individuums anerkannt wird, ist der Weg zur Begründung wirklich moderner Theologie beschritten. Die Frage bleibt freilich, ob dieser Weg nun auch mit Folgerichtigkeit begangen worden ist. Einerseits ist nach dem Urteil vieler Kritiker die äußere Schriftautorität trotz allem noch wirksam geblieben. Sie allein erklärt z. B. bei Seeberg die Anerkennung von Sätzen, die aus rein religiöser Erfahrung unmöglich zu begründen wären (Jungfrauengeburt, Mitteilungen des Auferstandenen an seine Jünger usw.). Damit hängt auch eine sich stark geltend machende Schätzung des Quellenwerts der biblischen Schriften, der geschichtlichen Zuverlässigkeit ihrer Mitteilungen, zusammen, die diese doch wieder anders ansieht als andere Schriften und sich nur aus Nachwirkungen der Inspirationslehre erklären läßt. Auch die Stellung zum ¶ Wunder, insbesondere zu den evg. Wunderberichten, die diese Theologie einnimmt, ist kaum anders zu deuten, denn als eine Verbindung von prinzipiell rein religiöser Motivierung und von geschichtlichen Traditionen, die nun einmal nicht rein religiös zu begründen sind. Dem entspricht das Bestreben, das Vorstellungsgebiet, das der alte Glaube unbedingt als zu seinem Wesen gehörig behaupten muß, über die dem Glauben gezogenen Grenzen hinaus zu erweitern. Die Folgen sind ganz ähnlich wie die beschriebenen Folgen mangelnder Konsequenz in der Schriftbenutzung. Aehnlich ist die Stellung gegenüber der in den Bekenntnissen gegebenen Tradition zu beurteilen. Auch hier ist grundsätzliche Freiheit vorhanden; in mancher Lehranschauung macht sich diese Freiheit in sehr nachdrücklicher Kritik an überlieferten dogmatischen Vorstellungen geltend. Daß z. B. dogmatische Gebilde wie die Zweinaturenlehre und die altkirchliche Versöhnungslehre (¶ Christologie: II. III ¶ Werk Christi) scharf abgewiesen werden, obwohl beide sonst von den Kreisen der „Positiven" zäh festgehalten zu werden pflegen, ist ein Zeichen innerer Freiheit. Auch scheint die Art, wie Th. Kaftan den Glauben an die Offenbarung Gottes in Christus bindet, durchaus nicht ohne weiteres den Vorwurf zu verdienen, daß ihm der Glaube doch wieder ein Annehmen geoffenbarter Lehre sei. Das „glaubensmäßige Erfassen geschichtlicher Wirklichkeit", von dem er spricht, meint er grundsätzlich innerlich und religiös. Dennoch ist der Nachweis des erkenntnismäßigen Umfangs dieser im Glauben erfaßten geschichtlichen Wirklichkeit auch bei ihm noch nicht konsequent allein auf Glaubensmotive begründet. Im allgemeinen aber dürfte zutreffen, daß der Vorwurf der Vermittlungstheologie, soweit die Programmformulierung in Betracht kommt, nur die m. p. Th., nicht die m. Th. d. a. Gl.s trifft, und soweit es sich um die Stellung zu einzelnen Fragen handelt, mehr in mangelnder Konsequenz bei der Durchführung der prinzipiellen Erkenntnis als in dieser selbst begründet liegt.

4. c) Die beiden besprochenen Gruppen kämpfen gegen zwei Fronten. Soweit sie gegenüber alter Theologie eine neue vertreten, bedeuten sie eine wertvolle Verstärkung ähnlicher, wenn schon nicht völlig paralleler Strömungen vor ihnen, namentlich solcher aus dem Kreise der älteren Schüler A. ¶ Ritschls (¶ Ritschlianer). Rückhaltloser kirchlich anerkannt als diese, und unter anders orientierten Verhältnissen wirkend, vermögen diese Theologen mit größerem Erfolg wesentliche Errungenschaften der theologischen Gesamtarbeit auch in die Kreise der kirchlichen Rechten zu tragen. Aber sie nehmen ihre Front auch gegen die sog. moderne Theologie. Insofern bei diesem Kampf deren konservativere und fortschrittlichere Strömungen öfter ungenügend unterschieden wurden, bedurfte ihre Polemik der Korrektur; die kirchliche Welt hat ein Recht darauf, klar zu sehen, daß sich die Resultate der Modern-Positiven gegenüber wichtigen Stücken der kirchlichen Lehre mit der Lehre mancher Freunde der modernen Th. nahe berühren. Daß zwischen der modernen Th. der jüngeren Richtung — so wenig diese als einheitliche Größe gelten darf — und den beiden besprochenen Strömungen starke Gegensätze bestehen, ist nicht zu verkennen. Vertritt die erstere noch energischer die rückhaltlose Anwendung moderner Arbeitsmethoden und hat sie in dieser Hinsicht oft das größere Recht, so ist doch durchaus festzuhalten, daß jene in der Wahrung der Einheit des (religiös verstandenen) Glaubens mit der Christenheit der Reformation wie in der Betonung der Notwendigkeit, daß christliche Theologie sich an der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Christus fortdauernd orientiere, unveräußerliche Wahrheitsmomente geltend macht.

Die wichtigsten Schriften der Vertreter der m. p. Th. und der m. Th. d. a. Gl.s sind oben unter 1 genannt. Außerdem: Reinhold Seeberg: Aus Religion und Ge-

schichte, Bd. 2, 1909 (hier S. 59 ff: Die Moderne und die Prinzipien der Theologie; S. 127 ff: Der evg. Glaube und die Tatsachen der Heilsgeschichte); — Richard H. Grützmacher: Die Forderung einer m. p. Th. (LK XXXIX, 1905, S. 1042 ff); — Theodor Kaftan: M. Th. d. a. Gl.s (ebd. S. 1090 ff. 1114 ff); — R. H. Grützmacher: Schlußthesen über die m. p. Th. und die m. Th. d. a. Gl.s (ebd. XL, 1906, S. 218 ff); — K. Girgensohn: Die Theologie R. Seebergs (Die Studierstube III, 1905, S. 4 ff).

Von kritischen Schriften sei für die modernpositive Th. hingewiesen auf Wilhelm Schmidt: Die Forderung einer m. p. Th. in kritischer Beleuchtung, 1906; — Gottlob Mayer: Kritische Randglossen zu Seebergs Theologie (Die Studierstube III, 1905, S. 131 ff); — Max Christlieb: Ist Seebergs Theologie m. u. p. zugleich? (ebd. S. 195 ff); — Wilhelm Bousset: R. Seebergs Grundwahrheiten der christl. Rel. (ThR IX, 1906, S. 371 ff. 413 ff); — Derf.: R. Grützmachers Studien z. syst. Theol. (ebd. X, 1907, S. 1 ff); — Alfred Eckert: Ist die m. p. Th. Vermittlungstheologie? (Reformation V, 1906, S. 490 ff; Derselbe auch in: Positive Union 1906).

Zur mod. Theol. d. alten Glaubens vgl. Wilhelm Schmidt: M. Th. d. a. Gl.s, 1906; — Karl Dunkmann: M. Th. a. Gl.s, 1906; — Erich Haupt: M. Th. d. a. Gl.s (DEBl XXXI, 1906, S. 1 ff. 73 ff); — Wilhelm Bousset: M. Th. d. a. Gl.s (ThR IX, 1906, S. 287 ff. 327 ff); — Franz Rendtorff: Zum Kampf um die moderne Theologie des alten Glaubens. Aus Schleswig-Holstein (DEBl XXXIII, 1908, S. 566 ff).

Zu beiden Erscheinungen vgl. noch W. Herrmann: M. Th. d. a. Gl.s (ZThK XVI, 1906, S. 175 ff); — M. Schian: Zur Beurteilung der m. p. Th., 1907; — L. Clasen: Macht die moderne Theologie religiös ärmer? (DEBl XXXII, 1907, S. 1 ff). **Schian.**

Modestus ¶ Literaturgeschichte: I, B 3, Sp. 2217.

Mo'ed ¶ Mischna usw., 2 b.

Möhler, Johann Adam (1796—1838), kath. Theologe, geb. zu Igersheim b. Mergentheim, 1820 Repetent, 1823 Privatdozent, 1826 a.o., 1829 ord. Professor in Tübingen, 1835 in München, wo er neben ¶ Döllinger gewirkt hat. Berühmt gemacht hat ihn seine „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften" (1832; die 5. Aufl. gab nach M.s Tode Reithmayr 1838 heraus; 1873 [6], 1909 [7]; in mehrere fremde Sprachen übersetzt). Er stellt die Unterscheidungslehren dar (¶ Symbolik); dabei kommt natürlich die kirchliche Praxis der Katholiken, die dem Protestanten sicher ebensoviel Anlaß zu Widerspruch gibt wie das katholische Dogma, fast überhaupt nicht zur Darstellung. Von protestantischer Seite hielt man M. besonders entgegen, er habe durch Benutzung starker Worte aus Privatschriften der Reformatoren (nicht aus den „öffentlichen Bekenntnisschriften") ein verzerrtes Bild des Protestantismus gewonnen, dagegen den Katholizismus, dessen Ueberlegenheit gegenüber dem orthodoxen wie dem aufgeklärten Protestantismus er scharf betonte (¶ Katholizismus, 2), idealisiert. Letzteres ist zum mindesten im Blick auf die weitere Entwicklung richtig. Denn wenn auch M., der sich in seinen ersten Schriften und Aufsätzen mannigfach sehr kritisch über Lehren und Bräuche seiner Kirche geäußert hatte, dann sich fester an die kirchliche Autorität anschloß und wie ¶ Döllinger (: 2) in Gegensatz zu den kath. Aufklärern stand, so war er doch gleich diesem nicht ultramontan im späteren Sinne. Von protestantischer Seite antworteten namentlich C. J. ¶ Nitzsch (in den ThStKr, gesondert 1835: Eine protestantische Beantwortung der Symbolik M.s) und F. Chr. ¶ Baur (Der Gegensatz des Katholizismus und Protestantismus, 1833, 1836 [2]); letzterem erwiderte M. in seinen „Neuen Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten", 1834, 1900 [5]. Schließlich ist auch die „Polemik" K. ¶ Hases noch eine Antwort auf des längst Verstorbenen „geistesmächtigen Angriff auf den Protestantismus". M.s früher Tod raubte dem deutschen Katholizismus den angesehensten seiner damaligen Theologen.

Sonstige Schriften M.s: Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, 1825; — Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit im Kampfe mit dem Arianismus, 1827; — Aufsätze in der ThQ, größtenteils abgedruckt in: Gesammelte Schriften und Aufsätze, herausgegeben von Döllinger 1839. Außerdem sind aus seinem Nachlasse herausgegeben worden: Patrologie I, von Reithmayr, 1840; — Kommentar zum Römerbrief, 1845, von demselben; — Kirchengeschichte, von P. B. Gams, 1867—70. — Ueber M.: Die älteren Biographien sind überholt durch A. Knöpfler: J. A. M., 1896, und J. ¶ Friedrich: J. A. M., 1894 (auf Grund Döllingerscher Materialien); — A. v. Schmid: Der Entwicklungsgang M.s (Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 1897); — J. Goyau: M. (französisch), 1905; — RE [3] XIII, S. 203—208. **M.**

Möller, 1. Christian, und die Möllerianer ¶ Dänemark, 4 (Sp. 1943) ¶ Bornholmer.

2. Johann Friedrich (1789—1861), evg. Theologe, geb. in Erfurt, bekleidete in seiner Vaterstadt 1814—43 verschiedene Stellungen in Schule und Kirche, zuletzt als Konsistorialrat, und war 1843—58 Generalsuperintendent in Magdeburg. In die Zeit seiner Wirksamkeit fielen zwei entgegengesetzte religiöse Zeitbewegungen. In Erfurt zuerst hatte er es mit ¶ Altlutheranern zu tun, die sich um den Pastor Grabau scharten. M. trat dem Ministerium gegenüber für eine „landesgesetzlich zulässige Duldung" ein. Aber erst nach der Auswanderung nach Amerika (1839) hatten seine Schritte für die Zurückgebliebenen verspäteten Erfolg. Ebenso vermittelnd, aber durch den ihm innerlich fremden Gegensatz zu schärferer Tonart gedrängt, suchte er in Magdeburg auf die durch ¶ Sintenis, ¶ Uhlich und ¶ Wislicenus (¶ Lichtfreunde) erregten Geistlichen und Gemeinden einzuwirken, ohne sich den Dank der Gegner zu verdienen, die es vielmehr an heftigen Schmähschriften nicht fehlen ließen. Außer in kirchenpolitischen Denkschriften ist M. hauptsächlich mit katechetischen Arbeiten für den Religionsunterricht in der Volksschule und den Konfirmandenunterricht hervorgetreten und hat auch zwei Bändchen geistlicher Dichtungen und Gesänge veröffentlicht.

RE [3] XIII, S. 208—12. **Ed.**

3. Martin = ¶ Moller.

4. Wilhelm (1827—92), evg. Kirchenhistoriker, geb. in Erfurt als Sohn von 2, studierte in Berlin, Halle und Bonn, 1854 Privatdozent in Halle, 1862 Pfarrer in Grumbach, 1870 in Oppin bei Halle, 1873 Professor in Kiel. M. ist Schüler von ¶ Neander und ¶ Ranke. Die ¶ Baur'sche Geschichtskonstruktion lehnte er im wesentlichen ab. Sein weitverbreitetes Lehrbuch der Kirchen-

geschichte (I, 1889; II, 1891; III, 1894, unter Benutzung von M.s Nachlaß von G. ¶ Kawerau bearbeitet; ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d) verbindet einen umfassenden Ueberblick und stoffreiche faßliche Darstellung mit steter Orientierung an den Quellen.

M.s patristische und dogmengeschichtliche Studien kamen vor allem der RE zugute, seine nt.lichen Studien der Neubearbeitung einiger ¶ De Wette'scher Kommentare. — M. verf. außerdem u. a. Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes, 1860; — Osiander, 1870 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der luth. Kirche, 5. Teil). — Ueber M. vgl. RE³ XIII, S. 212—214; — ZKG 13, 1892, S. 484 ff. **Walther Hoffmann.**

Möllerianer ¶ Bornholmer ¶ Dänemark, 4 (Sp. 1943).

Mömpelgard (Montbéliard), 1397—1793 zum Herzogtum Württemberg gehörig, seitdem französisch, heute der Hauptbesitz der lutherischen Kirche in Frankreich. — M. er Religionsgespräch (1586) ¶ Württemberg.

Mönchsbiographien ¶ Legende ¶ Mönchtum, 3.

Mönchsgelübde ¶ Gelübde ¶ Orden, rechtlich, 1. 3 ¶ Kongregationen usw.: I, 2 a.

Mönchskleidung ¶ Ordenstrachten.

Mönchsliteratur ¶ Mönchtum, 3 ¶ Literaturgeschichte: I, B 7.

Mönchsorden ¶ Mönchtum (geschichtlich) ¶ Orden: I (rechtlich).

Mönchsregeln ¶ Mönchtum, 1 c (Pachomius); 3 (Basilius; vgl. auch ¶ Basilianer); 4 a (Benediktinerregel). Ferner ist zu vergleichen ¶ Augustinerregel ¶ Cassianus, 2.

Mönchsschulen ¶ Klosterschulen.

Mönchtum.

1. Die Anfänge des M.s: a) Einleitung; — b) Das Eremitentum; — c) Das Klosterleben; — d) Frömmigkeit und Lebensideal der ältesten Mönche; — 2. Das Problem seiner Entstehung; — 3. Seine weitere Entwicklung in der morgenländischen Kirche; — 4. Das abendländische M. bis zum Ausgang des Mittelalters: a) bis ins 8. Jhd.; — b) Siegreiches Vordringen der Benediktinerregel unter den Karolingern, 8. und 9. Jhd.; — c) Zeitalter ¶ Clunis, 10. und 11. Jhd.; — d) Neue Erhebung des Asketismus im Zeitalter des Investiturstreits und der beiden ersten Kreuzzüge; — e) Entstehung der Bettelorden, 13. Jhd.; — f) Verfall und Reformversuche seit dem Ende des 13. Jhd.s; — 5. Das abendländische M. seit der Reformationszeit: a) M. und Protestantismus; — b) Neuer Aufschwung in der Zeit der katholischen Restauration und der Gegenreformation; — c) Niedergang unter dem Einfluß der Aufklärung und der Französischen Revolution; — d) Neuer Aufschwung seit 1814. — Zum M. vgl. auch ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 bε; cγ; III, B 5; C 1 ¶ Askese: II—III ¶ Kloster; — Rechtliches: ¶ Kirchenverfassung: I, B 3 ¶ Orden: I; vgl. ¶ Kongregationen usw. ¶ Gelübde; — Ueber Mönchskleidung vgl. ¶ Ordenstrachten.

1. a) Als „M." bezeichnet man eine bestimmte Gestaltung der ¶ Askese. Es ist dort vorhanden, wo der Asket das ganze Dasein ausschließlich der Askese widmet und zur Ermöglichung eines solchen ausschließlich asketischen Lebens sich eine Sonderwelt außerhalb der menschlichen Kultur schafft, sei es durch radikale Weltflucht und Führung eines primitiven Lebens in der Einsamkeit, sei es durch Zusammenschluß mit Gleichgestimmten zum Klosterleben. Das M. begegnet in verschiedenen Religionen und zeigt eine große Mannigfaltigkeit sowohl seiner äußeren Formen wie der seelischen Beweggründe, auf denen es ruht (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, C 1).

Die klassischen Ursprungsländer des M.s sind das alte Indien und das alte Aegypten. Schon im vorbuddhistischen Brahmanentum (¶ Vedische usw. Religion) gab es büßende Einsiedler, die in strengster Selbstkasteiung und angestrengter Betrachtung die vollkommene Erlösung zu erlangen suchten; doch zog sich der Brahmane erst im vorgerückten Alter, wenn er sein Hauswesen seinem erwachsenen, verheirateten Sohne übertragen hatte, für den Rest des Lebens als Asket in die Wälder zurück. Dagegen tritt uns in den bereits um 800 v. Chr. vorhandenen Ajivakas, einer der zahlreichen Sekten, die vom Brahmanismus absplitterten, eine Mönchsgenossenschaft entgegen, in der die Forderung strenger Askese auf das ganze Leben ausgedehnt war. Eine interessante Erscheinungsform des M.s ist ferner die Sekte der Jainas (¶ Jainismus, 2. 3), deren Anfänge schon vor 776 liegen, während ihr Erneuerer ein älterer Zeitgenosse Buddhas war (um 500). Die Jainas betrieben die Askese bis zur äußersten Selbstquälerei, ja bis zum asketischen Hungertode. Dagegen hat der ¶ Buddhismus (: 3. 5) seinem weichen, sanften Charakter entsprechend, die asketische Strenge der brahmanischen Büßer und der Jainas verworfen. Asketisch ist gleichwohl auch er gerichtet, nur daß die strengen Selbstkasteiungen durch eine hohe geistige Selbstzucht, durch völlige Beherrschung der Sinne, ersetzt sind. Der Buddhismus ist ursprünglich nichts anderes als ein Mönchsorden; der Anhänger wird durch eine feierliche Zeremonie in die Gemeinde aufgenommen, trägt ein Ordensgewand, zieht als Bettelmönch (bhikschu) predigend umher; in den Klöstern, deren Zahl bereits um 250 v. Chr. bedeutend war, gab es eine Art von Beichte, auch eine gewisse Zuchtübung, der freilich jegliche Härte fremd war. Mönchisch ist vor allem das Hauptziel des Buddhisten: das Ersticken des Lebenstriebes, die Ausschaltung alles Handelns, Wollens, Begehrens. Neben den Mönchsvereinigungen gab es solche von Nonnen. Schließlich begegnen unter den indischen Sekten der nachchristlichen Zeit Mönche, die teils als einzelne, teils in Gemeinschaften leben, so in den Siva-Sekten.

Auch in der westlichen Religionsgeschichte gibt es außerchristliche Formen des M.s, so an den synkretistischen Rändern des Judentums die ¶ Essener und verwandte Richtungen (¶ Therapeuten), um von den zahlreichen Formen asketischer Frömmigkeit auf dem orientalisch-griechischen Religionsgebiet (¶ Synkretismus: I) abzusehen, die nicht bis zur Entwicklung förmlichen M.s gediehen sind (vgl. 2). Auch der Islam, der im allgemeinen der Askese, semitischem Empfinden gemäß, abgeneigt ist, hat doch unter christlichen und indischen Einflüssen eine asketische Mystik hervorgebracht, deren Anhänger sich in ihren Lebensformen dem M. nähern (¶ Islam, 8 ¶ Islamische Philosophie, 4).

Dem Christentum liegen asketische Neigungen von Anfang an im Blute. Sie treten schon bei Paulus, ja bereits bei Jesus hervor (¶ Jesus Christus: III, B. C 4; ¶ Sittlichkeit des Urchristentums) und haben sich offenbar im nachapostolischen Zeitalter sehr rasch verstärkt. Mindestens seit dem 2. Jhd. wird es in den christlichen Ge-

meinden Asketen vermutlich in nicht geringer Zahl gegeben haben (¶ Askese: II, 1). Aber das christliche M. ist erst in dem Augenblick entstanden, in dem solche Asketen die menschlichen Ansiedelungen verließen und in die Wüste hinauszogen. Das geschah unseres Wissens zuerst in Aegypten in den letzten Jahrzehnten des 3. Jhd.s. Es gibt zwei verschiedene Formen des M.s, eine ältere, zugleich radikalere, entstanden in der langen Friedensperiode zwischen den Verfolgungen unter Decius und Valerian und der diokletianischen Verfolgung (260—303; ¶ Christenverfolgungen, 2 b), und eine jüngere, gemäßigte Form, die seit etwa 320 auftaucht.

1. b) Die ältere Form ist das Anachoreten- oder Eremitenleben. Hier lebt der „Mönch" (vom griech. monachós = lat. monachus, d. i. der Einsame) fern von jedem anderen menschlichen Wesen, in der weltentlegenen Einöde der Wüste, ein Einsiedler, Eremit oder Anachoret (griech. erēmītēs, d. i. der in der Einsamkeit Wohnende, oder anachōrētēs, d. i. der zurückgezogen Lebende). Müßten wir dem ¶ Hieronymus Glauben schenken, so wäre ein gewisser Paulus von Theben in Aegypten der älteste Eremit gewesen. Indessen über diesen Paulus läßt sich mit den Mitteln historischer Kritik nichts ausmachen; sollte er mehr sein als eine bloße Romanfigur, die Hieronymus erfunden hat, so ist seine Gestalt doch völlig von der Legende überwuchert. Eine greifbare Persönlichkeit ist dagegen der heilige Antonius, bei weitem der volkstümlichste unter den ältesten Eremiten und, wenn die Ueberlieferung zuverlässig ist, der Begründer des Eremitenlebens. Seine stark legendarisch gefärbte Lebensbeschreibung, die Vita Antonii, ist von keinem Geringeren als ¶ Athanasius verfaßt; die historische Kritik hat zwar vorübergehend die Verfasserschaft des Athanasius bestritten (H. Weingarten), doch gilt diese gegenwärtig als gesichert. Nach dieser Biographie war Antonius, ein Kopte, 251 als der Sohn wohlhabender Eltern in Koma in Mittelägypten geboren. Nach dem Tode seiner Eltern hörte er in der Kirche das Evangelium vom reichen Jüngling (Mtth 19_{21}); es ergriff ihn so mächtig, daß er sich seines ganzen Vermögens entäußerte, seine junge Schwester, für die er zu sorgen hatte, einem Jungfrauenhause (¶ Virgines sacratae) übergab und sich selbst der Askese widmete, zunächst unfern von seinem Heimatdorfe, dann in einer Grabhöhle, später noch weiter entfernt in einem öden Kastell, wohin man ihm zweimal im Jahre sein Brot brachte. Nur zweimal soll Antonius vorübergehend unter Menschen zurückgekehrt sein; während der Christenverfolgung unter Maximinus Daja (¶ Christenverfolgungen, 2 b) und viele Jahre später während des ¶ Arianischen Streits erschien er, wie ein Wunder angestaunt, in Alexandria. Schon zu seinen Lebzeiten hochverehrt, wurde er seit etwa 306 in seinem Wüstenaufenthalt von einer großen Zahl aller möglichen Leute aufgesucht, die von dem Heiligen Hilfe, Trost oder Rat begehrten. Zahlreiche Asketen siedelten sich in der Wüste an und folgten seiner Leitung. Um der nicht enden wollenden Karawane ihm lästiger Besucher zu entfliehen, zog er sich zuletzt auf eine fast unzugängliche Felsenhöhe zurück. Er starb hochbetagt 356. Eine alte Mönchsregel und anderes, was ihm zugeschrieben worden ist, ist unecht. — Je mehr Asketen durch Antonius und andere berühmte Eremiten in die Wüste gezogen wurden, desto näher lag es, daß sich Gruppen von Asketen in der Nähe der Zellen dieser Mönchspatriarchen ansiedelten. Diese Eremitenkolonien bilden deutlich den Uebergang zum Klosterleben (s. c); gewisse Ansätze zu einer festeren Regelung des Lebens sind bereits bei ihnen vorhanden. Abgesehen von Antonius und seinem Kreise sind als Mittelpunkte solcher Asketenkolonien zu nennen: Ammonius oder Amun, der Begründer der Mönchskolonie der nitrischen Wüste in Unterägypten, ¶ Makarius der Aeltere, der Vater der Mönchskolonie der sketischen Wüste in Unterägypten, Palämon in Oberägypten, aus dessen Eremitenkolonie Pachomius (s. 1 c) hervorging, und Hilarion von Gaza, dessen Biographie Hieronymus geschrieben hat (Vita Hilarionis, vgl. RE³ VIII, S. 54 ff). Ueber das ägyptische M. vgl. ¶ Aegypten: V, 4.

1. c) Die zweite, gemäßigte Form des M.s ist das Klosterleben. Den Schritt vom Eremitentum zum Klosterleben (¶ Kloster) oder Cönobitentum (von griech. koinós biós, d. i. gemeinsames Leben) tat der Kopte Pachomius. Das erste Kloster gründete er um 320 zu Tabennīsi am Nil, woraus ein Mißverständnis Tabenne nēsos, die „Nilinsel Tabennae" gemacht hat; das größte der von Pachomius gestifteten Klöster war das zu Phbôou. Auch das erste Nonnenkloster geht auf seinen Einfluß zurück; es stand unter der Leitung seiner Schwester Maria. Das Wort „Nonne", das koptischen Ursprungs ist (es bedeutet die Reine, die Keusche), ist eine noch heute erhaltene Spur von dem ägyptischen Ursprung des M.s. Pachomius vereinigte die um ihn gescharten Mönche in einer gemeinsamen, von einer Mauer eingeschlossenen, aus mehreren Häusern bestehenden Niederlassung, gab dem Leben der Mönche eine feste Regelung und verpflichtete sie zum unbedingten Gehorsam gegen ihren Leiter, den Abt. Seine durch verständiges Maßhalten ausgezeichnete Regel forderte außerdem gleiche Tracht, gemeinsame Mahlzeiten, regelmäßige religiöse Uebungen, scharfe Zucht (besonders bei Verletzung des Keuschheitsgebotes), tägliche Handarbeit und Verzicht auf Privatbesitz; Noviziat, Eintrittsgelübde und die Verpflichtung, lebenslänglich im Kloster zu bleiben, kannte man in diesen pachomianischen Klöstern noch nicht.

1. d) Eigenartig ist die von den ältesten Mönchen ausgebildete Frömmigkeit. Das Ziel des mönchischen Lebens ist die Erlangung der Vollkommenheit, der Verkehr der Seele mit Gott durch unmittelbares Schauen oder wenigstens durch das Gebet. Vorbedingung dazu ist der völlige Bruch mit der Welt, der Verzicht auf jeglichen Besitz, die Lösung aller Beziehungen zur Heimat und zu den Verwandten, vor allem ein mörderisches Wüten gegen den eigenen Körper, den ständigen Feind des Ideals. Durch Fasten, Wachen oder Schlafen im Sitzen, durch Einschließung in enge Zellen (¶ Inklusen), durch Tragen von härenen, die Haut aufritzenden Gewändern, durch Verzicht auf alle körperliche Reinlichkeit, ja durch Schleppen schwerer eiserner Ketten oder hölzerner Kreuze, schließlich durch ängstliches Vermeiden auch nur des Anblicks eines weiblichen Wesens erstrebt der Mönch die mor-

tificatio, die Ertötung alles sinnlichen Begehrens. Freilich rächt sich diese gewaltsame Unterdrückung der Natur durch eine ungeheuerliche Steigerung des Phantasielebens, die das Leben des Mönchs zu einem beständigen Kampfe mit den Dämonen und mit den eigenen Gedanken macht. Die Dämonen, welche die schauerliche Wüste bewohnen, erscheinen in Gestalt von allerlei fürchterlichen Tieren und Ungeheuern, oder sie reizen die Sinnlichkeit der Mönche, indem sie ihnen üppige Mahlzeiten oder verführerische Frauengestalten vorgaukeln. Oder der Teufel sucht den Mönch dadurch zu Fall zu bringen, daß er Hochmut, Zorn, Eigenliebe und andere böse Regungen in ihm wachruft.

2. Die im vorstehenden skizzierte Entstehungsgeschichte des M.s, deren Grundzüge feststehen, enthält das schwere Problem, auf welche Ursachen die Entstehung des christlichen M.s zurückzuführen ist. So lange wir noch keine wirklich kritische, in einen weiten religionsgeschichtlichen Rahmen gespannte Geschichte der Askese besitzen, ist das Problem freilich nicht endgültig zu lösen. Es gibt mehrere Lösungsversuche. Verglichen mit dem Urchristentum erschien das M. manchen protestantischen Gelehrten so fremdartig, daß sie es auf den Einfluß einer fremden Religion zurückführen zu müssen meinten. So hat H. Weingarten (s. Literatur) in einem viel besprochenen Aufsatze 1877 auf den Serapiskultus hingewiesen; doch scheitert dieser Erklärungsversuch. Zwar sind die kátochoi des Serapis wirklich eine Art von Asketen gewesen und nicht, wie E. Preuschen (s. Literatur) behauptet hat, Besessene des Gottes, die sich dem Tempelschlaf hingaben (¶ Erscheinungswelt der Religion: I, A 1 f). Aber die Verwandtschaft dieser kátochoi des Serapis und der Isis, dieser „Novizen, die in Hoffnung auf die Weihen oft jahrelang, ja lebenslang im Tempelgebiete dienen", mit den christlichen Mönchen ist doch nur eine ganz entfernte (R. Reitzenstein, s. Literatur). Bisher unbewiesen ist die Herleitung des christlichen M.s aus dem indischen. Zwar bildet dieses zu jenem, wie oben (1 a) angedeutet, eine höchst beachtenswerte Parallele, so daß die Annahme eines Einflusses immer wieder verlockend erscheint. Die Parallele erstreckt sich nicht nur auf die äußeren Lebensformen, sondern, was wichtiger ist, auch auf die inneren Motive. Hier wie dort erstrebt der Mönch die völlige Lösung aller Beziehungen zur Welt; der Inder will sich dadurch von dem furchtbaren Verhängnis der Seelenwanderung erlösen, der Christ den Anspruch auf ewige Seligkeit erwerben und in der Befriedigung, die das Gebetsleben mit Gott bringt, oder in den Wonnen ekstatischen Schauens einen Vorschmack der künftigen Herrlichkeit kosten. Der eine wie der andere sucht durch seine Askese der Nichtigkeit des gegenwärtigen Lebens zu entrinnen. Darüber darf man freilich nicht übersehen, daß zwischen dem buddhistischen und dem christlichen M. auch starke Verschiedenheiten obwalten. Entsprechend der buddhistischen Nirvâna-Lehre leitet den buddhistischen Mönch das Verlangen nach dem Erlöschen des Daseins, während der christliche von dem starken Triebe nach überirdischem Leben erfaßt ist. Dagegen steht der Jainismus, der das Nirvâna als eine positive Seligkeit faßt, dem christlichen M. ziemlich nahe. Aber die ungeheure räumliche Entfernung schließt eine zeugungskräftige Beeinflussung wohl aus; allerhöchstens könnte es sich um Nebeneinflüsse handeln. Anderseits ist durchaus möglich, daß auf dem Gebiet der religiösen Einrichtungen ebenso wie auf dem der religiösen Vorstellungen unabhängig von einander aus ähnlichen Motiven ähnliche Gebilde entstehen. Wenig einleuchtend ist die Annahme einer Beeinflussung durch den ¶ Neuplatonismus. In der Tat hat diese eigenartige Mischung von Religion und Philosophie asketische Stimmungen hervorgebracht (¶ Philosophie, griechisch-römische, ¶ Höchstes Gut, 1), die ganz ähnlich bei den christlichen Asketen und Mönchen begegnen. Aber schon die Tatsache, daß die neuplatonische Philosophie auf die verhältnismäßig kleinen Kreise der literarisch Gebildeten beschränkt blieb, während das christliche M. gerade in den unteren Schichten des Volkes entstand, zeigt, daß der Neuplatonismus keine starken Einwirkungen auf das Werden des christlichen M.s geübt haben kann. Ebensowenig läßt sich das christliche M. von seinen jüdischen Parallelen (¶ Essener, ¶ Therapeuten) „ableiten". Es ist überhaupt verfehlt, das christliche M. aus einer bestimmten Form außerchristlicher Religion herzuleiten. Wohl aber werden die in der religiösen Umwelt des alten Christentums vorhandenen asketischen Bestrebungen in ihrer Gesamtheit mit der Entstehung des christlichen M.s in Zusammenhang stehen.

Andere Erklärungsversuche rechnen mit Einflüssen nicht-religiöser Art. So meint man, jene Massenflucht in die Wüste sei durch die Gefahren der diokletianischen Verfolgung (¶ Christenverfolgungen, 2 b) herbeigeführt worden. Aber diese Auffassung beruht nicht bloß auf falscher Deutung der einzigen Quellenstelle (Eusebius, Kirchengeschichte VI, 42), mit der diese Ansicht gestützt zu werden pflegt, sie birgt auch schwere Widersprüche in sich. Man begreift nicht, warum diese Heroen — denn das waren die alten Eremiten — vor dem Martyrium, das ihnen allen als die Krone erschien, die Flucht ergriffen, und warum die Flüchtlinge nicht in die Städte und Dörfer zurückkehrten, als mit ¶ Konstantin d. Gr. bessere Zeiten angebrochen waren; ja ihre Weltflucht fand sogar viele Jahrhunderte lang Nachfolge! Schärfer sieht sicher der Erklärungsversuch, der die sozialen Nöte der Zeit stärker in Anschlag bringt. In der Tat ist es nicht zufällig, daß das M. in den Ländern ältester Kultur entstanden ist, in Aegypten, Syrien, Kleinasien; hier waren die Lebensbedingungen am schwierigsten, der Steuerdruck lastete namentlich auf dem kleinen Mann entsetzlich. Diese Verhältnisse muß man sich in ihrer religiösen Wirkung vorstellen: je mehr das irdische Leben zu einer Qual wurde, desto mehr wuchs das Verlangen nach einem himmlischen Leben schon hier auf Erden. So hat die soziale Not im 4. Jhd. in Nordafrika zu dem Unwesen der Zirkumzellionen geführt, die Asketen waren, wie die ägyptischen Mönche, freilich im Gegensatz zu diesen stillen Büßern zu wildem Aufruhr geneigt (¶ Afrika, 3, ¶ Donatismus). Indessen auch die sozialen Nöte sind nicht die entscheidende Ursache der Entstehung des M.s. Man muß beachten, daß das M. ursprünglich eine rein religiöse Erscheinung ist, die im Christentum selbst vorbereitet (s. 1c) und durch die Entwicklung

des Christentums entbunden worden ist. Sieht man auf die großen Zusammenhänge, so zeigt sich, daß die Entstehung des M.s der „Verweltlichung" der alten katholischen Kirche genau parallel geht. In dem Maße, in dem die Kirche weltförmig wurde, sich mit ihrer Umwelt vermählte und auf das sittliche Niveau der Umwelt herabsank, sammelte sich die vom Urchristentum her erhaltene Sittenstrenge und entwickelte sich zu dem mächtigen Triebe, alle asketischen Leistungen, alle Entbehrungen, die man bis dahin gekannt hatte, noch zu überbieten. Zu überbieten waren sie aber nur draußen in der schauerlichen Wildnis, bei den wilden Tieren und den Dämonen, fern von allem, was Menschenantlitz trug. Die Quellen erzählen Schauerliches von den Versuchungen der Eremiten durch die Dämonen, von ihrem Leben in den Gräbern, an der Stätte des Todes, inmitten von Schlangen, Ungeziefer und Schmutz. Ein gewaltiger asketischer Enthusiasmus ergriff die Menschen und erfaßte die Massen wie eine Epidemie. So ist das christliche M. als eine enthusiastische Bewegung entstanden. Das Klosterleben (s. 1 c) aber ist deutlich eine gesunde Reaktion gegen die Ausschreitungen und Gefahren des Einsiedlertums (s. 1 b). Das christliche M. ist somit in der Hauptsache eine Steigerungsform des alten christlichen Asketentums, das freilich starke Einwirkungen von seiner Umwelt erfahren hat. So klingt z. B. in der von ¶ Clemens Alexandrinus geschilderten Idealgestalt des christlichen Gnostikers oder christlichen Weisen das M. wenigstens nach einer gewissen Seite hin an, nach einer andern Seite z. B. in dem Asketenverein, den der Kopte Hierakas in Leontopolis in Aegypten, ein Schüler des ¶ Origenes, gegen Ende des 3. Jhd.s zu wissenschaftlichem Studium und zur Uebung in der Enthaltsamkeit gründete, worin er den Hauptunterschied zwischen der at.lichen und der christlichen Religion sah: der Logos ist in die Welt gekommen, um Enthaltsamkeit und Heiligkeit zu verkünden (vgl. Epiphanius, haer. 67; RE³ VIII, S. 38 f); seine Anhänger, die Hierakiten, beschuldigte man wegen Leugnung der leiblichen Auferstehung und modalistischer Christologie (¶ Christologie: II, 2 c) der Irrlehre.

3. Im Orient erlebte das M. seit den 40er Jahren des 4. Jhd.s eine rasche und bedeutende Verbreitung. Das Hauptland blieb zunächst Aegypten, wo schon die Klöster des Pachomius Tausende in sich bargen. Der eigentlich klassische Vertreter der koptischen Askese wurde Schenute von Athripe in der 1. Hälfte des 5. Jhd.s (¶ Aegypten: V, 4 ¶ Koptische Literatur). Daneben wurde Palästina ein Hauptsitz des M.s (¶ Hieronymus, 1); des Hieronymus Freundin Paula gründete in Bethlehem drei Nonnen- und ein Mönchskloster, — Gründungen, denen nach Paulas Tode deren Tochter ¶ Eustochium ihre Fürsorge zuwandte. In Kleinasien wirkten ¶ Eustathius von Sebaste und ¶ Basilius der Große von Cäsarea für seine Einbürgerung, auf Cypern ¶ Epiphanius von Salamis. So gelangte es von den halb barbarischen Nationen des Ostens, bei denen es entstanden war, in die hellenistische Welt, wo es namentlich durch die Gunst des ¶ Athanasius und der großen Kappadozier, voran des ¶ Basilius, heimisch wurde. Mit seinem Vordringen nach dem nördlichen Syrien (Edessa) und nach Kappadozien gewann es an Aufgeschlossenheit für die Schätze des Wissens (¶ Altchristliche Kunst: I, 2). Basilius legte auch den Grund zu den Regeln, die im orientalischen M. Alleinherrschaft gewannen (¶ Basilianer). Die im 4. Jhd. hervorbrechende Begeisterung für das M. hielt viele Jahrzehnte lang in bedeutender Stärke an; ja, sie scheint zu Beginn des 5. Jhd.s noch eine Steigerung erfahren zu haben. Selbst der Hof von Byzanz gewann mönchisches Gepräge. In den späteren Jahrhunderten gelangten besonders die zahlreichen Klöster und Einsiedeleien auf dem Athos, dem „heiligen Berge" in Thessalien, zu großem Einfluß und wurden der Mittelpunkt des religiösen Lebens der griechischen Kirche. Das erste Kloster auf dem Athos begründete 963 der heilige Athanasius (eigentlich Abraham, aus Trapezunt); Eremitenniederlassungen gab es daselbst schon im 9. Jhd. (über die heutigen Athosklöster ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II; vgl. RE³ II, S. 209 ff).

Neben dem Klosterleben bestand das Eremitentum fort; es galt durchweg als eine höhere Form der mönchischen Vollkommenheit. Im 5. Jhd. führte der asketische Enthusiasmus zu höchst sonderbaren Erscheinungen. Dahin gehören z. B. die Säulenheiligen (Styliten) in Syrien, die dauernd auf der wohl nicht allzu kleinen Plattform einer 15—16 Meter hohen Säule lebten, eine Form eremitischer Askese, die im 5. Jhd. von dem bei Telneschin in der Umgegend von Antiochia lebenden Syrer Symeon (390—459) begründet wurde, im 7. Jhd. im Osten ziemlich verbreitet war und in ihren letzten Ausläufern bis ins 16. Jhd. herunterreicht (vgl. RE³ XVII, S. 323 ff). Enthusiastische Asketen sind ferner die ¶ Euchiten oder Messalianer des Ostens, deren Grundgedanke, das ewige Gebet (¶ Adoration), bei den ¶ Akoimeten in ermäßigter Form in das Klosterleben Eingang fand. Uebrigens gelang es dem Cönobitentum und dem Anachoretentum keineswegs sehr bald, das alte freie M. der vorkonstantinischen Zeit aufzusaugen. Noch lange gab es in großer Zahl die sogen. Sarabaiten oder Remaboth, Mönche die einzeln oder auch zu zweien oder dreien in den bürgerlichen Gemeinden lebten, mit den Weltmenschen, auch dem weiblichen Geschlecht, Verkehr pflegten usw., vor allem weder die Klausur noch die Unterordnung unter einen Oberen kannten. Erst allmählich wurde dies unorganisierte, in ungebundener Freiheit lebende M. verdrängt; das neue M. des 4. Jhd.s stand jenem alten mit stärkster Abneigung gegenüber, so ¶ Hieronymus, Johannes ¶ Cassianus, ¶ Benedikt von Nursia (s. u. 4 a).

So umschloß das alte M. höchst verschiedenartige Ausprägungen asketischer Frömmigkeit. Sehr verschieden war auch die Bildungsstufe der alten Mönche: neben den ungelehrten Mönchen, die den ¶ Origenes haßten und von der griechischen Bildung nichts wissen wollten, die in großen Scharen, mit Knütteln bewaffnet, die heidnischen Tempel stürmten und in die dogmatischen Kämpfe des Ostens (vgl. z. B. ¶ Christologie: II, 3 b) eingriffen, standen namentlich seit den letzten Jahrzehnten des 4. Jhd.s hochgebildete, die im steten Umgange mit der stoisch-platonischen Ethik und den Schriften der großen

Kirchenlehrer standen, selbst der Wissenschaft lebten und zum Teil auch schon in ihrem Kloster Unterricht erteilten (¶ Klosterschulen usw., 1). Diese gelehrten Mönche schufen eine eigenartige Mönchsliteratur (vgl. ¶ Literaturgeschichte: I, B 7). Besonders zwei Literaturgattungen wurden gepflegt, der Mönchsroman, die legendenhafte Schilderung großer Mönchsheiliger zum Zweck der Erbauung und Nachahmung, und der asketische Traktat. Auch veranstaltete man Sammlungen von „Apophthegmen", d. h. von Aussprüchen bedeutender Mönche. Beispiele solcher Mönchsromane sind ¶ Athanasius' Leben des heiligen Antonius (oben 1b), die Mönchsbiographien des Bischofs Timotheus von Alexandria († 385), die Historia Lausiaca des ¶ Palladius, ¶ Rufins Sammlung von Geschichten ägyptischer Mönche, ¶ Hieronymus' Leben des Paulus von Theben (oben 1b), des ¶ Sulpicius Severus Leben des heiligen ¶ Martinus von Tours, die Mönchsgeschichte des ¶ Theodoret von Kyros oder ¶ Nilus' eigenartige Erzählung vom Ueberfall der Mönche am Sinai. In der ethischen Traktatliteratur entstand die Lehre von den acht Hauptsünden der Mönche: Völlerei (gula), Unkeuschheit (luxuria), Geiz (avaritia), Schwermut (tristitia), Zorn (ira), Unlust (acedia), Prahlerei (vana gloria), Stolz (superbia). Sie geben ein deutliches Spiegelbild der seelischen Kämpfe, die sich in den Mönchszellen abspielten. Wenig Interesse zeigte dagegen das orientalische M. bei seiner vorwiegend praktischen Richtung für die dogmatischen Verhandlungen; es griff in sie nur deshalb mehrfach ein, weil mit dem Hervortreten ketzerischer Meinungen das Christentum selbst gefährdet schien.

Das morgenländische M. unterscheidet sich in charakteristischer Weise vom abendländischen. Es hielt treuer als dieses an seiner ursprünglichen, rein religiösen Aufgabe fest und verstrickte sich weniger in die Dinge der Welt. Auch das im Abendlande üppig entwickelte Ordenswesen blieb dem Osten fremd, höchstens ein Ansatz zu einem ordensähnlichen Zusammenschluß findet sich auf dem Athos (s. Sp. 434), doch sind auch dort die einzelnen Klöster selbständig. Die Bedeutung des orientalischen M.s für die Kirche war darum nicht minder groß als die des abendländischen. Die Kirche hat das frühzeitig erkannt und das M. sehr bald zu einer kirchlichen Einrichtung zu erheben gesucht. Da das Volk dem Mönch besondere Gaben, wie Krankenheilung, zuschrieb und ihn wegen seiner „Heiligkeit" dem in der Ehe lebenden Priester überordnete (¶ Zölibat), gelangte das M. im Volksleben zu großem Einfluß. Die Mönche wurden die Berater und Seelsorger des Volkes; vom 8. bis tief ins 13. Jhd. sind sie und nicht die Priester im Orient die Verwalter der Beichte gewesen (¶ Bußwesen: I, 2). Dadurch haben sie die Frömmigkeit und Sittlichkeit der byzantinischen Kirche und ihrer slavischen Tochterkirchen stark beeinflußt. Sie haben ferner durch ihre Frömmigkeit mit ihrem steten Nachdenken über sich selbst größere Tiefen des Seelenlebens erschlossen, was wieder auf die Predigt günstig zurückwirkte. Von dem religiösen Leben der orientalischen Mönche des Mittelalters zeugt die von ihnen gepflegte Mystik (¶ Byzanz: II, 4; ¶ Symeon der neue Theologe; über die Hesychasten vgl. ¶ Byzanz: I, 7; II, 2 ¶ Palamas). — Für die Gegenwart vgl. ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II.

4. a) Im Abendland, wo das M. eine ungemein reiche Geschichte erlebt hat, vermochte es erst seit den siebziger Jahren des 4. Jhd.s und zunächst nur langsam Fuß zu fassen. Es begegnete hier anfangs dem heftigsten Widerstande, auch bei solchen, welche die älteren Formen der christlichen Askese nicht verwarfen (¶ Jovinian ¶ Vigilantius). Seit dem Ausgang des 4. Jhd.s hat es sich durch die Wirksamkeit von Männern wie ¶ Hieronymus, ¶ Ambrosius, ¶ Paulinus von Nola, ¶ Augustin (¶ Afrika, 5), ¶ Martinus von Tours und anderen in größerem Umfange in Italien, Gallien, Spanien, Nordafrika verbreitet. Dabei war das Vorbild des orientalischen M.s wirksam, soweit es sich den abendländischen Verhältnissen, dem wesentlich anderen Klima usw. anpassen ließ. Für die Wüsten des Orients boten den abendländischen Mönchen die italischen und dalmatinischen Inseln Ersatz; besonders berühmt wurde das vom heiligen Honoratus (¶ Frankreich, 1) zu Anfang des 5. Jhd.s begründete Inselkloster Lerinum (Lérins bei Cannes). — Im 5. Jhd. gab es im Abendland noch keine Regel, die sich weiter Verbreitung erfreut hätte; nur die von Johannes ¶ Cassianus entwickelten Grundsätze mönchischen Lebens waren in einem größeren Kreise von Mönchsansiedelungen in Südgallien wirksam; eine eigentliche „Regel" hat auch er nicht geschrieben. Nächst ihm ist ¶ Cäsarius von Arles als Förderer des Klosterlebens zu nennen. Die üble Folge des Fehlens einer umfassenderen Organisation der abendländischen Mönche zeigt sich in dem Unwesen der Gyrovagi (vgl. RE³ VII, S. 271 ff), jenes Gesindels von Schwindlern, die unter der Maske von Mönchen von Kloster zu Kloster zogen und überall die Gastfreundschaft so lange wie möglich in Anspruch nahmen. Dies asketische Vagabundentum erhielt sich bis ins 8. Jhd.

Das Verdienst, durch Abfassung einer umsichtigen und maßvollen Regel größere Geschlossenheit in das abendländische M. gebracht zu haben, gebührt dem heiligen ¶ Benedikt von Nursia, dem Vater des benediktinischen M.s. Seine weltgeschichtliche Tat war die Gründung des Klosters ¶ Monte Cassino in Kampanien, des Mutterklosters des Benediktinerordens (529?), und die Abfassung der Benediktinerregel. Die Regula Sancti Benedicti, durch Milde und Verständigkeit ausgezeichnet, ordnet die Verfassung und das religiöse und sittliche Leben der Mönche. An der Spitze des Klosters steht der von den Mönchen zu wählende Abt, unter ihm der Präpositus und die Dekane (¶ Dekan, ¶ Kloster; Weiteres vgl. bei ¶ Kirchenverfassung: I, B, Sp. 1408). Das Gelübde verpflichtete die Mönche zur stabilitas loci (d. i. zum ständigen Verweilen im Kloster, im Gegensatz zu dem frei umherschweifenden Asketengesindel), zu Armut, Keuschheit und Gehorsam, sowie zu regelmäßiger (Hand-)Arbeit. Mit der Arbeit wechseln geistliche Uebungen. Der Tag ist in sieben Gebetszeiten (Horen, horae canonicae) eingeteilt (¶ Brevier; über das Klostergebet vgl. ¶ Gebet: I, 4). Die Askese ist sehr gemäßigt. Jedes Kloster ist zum Unterricht und zur Erziehung seiner pueri oblati (¶ Oblaten, A), d. h. der Kinder, die ihm auf Lebenszeit dargebracht werden und als Erwachsene unter die Mön-

che eintreten, verpflichtet (¶ Klosterschulen). Nach dem Vorbilde der Mönche des Klosters Vivarium in Süditalien, das ¶ Cassiodorus begründete, führten die Benediktiner nach dem Tode ihres Stifters auch wissenschaftliche Tätigkeit bei sich ein, vor allem das Abschreiben von Handschriften (über die Stellung des abendländischen M.s zur Arbeit vgl. ¶ Arbeit, 3 b). — Zunächst blieb die Verbreitung des benediktinischen M.s ziemlich beschränkt. Von Gallien aus gelangte das M. zu den Kelten auf Britannien und Irland. In Irland erlebte es im 6. Jhd. eine hohe Blüte. Die irisch-schottische Kirche des 6. und 7. Jhd.s (¶ Irland: I) war, wie die monophysitische (¶ Monophysiten), eine Mönchskirche, Irland damals die „Insel der Mönche" schlechthin („Insula sanctorum"). Die Klöster bildeten die Mittelpunkte der Seelsorge. Die Askese war von größter Schärfe; um das Entsagungsvolle ihres asketischen Lebens möglichst zu steigern, verließen viele irroschottische Mönche ihre Heimat und zogen nach Schottland, Gallien, Deutschland usw. Daß sie hier unter der heidnischen Umgebung der Fremde vielfach als Missionare wirkten, war eine Folgeerscheinung, nicht der eigentliche Zweck ihres Wegzuges aus der Heimat. So wirkte ¶ Columba der Aeltere um 565 unter den Pikten und Skoten an der Westküste des heutigen Schottland, ¶ Fridolin, der legendarische Stifter von Säckingen, freilich eine geschichtlich kaum greifbare Gestalt, am Oberrhein, ¶ Columba der Jüngere, dessen Klosterregel von Bedeutung wurde (vgl. z. B. ¶ Frankreich, 2), um 590 in den Vogesen, etwas später unter den Alamannen am Bodensee, zuletzt unter den Langobarden in Norditalien, ¶ Kilian in Würzburg, ¶ Emmeram um 700 in Regensburg, ¶ Corbinian um 725 in Freising. Auch fränkische Asketen wirkten in dieser Weise unter den deutschen Stämmen, so der heilige Goar (vgl. RE³ VI, S. 738; ¶ Hessen: I, 2), dessen Zelle nach der Legende dort gestanden haben soll, wo sich später das Städtchen St. Goar am Mittelrhein erhob. Uebrigens ist die Bedeutung dieser irroschottischen und fränkischen Mönche für die Bekehrung Deutschlands früher gewöhnlich weit überschätzt worden (¶ Heidenmission: III, 2).

4. b) Bis ins 8. Jhd. hinein war das abendländische M. keine einheitliche Erscheinung. Es hatte sich allenthalben mit mannigfachen individuellen Besonderheiten entwickelt. Erst das siegreiche Vordringen der Benediktinerregel (oben 4 a) hat dem abendländischen M. auf mehrere Jahrhunderte hinaus ein einheitlicheres Gepräge gegeben. Papst Gregorius I, der Große (um 600) und dann im 8. Jhd. Gregorius II und Gregorius III sowie Winfrid (¶ Bonifatius) und ¶ Karl der Große haben die Benediktinerregel im Abendlande zur vorherrschenden gemacht. Die übrigen abendländischen Mönchsregeln, auch die überaus strenge Columbas des Jüngeren (¶ Frankreich, 2), verschwanden seitdem. So stellen die Benediktiner vom 8. bis zum 11. Jhd. das spezifisch abendländische M. dar, das im Unterschiede von dem orientalischen M. ein wichtiger Faktor des allgemeinen Kulturlebens gewesen ist (Kultivierung unbewohnter Gegenden, musterhafter Acker-, Garten- und Weinbau; Einführung von südlichen Obstsorten in Deutschland; Viehzucht usw.; wissenschaftliche Tätigkeit, vor allem große Verdienste um die Erhaltung der antiken und der altkirchlichen Literatur durch emsiges Anfertigen von Handschriften). Von den deutschen Benediktinerklöstern der damaligen Zeit ist in erster Linie St. ¶ Gallen südlich vom Bodensee zu nennen. Im niedersächsischen Gebiet ragte Korvey (an der Weser) hervor, 822 von dem nordfranzösischen Kloster Corbie aus begründet; hier wirkte eine Zeitlang der heilige ¶ Anskar. Ferner sind ¶ Reichenau im Bodensee, ¶ Fulda, das Lieblingskloster des heiligen Bonifatius, Prüm, Stablo und Freising zu nennen. — Außer den Klöstern gab es während des ganzen Mittelalters Zellen von Einsiedlern oder Klausnern, in Deutschland meist in der Einsamkeit der Wälder (¶ Inklusen).

Die Kulturarbeit der Benediktiner entfremdete das M. seinem eigentlichen Zweck, der ausschließlichen Arbeit der Mönche am Heil der eigenen Seele. Es geriet in Verfall und bedurfte der Reformen. Vom 8. bis zum 12. Jhd. ist die Geschichte des abendländischen M.s in erster Linie eine Geschichte der Reformen des Benediktinertums. Schon zu Lebzeiten Karls d. Gr. wandte sich das ernste M. gegen die Verflechtung der Mönche in die Kulturarbeit, die Karl d. Gr. im Bunde mit der Kirche zu leisten suchte. ¶ Benedikt von Aniane erneuerte in seinem Kloster in Südfrankreich die alte strenge Benediktinerregel und schloß die Wissenschaft aus. Unter Ludwig dem Frommen erhielt Benedikt von Aniane die Oberaufsicht über alle aquitanischen Klöster und schließlich über alle Klöster des gesamten Frankenreichs; die Synode zu Aachen von 816 erkannte seine Forderungen als berechtigt an und bestätigte außerdem mit einigen Aenderungen die Regel des Bischofs ¶ Chrodegang von Metz, der um 760 die vita canonica, das klosterartige Leben der Kleriker der größeren Kirchen (¶ Kanoniker), erneuert hatte. Das M. schickte sich an, dem Klerus mönchisches Leben aufzuzwingen. Der entsetzliche Verfall der abendländischen Kultur in der ausgehenden Karolingerzeit unterbrach indessen den gedeihlichen Fortgang dieser Reformen. Das M. erlitt in den letzten Jahrzehnten des 9. Jhd.s die denkbar schwersten Schläge, besonders in Italien und in Frankreich; was nicht die verheerenden Einfälle barbarischer Völkerschaften vernichteten, das richtete zu einem großen Teile der einheimische Adel zugrunde, der selbstherrlich das Klostergut säkularisierte (¶ Säkularisationen; vgl. auch ¶ Laienabt).

4. c) Da erhob sich im 10. Jhd. das alte, weltflüchtige, strenge M. mit neuer religiöser Kraft. Das burgundische Kloster ¶ Cluni wurde der Ausgangspunkt einer großartigen Klosterreform, die rasch eine große Zahl französischer und italienischer Klöster ergriff, die unmittelbar oder mittelbar von Cluni aus reformiert wurden. Rationelle Bewirtschaftung des Klostergutes, Loslösung der Klöster von der Gewalt der Bischöfe und unmittelbare Unterstellung unter den Papst (als „päpstliches Eigenkloster"; vgl. ¶ Eigenkirche, Sp. 248, ¶ Exemption ¶ Kirchenverfassung: I, B 3, Sp. 1408), strenge Beobachtung der Benediktinerregel in der von Benedikt von Aniane (s. 4 b) vorgeschlagenen Fassung, vor allem Pflege einer gesteigerten mystischen Religiosität waren die Ziele der Cluniacenser des 10. Jhd.s. Eine gewaltige Vertiefung des religiösen Lebens der ¶ Abendländischen Kirche (: 4 b) nahm von hier ihren Ausgang (¶ Deutschland: I, 3. 4, ¶ Frankreich, 4 usw.). Auch in Deutschland, Ita-

lien und England wurde der Asketismus im 10. Jhd. neu belebt. In Deutschland entstand die lothringische Reformbewegung, die in Niederlothringen von ¶ Gerhard, Stifter und Abt des Klosters Brogne (gegründet 913), ausging, in Oberlothringen am Kloster Gorze ihren Mittelpunkt hatte. In gleichem Sinne wirkte in England ¶ Dunstan, zuletzt Erzbischof von Canterbury. In Italien erneuerten die Asketen sogar das alte orientalische Eremitenideal (s. 1 b; 3), so der Calabrese ¶ Nilus († 1005) und vor allem Romuald, der 1018 in einer Wildnis in den Apenninen das Kloster Camaldoli begründete, den Ausgangspunkt der nicht sehr verbreiteten, aber einflußreichen Kongregation der ¶ Kamaldulenser. — Im 11. Jhd. griff die Reformtätigkeit der Cluniacenser, die sich im 10. Jhd. auf das Klosterwesen beschränkt hatte, auf die Kirche über, unterwarf das Papsttum (¶ Papsttum: I, 5) und die abendländische Kirche dem mönchischen Geist und gewann dadurch weltgeschichtliche Bedeutung. Die größte kirchliche Persönlichkeit des 11. Jhd.s, ¶ Gregorius VII, hat durch die wirkliche Durchsetzung des Zölibatgebotes den Klerus dem mönchischen Leben unterworfen (¶ Zölibat). Die aus der religiösen Erhebung des Zeitalters Gregors VII hervorwachsende Kreuzzugsbewegung (¶ Kreuzzüge) hat dann mit der Entstehung der ¶ Ritterorden im 12. Jhd. auch den Ritterstand für das mönchische Ideal gewonnen. In Schwaben kam es bereits während des großen Kampfes zwischen Heinrich IV und Gregor VII unter dem Eindruck der Wanderpredigt der Hirschauer Mönche zur Bildung von religiösen Laienvereinen mit Gütergemeinschaft (¶ Hirschau). In Deutschland hatte die Reformbewegung besonders die Folge, daß die sogenannten freiherrlichen Klöster (z. B. St. Gallen), die wohl unter Einwirkungen germanischer Anschauungen Abt und Konventualen von altersher nur aus dem freigeborenen Adel zu nehmen pflegten, sich demokratischeren Anschauungen fügen mußten.

4. d) Einen neuen gewaltigen Aufschwung nahm das M. im Zeitalter ¶ Gregorius' VII und der beiden ersten ¶ Kreuzzüge. Damals entstand eine ganze Reihe von Reformen des benediktinischen M.s oder von Neugründungen, denen eine unerhörte Schärfe der Askese gemeinsam war; einigen erschien sogar die Verwerfung aller wissenschaftlichen Tätigkeit als einer „weltlichen" Beschäftigung notwendig. Dahin gehören von kleineren Orden der 1073 gestiftete Orden der ¶ Grammontenser, der nur von kurzem Bestand war, der ¶ Kartäuser-Orden, dessen Mutterkloster, die Chartreuse, 1084 von dem deutschen Kleriker ¶ Bruno in hochromantischer Gebirgsgegend bei Grenoble begründet wurde, der Orden von ¶ Fontevrault (südwestlich von Tours), eine Stiftung Roberts von Arbrissel (1094), und der nur in England seit 1135 verbreitete Orden der ¶ Gilbertiner; die Klöster der beiden letztgenannten sind meist Doppelklöster (¶ Doppelorden). Ungleich wichtiger wurden die beiden großen Orden dieser Zeit, die Zisterzienser und die Prämonstratenser. Der von dem 1098 begründeten Kloster Citeaux (Cistercium, in Burgund) ausgehende ¶ Zisterzienser-Orden wurde die kirchliche Großmacht des 12. Jhd.s, vor allem durch die Wirksamkeit des größten seiner Aebte, des hl. ¶ Bernhard von Clairvaux, nach dem er auch den Namen „Bernhardiner-Orden" führte. Das Hauptverdienst der Zisterzienser war ihr Anteil an der Kultivierung und Bekehrung der Slavenländer zwischen Elbe und Oder (¶ Heidenmission: III, 2). Die Parallele zu ihnen bildet der ¶ Prämonstratenser-Orden, der von Prémontré (in der Nähe von Laon) ausging, eine Stiftung des hl. ¶ Norbert von Xanten. Die Prämonstratenser teilten mit den Zisterziensern das Arbeitsfeld, erhielten auch eine ganz ähnliche Verfassung wie diese, sind aber keine Mönche, sondern regulierte ¶ Kanoniker. Erwähnt seien schließlich die Spitalorden ohne Waffendienst (¶ Hospitaliter), die das Zeitalter der Kreuzzüge neben den Spitalorden mit Waffendienst, d. i. den ¶ Ritterorden, hervorbrachte: die Antoniter (¶ Hospitaliter, 1), der Orden vom heiligen Geist (¶ Hospitaliter, 2), der ¶ Dreifaltigkeitsorden. Die Zahl der verschiedenen Orden wuchs im 12. Jhd. dermaßen an, daß das IV. Laterankonzil unter Innozenz III (1215; ¶ Lateransynoden) ihre weitere Vermehrung verbot: das Dekret wurde von Gregorius X auf dem Konzil von Lyon 1274 nachdrücklich erneuert. Seitdem bedarf jede Ordensregel der päpstlichen Bestätigung (¶ Orden, rechtlich, 2). Den ungeheuren Andrang zu den Klöstern bewältigten die Zisterzienser und andere Mönchsgenossenschaften dieser Zeit dadurch, daß sie außer den eigentlichen Mönchen zahlreichen dienenden Brüdern in ihren Klöstern Aufnahme gewährten (¶ Laienbrüder).

4. e) Mit der Entstehung der Bettel- oder Mendikantenorden im beginnenden 13. Jhd. trat das abendländische M. in einen neuen Abschnitt seiner Geschichte ein. Die religiöse Idee, die diesen Neubildungen zugrunde liegt, ist die der Nachfolge des armen Lebens Christi und der Apostel (¶ Nachfolge Christi). Nicht bloß die einzelnen Brüder sollen, wie im bisherigen M., ohne eigenen Besitz leben, sondern auch der Orden selbst soll keinen Besitz, keine Häuser, keinen Grund und Boden usw. haben; der Unterhalt der Ordensglieder soll nicht aus irgend welchem Ordensvermögen, sondern aus freiwilligen Spenden fließen, die ihnen entweder von den Spendern gebracht werden, oder die durch die Bettelgänge der Brüder einkommen (Terminanten oder Terminierer, lat. terminarii, so genannt nach dem Bezirk = terminus, innerhalb dessen den Gliedern eines Bettelklosters zu betteln erlaubt war; vgl. RE ³ XIX, S. 524). Die wirtschaftliche Voraussetzung für diese neue Form des M.s war die Entstehung bzw. das Anwachsen der Städte; mit dem Fortschritt der wirtschaftlichen Entwicklung von der überwiegend ländlichen Kultur des früheren zur städtischen Kultur des späteren Mittelalters trat neben die auf dem Lande gelegenen großen Klöster der Benediktiner und Zisterzienser die enge Niederlassung der Bettelorden in den Städten. Während die älteren Orden alle von einem bestimmten einzelnen Kloster ihren Ausgang genommen hatten, also durch Zusammenschluß von schon bestehenden Klöstern oder durch Gründung von Tochterklöstern entstanden waren, war bei den Bettelorden der Orden das Frühere, die einzelne Niederlassung das Spätere. Schon dies kennzeichnet die heimatlose, internationale Art dieser neuen Orden; sie waren von Anfang an eine höchst bewegliche Hilfstruppe

der Kurie, ihre Hauptaufgabe von vornherein nicht mehr die ausschließliche Arbeit am eigenen Seelenheil nach Art der älteren Mönche, sondern die religiöse Beeinflussung der Laienwelt, namentlich des Bürgertums der Städte, in denen bald auch die geräumigen Predigtkirchen (Hallenkirchen) entstanden (¶ Kirchenbau: I, 4). Nachdem der Geist des M.s im 11. Jhd. die Geistlichkeit, im 12. Jhd. den Stand der Ritter ergriffen hatte (s. Sp. 439), erfaßte er nun im 13. Jhd. den neu emporgekommenen Stand der Bürger. Der bedeutendste Bettelorden war der Orden der Minoriten, auch ¶ Franziskanerorden genannt, mit dem weiblichen Zweig, dem sogenannten ¶ Klarissenorden, und dem „dritten Orden" der ¶ Tertiarier und Tertiarierinnen (vgl. dazu ¶ Kongregationen usw.: III, 1). Neben ihm entstand der einflußreiche Dominikanerorden (¶ Dominikus), in dem sich jedoch die religiöse Grundidee des Mendikantentums weit weniger rein verwirklicht hat. Beide Orden haben auf Grund des ihnen zugestandenen Privilegs der Predigt ohne besondere bischöfliche Erlaubnis (¶ Laienpredigt, 1) durch ihre Volkspredigt einen kaum zu überschätzenden Einfluß ausgeübt. Der 3. Bettelorden, die ¶ Karmeliter, und der 4., der Augustiner-Eremiten-Orden (¶ Augustiner), haben die Bedeutung der beiden ersten niemals erreicht; die Orden der ¶ Serviten und der Nolasker (¶ Mercedarier) gehen zwar ebenfalls in das 13. Jhd. zurück, sind aber erst sehr viel später zu Bettelorden umgewandelt worden und auch allezeit nur von bescheidener Bedeutung gewesen.

4. f) Von den letzten Jahrzehnten des 13. Jhd.s bis auf die Zeit der durchgreifenden Erneuerung der Papstkirche im Jhd. der Reformation zeigt die Geschichte des abendländischen M.s denselben Niedergang, wie die meisten anderen Seiten des kirchlichen Lebens. Die ersten Anzeichen des Verfalls offenbaren sich in den leidenschaftlichen Streitigkeiten, die in dem Jhd. nach dem Tode des Franziskus im Franziskaner-Orden über die Armut Christi geführt wurden. Eine strengere Richtung, die der Verweltlichung des Ordens, dem mit der Ordensregel bei strenger Auffassung unvereinbaren Besitz von Kirchen und Klöstern usw. entgegentrat, und eine mildere Richtung rangen miteinander. Schließlich behielten die Laxen, die in der Mehrheit waren, mit Hilfe der Kurie die Oberhand (¶ Observanten ¶ Spiritualen); den Strengen kamen die vom Papst ¶ Cölestin V, dem Einsiedlerpapst, stammenden Cölestiner nahe. Auch in den übrigen Orden zeigt sich im 14. und 15. Jhd. ein Erlahmen des mönchischen Geistes; die ¶ Kartäuser sind der einzige Orden, der nicht reformbedürftig wurde, und doch zeigt der Prachtbau der Certosa bei Pavia, daß die ursprüngliche Strenge auch in dieser Genossenschaft einer etwas milderen Richtung gewichen war. — An Reformen des M.s und tüchtigen Reformern hat es am Ausgang des Mittelalters nicht gefehlt; aber mehr als räumlich und zeitlich ziemlich begrenzte Erfolge haben sie nicht erzielt. Die Ideen und die Frömmigkeit, von denen diese Reformbewegung beherrscht ist, sind streng katholisch; nichts wäre verkehrter, als in dieser mönchischen Reformbewegung eine positive Vorbereitung der protestantischen Reformation sehen zu wollen. Am ärgsten war der Verfall im Benediktinerorden; zur Reform der Benediktinerklöster entstand in Italien nach 1313 die (Reform-)Kongregation der ¶ Olivetaner, in Deutschland nach 1439 die ¶ Bursfelder Kongregation. Ihre Bundesgenossin auf demselben Gebiet, also besonders in Niedersachsen, war die ¶ Windesheimer Kongregation, die sich der Reform der Augustiner-Chorherren, Benediktiner und Zisterzienser widmete (über diese Kongregationen vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 3). In Italien (und Spanien) bildete sich zur Reform der Benediktiner die Kongregation von Santa Giustina, seit 1504 nach Monte Cassino „Congregatio Cassinensis" genannt. Im Franziskanerorden entwickelte sich die rigoristische Minderheit (s. oben) zu einer eigenen Kongregation, den Franziskaner-Observanten (¶ Observanten), zu denen zwei der großen volkstümlichen Bußprediger des 15. Jhd.s zählten, ¶ Bernhardin von Siena und Johann von ¶ Capistrano. Ebenso entstanden im Dominikanerorden reformierte Kongregationen, z. B. durch ¶ Savonarola die toskanische. Bei den Augustiner-Eremiten traten allmählich etwa 15 Reformkongregationen hervor, darunter die sächsische oder deutsche Kongregation regulierter Augustiner-Observanten, die unter Joh. v. ¶ Staupitz als selbständige Kongregation vom Gesamtorden getrennt wurde (¶ Augustiner). — Die neuen Ordensgründungen dieser Periode haben weder ein neues Prinzip in die Geschichte des M.s eingeführt, noch größere Bedeutung zu erlangen vermocht. Genannt seien die ¶ Jesuaten, der ¶ Birgittenorden, den die hlg. ¶ Birgitta von Schweden aus organisierte, die ¶ Hieronymiten, die ¶ Minimen, die ¶ Annunziaten von 1501. Am Ausgang des Mittelalters war die allgemeine Lage des M.s insofern ungünstig, als in manchen Ländern unter den arbeitsamen Laien starke Abneigung gegen die mönchische Untätigkeit und Unbildung bestand. Auch hatte die ¶ Renaissance eine von der mittelalterlich-kirchlichen sehr verschiedene Lebensstimmung erzeugt; besonders in der Reuchlinistenfehde (¶ Reuchlin, ¶ Hochstraten, ¶ Epistolae obscurorum virorum) platzten die Gegensätze aufeinander. Doch hat die Stille der Klosterzelle mit dem Studierzimmer des Gelehrten etwas Verwandtes; die Renaissance hätte das M. in ihrem Bereich niemals vernichtet.

5. a) Die letzten vier Jahrhunderte waren für das abendländische M. eine Zeit höchst wechselvoller Schicksale. Der Humanismus ließ sich mit dem M. vereinen, der Protestantismus wurde der Todfeind der Mönche, obwohl er im Kloster seinen Ursprung hat (¶ Luther, 2). Der religiöse Grundgedanke Luthers, die Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke allein aus dem Glauben, machte dem System der ¶ doppelten Moral (: 1), auf dem das M. beruht, ein Ende und ließ das M. als die ärgste und schädlichste Entstellung der evangelischen Frömmigkeit erscheinen (¶ Evangelische Räte, 1—2). Nachdem zuerst ¶ Karlstadt für die Aufhebung des M.s eingetreten war (Juni 1521), erwies Luther in der Schrift „De votis monasticis" (Sept. 1521) die Richtigkeit der Klostergelübde, die nach seiner Ansicht gegen Röm 14_{23} verstoßen (¶ Gelübde: III). Die praktische Folgerung zog zuerst im Nov. 1521 eine große Zahl von Wittenberger Augustiner-Eremiten, die ihren Konvent verließen; seitdem leerten sich allmählich zahlreiche Klöster. In der bedingungslosen Verwerfung

des M.s waren alle protestantischen Richtungen einig. Nur ganz vereinzelt tauchten bei den sogenannten Präzisisten der reformierten Kirche im 17. und 18. Jhd. mönchische Neigungen auf (¶ Voetius). Wenn in der hochkirchlichen Richtung der Anglikanischen Kirche seit der „katholischen Erweckung" der 30er Jahre des 19. Jhd.s (Oxfordbewegung; ¶ England: II, 2) Hochschätzung von M. und Ehelosigkeit hervorgetreten ist, so zeigt das nur, wie sehr diese Bewegung die protestantischen Züge ihrer Kirche verwischt hat. Wesentlich anders bedingt ist es, wenn in der jüngsten Vergangenheit auch in den Kreisen des deutschen Protestantismus Stimmen laut wurden, welche die Beseitigung des M.s als einen Verlust bezeichneten (z. B. ChrW 1898, Sp. 1071; 1899, Sp. 282. 1134 f; 1889, Sp. 741 f usw.).

5. b) Wurde somit das M. infolge der Reformation aus einem beträchtlichen Teil seines bisherigen Gebiets verdrängt, so erhob es sich anderseits in den katholisch bleibenden Ländern gerade im 16. Jhd. mit neuer Kraft. An der Restauration des Katholizismus, die diesem zu den Erfolgen der Gegenreformation verhalf, hat das M. einen bedeutenden Anteil. Neben die alten Orden, aus denen mehrere neue Zweige hervorgingen, traten in großer Zahl neue Orden und Kongregationen. Diese Neubildungen paßten sich trefflich den neuen Verhältnissen an. Ihr Zweck war zumeist nicht mehr ausschließlich der, den einzelnen Ordensgliedern in der Stille des weltentrückten Klosters Gelegenheit zur Arbeit am eigenen Seelenheil zu geben, sondern unter der Laienwelt kirchliche Arbeit zu leisten. Dabei trat vielfach eine Spezialisierung der Arbeit ein; zahlreiche Orden und Kongregationen widmeten sich ganz bestimmten Einzelzwecken, z. B. der Erziehung und dem Unterricht von Knaben oder Mädchen, der Heranbildung von Klerikern, der Abhaltung von Volks-¶ Missionen, der Seelsorge, der Krankenpflege, der Fürsorge für gefallene Mädchen, für jugendliche Arbeiter, der Heidenmission, der Wissenschaft, usw. Eine neue Erscheinung im Ordensleben sind die Orden der Regularkleriker (Clerici regulares; ¶ Regularklerus), die sich besonders der Seelsorge und den Werken der Barmherzigkeit widmeten; von den Regularkanonikern (Canonici regulares; ¶ Kanoniker) unterscheiden sie sich durch die Befreiung vom feierlichen Chorgebet und eine mildere Askese, wodurch sie beweglicher wurden. Hierher gehören u. a. die ¶ Theatiner (Cajetaner, gestiftet vom hlg. ¶ Cajetan 1524), die ¶ Barnabiten (1530), die ¶ Somasker (1532), die ¶ Jesuiten (1534), die ¶ Piaristen (1597). Von ihnen wurde die Gesellschaft Jesu dank ihrer militärisch-straffen Verfassung und dank der von ihr gepflegten eigenartigen Religiosität ziemlich rasch zur kirchlichen Großmacht. Von den neuen Mönchs- und Nonnenorden seien genannt: die ¶ Kapuziner (1528), die ¶ Barmherzigen Brüder (1540), die ¶ Ursulinen (erster Ansatz 1537), die Visitantinnen oder ¶ Salesianerinnen (1610). In den sogenannten ¶ „Kongregationen" (Genossenschaften mit nur einfachem Gelübde) tritt uns die spezifisch moderne Form der Organisation kath. Askese entgegen, die am 17. und besonders im 19. Jhd. die weiteste Verbreitung gefunden hat. Der Zeit der Gegenreformation gehören die ¶ Oratorianer (1548), die Priester der Mission oder ¶ Lazaristen (1624), die Barmherzigen Schwestern oder ¶ Vinzentinerinnen (1633) an. Von den alten Orden schließlich trieben die ¶ Karmeliter, die ¶ Zisterzienser und die Benediktiner (¶ Mauriner) neue Zweige; aber auch andere griffen in die ¶ Heidenmission (: III, 3, Schluß), die gegenreformatorischen Bestrebungen und andere Arbeiten tatkräftig ein. Mit dem Abkühlen der frommen Glut im Laufe des 17. Jhd.s ging die Zahl der neuen Ordensstiftungen zurück; nun entstanden nur noch die ¶ Trappisten (1664), die ¶ Englischen Fräulein, die ¶ Schulbrüder (Frères ignorantins, 1681) und im 18. Jhd. die Benediktiner-Kongregation der ¶ Mechitaristen und die Kongregation der Liguorianer oder ¶ Redemptoristen (1732).

5. c) Seit der 2. Hälfte des 18. Jhd.s brachen neue Stürme über das abendländische M. herein. Die ¶ Aufklärung war in ihrer radikalen Gestalt gegen den Katholizismus zumeist äußerst unduldsam, der aufgeklärte Despotismus dem M. meist so abgeneigt wie die demokratische Revolution. Die 50er und 60er Jahre brachten in den romanischen Ländern dem M. den schweren Schlag des Jesuitensturms, die 70er Jahre die Aufhebung des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 2), die 80er Jahre die große Kirchenreform ¶ Josephs II, der die österreichischen Klöster von 2163 auf 1425 verminderte; seit 1789 aber entlud sich der wilde Haß, den die radikale Aufklärung in Frankreich gegen Kirche und Mönchtum als gegen die Hauptstützen des Aberglaubens und aller Tyrannei erzeugt hatte, in den kirchenfeindlichen Maßnahmen der ¶ Französischen Revolution. Es kam die Zeit der großen ¶ Säkularisationen von Klöstern in Frankreich, Holland, Italien, Spanien, Deutschland und anderwärts. Sie begannen mit der Aufhebung aller französischen Klöster und Orden durch den Beschluß der Nationalversammlung vom 13. Febr. 1790; im Deutschen Reich erfolgte die größte Säkularisation nach dem Regensburger Reichsdeputationshauptschluß von 1803.

5. d) Seit der Wiederherstellung des Kirchenstaats (¶ Italien, 6 ¶ Papsttum: II) und des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 2) 1814 verläuft die Geschichte des römischen Katholizismus und damit die des abendländischen M.s im ganzen in aufsteigender Linie. Besonders seit dem Erstarken des ¶ Ultramontanismus, d. h. seit den 30er Jahren des 19. Jhd.s, hat das M. ganz außergewöhnliche Fortschritte gemacht und ungeheure Menschenmengen in die Klöster hineingezogen, damit sie hier dem kath. asketischen Lebensideal (¶ Katholizismus, 4) leben. Bezeichnend ist die schier unübersehbare Zahl neuer ¶ Kongregationen, ferner der starke Einfluß des Jesuitenordens, dessen Geist in fast alle übrigen Orden eindrang. Freilich hat es dem M. in den einzelnen Ländern auch an Niederlagen nicht gefehlt. Vor allem im romanischen Europa und im romanischen Amerika verflocht sich das Schicksal des M.s mit dem wechselvollen Geschick der politischen Parteien der Klerikalen und der Antiklerikalen (Liberalen). Gewöhnlich war in diesen Ländern der Sieg der Liberalen von Klosterstürmen, Aufhebung der Orden und Einziehung ihres Vermögens begleitet. Die Einzelheiten können hier nicht verfolgt werden (vgl. die Länderartikel und die Artikel über die einzelnen Orden). In Deutschland hatte der Bis-

marckſche ¶ Kulturkampf für mehrere Jahre einen ſtarken Rückgang des Ordenswesens zur Folge. In Frankreich hat der Kulturkampf, der 1905 zur Trennung von Kirche und Staat führte (¶ Frankreich, 11), die Klöſter hinweggefegt. In Italien wurde das M. ſeit dem piemonteſiſchen Kloſtergeſetz von 1850 (¶ Italien, 6) bedeutend beſchränkt, nahm aber ſeit den 80er Jahren einen neuen Aufſchwung. In ¶ Spanien, wo der im Sommer 1910 ausbrechende Konflikt mit dem Vatikan davon ausging, daß die Regierung das Ordenswesen beſchränken wollte, iſt es doch bisher zu keiner eigentlichen Kriſis gekommen; anders in ¶ Portugal, wo nach der Revolution vom Oktober 1910 ſogleich die Vertreibung der Mönche und Nonnen, beſonders der Jeſuiten, begann. Zur neueren ſtaatlichen Geſetzgebung bezüglich des M.s vgl. ¶ Orden: I, rechtlich, 3.

Im ganzen iſt das Ordenswesen gerade in den letzten Jahrzehnten im Vordringen begriffen. Z. B. iſt in ¶ Belgien, der Hochburg des Ultramontanismus, die Zahl der Ordenshäuſer in den Jahren 1827—1909 von 265 auf 2764 geſtiegen; die Zahl der Ordensleute betrug 1909 etwa 47 000. In Preußen ſtieg die Zahl der Ordensperſonen 1886—1909 von 7248 auf 30 825. 1910 betrug die Geſamtzahl der Prämonſtratenſer 1250, der Benediktiner 6457, der Ziſterzienſer 4677, der Trappiſten 3472, der Auguſtinereremiten 2343, der Karmeliter 900, der Dominikaner 4476, der Franziskaner 16 968, der Kapuziner 10 056, der Minoriten 1700, der Barmherzigen Brüder 1480, der Jeſuiten 16 293, der Lazariſten 3000, der Marianiſten 1800. Dazu kommt die ſchwer überſehbare Zahl der kleineren Gemeinſchaften ſowie der weiblichen Orden und der ¶ Kongregationen (zur Statiſtik vgl. auch ¶ Charitas, 11).

L. ¶ Holſtenius (kath.): Codex regularum monasticarum et canonicarum (1661), vermehrte Ausgabe von M. Brockie 1759 (Sammlung von Mönchsregeln); — R. ¶ Hoſpinianus (reformiert): De monachis seu de origine et progressu monachatus, 1588; — H. ¶ Helyot (kath.): Histoire des ordres monastiques, 1714 ff, deutſch 1753 ff; — O. Zöckler: Askeſe und M., 1897 (1. Aufl. unter dem Titel: Kritiſche Geſchichte der Askeſe, 1863); — M. Heimbucher (kath.): Die Orden und Kongregationen der katholiſchen Kirche, (1896—97) 1907—08²; — ‡ A. Harnack: Das M., ſeine Ideale und ſeine Geſchichte, (1882) 1907⁷; — G. Grützmacher: RE³ XIII, 1903, S. 214 bis 235 (hier weitere Literatur). — Außerdem zu 1 und 2: H. Weingarten: Der Urſprung des M.s im nachkonſtantiniſchen Zeitalter (ZKG I, 1877, S. 1 ff); — Derſ.: RE³ X, S. 758 ff; — ‡ K. Holl: Ueber das griechiſche M. (PrJ 94, 1898, S. 407 ff); — ‡ D. Völter: Der Urſprung des M.s, 1900; — E. Lucius: Das mönchiſche Leben des 4. und 5. Jhd.s in der Beleuchtung ſeiner Vertreter und Gönner (Theologiſche Abhandlungen für H. J. Holtzmann, 1902, S. 121 ff); — E. Preuſchen: M. und Sarapiskult, (1899) 1903²; dagegen: R. Reitzenſtein: Die helleniſtiſchen Myſterienreligionen, 1910, S. 71 ff; — St. Schiwietz: Das morgenländiſche M., I, 1904; — Zu 3 außer den eben genannten Arbeiten von Holl, Lucius, Schiwietz: Hans Lietzmann: Das Leben des hlg. Symeon Stylites, 1908; — K. Holl: Enthuſiasmus und Bußgewalt beim griechiſchen M., 1898; — W. Niſſen: Die Regelung des Kloſterweſens im Rhomäerreich, 1897; — Ph. Meyer: Die Haupturkunden für die Geſchichte der Athoskl öſter, 1894; — Derſ.: RE³ II, S. 209—214; — ‡ H. Gelzer: Vom heiligen Berg und aus Mazedonien, 1904; — Zu 4: J. Mabillon: Annales Ordinis S. Benedicti, 1703 ff (Geſchichte der Benediktiner bis 1157); — Derſ.: Acta sanctorum Ordinis S. Benedicti, 1688 ff; — L. Traube: Textgeſchichte der Regula S. Benedicti (SAM, Bd. XXV, 2, 1898), 1910²; — Pirmin Lindner: Verzeichnis der deutſchen Benediktinerabteien vom 7. bis 20. Jhd. (in: Studien und Mitteilungen zur Geſchichte des Benediktinerordens und ſeiner Zweige), 1911; — Montalembert: Les moines de l'Occident depuis St. Benoît jusqu'à St. Bernard, 1860 (deutſch 1860 ff); — Die Werke von Aloys Schulte und Georg Schreiber ſ. bei ¶ Kirchenverfaſſung: I, B; vgl. ferner Georg Schreiber in der Zeitſchrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeſchichte, Kanoniſtiſche Abt. I, 1911, S. 356—373 (dort weitere Lit.). — Zu 5: O. Braunsberger (kath., S. J.): Rückblick auf das kath. Ordenswesen im 19. Jhd., 1901. Vgl. die Literatur zu den einzelnen Mönchsorden unter den betreffenden Stichwörtern. **Heuſſi.**

Mönckeberg, Carl (1807—1886), geb. zu Hamburg als Sohn des Advokaten, ſpätern Senators M. (ADB 22, S. 164 f), ſeit 1837 Paſtor an der Nikolaikirche in Hamburg. Man verdankt ihm Forſchungen zur Hamburgiſchen Kirchengeſchichte, ferner eine Ueberſetzung der ſonſt verſchollenen erſten Ausgabe von Luthers kleinem Katechismus aus dem Niederdeutſchen, 1851 (1868²). Beſonders bekannt machte er ſich als Bahnbrecher der Reviſion der Lutherbibel (¶ Bibelüberſetzungen und Bibelwerke, 2).

ADB LII, S. 464—468. **Bertholet.**

Moengal ¶ Literaturgeſchichte: II, A 2 b.

Mörike, Eduard, ¶ Religiöſe Dichtung unſerer Zeit, 2.

Mörikofer, Johann Kaſpar (1799 bis 1877), evg. Theologe, geb. in Frauenfeld, 1822 Lehrer, 1831 Rektor daſelbſt, 1851 Pfarrer in Gottlieben bei Konſtanz und Dekan des Steckborner Kapitels. Nachdem er 1869 ſein Pfarramt niedergelegt hatte, lebte M. zuerſt in Winterthur, dann in Zürich; er ſtarb in Riesbach bei Zürich. Zeitlebens nahm er an gemeinnützigen Beſtrebungen regen Anteil, beſonders widmete er ſich der 1845 gegründeten Armenerziehungsanſtalt Bernrain; die heimatliche Profan- und Literaturgeſchichte verdankt ihm mehrere Beiträge.

Verf. u. a.: Die ſchweizeriſche Literatur des 18. Jhd.s, 1861; — Bilder aus dem kirchlichen Leben der Schweiz, 1864; — Ulrich Zwingli, nach den urkundlichen Quellen, 1867 u. 1869; — J. J. Breitinger und Zürich, 1874; — Geſchichte der evg. Flüchtlinge in der Schweiz, 1876. — Ueber M. vgl. ſeine Autobiographie „Meine Erlebniſſe" (bis 1870), 1885 hrsg. von H. G. Sulzberger (in: Thurgauiſche Beiträge für vaterländ. Geſch., Heft 25); — RE³ XIII, S. 236 f. **Glaue.**

Mörlin (Morlinus), Joachim (1514 bis 1571) und Maximilian (1516—84), Brüder, geb. zu Wittenberg als Söhne des dortigen Magiſters der Philoſophie und ſpäteren Koburger Pfarrers Jodocus M., beide in den Streitigkeiten nach Luthers Tod als Vorkämpfer der Orthodoxie, insbeſondere gegen A. ¶ Oſiander, aber ſeit den 60er Jahren zugleich infolge ihrer Melanchthonianiſchen Schulung als Gegner des überlutheriſchen Matthias ¶ Flacius hervorgetreten. — M. M.s Geſchichte iſt mit der Koburgiſchen Kirchengeſchichte eng verbunden (1544 Hofprediger in Koburg, 1546 Superintendent des Herzogtums). Er hat zwar zuweilen auch in andere Landeskirchen hinübergewirkt, hat z. B. am Weimarer Konfutationsbuch (¶ Deutſchland: II, Sp. 2113) mitgearbeitet und eine Zeitlang ſogar im Weimarer Konſiſtorium geſeſſen,

und hat in Heidelberg mit ¶ Stößel zusammen gegen Peter Boquin disputiert und so gegen die Einführung des Calvinismus in der Pfalz (¶ Bayern: II, 1) zu wirken gesucht. Aber er hat nur 1569—72 infolge der Rückkehr der ausgewiesenen Flazianer das Koburgische Land verlassen (Hofprediger in Dillenburg) und dann, 1572 zurückgerufen, im letzten Jahrzehnt seines Lebens abermals das Herzogtum im Geiste der zwischen Philippismus und Flazianismus vermittelnden Richtung beherrscht. — Sein Bruder J. M. ist im Gegensatz zu ihm viel umhergeworfen worden. Er war 1539 Luthers Kaplan in Wittenberg; 1540 Superintendent in Arnstadt; nach seiner Absetzung wegen zu strenger Handhabung der Kirchenzucht 1544 Superintendent in Göttingen, 1550 als Gegner des ¶ Interims (¶ Adiaphoristischer Streit) von dort vertrieben. Er fand im Herzogtum Preußen Zuflucht (Dompfarrer und Inspektor in Königsberg) zu einer Zeit, wo dort der ¶ Osiandersche Streit begann, in den er, anfangs dem Wunsch Herzog ¶ Albrechts entsprechend, milde vermittelnd, dann als Osianders Hauptgegner immer heftiger gegen diesen polemisierend, eingriff. Durch seine Auflehnung gegen die Friedenspolitik des Herzogs und überhaupt gegen das landesherrliche Kirchenregiment verwirkte er 1553 sein Amt. Nachdem er 1553—67 als Superintendent in Braunschweig, zusammen mit dem geistesverwandten ¶ Chemnitz, für festere Organisation des dortigen lutherischen Kirchenwesens gewirkt hatte, kehrte er 1567 nach Preußen zurück, dessen Lage (¶ Funck) er inzwischen immer im Auge behalten hatte, trotz seiner Inanspruchnahme durch ungezählte andere Interessen, durch die Vermittlungsverhandlungen in den Streitigkeiten um ¶ Hardenberg, ¶ Heßhus, ¶ Flacius, ¶ Melanchthon, Viktorin ¶ Strigel, durch den Kampf gegen den Calvinismus und die Spiritualisten nach ¶ Schwenckfelds Art u. a. Zum Bischof von Samland erhoben (1568), hat er daran gearbeitet, dem preußischen Lande die Lehreinheit zu erhalten, die er und ¶ Chemnitz ihm 1567 im Auftrage Herzog ¶ Albrechts von Preußen durch Aufrichtung der spezifisch lutherischen Repetitio corporis doctrinae ecclesiasticae, d. h. der in der Augsburger Konfession, der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln vertretenen Lehre (auch Corpus doctrinae Pruthenicum genannt) gegeben hatte.

Schriften von J. M.: Enchiridion Catecheticum, 1544; — Historia Prutenica, welcher Gestalt sich die Osiandrische Schwärmerei im Lande zu Preußen erhoben, 1554; — Von dem Berufe der Prediger, 1565; — Wider die Landlügen der Heidelbergischen Theologen, 1565; — Contra Sacramentarios, 1571; — Psalterpredigten, 1576—80; — Evangelienpostille, 1587, u. a. — Ueber J. und M. M. vgl. Walther: J. M., 1856, 1863; — Zu J. M.s Corpus doctrinae vgl. C. A. Hase: Herzog Albrecht und sein Hofprediger, 1879, S. 383 ff; — RE³ XIII, S. 237—249.

Zscharnack.

Moffat, Robert (1795—1883), englischer Missionar, ¶ Südafrika.

Mogilas, Petrus († 1647), griechisch-orthodoxer Metropolit von Kiew (seit 1633), hat sich große Verdienste um die Entwicklung der orthodox russischen Theologie sowie um die Befestigung des orthodoxen Glaubens erworben. Er gründete 1631 das theologische Kolleg zu Kiew, aus dem einflußreiche Theologen hervorgegangen sind. Als Führer der orthodox-russischen Partei nahm er den Kampf auf wider die evg. Anschauungen des Cyrill ¶ Lukaris, sowie den römischen Katholizismus, der in Polen und Rußland Fortschritte machte. Sein Hauptverdienst ist die Abfassung einer Glaubenslehre in lateinischer Sprache, die nach mehrfacher Ueberarbeitung und Begutachtung als ¶ Confessio Orthodoxa von den Patriarchen der griechisch-russischen Kirche zur maßgebenden Lehrschrift erhoben wurde; sie wurde auch lange Zeit ganz oder auszugsweise im Katechismusunterricht gebraucht und liegt auch heute noch, wenigstens in den wesentlichsten Stücken, den im Jugendunterricht verwendeten Büchern zugrunde.

RE³ XIII, S. 249—253; X, S. 164. **Windisch.**

Mohács, Schlacht bei (1526), ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 ¶ Schlesien, 2.

Mohammed ¶ Islam.

Mohammed el Mahdi ¶ Marokko.

Mohammed ibn al-Arabi ¶ Islamische Philosophie, 4.

Mohammedanermission ¶ Orient, Abendländische Kultur- und Missionsarbeit: I; vgl. ¶ Islam, 14 ¶ Heidenmission: I, 1.

Mohammedanismus = ¶ Islam.

Mohilew, lateinisches Erzbistum in Rußland, das größte der Welt, umfaßt an drei Viertel des europäischen Rußlands und ganz Russisch-Asien, insgesamt an 14 Millionen qkm, und zählte 1910 28 Dekanate, 34 unmittelbar unter dem Erzbischof stehende Pfarreien und Stationen, 245 Pfarrkirchen, 399 Priester, 1 023 350 Katholiken; über die Zahl der Ordensniederlassungen ist keine Statistik vorhanden. Mit 4 Suffraganbistümern bildet es die Kirchenprovinz M. Durch die erste Teilung ¶ Polens waren an Rußland größere fast rein kath. Gegenden gekommen, für die Katharina II ohne Befragen des Papstes die Diözese Weißrußland mit dem Sitz in M. 1772 errichtete: 1782 wurde M. Erzbistum; Papst Pius VI mußte diese Maßregeln anerkennen. Auch die durch die zweite und dritte Teilung ¶ Polens an Rußland gefallenen fünf lateinischen Bistümer, die zunächst unterdrückt und dann von Paul I großenteils wiederhergestellt wurden, wurden dem Erzbistum M., dessen Sitz nach St. Petersburg verlegt wurde, unterstellt. Pius VI gab seine Zustimmung durch die Bulle Maximis undique pressi vom 15. November 1798, die noch heute die wesentliche Rechtsgrundlage für die kath. Kirche in ¶ Rußland bildet. Der erzbischöfliche Stuhl blieb im Laufe des 19. Jhd.s wiederholt längere Zeit unbesetzt.

Außer der allgemeinen Lit. zur kath. Kirchengeschichte ¶ Rußlands vgl. J. Bois: L'église cath. en Russe sous Catherine II (Revue d'Histoire Ecclesiastique 10, 1909, S. 65—79. 308—335); — Elenchus omnium ecclesiarum et universi cleri archidioeceseos Mohylowiensis pro 1910, St. Petersburg 1910. **Lins.**

Mohr, ¶ Verleger, theologische.

Moiban, Ambrosius (1494—1554), ¶ Schlesien.

Moira ¶ Griechenland: I, 7 (Sp. 1687).

Molanus, Gerhard Walter (1633 bis 1722), lutherischer Kirchenmann, geb. zu Hameln, Schüler G. ¶ Calixts in Helmstedt, wurde 1659 zunächst für Philosophie, besonders Mathematik, seit 1664 für Theologie Professor in ¶ Rinteln, von dort 1676 an ¶ Gesenius' Stelle als Generalissimus und Konsistorialdirektor nach Hannover berufen, 1677 auch Abt von Loccum. Fast

50 Jahre hat er die hannoversche Landeskirche, weniger anregend als ordnend, geleitet. Bei seiner gemäßigten Richtung schien er geeignet, die schwebenden Unionsverhandlungen mit den Reformierten und Katholiken (¶ Unionsbestrebungen ¶ Jablonski, 1) weiter zu führen. Von einem verfassungsmäßigen Zusammenschluß mit den ersteren riet er, wie auch ¶ Leibniz, entschieden ab; die Verhandlungen mit Rom scheiterten an der Frage des ¶ Tridentinums. Dem Begehren seines kath. Herzogs, der ihm ein Bistum und 100 000 Rtlr. versprach, wenn er katholisch würde, widerstand M., konnte aber nicht verhindern, daß durch das Gerücht von seinem Uebertritt das Vertrauen zu ihm im Lande erschüttert ward.

Jos. A. Chr. v. Einem: Das Leben G. W. Molani, 1734; — Fr. W. Strieder: Hess. Gelehrtengeschichte IX, S. 108 ff (S. 136—145 M.s Schriften); — Karl Wilh. Hering: Geschichte d. kirchl. Unionsversuche II, 1838, S. 214 ff; — Oeuvres de Bossuet, ed. Migne IX, Paris 1856, S. 809—1070, wo die Verhandlungen zwischen ¶ Bossuet u. M. vollständiger und korrekter sind, als in der Schrift: Super reunione protestantium cum eccles. cath. Tractatus inter Bossuet et Molanum, Wien 1782; — F. K. F. Schlegel: Kirchengeschichte von Hannover III, S. 297 ff. 353. 360. 376; — ADB XXII, S. 86 ff; — RE³ XIII, S. 253—256 (wo auch weitere Literatur); — Fr. Uhlhorn in: ZKG X, S. 399 ff.

† K. Kayser.

v. Molay, Jakob Bernhard, 1314 verbrannt, Großmeister des Templerordens, ¶ Ritterorden.

Moldau, Donaufürstentum, 1859 mit ¶ Rumänien vereinigt.

Molé, Athanasius, ¶ Magdalenerinnen.

Molenaar, Heinrich, Philosoph, geb. 1870 in Zweibrücken, Professor an der Oberrealschule in Nürnberg-Vögelsdorf, lebt in Percha bei Starnberg. ¶ Philosophen der Gegenwart.

Herausgeber der Monatsschrift „Die Religion der Menschheit" 1901—1903, der späteren Vierteljahrsschrift „Positive Weltanschauung" 1904—1905, des Jahrbuchs „Positive Weltanschauung" 1906, der Monatsschrift „Menschheitsziele" 1908—1909, sowie der Mitteilungen der deutsch-französischen Liga. — Verf.: Weltsprache „Universal", 1906; — Universal-Grammatik, Universal-Korrespondenz, 1907; — Wörterbuch der Universalsprache, 1909; — Humanitas, Universal-Zeitschrift, 1909.

Glaue.

Moleschott, Jakob (1822—93), studierte seit 1842 in Heidelberg Medizin und Naturwissenschaften, daneben Philosophie. Von Hegel zu ¶ Feuerbach übergegangen, vertrat er seit 1845, besonders im Kampf gegen ¶ Liebig materialistische Gedanken (¶ Materialismus, 1). 1847 bis 1854 Privatdozent in Heidelberg; legte seine Lehrtätigkeit nieder, als das Ministerium ihn wegen seines Materialismus verwarnte. 1856 als Professor an das Polytechnikum in Zürich berufen, 1861 nach Turin, 1878 nach Rom. Im Unterschiede von L. ¶ Büchner hat er durch exakte Forschungen die Physiologie gefördert. Zur Religion hat er bereits seit seiner Schulzeit, vom Elternhause (dem Namen nach kath.) beeinflußt, kein näheres Verhältnis. Folgende charakteristischen Worte seien aus seinem Buch „Der Kreislauf des Stoffs" (1863⁴) hervorgehoben: „Die Angel, um welche die heutige Weltweisheit sich dreht, ist die Lehre vom Stoffwechsel" (S. 395). „So ist der Mensch die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung. Sein Wille ist die notwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz, das wir aus seiner Erscheinung erkennen, wie der Planet an seine Bahn, wie die Pflanze an den Boden" (S. 457). „Gut ist was auf einer gegebenen Stufe der Entwicklung den Bedürfnissen der Menschheit, den Forderungen der Gattung entspricht" (S. 465).

Physiologie der Nahrungsmittel, (1850) 1859²; — Kreislauf des Lebens, (1852) 1875—86 ⁵; — Licht und Leben, Antrittsrede in Zürich, (1856) 1879²; — Untersuchungen zur Naturlehre des Menschen und der Tiere, 1856—93, 15 Bde.; — Für meine Freunde. Lebenserinnerungen, 1894.

J. Wendland.

Molière ¶ Literaturgeschichte: III, B 3 b.

Molina, Ludwig (1535—1600), geb. 1535 zu Cuenca in Neukastilien, Lehrer der Philosophie in Coimbra, dann der Theologie in Evora, gestorben als Professor der Moral zu Madrid. In der Geschichte der kath. Theologie ist M. bedeutsam geworden durch sein 1588 erschienenes Buch: „Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia" (Uebereinstimmung des freien Willens mit den Gnadengaben, dem göttlichen Vorherwissen, der Vorsehung, Vorherbestimmung und Verwerfung), das eine Einigung des Augustinismus (¶ Augustin) und Semipelagianismus (¶ Pelagius) erstrebte und in die regen Debatten zur Gnadenlehre (¶ Bajus ¶ Jansenismus) entscheidend eingriff. Das göttliche Vorherwissen ist zwar der Grund aller Dinge, und so auch der der freien menschlichen Handlungen (¶ Willensfreiheit), aber doch nur in der Form der Mitwirkung, des ¶ Concursus divinus simultaneus. Weder nur Gnade noch nur freier Wille, sondern die Zusammenwirkung beider Faktoren bedingt den sittlichen Akt und auch die ¶ Rechtfertigung. So oft der freie Wille sich anschickt, zu tun, was er kann, erteilt ihm Gott die zuvorkommende Gnade, damit er es so tue, wie es zur Seligkeit notwendig ist. Diesen Gnadenbeistand hat Christus durch sein Verdienst uns verschafft; nicht etwa verdient ihn der freie Wille. Aber auf der anderen Seite geht es ohne diesen auch nicht. Von da aus ist die Ablehnung der ¶ Prädestination im Sinne einer absoluten, den Willen bestimmenden Vorherbestimmung nur folgerichtig. Muß M. auf der einen Seite zwar die göttliche Allwissenheit festhalten — das erforderte die Tradition —, so galt es auf der anderen Seite dem freien Willen sein Recht zu wahren. Beides will der Begriff der sogen. Scientia media leisten. Sie ist ein Voraus wissen, aber nicht ein absolutes Voraus bestimmen, d. h. Gott sieht voraus und weiß, was der Mensch kraft seines freien Willens tun wird; danach (ex consensu hominis praeviso) bestimmt er des Menschen Schicksal. Diese Einordnung des menschlichen Willens als notwendigen Faktors in den Heilsprozeß erregte Widerspruch sowohl bei Jesuiten, wie ¶ Henriquez und ¶ Mariana, wie besonders bei den Dominikanern, weil sie ¶ Thomas v. Aquino zuwiderlief. Der als Schiedsrichter angerufene Papst ¶ Clemens VIII ließ wie weiterhin auch ¶ Paul V die Frage offen. Sie wurde Ordenssache, so gut wie die Lehre von Mariä ¶ Unbefleckter Empfängnis; Jesuiten, die ihren Widerspruch fallen ließen, standen gegen Dominikaner. Doch unterschied man im Molinismus eine vermittelnde Richtung und die Rigoristen. Jene, ver-

treten durch ¶ Suarez, ¶ Bellarmin, ¶ Henriquez, u. a., setzte die Prädestination vor die Voraussicht der Verdienste (praedestinatio ante praevisa merita) und kam damit dem Thomismus deutlich entgegen, hob sogar, streng genommen, den Molinismus auf, während diese, ganz im Sinne des Meisters, die Prädestination erst auf Grund der Voraussicht der Verdienste erfolgen ließen (praedestinatio post praevisa merita). Der Molinismus ist einer der vielen Versuche, das Problem des Concursus zu lösen, und nicht gerade der schlechteste. Er ruht auf dem richtigen Gedanken, daß zu einem wirklichen concursus in der Tat zwei Faktoren gehören, während die reformatorische Rechtfertigungslehre dem menschlichen Tun im Heilsprozesse keine Stelle gab. Den Fehler der Verdienstlehre (¶ Verdienst) teilt M. mit dem Katholizismus überhaupt (¶ Katholizismus, 2).

RE³ XIII, S. 256 ff; — KHL II, Sp. 100 f; — Von Spezialarbeiten seien genannt: Gerh. Schneemann: Die Entstehung und Entwicklung der thomistisch-molinistischen Kontroverse, 1879 f; — Th. de Régnon: Bannes et M., Histoire, doctrines, critique, métaphysique, 1883; — A. le Blanc: Historia congregationis de auxiliis gratiae, 1700 (vom Dominikanerstandpunkt aus); — Theod. Eleutherius: Historia controversiarum de divinae gratiae auxiliis, 1708 (vom Standpunkt der Jesuiten aus). **Köhler.**

Molinäus = ¶ Du Moulin.

Molinisten, Molinismus ¶ Molina.

de Molinos, Miguel (1640—97), kath. Mystiker, aus adligem Geschlecht in Saragossa geboren, seit 1669 in Rom, wo er durch seine innerlich gerichtete Frömmigkeit bald ein sehr beliebter Beichtvater wurde und sich die Hochachtung vieler erwarb, sogar einer Anzahl Kardinäle und des Papstes ¶ Innocenz XI, die ihn, ihrer intimen Freundschaft ihn würdigend, anfänglich auch tatkräftig gegen die Angriffe der Jesuiten in Schutz nahmen. Gegenstand dieser Angriffe war das in die Geschichte der sogenannten quietistischen ¶ Mystik (: II, 5) gehörige, 1675 von M. herausgegebene Buch „Guida spirituale" („Geistlicher Wegweiser"), in dem er seine Meinung über die Erlangung tiefen Seelenfriedens durch Versenkung in Gott, dauernde innere Gebetsstimmung, Gehorsam, häufige Kommunion und Abtötung aller sinnlichen Begierden dargelegt hatte. Es wurde, von A. H. ¶ Francke ins Lateinische und von Gottfried ¶ Arnold ins Deutsche übersetzt, in weiten Kreisen der evg. und kath. Kirche gern gelesen, so daß M. bald viele Tausende von Anhängern hatte. Da die Jesuiten durch den Beichtvater ¶ La Chaise König Ludwig XIV von Frankreich gegen M. zu gewinnen verstanden, so wurde M. 1687 vom Inquisitionstribunal zur Abschwörung seiner 68 Irrtümer oder zum Tode verurteilt. M. widerrief und wurde zu lebenslänglichem Gefängnis in einem Dominikanerkloster begnadigt. Trotzdem mit und nach ihm auch viele seiner Anhänger bestraft wurden, sind die von ihm vertretenen Gedanken nicht ausgerottet worden.

K. E. Scharling: M. M. (Ztschr. für historische Theologie 1854/55); — H. Heppe: Geschichte der quietistischen Mystik in der kath. Kirche, 1875; — J. Köhler: Das persönliche Schicksal des M. und der Bereich seiner Anhängerschaft (in ZKG 1898); — RE³ XIII, S. 260 ff. **Witte.**

Moll, Willem (1812—79), evg. holländischer Kirchenhistoriker, geb. zu Dordrecht, 1837 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk, nahm 1839 längeren Aufenthalt in Heidelberg, wurde 1846 Professor am Athenäum in Amsterdam und, nach der Umwandlung dieser Anstalt (1877; ¶ Niederlande: III), an der Städtischen Universität daselbst. Spezialforscher auf dem Gebiet der vorreformatorischen Kirchengeschichte der Niederlande, gründete er 1853 eine Gesellschaft zum Studium der heimatlichen Kirchengeschichte.

Verf. u. a.: Kerkgeschiedenis van Nederland voor de Hervorming, 1864—71; — Angelus Merula, 1851; — Johannes Brugman en het godsdienstig leven onzer vaderen in de 15. eeuw, 1854; — Gozewijn Comhaer, 1877; — Geert Grootes Dietsche vertalingen, 1880; — Mit Ter Haar gab er die Geschiedenis der Christ. Kerk in Nederland in tafereelen (1864/69) heraus; — Er war Herausgeber des Kalender voor de Protestanten in Nederland, 1856 bis 1863, und des Kerkhistorisch jaarboekje, 1864/65. — Ueber M. vgl. F. Rogge: W. M., 1879; — J. G. R. Acquoy: Levensbericht van W. M. (in den Jahrbüchern der K. Akademie van Wetenschappen 1879); — Derſ. in: RE³ XIII, S. 266—268. **Schowalter.**

Molla ¶ Islam, Sp. 724.

Moller, 1. Heinrich, ¶ Heinrich von Zütphen.

2. Martin (1547—1606), evg. Theologe, geb. in Kropstädt bei Wittenberg, empfing seine wissenschaftliche Ausbildung in Wittenberg und Görlitz, ward 1568 Kantor und danach Diakonus in Löwenberg in Schlesien, 1572 Pastor in Kesselsdorf, 1575 Pastor in Sprottau, 1600 Oberpfarrer in Görlitz. Seine große Friedensliebe konnte es nicht verhindern, daß er wegen seiner Evangelien-Harmonie (Praxis Evangeliorum), Görlitz 1601) als Calvinist und Sakramentsverderber von dem Wittenberger Professor Salomo Gesner heftig angegriffen wurde. M. hat sich durch mancherlei Uebersetzungen altchristlicher Schriften verdient gemacht, hat, dem Zuge seiner mystischen Frömmigkeit folgend, in seinen Meditationes sanctorum patrum (Görlitz 1592) „schöne andächtige Gebete, tröstliche Sprüche, gottselige Gedanken, treue Bußermahnungen, herzliche Danksagungen und allerlei nützliche Uebungen des Glaubens aus den Altvätern ¶ Augustin, ¶ Bernhard, ¶ Tauler und anderen fleißig und ordentlich zusammengetragen und verdeutscht", sowie eine Anzahl eigener erbaulicher Bücher verfaßt. Das bekannteste ist das über die „Selige Sterbekunst der Gläubigen" (Görlitz 1593; 1910 von O. Willkomm neu herausgegeben). In ihm finden sich auch die Lieder, die M. als kirchlichen Liederdichter bekannt gemacht haben: „Hier lieg ich armes Würmelein", „O Jesu süß, wer dein gedenkt", u. a. Daß M. (nicht Hoier) auch das Lied „Ach Gott, wie manches Herzeleid" gedichtet hat, gilt heut als sicher.

Giese: Leben und Schriften des P. M. M., 1769; — Chr. G. Jöcher: Allgemeines Gelehrten-Lexikon, 1751, III, S. 574; — Joecher-Rotermund: Fortsetzung zum Allgemeinen Gelehrten-Lexikon, 1813, IV, S. 1871; — G. F. Otto: Lexikon der Oberlausitzischen Schriftsteller, 1802, S. 624 ff; — Friedr. Spitta: Der Dichter des Liedes: „Ach Gott, wie manches Herzeleid" (MGkK 7, 1902, S. 12—18); — H. Beck: Die Erbauungsliteratur der evg. Kirche Deutschlands von Luther bis M., 1883. **Witte.**

Moloch oder Molech, so von der Masora vokalisiert nach Analogie des Schimpfworts boschet = „Schande", eigentlich hebr. melech = König. Das Wort ist, wie ¶ Baal (Bd. I,

Sp. 843 f), ein Appellativum und kein Eigenname eines bestimmten Gottes. Insbesondere gebrauchen die Kanaanäer und Phönizier diesen Titel; der Baal, d. h. der Landesherr, ist auch der „König", Melech. Daher bildet in kanaanäisch-phönizischen Eigennamen Milki sehr häufig einen Bestandteil, so in den ¶ Tell-el-Amarna-Briefen Abi-Milki („M. ist Vater") u. a.; in phönizischen Inschriften kommen Namen wie Meleknatan („M. hat gegeben") und ähnliche, auch in assyrischen Geschäftsurkunden aus der Sargonidenzeit vor, z. B. Milki-ilu („M. ist Gott") u. a. — Zum Eigennamen ist M. geworden in der Verbindung Melkart = Melek-kart „Stadtgott", der Bezeichnung des Baal von Tyrus (¶ Nachbarvölker, 3 ¶ Baal, 2. 4). Die Babylonier haben in M. einen Sonnengott gesehen und z. B. den Sonnentempel von Sippar dem M. mitgeweiht; doch spielt M. in ihrem Pantheon keine besondere Rolle. Malik ist ferner bezeugt für die Edomiter durch den Namen Malik-ramu (¶ Nachbarvölker Israels, 4). Als dem Dienst des Melech eigentümlich erscheint stets das „Hindurchgehenlassen der Kinder durch das Feuer" (¶ Menschen- und Kinderopfer, 2. 4 ¶ Hinnomtal ¶ Götzendienst im AT, 1. 2 b).

Lit. in RE³ XIII, S. 269—303. **Benzinger.**

Molokanen ¶ Russische Sekten.

Molsheim im Unterelsaß, 1221 bis zum 17. Jhd. Residenz der Straßburger Bischöfe (¶ Straßburg : I), seit 1580 Sitz eines berühmten Jesuitenkollegs (¶ Elsaß-Lothringen, 3).

Moltke, Graf Helmuth (1800—91), Chef des preußischen Generalstabes während der Kriege 1864, 1866, 1870, interessiert uns hier als Typus einer zwiespältigen Stellung zur religiösen Frage, wie sie sich so oft in preußischen höheren Offiziers- und Beamtenkreisen findet: für das Volk und in der Oeffentlichkeit Festhalten am überlieferten, positiven Christentum als der „Staatsreligion", für sich selbst und im Privatkreis uneingeschränkte Freiheit in der Weiterbildung der christlichen Religion. Nachdem seine öffentliche Haltung, als Schloßherr und Patronatsherr von Kreisau, als hochkonservativer Abgeordneter eines ostpreußischen Wahlkreises, die Welt zu der Annahme berechtigt hatte, daß er wie sein kaiserlicher Herr fest im alten Glauben stehe, überraschten die „Trostgedanken über das irdische und Zuversicht auf das ewige Leben", die der 90jährige niederschrieb, seine konservativen Verehrer aufs schmerzlichste durch ein rundes Bekenntnis zur Souveränität der Vernunft, des lichten Funkens des Göttlichen, der nicht einmal im Irrsinn, geschweige im Tode untergehen kann, ebenso durch glatte Ablehnung des Wunders, dieser Durchbrechung unverbrüchlicher Naturgesetze, durch energische Abwendung von dem Dogma, wozu er alle Glaubenssätze von Christus rechnete, und Hinwendung zu einer rein moralischen Religion, die er in allen geschichtlichen Religionen gleichmäßig findet, durch Auffassung der Religion wesentlich als Offenbarung des göttlichen Willens im Gewissen, durch seine absolut rationalistischen Aussichten in die Ewigkeit, auf die das Hauptgewicht fällt: Die Gerechtigkeit Gottes ist uns nach M. die Ewigkeit schuldig. „Der Herr, der uns unvollkommen schuf, wird nicht das Vollkommene von uns fordern"; er muß zwar nicht den Körper, wohl aber die Individualität, die Vernunft, die Kenntnisse, das Gedächtnis, vorzüglich aber das Gemüt, die Liebe, den göttlichen Funken unseres Wesens, erhalten. Und bei diesen Anschauungen, die schlechthin die seiner aufgeklärt denkenden Geburtszeit geblieben sind, die entschlossene Ablehnung aller modernen Theologie im öffentlichen Auftreten, die Besetzung seiner Patronatsstellen mit streng orthodoxen Pastoren und — eine Toleranz gegen Rom und den Islam, gegen russisches und türkisches Religionswesen, die zur Ungerechtigkeit gegen die eigene Kirche, zumal gegen die Kirchenspaltung, die er lediglich als nationales Unglück beklagt, neigte! Das Selbstzeugnis des großen, edlen Kriegshelden ist uns unendlich wertvoll. Wir sehen daraus, wie ein durch und durch positives, unendlich gesegnetes Leben im Dienste des Nächsten und des Vaterlandes, ein so bescheidenes und großmütiges Herz, ein so konservativ alle Tradition ehrendes Gemüt doch so völlig ohne inneren Zusammenhang bleiben konnte mit dem historischen Christentum, mit der Person Christi, die völlig verschwindet hinter der milden, gütigen Weltordnung. Die Erklärung dieses Rätsels liegt in dem trefflichen Erbe seiner rationalistischen Väter und in der leidenschaftslosen, undramatischen Stetigkeit seines in der objektiven Pflichterfüllung aufgehenden Charakters. Sehr wohl steht ihm die eiserne, stahlharte Weltanschauung an, die im Kriege ein wesentliches Stück der göttlichen Erziehung der Menschheit erblickt: „Wohin wäre es auch mit der Entwicklung des Menschengeschlechts gekommen, wenn diese zwingenden Elemente: Elend, Not, Entbehrung, Kampf ums Dasein nicht in Gottes Weltordnung enthalten wären." Aber befremdend bleibt die doppelte Buchführung, mit der er für sich selbst den Beitritt zur Evangelischen ¶ Allianz mit ihrer dogmatischen Gebundenheit und engherzigen Verdammnis der Ungläubigen aufs bestimmteste ablehnt, aber die ihm zu engen Statuten für einen evg. Geistlichen den „korrekten" Standpunkt nennt. Er läßt eben, typisch für die herrschenden Kreise in Altpreußen, die subjektive Wahrheitsfrage völlig zurücktreten, sobald er nach einer Religion für das „Volk", für die Masse fragt, darin sich die Kirchen wieder vereinigen ließen, die Luthers unbedachter Individualismus zerspalten. So konnte er, im Zusammenhang mit seiner ultrakonservativen Anschauung von der mangelnden Fassungskraft der Masse und mit der stets betonten Interessengemeinschaft von Staat (herrschender Kaste) und Kirche an der Abwehr der Demokratie, bei größter persönlicher Freiheit ein Herold der Parole werden: „Dem Volk muß die Religion erhalten werden", d. h. die überlieferte königlich preußische Religion, die der Hort aller Reaktion ist.

Max Jähns: Feldmarschall M. (Geisteshelden, herausgegeben von A. Bettelheim), 1894, besonders S. 629 ff. **Baumgarten.**

Molukken ¶ Indien: II, D 2.

Mombert, Alfred, ¶ Mystik: III.

Mômiers, d. h. Mucker, Spottname für die Anhänger der Genfer Erweckungsbewegung um ¶ Haldane, ¶ Empaytaz, César ¶ Malan, ¶ Gaussen u. a. Vgl. ¶ Genf, 2, Sp. 1287.

Mommsen, Theodor (1817—1903), Historiker, Jurist und Philologe, geb. zu Garding in Schleswig. Nach Studien in Kiel (Rechte und Altertümer) ging M. 1844—47 über Frankreich nach Italien. Von dieser ersten Reise, auf der

er die wissenschaftliche Bedeutung der Inschriften zuerst erkannt hat, zurückgekehrt, nahm er 1848 an der Freiheitsbewegung teil; seit 1848 Professor der Rechtswissenschaft in Leipzig, wurde er dort 1851 wegen Teilnahme an der politischen Bewegung entlassen, folgte bald einem Ruf nach Zürich und von da nach Breslau (1854—58). 1858 nach Berlin übergesiedelt, wurde er Professor der alten Geschichte (1861—87 aktiv), Sekretär der Akademie (1874—95), mit allen Ehren überhäuft, die der Staat und die gelehrten Gesellschaften ihm verleihen konnten.

Seine Werke sind so zahlreich, daß ein Hinweis auf den von Zangemeister-Jakobs herausgegebenen Katalog (s. Lit.) genügt, um das Ungeheure dieser Arbeitskraft darzutun. Die Anregungen, die von ihm ausgegangen sind, greifen so weit aus und dringen so tief ein, daß der Einzelne sie nicht mehr in ihren Wirkungen ermessen kann. Sohn eines Geistlichen, erwachsen in der Zeit, wo das stille Gelehrtentum in die Welt hinaustrat, unaufhaltsamer Kritiker, mit einem Verstand von kühler Schärfe begabt, wuchs M. hinaus über Glaube und Dogma und rastete erst, wo er die Wahrheit als höchstes ethisches Prinzip gefunden hatte. Ganz Wollen und Arbeit, Künstler von Adel und Reinheit der Form, löste er aus seiner kraftvoll gesteigerten Persönlichkeit als erstes großes Werk trotz der Sprödigkeit des Materials die glänzenden Bilder der „Römischen Geschichte" leicht ab. Ihr Resultat warf alles Vorhandene um. War M. von dem Römischen Recht und den ersten Sammlungen der Inschriften, vor allem von der Kenntnis des Landes zur höchsten Kritik der literarischen Quellen vorgedrungen, so erstand ihm ein Bau der römischen Geschichte von den Anfängen bis auf Cäsar, wie ihn niemand geahnt hatte. Durchdrungen von den Lehren der idealistischen Epoche, verwachsen mit dem politischen Leben der Gegenwart, schuf er das Werk. Ein evolutionistischer Grundgedanke beherrscht ihn: der Glaube an den notwendigen endlichen Sieg des Edlen über das Gemeine. Er zeigt, wie aus dem unermüdlichen Kampf der Stämme, der „alle nicht gleich dem Stahl harten und gleich dem Stahl geschmeidigen Völker unerbittlich zermalmt", durch Synoikismos und Zentralisation Rom aufstieg über die Welt, um ihr den Frieden zu bringen, aber den Frieden des Grabes (Bd. I—III, 1855—56, 1902 [9]; auch in viele Sprachen übersetzt. Der IV. Band ist nie geschrieben; s. unten. Der V. Band, die Geschichte der Provinzen des Römischen Reiches enthaltend, erschien zuerst 1887). — Das in historischer Folge und lebendiger Form Erzählte bildete er dann neu, es systematisch gestaltend, in seinem Römischen Staatsrecht (I: 1871; II, 1: 1874; II, 2: 1875; III, 1: 1887; III, 2: 1888; I, II, 2. Aufl. 1876, 1877. Abriß des Römischen Staatsrechts, 1893). M. hat mit ihm eine neue Disziplin geschaffen. Dieses Werk ist die Grundlage für alle Arbeit auf öffentlich-rechtlichem Gebiet, mag er selbst es nur einen Versuch nennen, „jede Institution darzustellen sowohl als Glied des Ganzen in ihrer Besonderheit wie in ihrer Beziehung zu dem Organismus überhaupt". In seinen Anfängen wurzelnd, aber von dem 83jährigen erst ausgegeben, umspannte ferner das Römische Strafrecht (1899) die Summe seines Wissens von dem römischen Recht von den Anfängen bis zum Untergang. — Die ausgereifte Frucht der „Römischen Geschichte" hat vielfältig weiter gewirkt. Zunächst bestimmend auf ihn selbst. Als er Cäsars Ende beschrieben hatte, hielt er an, weil er sah, daß die Quellen nicht in gleicher Weise weiterströmten, daß viele erst zu erschließen waren. Hatte er in Italien (s. oben) zuerst die Bedeutung der Epigraphik (Inschriftenkunde; ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5) erkannt, war es ihm schließlich gelungen, befreit von äußeren Lasten, dem ganzen Werk der Sammlung der lateinischen Inschriften zu dienen, so lag ihm jetzt daran, daß dies rasch vollendet werde. Bald 180 000 lateinische Inschriften sind dann in 15 Abteilungen, von denen er einzelne selbst herausgegeben und fast alle in der Ausarbeitung überwacht hat, gewissenhaft publiziert und damit Quellen für alle Fragen der Reichs-, Provinzial- und Stadtgeschichte, der Kenntnis von Verfassung, Recht, Sprache, Religion in allen Schichten der lateinisch redenden Bevölkerung erschlossen, vielfach ungetrübter und höher an Wert als alle Schriftstellertexte. Zu diesem Werk (Corpus Inscriptionum latinarum I—XV, 1863—1908) hat er Schüler und Gleichgesinnte, Deutsche und Fremde herangezogen. An ihm hat er geistige Arbeit im Großen organisieren gelernt. Nun ganz Kind der Zeit, die von der Einzelarbeit zum Großbetrieb in allen Berufen übergeht, hat M. in einer Fülle neuer wissenschaftlicher Unternehmungen als Organisator gewirkt. Den Papyri, die Aegypten bescherte, ihre Geheimnisse zu entlocken, hat er nachhaltig verlangt; jeder weiß, wie viel die Sprachgeschichte des NT, die Kulturgeschichte des Landes und der hellenistisch-römischen Zeit daraus gelernt hat und lernt. Er hat Publikationen angeregt und den Gedanken eines Corpus papyrorum in Anlehnung an sein großes Werk ausgesprochen. Er erwirkte der archäologischen Erforschung des Limes die Mittel und organisierte ihre Tätigkeit auf römisch-germanischem Boden. Er war Leiter der Auctores antiquissimi der vaterländischen Geschichtsschreiber; er begründete, ausgehend von Studien früherer Zeit, das Unternehmen des Corpus nummorum (Münzen); er erweiterte und festigte mit seiner Autorität das gewaltige Werk des Thesaurus linguae latinae (Wörterbuch). All diese Tätigkeit diente der Kenntnis der Zeit, die darzustellen er in den 50er Jahren verzagt hatte. Er erschloß neue Quellen, gab Texte zur Kenntnis der nachchristlichen Jahrhunderte heraus, griff einzelne Fragen in Fülle an, schuf in der Darstellung des Staatsrechts des Prinzipates die Grundlage des öffentlichen Rechts und schenkte uns die weise Darstellung der Schicksale der römischen Provinzen (= Römische Geschichte, Bd. V, 1887), den Führer durch die Kulturgeschichte der Länder und der Zeit, wo das Christentum erwuchs. Das Letzte, das Ganze hat er uns freilich versagt. Er hat dem Inschriftenwerk den IV. Band geopfert. Trotzdem: den Reichtum der Gesichtspunkte, die er verschwenderisch gegeben hat, genießt die weitverzweigte Forschung, die ihre Interessen der Kaiserzeit zugewendet hat.

War M. an sich ein wenig kirchlicher Mensch, so hat er sich doch nicht den großen Aufgaben verschlossen, welche die Religionsgeschichte bot. Seine Ergebnisse in den Hauptwerken, vor allem aber seine Bearbeitung der römischen Kalender und

der ältesten Inschriften (Corpus Inscr. Lat. vol. I) sind das Fundament der ganzen römischen Religionsgeschichte, die durch seine Schüler ausgebaut worden ist. Auch dem Christentum hat er seine Arbeit gewidmet. Von Paulus bis zur Zeit der gesicherten Herrschaft des Staatschristentums hat er Probleme über Probleme behandelt. Ob er die verwickelten Rechtsverhältnisse des Paulus vom Standpunkt des Romanisten aus löst, über den Religionsfrevel nach römischem Recht (HZ 64; ¶ Christenverfolgungen, 1b) oder über Häresie und Christentum, Christentum und Staatsverbrechen spricht (Strafrecht 595, 575) oder die „Acta Pilati" (ZNT III; ¶ Pilatusakten) und „Papianisches" (ebda.; ¶ Papias) oder ¶ Cyprian behandelt oder sich an der Herausgabe der Kirchenväter beteiligt, indem er Philologen mit historischer Bildung seiner Art heranzieht und selbst den ¶ Rufinus bearbeitet (1903), oder ob er in seinen Neuausgaben der späten Rechtsquellen die Linien für eine gesunde Auffassung von Staat und Kirche, überhaupt der Geschichte von Staat und Kirche der späten Zeit zieht, — immer und überall ist er gleich umfassend, eindringend, anregend. Alle, auch die Theologen haben seine Beweisgänge zu prüfen und auf seinen Ergebnissen weiterzubauen. Sein Interesse für alle Fragen, die das werdende Christentum bietet, ist in vollem Umfang erst spät stark geworden. Daß sich aber im Nachlaß eine Skizze über das erste Auftreten des Christentums gefunden hat, zeigt, in wie ernster Weise er um die letzten und tiefsten Fragen der großen Zeit gerungen hat.

In dem politischen Jhd., dessen Wissenschaft er, und mit der er sich zu unerreichbarer Höhe erhoben, war er auch ein Mann des Lebens. Seine völkerverbindenden geistigen Bestrebungen, auf das Gesamtleben der Völker übertragen, seine höchsten Ideale, in die Wirklichkeit der Menschen übersetzt, ergeben Angelpunkte seiner praktischen Politik, die ein Feind aller realen langsamen und aller reaktionären und kulturfeindlichen Politik war, in der Zeit des starken Nationalismus als eines Weltfremden Werk oft anstieß, heute aber schon als ihrer Zeit vorausgeeilt genannt wird. Zu kirchlichen, konfessionellen Fragen hat er sich seltener geäußert. Immer aber war er ein Schützer freien Geistes, wahrhaftigen Forschungstriebs, ein tiefempfindender Deutscher. Der Geschichtsforschung, für die er gelebt hat, und dem 19. Jhd. ist er ein Symbol.

Das Verzeichnis der Schriften M.s von K. Zangemeister, bearbeitet von E. Jacobs 1905 zählt 1513 Nummern; es ist für jede Arbeit über M. unentbehrlich. Biographische Literatur und zahlreiche Angaben bei L. M. Hartmann: Th. M., 1908; — Vgl. ferner Erich Marcks: Männer und Zeiten I, 1911. **Wilh. Weber.**

Monaco, Fürstentum an der ligurischen Küste des mittelländischen Meeres, angrenzend an das französische Département des Alpes maritimes (Seealpen), 1,59 qkm Flächenraum einnehmend, mit 21 000 Einwohnern. Seit dem 14. Jhd. herrscht dort die Familie Grimaldi (genuesischer Herkunft) unter dem Schutz zunächst von Spanien, dann von Frankreich, dann von Sardinien, dann wieder von Frankreich. Die bisherige absolute Monarchie ist im Frühjahr 1910 durch eine kleine Revolution in eine konstitutionelle verwandelt worden. Der gegenwärtige Fürst Albert (seit 1889) gilt als ein liberaler Mann und hat sich durch seine wissenschaftlichen Seereisen und Forschungen der Tiefsee einen gewissen Namen gemacht. Einen besseren würde er sich in den Augen sittlich denkender Menschen machen, wenn er den Schandfleck von M., die Spielhölle von Montecarlo, abschaffen wollte. In religiöser Hinsicht sind sämtliche Untertanen des Fürsten römisch-katholisch. Die oberste kirchliche Behörde ist ein Bischof; M. ist auch Sitz eines päpstlichen Nuntius. Nicht einheimische Protestanten gibt es in verschiedener Anzahl (etwa 7% der Gesamtbevölkerung). Sie dürfen mit Erlaubnis des Fürsten, ohne Belästigung, ihre Gottesdienste in ihrer eigenen Sprache (englisch, deutsch, französisch) halten.

Bulletin religieux du diocèse de M., erscheint jährlich; — Jahrbuch des öffentlichen Rechts VI, 1912, S. 441—452 (Verfassung M.s vom 5. Jan. 1911). **Calvino.**

Monadenlehre ¶ Leibniz; vgl. ¶ Philosophie, Neuere.

Monarchia Sicula ¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1411; ¶ Benedikt XIII (2).

Monarchianer ¶ Christologie: II, 2 c.

Monarchischer Episkopat ¶ Beamte: I, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, A 1.

Monasterium ¶ Kloster.

Monat ¶ Zeitrechnung, 4; vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 4 b.

Monate, jüdische. Die M. der Israeliten waren stets Mondmonate zu 29—30 Tagen. Von alters her in Kanaan bekannt und auch von den Israeliten früh angenommen ist die Rechnung der M. vom Neumond (¶ Feste usw.: I, A 1 a) an; daher die Bezeichnung chodesch für Monat. Das Jahr von zwölf Mondmonaten (= 354 Tagen) wird mit dem Sonnenjahr von 365 Tagen durch die zyklische Einschaltung eines dreizehnten Monats ausgeglichen. Wie diese Schaltung in alter Zeit eingerichtet war, wissen wir nicht. Vom Exil ab galt der babylonische Kalender (vgl. ¶ Chronologie: I, 7). — Von den alten Namen der M. sind vier uns erhalten: Abîb, nach späterer Rechnung der 1. Monat (II Mose 13_4), Zîv, der 2. (I Kön 6_2), Ethânîm der 7. (I Kön 8_2), Bûl der 8. Monat (I Kön 6_{38}). Die drei letzteren sind auch auf phönizischen Inschriften wiedergefunden. In exilischer Zeit wurden die M. zunächst gezählt, vgl. z. B. die den alten Namen zur Erklärung beigesetzten Zahlen (I Kön 6_{37} u. a.) und die Datierung der Feste im Priesterkodex (IV Mose 28_{16} ff). Bei Sacharja und dem Chronisten beginnen dann die neuen babylonisch-syrischen Monatsnamen einzudringen (vgl. Sach 1_7; Neh 1_1 u. a.); es sind dies folgende: Nîsân ungefähr = April, Ijjâr = Mai, Sîvân = Juni, Tammûz = Juli, Ab = August, Elûl = September, Tischri = Oktober, Marcheschvân = November, Kislêv = Dezember, Têbêt = Januar, Schebâṭ = Februar, Adâr = März.

Benzinger.

Monate, päpstliche (Menses papales). Seit dem 12. Jhd. entwickelt sich ein stets wachsender Einfluß der Päpste auf die Besetzung der geistlichen Stellen in der kath. Kirche. Das ¶ Tridentinum verbot, daß der Papst durch Erteilung eines Befehls an den eigentlich berechtigten Kirchenoberen solchen Einfluß ausübte oder die Stelle, mochte sie erledigt sein oder nicht, ohne weiteres selbst besetzte. Die Päpste hielten sich jedoch durch solche Vorschriften des kanonischen Rechts vor und nach dem Tridentinum nicht für

gebunden und erreichten durch Konkordate, insbesondere das Wiener Konkordat 1448 (¶ Deutschland: I, 4), daß ihnen — außer anderen Stellenbesetzungsrechten und mit einigen Ausnahmen — die Besetzung derjenigen geistlichen Aemter zugestanden wurde, die in den ungeraden Monaten (Januar, März usw.) frei wurden. Diese heißen deshalb p. M.

E. Sehling in RE³ XII, S. 629—632; — Paul Hinschius: Kirchenrecht II, S. 695 ff. **Friedrich.**

Monatsblätter, kirchliche, ¶ Presse, kirchliche. — Monatsschrift für Innere Mission ¶ Innere Mission, Literatur. — Kirchliche Monatsschrift ¶ Positive Union.

Monatssonntag. In manchen Gegenden wird am ersten Sonntag im Monat eine besondere Andacht gehalten. Hierin singt der Priester vor dem Schlußsegen mit dem hl. Altarssakramente dreimal mit steigender Stimme: Defensor noster aspice, und der Chor antwortet:

Insidiantes reprime,
Guberna tuos famulos,
Quos sanguine mercatus es.

Vgl. Fr. X. Reck: Das Missale als Betrachtungsbuch II², 1911, S. 225; — G. M. Pachtler (Meßbuch für das kath. Pfarrkind in lat. und deutscher Sprache) bietet dazu im Anhang folgende gereimte Uebersetzung:

„Gott, der du unser Schirmer bist,
Halt fern von uns des Feindes List,
Bewahre deine Dienerschar,
Die du erkauft am Kreuzaltar." **Greving.**

Mond ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 4 b (hier auch über M.feste) ¶ Himmelskörper; vgl. ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 179) ¶ Babylonien: 4, B f (Sp. 864).

Moneren ¶ Biologie, 3 ¶ Darwinismus, 3 b.

Monergie (Alleinwirksamkeit) der Gnade ¶ Gnade: III (besonders 4) ¶ Prädestination. Den Gegensatz zu dieser Anschauung bildet der ¶ Synergismus.

Mongolei, Landschaft in Zentralasien, das größtenteils von Wüste und Steppe bedeckte Gebiet zwischen den Gebirgssystemen des Altai und Kwenlun, zwischen der ¶ Mandschurei und dem Tarimbecken, an 3½ Millionen qkm. Die Bevölkerung, an 1,8 bis 2,5 Millionen, besteht neben den Resten der türkischen Urbevölkerung hauptsächlich aus Mongolen und Chinesen und in den Grenzgebieten aus Mischvölkern; sie sind zum überwiegenden Teil viehzüchtende Nomaden. In politischer Beziehung bildete die M. bis zur Unabhängigkeitserklärung vom Dezember 1911 ein Nebenland von China. Sie zerfiel in die Innere M., zwischen der Großen Mauer und der Wüste Gobi, mit 24 (in 6 Verbänden zusammengefaßten) unter je einem eingeborenen Fürsten stehenden Stämmen, in die Aeußere M., zwischen der Wüste Gobi und der russischen Grenze, mit 6 Stämmen unter gewählten, in Peking bestätigten Chans, und in die Gebiete Kukunor und Uljasutai, denen chinesische Militärgouverneure vorgesetzt waren. Ob die M. nach der Neuordnung sich an Rußland oder an China anlehnen wird, ist noch unsicher; die Aspirationen Rußlands auf sie treten immer unverhüllter zu Tage. Die oberste Leitung lag bis 1911 dem chinesischen Kolonialministerium ob. Neben den weltlichen Behörden spielte der in Urga residierende Dampa Chutuktu, das Oberhaupt der buddhistischen Mongolen, der bei der Unabhängigkeitserklärung zum König ausgerufen wurde, nur eine repräsentative Rolle. Dagegen war und ist der Einfluß der lamaistischen Kirche (¶ Buddhismus, 5) infolge der Unzahl von Klöstern sehr groß. Ueber ein Drittel der männlichen Mongolen gehört dem geistlichen Stande an, was zwar einen Stillstand der Bevölkerung verursacht, aber durch Förderung des Zölibats eine Wohltat für die schwach entwickelte Volkswirtschaft ist. Die untern Lamas (Bandi), die am zahlreichsten sind, sind nicht zu Armut und Ehelosigkeit verpflichtet, wenn sie auch notgedrungen meist in beiden leben. Durch die Lamas hat die Kunst des Lesens und Schreibens eine Verbreitung gefunden wie bei keinem andern Nomadenvolk der Welt; ihr Einfluß aber hindert anderseits die Christianisierungsversuche der abendländischen Missionäre aufs schwerste. — Die Mongolen bildeten bei ihrem ersten Auftreten in der Geschichte weder politisch noch kulturell ein einheitliches Volk. Zu Beginn des 13. Jhd.s vereinigte Dschingis-Chan († 1227), der als Führer einer Kriegerschar in den chinesisch-mongolischen Grenzstreitigkeiten zu Macht und Ansehen gelangt war, die meisten Stämme der Mongolen unter seiner Herrschaft und legte so den Grund zu dem Riesenreiche. Seit 1211 griff die Eroberung über die Mongolei hinaus. 1215 eroberte er Peking und nahm den letzten Kaiser der Sungdynastie gefangen; seit 1219 drang er nach Westen vor und dehnte sein Reich vom Japanischen bis zum Schwarzen und Kaspischen Meer und im Süden bis zum Kwenlun und Indus aus. Seine Nachfolger führten die Eroberungen in China fort und eröffneten 1237 die furchtbaren Tataren- oder Mongoleneinfälle in Europa. Durch Rußland, Livland und Polen drangen sie in Ungarn und Schlesien ein und besiegten 1241 in der Schlacht bei Liegnitz, in der Heinrich II von Schlesien fiel, das Heer der deutschen Ritterschaft und der Polen. In den folgenden Jahrzehnten gewann das Mongolenreich seine größte Ausdehnung. Man eroberte Persien, vernichtete das Reich der Khalifen (1258 Einnahme von Bagdad) und drang bis Aegypten vor; Südchina und Tibet wurden gewonnen, 1260 Peking zur Residenz erhoben. Dann begann die Auflösung des Riesenreiches in Einzelreiche. Das östliche Reich, das des Großchans, umfaßte außer der M. ¶ China, ¶ Korea, ¶ Mandschurei und ¶ Tibet und wurde 1368 durch die chinesische Mingdynastie gestürzt. Das Reich Dschagatai, welches das Gebiet zwischen Kwenlun, Altai und Oxus sowie Afghanistan und Pandschab umfaßte, ging im Reiche Timurs (s. unten) auf Das Reich Kiptschak oder Reich der „Goldenen Horde", das die Kirgisensteppe am Aralsee, sowie das südliche und mittlere Rußland umfaßte, verfiel im 15. Jhd und ging in ¶ Rußland auf; nur in der Krim erhielt sich ein kleiner Tatarenstaat bis 1783. Das auf den Trümmern des Khalifats errichtete Reich in Persien, Armenien und einem Teil von Kleinasien, das den Islam annahm, erhielt sich bis 1389. Ein zweites mongolisches Weltreich, das seit 1369 unter Timur aus dem Dschagatai erwuchs und auch Westturkestan, Iran, das nördliche Indien, Kleinasien, Syrien, Aegypten und das Kiptschakreich umfaßte, überdauerte dessen Tod († 1405) nur wenige Jahrzehnte. Ein Nachkomme Timurs, Baber von Kabul, begründete 1526—28 durch die Eroberung von Delhi, Agra und des

ganzen nordöstlichen Indien das mongolische Reich des Großmogul, das sich dem Namen nach bis 1858 erhielt (¶ Indien: II, A, Sp. 467).

Während ein großer Teil der Mongolen bei ihrem Eintreten in die Geschichte dem Schamanismus (¶ Animismus, 2) huldigte, waren schon im 12. Jhd. die mongolischen Stämme der Keraiten und Naiman durch die Mission der Nestorianer (¶ Nestorius usw. ¶ Orientalische Kirchen) für das Christentum gewonnen worden; auch der ¶ Buddhismus und der ¶ Islam hatten weite Verbreitung gefunden. Die dem Abendland von den Tataren drohende Gefahr, sowie die religiöse Duldung, welche die ersten Großchane gegenüber den Bekenntnissen der von ihnen unterworfenen Völker gezeigt hatten, bewogen die Päpste, friedliche Kreuzzüge zur Bekehrung der asiatischen Stämme zu unternehmen, wozu besonders die neuen Orden der Franziskaner und Dominikaner befähigt erschienen. Innocenz IV sandte einen Gefährten des hl. Franziskus, Johannes Piano di Carpine, der seit 1224 in Deutschland tätig war, mit einem Genossen zu ihnen. Durch ihn kam (1245) die erste genauere Kunde von den Mongolen und ihren Sitten nach Europa. Andere Franziskaner setzten das Werk fort, unter ihnen Wilhelm Ruysbroek aus Brabant, der 1253 zu dem Herrscher von Kiptschak reiste und 1255 nach Palästina zurückkam, und besonders Johannes von Monte Corvino, der 1291 nach Katai (¶ China, 2 e) ging und während seiner über dreißig Jahre dauernden Wirksamkeit zahlreiche christliche Gemeinden gründete. Papst Clemens V ernannte ihn 1307 zum ersten Erzbischof von Cambaluk (Peking). Ein zweiter Bischofssitz wurde in Zaiton (dem heutigen Tsinantscheufu) errichtet. Wenn auch nach dem Tode Corvinos noch mehrere Erzbischöfe von Peking ernannt wurden, so scheint doch keiner wirklich den Sitz eingenommen zu haben. Andere bedeutende Missionare waren Odorich von Pordenone, der 1318 seine Reise nach Mittel- und Ostasien begann und 1330 nach Europa zurückkehrte, und Johannes Marignola von Florenz, der 1339 durch die Krim und Zentralasien nach China ging und sich 1341—45 in Peking aufhielt; seine Chronik (bis 1362, Fontes rerum Bohemicarum III, 1878, S. 492—604) ist für die asiatische Länderkunde des Mittelalters eine wertvolle Quelle. Während diese glücklich wieder nach Europa zurückkamen, fanden mehrere Hundert andere Franziskaner, die eine ganze Reihe von Klöstern in China und der M. gegründet hatten, in der Mission selbst oder unterwegs den Tod. Auch in den mongolischen Teilreichen faßte das Christentum Fuß. In ¶ Persien konnte eine vollständige Hierarchie, das Erzbistum Sultanieh mit 6 Suffraganbistümern, geschaffen werden. Ebenso entstanden in den Reichen Kiptschak und Dschagatai Missionsbistümer wie Sarai, Tana, Kertsch, Matrik und andere (vgl. hierüber Konrad Eubel in der Festschrift für das Campo Santo, 1897, S. 170 ff; die Liste der einzelnen Bischöfe bei K. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi, I und II). Mit dem Sturz der dem Christentum wohlwollend gegenüberstehenden Mongolenherrschaft in China (1369) und mit dem Ende der Dschagataidynastie (durch Timur) kam auch das Ende der ausgedehnten und blühenden christlichen Mission in Asien; gegen Ende des 15. Jhd.s waren die letzten Spuren des Christentums erloschen. Als die Mission im 17. Jhd. von den Jesuiten und Franziskanern in Ostasien neu aufgenommen wurde, gelangte keiner der Missionare bis in die eigentliche M., wenn sie auch bis nach Schansi und Schensi kamen. Erst im 19. Jhd. drangen katholische Missionare, besonders französische Lazaristen, von Peking aus in die M. ein. 1840 wurde ein Apostolisches Vikariat M. errichtet, das 1883 in die drei Vikariate Zentral-, Ost- und Südwestmongolei geteilt wurde. Die Mission in diesen ist seit 1864 der Scheutvelder Kongregation (¶ Herz Mariä: II, 2) anvertraut. Sie zählte 1910 an 73 500 Katholiken, 215 Kirchen und Kapellen, 170 Geistliche (136 europäische). In den Boxeraufständen in China (¶ China, 3 a) hat auch die mongolische Mission schwer gelitten; seither hat aber eine verstärkte Bewegung zum Christentum eingesetzt und die Zahl der Christen sich verdreifacht. — Von evangelischer Seite suchte der Londoner Missionar James Gilmour seit den 1860er Jahren unter großen Gefahren eine Mission von Peking aus zu begründen, die aber nach seinem Tode († 1891) nicht fortgesetzt wurde. Später nahmen die christliche und skandinavische Allianz das Werk auf, doch wurden fast alle Arbeiter im Boxeraufstand ermordet; Mittelpunkt der evg. Mission ist Kalgan.

Mouradjah d'Ohsson: Histoire des Monghols depuis Tschinguiz-Khan jusqu'à Timur Bey, 4 Bde., Haag 1834—35; — O. Wolff: Geschichte der Mongolen oder Tataren, 1872; — H. H. Howorth: The northern frontagers of China, 4 Bde., 1875—77; — A History of the Moghuls of Central Asia, übersetzt von E. D. Roß, 1895; — G. Huth: Geschichte des Buddhismus in der M., 3 Bde., 1892—96 (mit einer allgemeinen geschichtlichen Einleitung); — F. H. Skrine und E. D. Roß: The Heart of Asia, 1899; — P. Kennedy: History of the Great Moghuls, Bd. I, Kalkutta 1905; — J. Curtin: The Mongols in Russia, 1908; — J. Hedley: Tramps in dark Mongolia, 1910; — E. Blochet: Introduction à l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-din, 1910; — Hans Leder: Das geheimnisvolle Tibet, 1909; — Ueber Missionsgeschichte vgl. RE³ XIII, S. 349 ff, und die Literatur in KHL II, S. 1008; — Ferner Les Missions catholiques, Bd. 42, Lyon 1910, Nr. 2118—28; — Katholische Missionen (stellenweise); — Allgemeine Missions-Zeitschrift 1905; — A. H. Francke: Die Mitarbeit der Brüdermission bei der Erforschung Zentralasiens, 1909; — † P. Schlager: Mongolenfahrten der Franziskaner im 13. Jhd., 1911; — † Ders.: Mit dem sel. Odorikus von Pordenone nach Indien und China, 1912. **Lins.**

Monheim, Johannes (um 1509—1564), ausgezeichneter Schulmann, geb. in der Nähe von Elberfeld, besuchte die in humanistischem Geiste geleitete Schule zu Münster und seit 1526 die Universität Köln, wirkte 1532—36 an der Stiftsschule zu Essen und dann an der Domschule in Köln, seit 1545 Rektor an der fürstlichen Landesschule in Düsseldorf, die ihm ihre Blüte verdankte. Der Unterricht wurde ganz im Geiste des ¶ Erasmus erteilt (vgl. ¶ Konrad von Heresbach), ja sogar AT und NT griechisch gelesen. Aber M. schritt immer mehr zu evangelischen Anschauungen fort. So wurde die Anstalt von größter Wichtigkeit für die Reformation am Niederrhein und in der Pfalz; denn Friedrich III (¶ Bayern: II, 1) berief seit 1560 zahlreiche Pfarrer, die unter M. ihre Bildung empfangen hatten. Seine wichtigste Schrift ist der für Schulzwecke verfaßte Katechismus, ein

wesentlich evangelisches, sehr stark von ¶ Calvins Institutio beeinflußtes Buch, das aber in der Abendmahlslehre eine Vermittelung zwischen Genf und Wittenberg versucht und auch sonst Luthers Einfluß nicht verleugnet. Die auf die Blüte der Schule längst neidischen Kölner Jesuiten eröffneten sofort den Kampf mit einer Censura . . . errorum catechismi J. M., ihrer ersten namhaften Gegenschrift gegen den deutschen Protestantismus. Für ihn traten Anastasius Beluanus (¶ Versteghe), ¶ Hamelmann, ¶ Chemnitz u. a. ein; letzterem gab dieser Streit im weiteren Verlaufe Veranlassung zur Abfassung seines berühmten Examen concilii Tridentini.

RE³ XIII, S. 355—358; — ADB XXII, S. 167 f; — C. H. Sack: Catechismus in quo christianae religionis elementa syncere simpliciterque explicantur auctore Joan. Monhemio (Neudruck), 1847; — † C. Krafft: Die gelehrte Schule zu Düsseldorf, 1853; — H. Hamelmann: Opera genealogico-historica, 1711; — J. Hansen: Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens, 1896; — Fr. E. Koldewey: J. M. und die Kölner (ZwTh 1899, S. 106—139); — Jahrbuch des Düsseldorfer Geschichtsvereins XIX, 1909, S. 263—300. **Goebel.**

Monica, Mutter ¶ Augustins (: 1). — Erzbruderschaft vom Gürtel der hlg. M. ¶ Gürtelbruderschaften, 1.

Monimos ¶ Nachbarvölker Israels, 2.

Monismus.

1. Das Schlagwort M.; — 2. Begriffliche Klarstellung; — 3. Kritische Auseinandersetzung. — Ueber die ¶ Monisten und den Monistenbund handelt ein besonderer Artikel.

1. Wie das bei Schlagwörtern so leicht der Fall ist, läßt das Wort M. allerlei Stimmungsmäßiges anklingen, ohne daß ein klarer Begriff von der Sache vorliegt. Ebenso unbestimmt und verworren wie die Zustimmung ist nicht selten die Ablehnung und Kritik. Seine Bedeutung als Kampfparole verdankt das Wort Ernst ¶ Häckel. Häckel ist aber keineswegs der Schöpfer dieser Stimmung; er ist nur ihr lautester und, weil naivster, darum zugleich eindringlichster Sprecher. Ihre Wurzeln liegen viel tiefer. Es drängen sich hier gewisse Tendenzen einseitig hervor, die zum Grundbestand der seit den Zeiten der ¶ Renaissance emporgewachsenen modernen Kultur gerechnet werden müssen. Wie man den monistischen Gedanken nicht mit Häckel identifizieren darf, so darf man ihn auch nicht einfach mit alledem in eins setzen, was im deutschen Monistenbund (¶ Monisten usw.) ans Tageslicht kommt.

2. Wir suchen im folgenden die gemeinsamen Grundzüge und Tendenzen der monistischen Stimmung zu erfassen.

2. a) M. kann bedeuten einen Gegensatz zum ¶ Pluralismus. Dann steht hinter dem Worte die Tendenz auf irgendwelche All-Einheitslehre. Solche Begeisterung für die große Einheitlichkeit der Welt spielt beim gangbaren M. tatsächlich auch mit hinein. Dabei wird entweder gedacht an das Naturweltganze. Alles Einzelne erscheint als Lebensäußerung dieses Ganzen. Dieses Ganze wird dann wirklich als ein Ganzes empfunden, also in der Richtung des organisch Lebendigen aufgefaßt (vgl. ¶ Entwicklung, 2. 3). Damit unterscheidet sich der M. vom ¶ Materialismus, der bei seinem streng atomistischen Ausgangspunkt nur zu einem geordneten Zusammenspiel, nicht aber zu einer grundlegenden Realeinheit der Welt zu gelangen vermag. Oder dieses Ganze wird nicht unmittelbar in der Anschaulichkeit der „Natur", sondern in einem ihr immanenten metaphysischen Einheitsprinzip gesucht (z. B. ¶ Hartmanns ¶ Unbewußtes). Es geht aber die Begeisterung für das Naturweltganze oder für jene immanente metaphysische Einheit nicht bis zu einer Leugnung oder Entwertung des Einzelnen, wie das anderer All-Einheitslehre begegnet. Eben weil das Bild eines Weltorganismus vorschwebt, vermag sich all das Einzelne als ein Bedeutsames zu behaupten. Im andern Falle besitzt, da ihre Wirklichkeit nicht geleugnet wird, die Weltvielheit doch einen gewissen Grad von Realität. An die Vorstellung von dem lebendigen Naturweltganzen schließt sich dann unmittelbar als sehr bedeutsam für die Weltstimmung die Idee seiner beständigen Vorwärtsbewegung an. Diese Mithineinbeziehung des Entwicklungsgedankens (¶ Entwicklungslehre ¶ Entwicklung) unterscheidet den modernen M. charakteristisch von der mehr auf die ewige Gegenwärtigkeit gestellten Welteinheitslehre etwa des Giordano ¶ Bruno.

2. b) M. steht weiter im Gegensatz zu ¶ Dualismus. Dieser Gegensatz tritt beim modernen M. wesentlich schroffer hervor. Denn die monistische All-Einheitslehre schließt eine Vielheit der Welterscheinungen gerade ein; sie schließt nur eine metaphysische Urvielheit von Einzelwesenheiten, die dem Weltganzen gegenüber selbständig sind, aus. Dagegen lehnt der monistische Grundgedanke schlechthin alles Dualistische der Weltanschauung ab. Jene großen Weltgegensätze, wie sie im Zusammenhang mit dem geistigen Streben immer wieder behauptet werden, vertragen sich schlechterdings nicht mit der Tendenz des monistischen Denkens und dem einschmeichelnden Gedanken der vollen harmonischen Welteinheitlichkeit. Aber der M. vermag einen empirischen Dualismus der Einzelbetrachtung zu vertragen, wie etwa das Zugeständnis, daß sich Anorganisches und Organisches, Physisches und Psychisches für unsere Erkenntnis nicht auf einander zurückführen lasse. Speziell an einer Zurückführung aller Erscheinungen auf materielle Vorgänge (¶ Materialismus, 1. 2) hat er in keiner Form ein besonderes Interesse. Seine Grundanschauung ist ja eben nicht die materialistische; viel eher neigt er zu der Grundvorstellung von einem umfassenden Allweltleben. Wenn nur in diesen aufeinander nicht zurückführbaren Verschiedenheiten nicht mehr erblickt wird, als — freilich unterschiedliche — Lebensäußerungen des einen Naturweltganzen oder Weltgrundes, dann geschieht dem monistischen Gedanken Genüge. Aber eine Neigung ist immerhin vorhanden, etwa durch hylozoistische Unklarheiten (seelische Belebung des Stoffes), auch diese Scheidungen im Interesse einer handgreiflichen All-Einheitlichkeit des Naturweltganzen nach Möglichkeit zu verwischen.

2. c) So deutlich, wie der Gegensatz des M. gegen alles dualistische Verständnis des gegebenen Weltbestandes, ist auch seine Ablehnung aller Vorstellungen von etwas Ueberweltlichem (¶ Immanenz und Transzendenz Gottes, bes. 4). In dem Schlagwort M. liegt vornehmlich auch die Behauptung, daß es nur diese eine Welt unserer Erfahrung gibt und nicht eine vom Weltall unter-

scheidbare jenseitige Gottesmacht. Der M. liegt in der Richtung der großen und allgemeinen Abkehr von der überwiegenden Jenseitigkeit der Lebensstimmung, wie sie sich seit der ¶ Renaissance im Gegensatz zur ¶ Weltanschauung des Mittelalters vollzogen hat, und bedeutet einen ebenso ausgesprochenen Protest gegen alles Jenseitige wie seinerzeit der ¶ Materialismus. Hierin ist er der Erbe jenes. Wie einst der Materialismus, so verdankt auch der M. der Leugnung des Jenseitigen das meiste der Kraft seiner Propaganda. Am klarsten tritt das hervor beim M. des Naturweltganzen (s. oben 2 a); die Lehre vom ¶ Unbewußten dagegen huldigt einem möglichst auf den Ton der Immanenz herabgestimmten Transzendentalismus. Eben darum aber ist sie weniger propagandakräftig.

2. d) Von der bloßen Negation kann keine geistige Bewegung leben; es muß auch etwas positiv Begeisterndes vorhanden sein. In diesem Falle ist es hauptsächlich die Idee des Lebensreichtums, besonders des ständigen, die gesamte Kultur mit umschließenden Fortschrittes der allein vorhandenen Naturwelteinheit. Weit geringer ist der Stimmungsbeitrag des antipluralistischen All-Einheitsgedankens (s. 2 a). Er ist aber für das Ganze insofern höchst bedeutsam, als allein dieses Moment der monistischen Weltanschauung einen Strich ins Religiöse verleiht, indem er Stimmungen der Abhängigkeit, Beugung und Hingabe gegenüber dieser ganz diesseitigen All-Einheit auszulösen vermag. Um vieles stärker ist der religiöse Ton bei dem bei aller Immanenz Transzendenzstimmungen pflegenden „konkreten M.". Beim Naturwelt-M. mag allenfalls noch hinzutreten die Idee einer gewissen Unerforschlichkeit des Weltall-Lebens. Der vulgäre M. ¶ Häckel'scher Richtung freilich ist solcher Unerforschlichkeit weniger zugänglich (¶ Welträtsel). Denn hier bildet einen bedeutsamen Einschlag, ist sogar der eigentliche Gewißheitsgrund, ein starker kritikloser Glaube an die Wissenschaft, d. h. an die Naturwissenschaft, und ihre Resultate (¶ Intellektualismus). Aber den genannten Momenten verdankt es der M., daß er dem modernen Menschen vielfach als Religionsersatz gedient hat und dient. ¶ Ersatzreligionen, 2 ¶ Entwicklung, 2. 3 ¶ Entwicklungslehre, 9 ¶ Erbauung: III. Von Vertretern des M. seien wegen ihres religiösen Gehalts noch ¶ Fechner und ¶ Kalthoff genannt.

3. Zur Auseinandersetzung mit dem M. sei hier kurz auf die einschlägigen Artikel über die oben berührten systematischen und philosophischen Fragen, hingewiesen. Für den Optimismus des Entwicklungsgedankens vgl. ¶ Entwicklungslehre, 1. 9 ¶ Entwicklung, 3); für die Sonderform des M. bei von ¶ Hartmann und seinen Schülern, vgl. ¶ Unbewußtes; für den Gegensatz M. und Pluralismus (s. 2 a) vgl. ¶ Pluralismus; für den pantheistischen Gegensatz zum ¶ „Anthropomorphismus" des theistischen Glaubens vgl. ¶ Theismus, sowie ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes; für die Auseinandersetzung mit dem kosmischen Gesetzesbegriff und seinem M. vgl. ¶ Gesetz: I ¶ Kausalität ¶ Naturgesetze; für den Glauben an die Tragweite der empirischen Tatsachenforschung, welcher der antidualistischen und der antitranszendentalen Richtung zugrunde liegt, vgl. ¶ Intellektualismus ¶ Metaphysik, 2; zur Diskussion über den Weltanschauungsdualismus vgl. ¶ Dualismus, 4. Man wird beim Kampf um diese Fragen dem vulgären M. gegenüber eine andere Stellung einnehmen als gegenüber dem philosophischen M. Denn beide sind verschieden orientiert. Dort steht der Diesseitigkeitsradikalismus im Mittelpunkt, als das Resultat eines Zusammentreffens der praktischen Diesseitigkeit des modernen Kulturlebens, die an sich keineswegs verurteilt ist, bei bloßer Diesseitigkeit stehen zu bleiben, mit einem unkritischen Glauben an die Tragweite der empirischen Tatsachenforschung, als ob diese entweder überall das allerletzte und erschöpfende Wort zu sagen imstande wäre oder doch wenigstens das letzte, das menschlicherseits über die Wirklichkeit zu sagen möglich ist. Hierin wirkt sich der ¶ Intellektualismus der erfolgreichen modernen Naturwissenschaft aus, in der auch die antidualistische Haltung des vulgären M. ihre tiefste Wurzel hat. Es ist ja gerade das Charakteristische der naturwissenschaftlichen Erkenntnismethode, daß sie von aller Wertung und jeder teleologischen Arbeit absieht. Damit verbündet sich hier jener allgemeine Kulturoptimismus, der als Rückschlag gegen eine offizielle Verelendung alles Daseins sein relatives Recht hatte, seinerseits aber mindestens ebenso einseitig ist und an den schweren Nöten und Problemen des Daseins vorbeisieht oder durch das Zauberwort vom beständigen Fortschritte des Daseins darüber hinwegtäuscht. Anders der selbst mit Transzendenzstimmung geschwängerte wirklich philosophische M. Hier ist es mehr der intellektualistische Trieb auf absolute Einheitlichkeit, der die Resultate diktiert, als ob sich die Wirklichkeit nach unsern intellektuellen Bedürfnissen richten müsse und nicht vielmehr wir mit dem, was wir von Einheitlichkeit unseres Weltbildes zu erreichen vermögen, nach dem voll aufgenommenen Eindruck von der Wirklichkeit. In der Auseinandersetzung mit der christlichen Weltanschauung, ihrem Dualismus und ihrer Jenseitsanschauung, läßt auch dieser philosophische M. eine richtige Einschätzung der konkreten Anschaulichkeiten des überlieferten religiösen Vorstellungsgutes vermissen. — ¶ Philosophen der Gegenwart.

Ernst Häckel: Der Monistenbund. Thesen zur Organisation, 1905; — Bremer Flugschriften aus dem Geisteskampf der Gegenwart, herausgeg. von Friedrich Steudel und Friedrich Lipsius, 1908; — Friedrich R. Lipsius: Die Religion des M., 1908; — Der M. dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter, herausgegeben von Arthur Drews, 1908; — Friedrich Traub: Zur Kritik des M. (ZThK 1908, S. 157—180); — Johannes Rehmke: Ernst Häckels Testament (PrM 1900, S. 87—99); — Otto Flügel: M. und Theologie, 1908; — K. Lieber: M., Naturwissenschaft und Glaube an den persönlichen Gott, 1908; — Theodor Häring: Der christliche Glaube, 1906, S. 241 ff; — Hans Hinrich Wendt: System der christlichen Lehre, 1906, S. 131 ff; — Paul Volkmann: Fähigkeiten der Naturwissenschaften und M. der Gegenwart, 1909; — Derſ.: Die Eigenart der Natur und der Eigensinn des M., 1910; — Johannes Wendland: M. in alter und neuer Zeit, 1908; — Friedr. Klimke S. J.: Der M. und seine philosophischen Grundlagen, 1911; — Weitere Lit. unter ¶ Häckel. **Th. Steinmann.**

Monisten und Monistenbund. Wie der ¶ Monismus keine einheitliche, in sich geschlossene gei-

stige Größe darstellt, so bilden auch die M. eine bunte Geistermischung, die nur der Monismus als Schlagwort und Kampfparole eint. Auf dem einen Flügel dieser Kampfeslinie stehen die mehr idealistisch gerichteten Anhänger des „konkreten Monismus", die Jünger E. v. ¶ Hartmanns mit ihrem Führer A. ¶ Drews, auf dem andern die Vertreter des „naturalistischen Monismus", des „Monismus der beseelten Materie" (¶ Materialismus ¶ Naturalismus) mit ihrem Führer ¶ Häckel, zwischen beiden die bald ins Naturalistische, bald ins Idealistische schillernden übrigen M. mit ihren mannigfachen Abstufungen. Die Kerntruppe dürften aber wohl die M. Häckelscher Richtung bilden. Ueber das Einheitsband all dieser M., die Ablehnung des ¶ Dualismus in jeder Form, die einseitige Betonung des in ständiger Aufwärtsentwicklung begriffenen Innerweltlichen, verbunden mit einer mehr oder weniger radikalen Ablehnung des Ueberweltlichen, vgl. ¶ Monismus, 2. Mit den ¶ Freidenkern (Sp. 1035) stehen die M. in enger geistiger Fühlung und Gemeinschaft. Der Umkreis der Freidenker ist freilich weiter als der der M., die Grundlage bei ersteren breiter als bei letzteren, Stimmung und Richtung aber bei beiden wesentlich gleich. In den freireligiösen Gemeinden (¶ Lichtfreunde, 4) haben die M. viele Anhänger.

Wie die älteren freidenkerischen Bewegungen und Strömungen sich in dem „Deutschen Freidenkerbund" organisiert haben, so die M. in dem am 11. Januar 1906 zu Jena unter Häckels Führung gegründeten „Deutschen Monistenbund", dessen erster Vorsitzender ¶ Kalthoff war. Die Geschäftsstelle ist jetzt in München, Weinstraße 8. Der Vorsitz ist nach Häckels Rücktritt auf Wilhelm ¶ Ostwald (¶ Energie usw., 3 b) übergegangen; Häckel ist seitdem Ehrenpräsident. Der M.bund will seinem Programm nach sein „eine Zusammenfassung aller auf dem Boden einer wissenschaftlichen Weltanschauung stehenden Persönlichkeiten und Vereinigungen"; „er will für eine in sich einheitliche, auf Naturerkenntnis gegründete Welt- und Lebensanschauung wirken, ihre Anhänger sammeln und in Verbindung setzen". In etwa 30 bis 40 größeren und kleineren Ortsgruppen (die größten: Berlin, Hamburg, Bremen, München mit je etwa 600 Mitgliedern) ist der M.bund heute über ganz Deutschland verbreitet. Da keine offizielle Statistik vorliegt, so läßt sich die Zahl der organisierten M. nur schätzungsweise angeben; sie dürfte etwa 4—5000 betragen. Der M.bund ist sehr lebhaft am ¶ Weimarer Kartell beteiligt.

Die Werbearbeit des M.bundes ist sehr rührig und planmäßig. Die wichtigsten Werbemittel sind die im Verlag des deutschen M.bundes erscheinende Monatsschrift „Der Monismus", samt dem neuen im Auftrag des Bundes von Wilh. Ostwald hrsgeg., halbmonatlich erscheinenden Bundesorgan: „Das monistische Jhd., Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung und Weltgestaltung", zahlreiche ebenda erscheinende „Flugschriften" und andere Publikationen, Vorträge, die teils naturwissenschaftliche Fragen (Urzeugung, Entstehung des Lebens usw.) oder Weltanschauungsfragen (Monismus und Religion, Monismus und Christentum usw.) behandeln, teils sich mit praktischen Fragen und Problemen des Tages beschäftigen (Trennung von Kirche und Staat, von Kirche und Schule, Abschaffung des Eides, Feuerbestattung usw.). Neuerdings ist die Frage der Geschichtlichkeit Jesu planmäßig zu einem zugkräftigen Mittel monistischer Werbearbeit gemacht worden, indem der M.bund in Jena, Berlin, Kiel, Dortmund, Elberfeld-Barmen, Darmstadt, Mannheim usw. von Prof. A. ¶ Drews gehaltene Vorträge über die „Christusmythe" veranstaltet hat mit anschließenden Debatten (¶ Jesus Christus: I, 7). Diese Religionsgespräche dürften wohl nur zu einem kleineren Teile aus wirklich geschichtlichem Interesse entspringen; dem arg gehaßten Christentum (¶ Christentum, 2 c, Sp. 1687) soll durch Hinwegbeweisen seines Stifters der Todesstoß versetzt werden. Freilich „jeder ¶ Dogmatismus in wissenschaftlichen und metaphysischen Fragen ist streng verpönt". Aber was hier theoretisch ausgeschlossen wird, dringt tatsächlich durch tausend Türen in monistische Ausführungen immer wieder hinein, wie nicht bloß jene geschichtlichen Auseinandersetzungen, sondern auch die naturwissenschaftliche Stellungnahme und der Glaube an ¶ Häckels „Welträtsel" als an das Evangelium zeigt. Die Vorwürfe, die der M.bund gegen den im Gegensatz zu ihm begründeten ¶ Keplerbund erhebt, daß letzterer Glauben und Wissen nicht reinlich von einander scheide und so tendenziöse naturwissenschaftliche Aufklärung betreibe, fallen darum auf ihn selbst zurück. Auch er arbeitet mit Dogmen; nur heißen sie hier: Glaube an die alleinige Gültigkeit und Berechtigung der naturwissenschaftlichen Erkenntnismethode innerhalb des ganzen Wirklichkeitsbereiches, Glaube an die Unvernunft und Ueberlebtheit des Christentums innerhalb der modernen Kultur. So ist von den M. und dem M.bunde vorläufig keine Klärung und Vertiefung der Geister, keine Herstellung eines normalen Verhältnisses zwischen Religion und Naturwissenschaft, mit dem Endziel einer gegenseitigen Befruchtung, keine Förderung der wirklich wissenschaftlichen Erkenntnis zu erhoffen. Vgl. ¶ Monismus und die dort in Abs. 3 genannten, die zur Erörterung stehenden Hauptfragen behandelnden Artikel. Den religiösen Gehalt des M.bundes erkennt man etwa an Ostwalds „Monistischen Sonntagspredigten", die jeder Nummer des neuen Bundesorgans beiliegen (Gesammelte Ausgabe 1912).

Vgl. die bei ¶ Keplerbund und ¶ Monismus angegebene, den M.bund berücksichtigende Literatur und die oben genannten Zeit- und Werbeschriften; — Ferner: Satzungen des Deutschen M.bundes; — Vgl. auch Flugschriften des Deutschen Freidenkerbundes (Verlag München) und „Das Freie Wort", Frankfurter Halbmonatsschrift (Frankf. a. M.); — Jahrbuch des Weimarer Kartells, 1912. — Ueber den Bund vgl. ChrW 1906, Sp. 601—606; — Glauben und Wissen, 1910, H. 1, S. 27—32. **Storkebaum.**

Monita Secreta ¶ Jesuiten, 5, Sp. 342.

Monnier, 1. Jean Gabriel, französischer protestantischer Theologe, geb. 1856 in Paris, wurde 1879 Pfarrer in St. Quentin, 1889 Generalagent der Société Centrale protestante d'Evangélisation (¶ Hugenotten: IV, 1 c ¶ Los von Rom-Bewegung: II, 2), gründete 1893 den Cercle des étudiants protestants de Paris, wurde 1900 Nachfolger Aug. ¶ Sabatiers auf dem Lehrstuhl für reformierte Dogmatik an der theologischen Fakultät in Paris.

Verf. u. a.: Commentaire de la première Epître de Pierre, 1899; — La descente aux enfers, 1904.

2. Edouard Henri, Bruder des vorigen, geb. 1871 in St. Quentin, wurde 1895 Pfarrer in Sin le Noble (Dep. du Nord), 1896 in Paris, 1897 an der Etoile-Kirche, 1909 Nachfolger ¶ Ménégoz's als Direktor des Seminars der freien theologischen Fakultät in Paris, zugleich a.o. Prof. für das NT.

Schrieb u. a.: La notion catholique de la Foi, 1893; — La notion de l'Apostolat (des origines à Irénée), 1903; — Ed. M., Souvenirs de sa vie et de son oeuvre, 1904; — La mission historique de Jésus, 1906. **Lachenmann.**

Monod, 1. Adolphe (1802—56), dritter Sohn von Jean M. (s. 4), geb. in Kopenhagen, studierte in Genf 1820—24. Auf einer Reise nach Italien mit seinem Bruder Guillaume (s. 3) erlebte er 1827 in Neapel seine Bekehrung, die für ihn weniger die Erlösung aus dogmatischen Zweifeln oder vom Druck des Schuldgefühls, als den Sieg über seinen Hang zur Schwermut bedeutete. In Neapel gründete er die französische reformierte Gemeinde, folgte aber schon 1828 einem Ruf an die reformierte Kirche in Lyon. Seine strenge Orthodoxie und der unerbittliche Bußernst, mit dem er in seiner Gemeinde die Frömmigkeit ¶ Rousseaus durch die althugenottische Kirchenzucht zu überwinden trachtete, brachten ihn schon 1831 in Konflikt mit dem Konsistorium. Nach seiner Absetzung 1832 gründete er die heute noch blühende freie Eglise évangélique in Lyon (¶ Freikirchen: III, 1). 1836 wurde ihm eine theologische Professur an der Fakultät in ¶ Montauban übertragen, wo er nacheinander die Lehrstühle für Ethik, Hebräisch und nt.liche Exegese inne hatte. 1847 wurde er Hilfsprediger, 1849 Pfarrer an der Kirche des Oratoire in Paris, blieb auch im Gegensatz zu seinem Bruder Frédéric (s. 2; ¶ Freikirchen: III, 1) in der Staatskirche. Als der bedeutendste Kanzelredner der Hauptstadt neben ¶ Lacordaire, auch außerhalb der reformierten Kirche hochgeschätzt, sammelte er um seine Kanzel eine große Gemeinde von Suchenden, bis ihn ein schweres körperliches Leiden zu Pfingsten 1855 zwang, sich in die Stille des Krankenzimmers zurückzuziehen. Sonntag für Sonntag vereinigte er auch dann bis zum Sonntag vor seinem Tode mit seiner Familie einen kleineren Freundeskreis um sich zur Feier des hl. Abendmahls. Die Ansprachen, die er dabei gehalten hat, sind als „Les Adieux d'Adolphe Monod à ses amis et à l'Eglise" in allen Hauptsprachen Europas verbreitet. Die reformierte Kirche Frankreichs feiert A. M. als ihren größten Prediger während des 19. Jhd.s. Im Grunde kennt seine Predigt nur ein Thema: des Menschen Fall und Rettung, nur eine Theologie: die des Römerbriefs, nur ein Beweismittel: die wörtlich eingegebene hl. Schrift. Doch erfahren in der letzten Zeit seines Aufenthalts in Montauban seine dogmatischen und homiletischen Grundsätze unter dem Einfluß ¶ Vinets und der durch seinen Lehrauftrag gebotenen Beschäftigung mit der Bibelkritik eine gewisse Erweichung. Neben dem objektiven Element kommt in der Predigt der psychologische Faktor zur Geltung. Auf die innere Harmonie zwischen dem Evangelium und der Menschenseele wird der Nachdruck gelegt, neben der gründlichen Verderbtheit auch der Adel des Menschen betont. Ja in der Predigt „La parole vivante" wird der feurige Apostel der Erweckung zum Kritiker ihres Hauptmangels, daß sie über der christlichen Lehre die lebendige Person Christi aus den Augen verloren habe. Aber gegen das Ende seines Lebens zog er sich, beunruhigt durch die Tendenzen der von der Revue de Strassbourg vertretenen Theologie, wieder ganz auf die Autorität des inspirierten Wortes zurück. Um die Wirkung der Predigt M.s auf das französische Gemüt zu verstehen, muß man auch die Anziehungskraft ihrer Form in Betracht ziehen. M. redet die Sprache der Klassiker des 17. Jhd.s. Ueber seine geistlichen Lieder vgl. ¶ Kirchenlied: I, 5b.

A. M.s Predigten erschienen fast alle zuerst einzeln und wurden später von ihm in folgenden Bänden herausgegeben: Sermons, 1e Série, 1828—36; 2e Série, 1836—47; 3e Série, 1847—55, 2 Bde.; nach seinem Tod erschienen: Les Adieux d'A. M. à ses amis et à l'Eglise, 1856 (s. oben); — La déstitution d'A. M. en 1831, récit inédit rédigé par lui-même, 1864; — Sermons choisis, édition du centenaire, 1902; — Von seinen übrigen Schriften seien genannt: Lucile ou la lecture de les Bible, 1841; — Pourquoi je demeure dans l'Eglise établie, 1849. — Ueber M. vgl. A. M., Souvenirs de sa vie. Extraits de sa correspondance, 2 Bde., 1885 (deutsch bearbeitet von M. Reichard, 1887); — E. de Pressensé: Etudes contemporaines, 1880; — J. Pédézert: Souvenirs et Etudes, 1898; — P. Stapfer: Bossuet - A. M., la grande prédication chrétienne en France, 1898; — RE³ XIII, S. 358—362.

2. Frédéric (1794—1863), Bruder des vorigen, geb. in Monnaz bei Morges am Genfersee, erhielt seine theologische Bildung in Genf, wo R. ¶ Haldane und die Führer der Erweckung (¶ Genf, 2, Sp. 1287) entscheidenden Einfluß auf ihn gewannen und wurde 1820 Vikar seines Vaters (s. 4) in Paris, 1832 Pfarrer an der Kirche des Oratoire. Daneben führte er in den „Archives du Christianisme au XIX. siècle", die er von 1820—63 redigierte, den Kampf für die Orthodoxie der Erweckungszeit. Er wurde auch 1848/49 der Gründer der von der Staatskirche losgelösten Union des Eglises évangéliques libres de France (¶ Freikirchen: III, 1). In Paris eröffnete er im Februar 1849 ein gottesdienstliches Lokal für die Anhänger seiner freien Eglise réformée évangélique. Das schmucke Gotteshaus, zu dem amerikanische, englische und schottische Freunde der Gemeinde verhalfen, hat er 1863 als todkranker Mann noch in seiner Vollendung gesehen (Chapelle du Nord, rue des Petits-Hôtels 17). Seine Söhne s. 5—7.

E. Lachenmann in: RE³ XIII, S. 362—367; — vgl. die Lit. zu ¶ Freikirchen: III.

3. Guillaume (1800—1896), Bruder der vorigen, geb. in Kopenhagen, zog sich nach kurzer Tätigkeit als Pfarrer in St. Quentin infolge einer religiösen Krisis, die 14 Jahre dauerte, ins Privatleben zurück, wurde 1846 als Pfarrer nach Lausanne berufen, 1848 wegen seiner Parteinahme für die Freikirchler abgesetzt, 1849 Pfarrer in Algier, 1853 in Rouen, 1856 Vikar und Nachfolger seines Bruders Adolf (s. 1) in Paris. 1874 legte er sein Pfarramt nieder und gründete eine freie Gemeinde auf Grund seiner eigentümlichen eschatologischen Anschauungen; schließlich verfiel er in den Wahn, Christus zu sein.

Von seinen überaus zahlreichen Veröffentlichungen sind zu nennen: Essai d'une philosophie du goût, 1841; — Sermons sur les principes les plus importants de l'Histoire sainte, 1880³.

4. Jean (1765—1836), franz. reformierter Pfarrer, geb. in Genf, 1794 Prediger an der französischen Refugiés-Gemeinde in Kopenhagen (¶ Hugenotten: IV, 2 f), 1808 reformierter Pfarrer in Paris. Durch seine 12 Kinder (einige s. 1—3) wurde er der Stammvater einer in Frankreich weitverzweigten Familie, die dem französischen Protestantismus viele treffliche Pfarrer und einige seiner hervorragendsten Führer während des 19. Jhd.s geschenkt hat.

Verf.: Lettres de ¶ Reinhard sur ses études et sa carrière de prédicateur, 1816 (übersetzt aus dem Deutschen).

5. Jean Paul Frédéric (1822—1907), Sohn Friedrich M.s (s. 2), wurde 1848 Pfarrer in Marseille, 1856 in Nîmes, 1864—94 Nachfolger ¶ Jalaguiers als Professor der Dogmatik an der Fakultät ¶ Montauban, die er von 1891 bis 1894 als Dekan leitete.

J. M. veröffentlichte u. a. eine Uebersetzung der von ¶ Neanders Auslegung des Jakobus- und 1. Johannesbriefes, 1851 und 1854.

6. Léopold, Bruder des vorigen, geb. 1844 in Paris, 1868 Pfarrer an der freien Kirche in Lyon (¶ Freikirchen: III, 1), lebt ebenda seit 1909 im Ruhestand. L. M. hat sich als Mitglied der Commission des Etudes der französischen Freikirchen und als Mitarbeiter der angesehensten Zeitschriften und Redakteur des „Lien" um die Pflege des wissenschaftlichen Geistes und um die Linderung der dogmatischen und kirchenpolitischen Parteigegensätze große Verdienste erworben, ebenso um die Einführung einer rein religiösen Erklärung als Symbol der Freikirchen an Stelle des von seinem Vater Fr. M. (s. 2) aufgestellten orthodox-dogmatischen Bekenntnisses, ¶ Freikirchen: III, 2.

L. M. schrieb u. a.: L'autorité en matière de foi, 1872; — Esquisses de morale évangélique, (1895) 1910[3] (deutsch: Im ewigen Licht, 1895); — Nouvelles esquisses de morale évangélique, 1910.

7. Théodore, Bruder des vorigen, geb. 1836 in Paris, studierte die Rechte 1855—58, erlebte auf einer Kollektenreise mit seinem Vater in New York 1858 seine „Bekehrung", studierte 1858—60 Theologie an der Fakultät der Presbyterianerkirche in Allegheny (Pennsylvanien), wirkte 1860—63 als Prediger unter den französischen Kanadiern im Staat Illinois, wurde 1863 Nachfolger seines Vaters an der freien Chapelle du Nord, 1825 Agent der Inneren Mission, trat 1878 in die Staatskirche zurück (vgl. ¶ Freikirchen: III, 2), wurde im gleichen Jahr Pfarrer an der Kirche Sainte Marie, 1902 an der Gemeinde des Oratoire, lebt seit 1906 im Ruhestand in St. Mandé (Seine).

Th. M. schrieb: Regardant à Jésus, 1862; — De quoi il s'agit (über die Oxforder Bewegung; ¶ England: II, 2), 1875; — Le don de Dieu, 1876 (auch englisch); — Life more abundant, 1881; — Jésus laïque, 1890; — Redigierte von 1875—79 die Zeitschrift „le Libérateur"; — Th. M. dichtete auch viele Lieder.

8. Wilfred, Sohn des vorigen, geb. 1867 in Paris, wurde 1892 Pfarrer in Condé sur Noireau (Dep. Calvados), 1898 in Rouen, 1907 an der Kirche des Oratoire in Paris, zugleich Privatdozent an der theol. Fakultät, 1909 Professor der praktischen Theologie daselbst. W. M., einer der Führer der evg.-sozialen Bewegung in Frankreich, wurde 1906 Präsident der neugegründeten, mittelparteilichen Union des Eglises réformées (¶ Hugenotten: IV, 1 b) und nahm neben Ch. ¶ Wagner hervorragenden Anteil an ihrer Verschmelzung mit der liberalen Union des Eglises réformées unies zur Union nationale des églises réformées de France (1912), die ihn zu ihrem Präsidenten wählte. Seit 1907 ist er Vizepräsident der Union des libres-penseurs et des libres croyants pour la culture morale.

Seine Werke: L'espérance chrétienne, 1. Bd. 1899; 2. Bd. 1901; — Vinet douteur, 1900; — Peut-on rester chrétien?, 1901; — La fin d'un christianisme, 1903; — Libres-Penseurs et Penseurs libres, 1903; — Aux croyants et aux athées, 1906; — Sermons et méditations, 9 Bde., 1896—1910; — Certitudes, 1911; — W. M. ist Hauptmitarbeiter der sozialen Zeitschriften „L'Avant-Garde" und „La Revue du christianisme social". **Lachenmann.**

Monogamie ¶ Ehe.

Monogramm Christi und M. Jesu ¶ Sinnbilder, kirchliche ¶ A und Ω.

Monolatrie in Israel ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: I, 4 ¶ Monotheismus und Polytheismus, 3 d. ¶ Moses, 3.

Monophysiten und Monotheleten.

1. Die monophysitische Bewegung hat die Entscheidung des Konzils von Chalcedon (451) über die zwischen Konstantinopel und Alexandria, bezw. zwischen ¶ Flavian einerseits, ¶ Eutyches und Dioskur (¶ Aegypten: V, 5) anderseits strittige Frage nach der Vereinigung der zwei Naturen Christi zu ihrer Voraussetzung (¶ Christologie: II, 3 b). Jene Konzilsentscheidung, wonach Christus in zwei Naturen ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Zerreißung und ohne Zertrennung zu denken sei, formuliert das Dogma so, wie es das Abendland zu formulieren gewohnt war, und wie es unter Umständen ein Nestorianer (¶ Nestorius), niemals aber die Anhänger der die eine Natur oder Physis behauptenden cyrillischen Orthodoxie (¶ Cyrill von Alexandrien; vgl. ¶ Christologie: II, 3 b) annehmen konnten. Diese kämpften daher gegen jene Lehre der „Dyophysiten" (= Zwei-Naturen-Bekenner) mit aller Energie und beschimpften das den Konzilsbeschlüssen von Ephesus 431 und 449 (¶ Christologie: II, 3 b) widersprechende Chalcedonense als „Götzendienst mit den zwei Gesichtern". Die monophysitische Bewegung begann mit Aufständen besonders in Palästina, wo der von den M. zum Bischof von Jerusalem (Gegenbischof ¶ Juvenals) erhobene Mönch Theodosius Führer war, und in Aegypten, wo besonders bei dem Regierungswechsel von 457 (Leo I folgte damals auf Marcian; ¶ Byzanz: I, 1) die Erregung stieg und Timotheus Aelurus zum monophysitischen Gegenbischof erhoben wurde. Sie war außerordentlich stark und hatte am Hof so gute Freunde, daß Kaiser Leo schon bald nach seinem Regierungsantritt bischöfliche Gutachten über die ägyptischen Verhältnisse und über die mögliche Beibehaltung des Chalcedonense einforderte. Diese fielen der Mehrzahl nach gegen Timotheus aus und wagten, was das Chalcedonense angeht, wenigstens keinen direkten Widerspruch. Leo behielt die Formel daher bei, und die Unruhen gingen weiter. Der Mönch Petrus Fullo hat damals unter dem Beifall aller M. in die antiochenische Liturgie die sog. theopaschitische Formel eingeführt; zu den Worten „heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser" fügte er hinzu „Du für uns Gekreuzigter", wodurch Gott selbst (in sabellia-

nischer Weise; ¶ Christologie: II, 2 c) als der Leidende bezeichnet zu sein schien.

Sollte der Osten zu Ruhe kommen, so mußte das Chalcedonense fallen. Das Verdienst, mit diesem Gedanken Ernst gemacht zu haben, gebührt dem Kaiser Zeno (¶ Byzanz: I, 1). Denn nach der Niederwerfung des Usurpators Basiliscus, der u. a. auch dadurch die Sympathien der Menge zu erwerben gestrebt, daß er in einem Rundschreiben zur Verdammung der Synode von Chalcedon aufgefordert hatte, hat Zeno 482 die Einigungsformel des „Henotikon" erlassen, die, unter dem Beirat des Konstantinopeler Hofbischofs Acacius (471—489) entworfen, dem Osten tatsächlich relativ Frieden gab (¶ Byzanz: I, 1, Sp. 1503); daß einzelne in Aegypten (Akephaler) sie nicht annahmen, bedeutete nicht viel. Die Maßregel war politisch äußerst geschickt. Denn das einzige, was man ihr hätte vorwerfen können, war, daß sie zum Schisma mit Rom führte; Papst ¶ Felix III exkommunizierte 484 den Acacius als einen vom Chalcedonense Abgefallenen. Aber dieses Schisma war, obwohl ¶ Felix III, ¶ Gelasius I u. a. ihre päpstliche Autorität immer wieder gegen Ostrom auszuspielen suchten, doch, so lange Ost und West politisch getrennt waren, relativ gleichgültig. Anders allerdings, sobald Ost und West geeint waren. Dann mußte das Schisma lästig sein. Und das ist wohl der Grund, aus dem nach langen erfolglosen Verhandlungen endlich unter Justin I (¶ Byzanz: I, 1) die Gemeinschaft mit Rom wieder hergestellt worden ist (¶ Hormisdas). Justinian (¶ Byzanz: I, 2; II, 2) hat damals schon die Politik geleitet und scheint seine Absichten auf den Westen damals bereits vorbereitet zu haben. Allerdings der Preis für den Frieden war schwer; Rom diktierte die Bedingungen. Acacius mußte verdammt, das Chalcedonense wieder eingeführt werden; und die Folge war der Verlust der monophysitischen Provinzen. Denn die Politik der Gewalt, mit der Justinian es zuerst versucht hat, und die in Syrien besonders viele Opfer forderte, hat nicht mehr erreicht, als daß die M. in das sicherere Aegypten flüchteten und sich dort dogmatisch veruneinigten. Die Parteien der Severianer (genannt nach ¶ Severus von Antiochien) und der von Bischof Julian von Halikarnaß (gest. nach 518; vgl. RE³ IX, S. 606 ff) geführten Julianisten oder Aphthartodoketen, d. h. derer, die wie ¶ Eutyches (¶ Christologie: II, 3 b) schon bei der Menschwerdung Christi die Vergottung des Fleisches Jesu beginnen ließen, und die aus ihnen wiederum hervorgegangenen Gruppen der Agnoeten (die der menschlichen Seele Jesu die Allwissenheit absprachen) und der Aktisteten (die den Leib Jesu für unerschaffen hielten, seitdem er vom Logos angenommen war) traten damals auseinander. Auch die Politik des Friedens, der Justinian sich später zugewandt, hat keine besseren Erfolge gezeitigt. Er hat mit den M. verhandelt, hat die ihnen entgegenkommende, von der Fullos (s. Sp. 472) verschiedene theopaschitische Formel der skythischen Mönche (¶ Christologie: II, 3 b ¶ Byzanz: II, 2), daß einer aus der Dreieinigkeit gelitten habe, approbiert und hat (vgl. das Dreikapiteledikt von 543 oder 544) die Verurteilung der ihnen anstößigen sogenannten Drei Kapitel, d. h. der Person und Schriften des ¶ Theodor von Mopsuestia, der Schriften des ¶ Theodoret in Sachen des Nestorius und des Briefes des ¶ Ibas von Edessa an Maris, trotz des heftigen Widerspruches besonders des Abendlandes veranlaßt. Das 5. ökumenische Konzil zu Konstantinopel (553) hat gegen die Drei Kapitel entschieden. Justinian war mächtig genug, um auch den Papst ¶ Vigilius, der erst im Gegensatz zu der Stimmung im Abendland der Verurteilung der drei Kapitel zugestimmt (Judicatum von 548), dann sein Constitutum de tribus capitibus dagegen geschrieben hatte (553), zur Unterwerfung zu bringen und das gefährdete Einvernehmen zwischen Byzanz und Rom wieder sicherzustellen. Aber die M. hat er nicht zur Anerkennung des Chalcedonense gebracht. Vielmehr haben sie gerade jetzt sich endgültig losgerissen und in Aegypten die koptische (¶ Aegypten: V, 5 ¶ Orientalische Kirchen, 3), in Syrien die jakobitische (¶ Jakobiten ¶ Orientalische Kirchen, 1) und in Armenien die armenische Nationalkirche (¶ Armenien, 3 ¶ Orientalische Kirchen, 5) begründet; kirchliche und nationale Tendenzen haben da zusammengewirkt.

2. Nach fast hundert Jahren hat der Kaiser Heraklius (¶ Byzanz: I, 3) noch einen Versuch gemacht, die verlorenen Kirchen wieder zu gewinnen. Denn die Perserkriege, in denen die Landesfeinde besonders in Aegypten mit offenen Armen aufgenommen worden waren, hatten ihm gezeigt, wie reichsfeindlich die M. waren, und ließen es ihm als eine nationale Aufgabe erscheinen, die dem Reiche politisch wieder verbundenen Provinzen auch kirchlich wieder mit ihm zu einen. Von dem Konstantinopeler Patriarchen Sergius (610—638) beraten, schlug er daher die Formel vor, daß der Gottmensch, aus zwei Naturen bestehend, alles mit einer gottmenschlichen Energie gewirkt habe. Und wirklich hatte er die Genugtuung, besonders Aegypten zur Anerkennung dieser Formel zu bringen. Da trat der einstige Mönch und damalige Jerusalemer Patriarch Sophronius auf und hetzte derart, daß, obwohl auch Rom unter ¶ Honorius I inzwischen der neuen Formel zugestimmt hatte, der Kaiser doch zurückweichen mußte: ein Erlaß von 638, die sogenannte Ekthesis, zog sich darauf zurück, daß in Christus jedenfalls ein Wille (thélēma) herrsche (Monotheletismus). Der Erlaß sollte Frieden stiften. Aber er machte in Wirklichkeit das Uebel nur größer. Denn jetzt protestierte auch Rom, das wohl noch mehr als über den einen Willen über die Beschlagnahme seines Kirchengutes und die Verwendung desselben zu Kriegszwecken bei Gelegenheit des Todes des Honorius erregt war; ¶ Johannes IV verdammte den Monotheletismus auf der römischen Synode von 641 und ließ sich auch durch die von dem neuen byzantinischen Patriarchen Pyrrhus (638 bis 641) gegebene Lehrdeklaration und dessen Berufung auf den oben genannten, der monotheletischen Formel zustimmenden Brief des Papstes Honorius nicht zum Schweigen bringen. Ebenso energisch kämpfte Afrika, wo der aus Konstantinopel geflüchtete ¶ Maximus Confessor (vgl. ¶ Byzanz: II, 2) die Bewegung führte und eine politische Revolution sie stützte. Der Widerstand war außerordentlich groß und hat durch einen Erlaß Konstans' II (¶ Byzanz: I, 3, Sp. 1507)

von 648, den sogenannten „Typus", der den Streit über die beiden Willen bei schweren Strafen verbot, und durch die Verbannung des Papstes ¶ Martinus I und des Maximus nur zeitweilig und äußerlich gebrochen werden können. Obwohl Konstans 663 in Rom mit tiefster Ehrerbietung empfangen wurde, hatten in den 70er Jahren Rom und Konstantinopel doch keine kirchliche Gemeinschaft. Da gingen die monophysitischen Provinzen Aegypten und Syrien durch den Eroberungszug des Islam dem Reiche endgültig verloren, und die Folge war, daß die Regierung, die jetzt keinen Grund zur Beschützung des Monophysitismus oder Monotheletismus, wohl aber ein sehr lebhaftes Interesse an der Wiedergewinnung der Sympathien des Abendlandes hatte, einlenkte. Die 6. ökumenische Synode von Konstantinopel (680/81, das erste Trullanum; ¶ Christologie: II, 3 b) wurde berufen und verdammte den Monotheletismus ebenso wie den Monophysitismus, ohne daß dadurch freilich allen Zwistigkeiten ein Ende gemacht worden wäre (vgl. z. B. ¶ Konstantin I, Papst).

Tillemont: Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, Tom. XV und XVI, 1732; — Chr. Wilh. Frz. Walch: Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen usw., 6.—9. Bd., 1773ff; — A. Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte⁴ II, 1909, S. 400 ff; — H. Gelzer: Abriß der byzantinischen Kaisergeschichte (in K. Krumbachers Geschichte der byzant. Literatur², 1897); — Derſ.: Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz (HZ N.F. 50, 1901, S. 193 ff; wieder abgedruckt in den Ausgewählten kleinen Schriften, S. 57 ff); — G. Krüger in RE³ XIII, S. 373—413, wo auch ausführliche weitere Literaturangaben. †G. Loeschcke.

Monotessaron, gleichbedeutend mit ¶ Diatessaron.

Monotheismus und Polytheismus, religionsgeschichtlich.

1. Verhältnis des P. zum M.; — 2. Monotheistische Strömungen innerhalb des P.: a) Das monarchisch zugespitzte Pantheon; — b) Pantheistische Spekulationen; — c) M. der Andacht; — 3. a) Die geschichtliche Bedingtheit des M.; — b) Der M. Amenhoteps IV; — c) Der M. Zarathustras; — d) M. und P. im AT. — Ueber den christlichen M. vgl. ¶ Gott: II. III. IV ¶ Theismus ¶ Dreieinigkeit ¶ Trinitätslehre, dogmengeschichtlich.

1. Der M. (die Verehrung eines Gottes) ist zwar nicht unbedingt religiös wertvoller als der P. (die Verehrung vieler Götter), da innige Frömmigkeit und echte Sittlichkeit mit beiden Religionsformen verbunden sein können und auch beim M. vielfach fehlen; so berühren sich z. B. einzelne Vorschriften des at.lichen ¶ Dekalogs mit den Pflichten, die babylonische oder ägyptische Götter durch Priestermund verkünden. Trotzdem wird, wer P. und M. unbefangen miteinander vergleicht, im allgemeinen dem M. die Krone zuerkennen müssen; denn aller Fortschritt der Religionsgeschichte führt über den P. hinaus zum M. Alle großen Weltreligionen sind monotheistisch und fast alle, die nahe daran waren, eine solche zu werden, hatten stark monotheistische Neigung. Ja, der P. ist in gewissem Sinne selbst auf den M. angelegt, so daß sich fast überall innerhalb des P. monotheistische Strömungen und Ansätze finden.

2. a) Wie das Pantheon jeder Stadt in dem Stadtgotte als dem höchsten Gotte gipfelt, dem die anderen Gottheiten als seine Gemahlin, als seine Kinder, Begleiter oder Diener untergeordnet sind, so steht an der Spitze des staatlichen Pantheons der Staatsgott, entweder der Gott der Reichshauptstadt oder der des Großkönigs. Als Hammurabi Babylon zur Residenz erhob, ward Marduk, der Stadtgott Babylons, zum Herrscher aller babylonischen Götter (¶ Babylonien, 4 B a). Mit den Priestern wetteiferten die Sänger zu seinem Ruhm; Mythen, die bisher andere Götter feierten, wurden nun auf ihn übertragen. Denkt man sich diese Entwicklung weiter fortgeschritten, was freilich nicht geschehen ist, so würde aus dem monarchisch zugespitzten Pantheon der M. entstanden sein. So hat z. B. Ischtar die weiblichen Gottheiten der Babylonier nicht nur überflügelt, sondern völlig in sich aufgesogen (¶ Babylonien, 4 B i); die männlichen Götter zu überwinden, war sie indessen nicht stark genug. Man darf vielleicht auch auf die Mithrasreligion verweisen (¶ Synkretismus: I); denn Mithras, ursprünglich ein Gott neben anderen, hatte sich in Anatolien an die Spitze des Pantheons geschwungen und in seinen Mysterien alle anderen persischen und semitischen Gottheiten, denen man ihn gleichsetzte, so völlig verdrängt, daß er schließlich als der einzige Gott in Betracht kam.

2. b) Bei der Entstehung der Mithrasreligion wirken schon pantheistische Spekulationen mit, die alle Götter miteinander verschmelzen und die verschiedenen Gestalten in dem abstrakten Allgott (Pantheos; ¶ Pantheismus) auflösen. Diese Bestrebungen finden in dem ¶ Synkretismus des römischen Kaiserreiches ihren Höhepunkt, reichen aber in ältere Zeiten zurück. Als ihre Urheber erscheinen teils die Priester, teils die Philosophen. So heißt es z. B. in einem babylonischen Text: „Schamasch und Nergal sind eins", in einem anderen: „Nergal ist Marduk in bezug auf Kampf; Sin ist Marduk als Erleuchter der Nacht; Schamasch ist Marduk in bezug auf Recht" (Altorientalische Texte und Bilder zum AT I, S. 100) usw. Wir dürfen vermuten, daß dieses System in den Kreisen der Marduk-Priester geschaffen worden ist, um ihren Gott Marduk (s. oben 2 a) als den Allgott zu verherrlichen, mit dem alle anderen Götter im letzten Grunde wesenseins seien. Die Nergal- sowie die Ea-Priester (¶ Babylonien, 4 B e. k) haben in ähnlicher Weise ihre Götter gefeiert und sich so einem pantheistisch gefärbten M. genähert. Auf anderem Wege ist die griechische ¶ Philosophie zu demselben Ergebnis gekommen. Der P. als die Weltanschauung der Masse und der Barbaren ist von diesen Denkern überwunden; wo sie das Dasein der Götter nicht gänzlich leugnen, fassen sie die Gottheit einheitlich auf, sei es mehr monotheistisch oder pantheistisch, als das Seiende, die Ursache der Ursachen, das Ein und Alles, die Weltseele (vgl. ¶ Griechenland: I, 7).

2. c) Wichtiger als diese Spekulationen der Priester und Philosophen, die stets auf kleinere Kreise beschränkt geblieben sind, ist eine andere Erscheinung, die sich in der indischen, ägyptischen, babylonischen, ja in allen polytheistischen Religionen überall da beobachten läßt, wo innige Frömmigkeit nach Ausdruck ringt. Denn die Aussagen des andächtigen Beters haben oft monotheistische Färbung, so daß man von einem Monotheismus der Andacht geredet hat.

Dieser zeigt sich in der persönlichen Anrede z. B. der babylonischen Bußpsalmen (¶ Babylonien, 4 D) an den Schutzgott („Mein Gott"; „meine Göttin"), den sich der Einzelne erwählt hat, und als dessen Kind er sich fühlt. Ihn rühmt der Beter als den Mächtigsten, ihn schmückt er mit den höchsten Ehren, auf ihn überträgt er die ganze Fülle des Göttlichen. Die intensive Gebetsstimmung, die sich der Gottheit völlig hingibt, hat naturgemäß einen Trieb zur Konzentration und Vereinheitlichung, so daß im Augenblick der Anrufung alle anderen Götter für das Bewußtsein des Betenden verschwinden. So heißt es in einem babylonischen Hymnus auf den Mondgott Sin (¶ Babylonien, 4 B f): „Im Himmel, wer ist erhaben? Du allein bist erhaben! Auf Erden, wer ist erhaben? Du allein bist erhaben!" (Altorientalische Texte I, S. 81). Selten allerdings verdichtet sich diese Stimmung zu der Mahnung, wie sie der assyrische König Adad-Nirari auf einer Denksäule einmeißeln ließ: „Nachkomme, auf Nebo allein vertraue, auf einen anderen Gott vertraue nicht!" So hat hier die andächtige Versenkung, wie dort die priesterliche oder philosophische Spekulation, den P. innerlich überwunden, obwohl er äußerlich bestehen bleibt.

3. a) Der M. ist weder den Menschen noch den Völkern angeboren, sondern er ist überall, wie man deutlich verfolgen kann, geschichtlich geworden. ¶ Schelling hat zwar für die älteste Menschheit einen „relativen Monotheismus" oder, wie Max ¶ Müller ihn nannte, ¶ „Henotheismus" (Verehrung eines Gottes) vermutet, der in der späteren Entwicklung sowohl zum prinzipiellen M. wie zum P. habe werden können, und noch heute ist diese Anschauung nicht ganz ausgerottet, obwohl sie durch keine Tatsachen bestätigt worden ist. Mit Vorliebe beruft man sich darauf, daß die Indianer und die Neger noch eine Erinnerung an den ursprünglichen M. bewahrt hätten, wenn sie den Himmel oder die Sonne als den großen Geist verehren; aber dieses Wesen wird im Gottesdienst nicht angerufen und ist niemals angerufen worden, wie antike Analogien lehren. Wenn ferner ¶ Renan in seiner Histoire générale et système comparé des langues sémitiques (1855, Bd. I, S. 6: le désert est monothéiste) gesagt hat, die Semiten seien durch die Eintönigkeit der Wüste zum M. berufen, so beweisen auch hier die Tatsachen das Gegenteil. Denn alle semitischen Volksreligionen, die wir kennen, sind polytheistisch gewesen, auch die der Hebräer (in den Tontafeln von Boghazköj werden die ilâni chabiri „Götter der Hebräer" erwähnt); vgl. ¶ Gott: I. Der M. ist vielmehr stets das Werk großer Persönlichkeiten, an deren Geschichtlichkeit nicht zu zweifeln ist, wenngleich sie vom Gerank der Sagen umsponnen sind. Die Ursachen, die zu seiner Entstehung führen, sind verschieden.

3. b) Der M. Amenhoteps IV hat in der ägyptischen Religion nur ein kurzes Dasein gefristet (um 1370 v. Chr.; ¶ Aegypten: I, 4; II, 2, Sp. 172. 177 f), weil er von vornherein an innerer Auszehrung litt. Er verdankt seinen Ursprung wesentlich der Vernunft eines aufgeklärten Despoten, der, seiner Zeit weit voraus, der partikularistisch beschränkten Nationalreligion entwachsen ist, und den politischen Bestrebungen eines Herrschers, der durch die alleinige Verehrung des Sonnengottes Aton den allmächtigen Priestern des Gottes Amon das Heft zu entwinden sucht. So mußte die neue Religion mit dem Tode des Königs notwendig in sich zerfallen, da sie nur auf seine Person gestützt war.

3. c) Ganz anderer Art ist der M. Zarathustras (¶ Perser und Parsismus), bei dem die Politik, soweit sich erkennen läßt, in den Hintergrund tritt; seine Religion trägt vielmehr einen vorwiegend abstrakten und reflektierenden Charakter. So ist Ahura Mazda (¶ Ormazd) kein Eigenname, sondern ein Apellativum: „der Herr der Weisheit"; so sind auch die Wesen, die den einzigen Gott als seine Engel umgeben, mehr Begriffe als Personen zu nennen. Diese blassen, blutleeren Gestalten und körperlosen Feuergeister haben die persische Religion auf die Dauer nicht zu bestimmen vermocht. Als das achämenidische Reich zum erstenmal verfiel (um 400 v. Chr.), griff eine sinnlichere Auffassung der Gottheit Platz, und der M. wich zugleich wieder dem P.

3. d) Lebenskräftig und entwicklungsfähig hat sich nur der israelitische M. des ¶ Moses (: 3) erwiesen, der aus der Begeisterung für den Gott ¶ Jahve vom Sinai erwachsen ist und allmählich, in langem Ringen mit der Volksreligion, den auch in Israel ursprünglich vorhanden gewesenen Polytheismus zurückgedrängt hat (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: I. II). Die echt religiöse Stimmung der Andacht und der leidenschaftlichen Hingabe, die nicht nur in der Geburtsstunde des israelitischen M. vorhanden war, sondern immer aufs neue wach ward und sich im Geist der Propheten zur lodernden Flamme entzündete, ist das treibende Motiv des Fortschritts gewesen. Ueberdies ist zu beachten, daß die Jahvereligion eine Volksreligion gewesen ist und in einem geschichtlichen Erlebnis Israels wurzelte. Der israelitische M. der älteren Zeit war kein prinzipieller, logisch-durchdachter, sondern ein naiver, praktischer M., den man auch „Monolatrie" zu nennen pflegt; d. h. das Dasein der anderen Götter wurde nicht geleugnet, aber für Israel kam nur der eine Jahve, der Nationalgott, in Betracht (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II 4). Eben deshalb konnte der P. als Götzendienst immer wieder in die Jahvereligion eindringen und ihre Reinheit trüben. Aber sie überstand siegreich alle die gefährlichen Krisen, in die sie vor allem durch die Baalreligion (¶ Baal), den Melkartkultus (¶ Moloch) und die assyrischen Gestirngötter gebracht wurde (¶ Götzendienst im AT). Die Kraft der Ueberwindung erhielt sie durch die großen Propheten, die seit ¶ Elias (: 3) in nie abreißender Kette, von der gewaltigen Majestät Jahves ergriffen, ihren Gott über alle Götter erhöhten und ihm die Reiche der Welt, die Schätze der Erde und die Gedanken der Völker zu Füßen legten. Begriffliche Abstraktionen waren ihnen fremd, so fremd, daß sie vor der kühnsten Vermenschlichung der Gottheit (¶ Anthropomorphismus) nicht zurückschreckten. Jahve blieb eine lebendige Persönlichkeit mit menschlichen Empfindungen und menschlichen Leidenschaften; aber alles Unreine lag weit hinter ihm. Die Leidenschaft, die ihn wie seine Propheten durchglühte, war nur auf das Reine, Heilige, Gute gerichtet. Jahve und die Gerechtigkeit, Gott und das Gute gehören unlösbar zusammen (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: III ¶ Heiligkeit usw. Gottes: I, 1). So entsteht

der ethische M., der die Schranken der israelitischen Nationalreligion schon bei ¶ Amos (: 6) durchbrochen hat; denn der Gott, dessen Wesen das Gute ist, bestraft alle Sünde und Ungerechtigkeit überall in der Welt, wo sie sich findet, zuerst und vor allem aber in Israel, dem auserwählten Volke (Amos 3_{1} f 9_{7}). ¶ Jesaja hat dann den Machtbereich Jahves bedeutend erweitert, indem er besonders betonte, daß Israels Gott auch die Assyrer in seinem Dienst hat und die Geschichte aller Nationen nach einem sinnvollen Plane lenkt (Jes 10_{5} ff 14_{24} ff 31_{4} ff), und indem er die Idee der israelitischen Weltreligion aussprach, die am Ende der Tage alle Völker umspannen soll (Jes 2_{1} ff). Aber erst Deuterojesaja (¶ Jesaja, 2) hat im Exil das Glaubensbekenntnis des jüdischen M. formuliert, daß kein Gott außer Jahve sei (Jes 44_{8} 45_{5} f 46_{9} 48_{12}), und hat im engsten Zusammenhang damit Jahve als den Weltschöpfer gefeiert (Jes 40_{22} ff 43_{7} 44_{24} 54_{5}. ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: III, 6). ¶ Maleachi (: 4) geht noch weiter, indem er den M. der heidnischen Religionen anerkennt und ihn auf Jahve bezieht. So „saugt" Jahve die anderen Götter allmählich in sich auf. Eine weitere Konsequenz dieses universalen M. hat man erst sehr viel später gezogen, als man den Eigennamen Jahve auszumerzen begann und ihn durch „Gott" oder andere Umschreibungen ersetzte (¶ Jahve, 1).

Der M. ist nicht nur der jüdischen Religion erhalten geblieben, sondern er hat auch weiter ins Christentum und in den ¶ Islam gewirkt. Sein letztes Wort ist erst im Christentum gesprochen. Denn während im Judentum die Verbindung des einen Gottes mit dem Volkstum Israels unumstößlicher Glaubenssatz bleibt, heißt es hier, daß Gott „nicht nur ein Gott der Juden ist, sondern auch der Heiden". So ist durch Jesus und Paulus (¶ Gott: II, 1. 2) der M. endgültig gewonnen worden.

Vgl. die Lit. zu den einzelnen Religionen und zu ¶ Gott: I. II; — Bruno Baentsch: Altorientalischer und israelitischer M., 1906; — H. Weinel: Biblische Theologie des NT.s, 1911, S. 13 ff; — Konrad Müller: Die seit Renan über einen israelitischen M. geäußerten Anschauungen. Diss. Breslau, 1911. **Greßmann.**

Monotheleten ¶ Monophysiten, 2. Vgl. ¶ Christologie: II, 3 b ¶ Byzanz: I, 3 und II, 2.

Monrad, Ditlev Gothard (1811—87), dänischer evg. Theologe und Politiker, geb. zu Kopenhagen, redigierte nach Beendigung seiner Studien 1840—41 „Fädrelandet" und 1843—46 „Dansk Folkeblad" (liberale Zeitungen), war 1846—48 Pfarrer in Vester-Ulslev (Laaland), 1848 (März bis Novb.) Kultusminister (schrieb den Entwurf zur freien Verfassung von 1849; ¶ Dänemark, Sp. 1936), 1849—54 Bischof von Laaland-Falster, 1855—59 Oberschuldirektor in Kopenhagen, 1859 und 1860—63 wieder Kultusminister, 1863 (Dez.) bis 1864 (Juli) Premierminister, lebte (mißmutig wegen des Verlustes der Herzogtümer Schleswig und Holstein) 1866 bis 1868 als Kolonist auf New Zeeland, wurde 1869 Pfarrer in Bröndbyerne (Seeland) und 1871—87 abermals Bischof von Laaland-Falster. Von 1850—65 und 1881—86 Mitglied des Reichstages. — M. war einer der eigenartigsten und selbständigsten Kirchen- und Staatsmänner Dänemarks. Ohne irgendwelcher kirchlichen oder politischen Partei anzugehören, übte er kraft seiner elektrisierenden Beredsamkeit, seines weitreichenden Wissens und seiner imponierenden Persönlichkeit einen nicht geringen Einfluß aus. Sein an den englischen Latitudinarismus (¶ Latitudinarier) erinnernder Liberalismus trennte ihn von dem dogmatisch engsichtigen Grundtvigianismus (¶ Grundtvig) ebenso wie von der konservativen und spekulativen Geistesrichtung ¶ Martensens. Um die Entwicklung der dänischen Volksschule hat er große Verdienste.

In seinen materialreichen Werken: „Den förste Kamp om den apostolske Trosbekendelse" (1874; deutsch 1881: Laurentius Valla und das Konzil zu Florenz) und „Et Bidrag til den apostolske Trosbekendelses Historie" (1885—86) widerspricht er ¶ Grundtvigs Auffassung des Apostolikums; — Gegen ¶ Martensen polemisiert er in „Liberalismens Gjenmäle mod Biskop Martensens sociale Ethik" (1878; Nr. 14—18 von „Politiske Breve" I—XIX, 1874—82); — Vgl. ferner seine Predigtsammlung: „Prädikener" (1871), das durch zahlreiche Uebersetzungen weit verbreitete Erbauungsbuch: Aus der Welt des Gebetes (1876; deutsch von A. Michelsen, 1877; 1898[11]) und: Det femte Bud og dets Liv i Kirken indtil Luther, 1883; — Ueber M. vgl. Th. Graae: D. G. M., 1887; — V. Nannestad: Portraiter fra Kirken, 1895, S. 1 ff; — Dansk biograf. Lexikon XI, S. 446—61. **P. P. Jörgensen.**

Monrovia ¶ Liberia.

Monsignore (Monseigneur), abgekürzt Mgr, Titel der Bischöfe und der geistlichen Angehörigen des päpstlichen Hofstaats, während die Nichtprälaten als Signori bezeichnet werden.

Monstranz ¶ Ausstattung, kirchliche, 6 c.

de Montaigne, Michel (1533—92), französischer Schriftsteller, Philosoph und Pädagoge, der einzige heute noch in weitesten Kreisen gelesene französische Autor des 16. Jhd.s, stammte aus einer südfranzösischen adligen Familie. Von Jugend auf wurde M. daran gewöhnt, sich ausschließlich der lateinischen Sprache zu bedienen. Das Griechische beherrschte er indessen nur unvollkommen; doch wurde er in langjährigem, privatem Studium mit den klassischen Schriftstellern innig vertraut, die daher auch in den „Essais" von ihm ständig zitiert werden. 1557 wurde M. Rat am Parlament zu Bordeaux, gab aber dieses Amt 1570 auf, um sich ganz seinen Studien zu widmen. M. veröffentlichte zunächst eine vortreffliche Uebersetzung der „natürlichen Theologie" des ¶ Raimund von Sabunde (Paris 1569); außerdem beschrieb er seine Reisen in einem Tagebuche. Heute kennt man M. nur noch als den Verfasser der zuerst 1580 in zwei Bänden gedruckten, dann erweiterten „Essais" (1588). Infolge der ganz unregelmäßigen Anlage der „Essais" M.s und infolge der sprunghaften Behandlungsweise der verschiedensten Gegenstände ist es unmöglich, eine Inhaltsübersicht zu geben. M. überläßt sich jedem Einfall und schwelgt geradezu in Abschweifungen und Anmerkungen aller Art. Es sind in der Tat „Essais", d. h. „Versuche", bloße Ansätze zur Behandlung philosophischer, pädagogischer, geschichtlicher, literarischer Themen. Aber den Mangel an Systematik wiegt eine tiefe Menschenkenntnis, eine damals unerhörte schöpferische Kraft der Sprache und eine Fülle geistvoller Einfälle auf. Ausführlich ist darin nur die „Apologie des Raimund von Sabunde". Dieser Schrift und der schließlichen Folgerung M.s wegen, die in die skeptische Frage: „Que sais-je?" ausmündet, hat man ihn als Skeptiker bezeichnet;

wohl mit Unrecht. Denn er hält durchaus an den Lehren der kath. Kirche fest, und denkt auch nicht daran, den Skeptizismus systematisch zu verteidigen. Richtiger rechnet man ihn zu den Pessimisten, da er es liebt, den Mitmenschen ihre ganze Nichtigkeit und das Lächerliche ihrer hohen Ansprüche an Welt und Nächsten zu zeigen. Pädagogisch wertvoll ist das erste Buch (Kap. 24, 25), wo er auf eine naturgemäße Erziehung dringt und zeigt, daß der Schüler vor allem lernen müsse, sich selbst zu erkennen, gut zu leben und gut zu sterben (¶ Literaturgeschichte: III, B 2 b ¶ Deismus: I, 3 b). — Von den Schriftstellern des 17. Jhd.s ist nur ¶ Pascal tiefgehend von M. beeinflußt; im übrigen wird M.s Einfluß erst im 18. Jhd. von Bedeutung, wo alle Aufklärer und Philosophen seine gelehrigen Schüler sind.

Den Ausgaben der Essays lag bis zum Anfang des 19. Jhd.s die sechste erweiterte Ausgabe zugrunde, die nach M.s Tod seine „Wahltochter" (wie er sie nannte) Fräulein von Gournay besorgt hatte; 1802 veröffentlichte Naigeon einen stark abweichenden Text nach dem in der Bibliothek zu Bordeaux befindlichen eigenen Exemplar M.s; — Von einer auf 4 Bände berechneten kritischen, mustergültig angelegten Ausgabe F. Strowskis sind bisher die beiden ersten Bände (1906; 1909) erschienen; — Gute ältere Ausgaben der „Essais" sind die von J. O. Leclerc, 4 Bde., Paris 1865—66, und die von Dezeimeris und Barckhausen, 2 Bde., Bordeaux 1873; — Deutsche Uebersetzung unter dem Titel: „M.s Gedanken und Meinungen" von Johann Joachim Bode (7 Bde., Berlin 1793 bis 1799), die auch der neuen, mit Einleitungen und Anmerkungen versehenen Ausgabe von „M.s Gesammelten Werken" von Wilh. Weigand und Otto Flake (München, 5 Bde., 1911) zugrunde gelegt ist; — Vgl. auch die Uebersetzung in Auswahl von E. Kühn (5 Bde., Straßburg 1900—01). — Ueber M. vgl. die allgemeine Geschichte über Französische ¶ Literaturgeschichte (: III, B); — Ferner Paul Bonnefon: M., l'homme et l'oeuvre, 1893; — Paul Stapfer: M., 1894; — Lampion: Introduction aux Essais de M., 1900; — v. Sallwürk in EHP V, S. 911—914; — P. Lobstein: Calvin und M., 1909; — Weiteres bei Ue III. **Buchenau.**

de Montal, Madame, ¶ Maria-Hilf-Schwestern, 2.

von Montalembert, Charles Forbes, Graf (1810—70), Führer der liberalen kath. Partei in Frankreich, geb. in London als Sohn eines französischen Emigranten und einer evg. Engländerin. Seine Ausbildung wurde später in Frankreich vollendet und durch ausgedehnte Reisen ergänzt. 1830, also zwanzig Jahre alt, gab er zusammen mit ¶ Lamennais, ¶ Lacordaire u. a. den „Avenir" heraus, der den liberalen Katholizismus verfocht, und eröffnete 1831 als Protest gegen das Unterrichtsmonopol des Staates (¶ Frankreich, 10, Sp. 976) ohne Erlaubnis eine Schule, die freilich sofort von staatswegen geschlossen wurde; M. selbst und seine Gefährten wurden bestraft. Nach Veröffentlichung der Bulle ¶ Mirari vos unterwarf sich M. erst nach vielen Kämpfen und nur unter dem Einfluß seines Freundes Lacordaire. M. reiste nun mehrere Jahre, besonders in Italien und Deutschland, verkehrte mit ¶ Görres und vielen andern Gelehrten und Künstlern, studierte das christliche Mittelalter und seine Kunst und legte seine katholisch-romantische und gänzlich unkritische Auffassung davon in mehreren Werken nieder. (Leben der hl. Elisabeth von Ungarn, 1836; Vom Vandalismus und Katholizismus in der Kunst, 1839.) 1835 in die Pairskammer aufgenommen, hat er sich dort eifrig in feurigen Reden als einer der parlamentarischen Führer der liberalen kath. Partei betätigt, deren allgemeinerer Organisation im Lande aber von den offiziellen Vertretern der Kirche Hindernisse in den Weg gelegt wurden. Er beurteilte alle Fragen, auch der auswärtigen Politik, von seinem religiösen Standpunkt aus. Die durch die Februarrevolution (1848; ¶ Frankreich, 10) geschaffene Lage nahm er an, ließ sich in die Nationalversammlung wählen und stimmte dort meist mit der rechten Seite. Vor allem wirkte er entscheidend mit für Frankreichs Einschreiten in Italien zugunsten des Papstes ¶ Pius IX und sah die Haltung seiner Partei durch das Gesetz ¶ Falloux belohnt, das die Unterrichtsfreiheit gewährte. Auch den Staatsstreich Napoleons III (¶ Frankreich, 10) nahm M. hin und wurde später Mitglied des Corps législatif. Hier (bis 1857), sowie durch seine Schriften trat er dann doch gegen Napoleons Politik auf, im Sinne seines liberalen Ideals. Er kämpfte, zusammen mit ¶ Lacordaire, ¶ Dupanloup u. a., gegen die, besonders von ¶ Veuillot vertretene, ultramontane Richtung; aber ¶ Syllabus und Enzyklika machten der Hoffnung auf Durchdringen seines Ideals ein Ende. In den letzten Jahren seines Lebens sprach er sich in Briefen und Unterhaltungen auch gegen die bevorstehende Unfehlbarkeitserklärung (¶ Vatikanum) aus, starb aber noch vor deren Veröffentlichung.

RE³ XIII, S. 415 ff (dort weitere Literatur); — KL² VIII, Sp. 1817—1828; — Lecanuet: M., 3 Bde., 1895—1902; — Oeuvres, 9 Bde., 1861—1868. **Albert Ehrhard.**

di Montalvo, Eleonore Ramirez, ¶ Menschwerdung, 3.

Montanismus. Der M. ist eine die christlichen Gemeinden der 2. Hälfte des 2. und des Anfangs des 3. Jhd.s tief erregende religiöse Bewegung, in der der strenge, weltflüchtige, enthusiastisch-prophetische Geist des Urchristentums in eigenartiger Weise wieder auflebte. Den Beginn der Bewegung bezeichnet das Auftreten des Propheten Montanus in Ardabau in Phrygien wahrscheinlich in den fünfziger Jahren des 2. Jhd.s. Montanus und die neben ihm wirkenden Prophetinnen Priska (Priscilla) und Maximilla verkündigten die unmittelbare Nähe des Weltendes (¶ Chiliasmus, 1), riefen die Gläubigen auf, sich in Pepuza in Phrygien zu versammeln und dort auf das Weltende zu harren, und forderten die denkbar strengste Askese: die zweite Ehe, von den Asketen in den Gemeinden widerraten, wurde von den Montanisten verworfen, das Fasten am Mittwoch und Freitag (¶ Fasten: II, 2) zur gesetzlichen Forderung erhoben und verschärft, das Drängen zum Martyrium, von der Kirche durchaus gemißbilligt, als Pflicht hingestellt (¶ Märtyrer), das Essen trockener Nahrung (xērophagia) gefordert. Für das alles beriefen sich die „Montanisten" (der Name „Kataphryger" für die Anhänger des M. wird besser vermieden) auf die Offenbarungen ihrer Propheten. In Montanus war nach ihrem Glauben der Joh 14 $_{16}$ verheißene Paraklet (Anwalt; ¶ Geist usw. im NT, 7) erschienen; demgemäß galt ihnen die „neue Prophetie", deren Orakel sie sammelten, als die dritte und abschließende Offenbarungsstufe über dem AT und dem Urchristentum. Der M. war deutlich eine Re-

aktion gegen die „Verweltlichung" der christlichen Gemeinden, der diese mit dem allmählichen Schwinden der eschatologischen Erwartung der ersten Generationen nach Jesus erlegen waren. Doch ist er nicht restlos zu begreifen, wenn man ihn als ein letztes starkes Aufflammen des urchristlichen Enthusiasmus und Prophetismus faßt. Vielmehr scheinen auf Montanus auch Einflüsse einer fremden Religion in irgend welchem Maße gewirkt zu haben. Mag er, wie überliefert wird, ein ehemaliger Priester der Kybele gewesen sein oder nicht, vermutlich stehen seine überaus strenge Askese und seine überschwenglichen Ekstasen mit dem phrygischen Heidentum (¶ Kleinasien, 1) nicht ganz außer Zusammenhang. Gerade diese schweren Ekstasen, in denen sich der Prophet als das willenlose Werkzeug des Geistes fühlte, erregten in den Gemeinden Bedenken. Und so nahmen, nachdem die Aussichten des M. eine Zeitlang in Kleinasien (¶ Kleinasien, 3) und vorübergehend auch in Rom (¶ Soter ¶ Eleutherus) günstig gewesen waren, Synoden (¶ Konzilien: II, 2 a) und Einzelschriftsteller (¶ Miltiades, ¶ Apollinaris v. Hierapolis, ¶ Melito u. a.) gegen ihn Stellung und drängten ihn aus der Kirche hinaus. Als Sekte hat er in Kleinasien noch Jahrhunderte gelebt, mit mancherlei Besonderheiten, z. B. einer eigenartigen Verfassung: an der Spitze „Patriarchen", unter ihnen „Cenonen" (Koinōnoí), unter diesen „Bischöfe"; auch ¶ Frauenämter (: 1) kannte man. — Trotz seiner Verurteilung im Osten hat der M. am Ende des 2. Jhd.s nach dem Abendlande hinübergreifen und dort, besonders aber in Nordafrika (¶ Afrika, 4) noch einmal eine lebhafte Bewegung in den Gemeinden hervorrufen können. Freilich trat er im Abendlande weit maßvoller auf; von dem Zuge der Gläubigen nach Pepuza war keine Rede mehr. Sein Hauptanwalt war kein Geringerer als ¶ Tertullian. Auch in Afrika wurde der M. aus der Kirche ausgeschieden; sein lebhafter Widerstand gegen die laxe Behandlung der Buße (¶ Bußwesen: I, 1) und gegen die Verdrängung der Autorität der Geistträger (¶ Märtyrer und Konfessoren) durch das bischöfliche Amt blieb erfolglos; die Entwicklung ging über ihn hinweg (¶ Abendländische Kirche, 1 ¶ Bibel: II A, Sp. 1106 f ¶ Kirche: II, 1 ¶ Kirchenverfassung: I A, 1 b. c). Die Reste der „Tertullianisten" in Karthago gewann ¶ Augustin für die kath. Kirche zurück.

Die Aussprüche der montanistischen Propheten bei N. Bonwetsch: Geschichte des M., 1881, S. 197 ff., und A. Hilgenfeld: Ketzergeschichte des Urchristentums, 1884, S. 591 ff. — Ferner: A. Schwegler: Der M., 1841; — A. Ritschl: Die Entstehung der altkatholischen Kirche, ²1857; — N. Bonwetsch: RE³ XIII, S. 417 bis 426; — K. Adam: Der Kirchenbegriff Tertullians, 1910. **Heussi.**

Montanus, 1. Prophet des ¶ Montanismus.

2. Beiname des Benedikt Arias (1527 bis 1598), eines spanischen Theologen, Kaplans Philipps II, gest. zu Sevilla, s. Z. berühmt als Sprachenkenner, auch als Dichter. Nach seiner Rückkehr vom ¶ Tridentinum, an dem er im Auftrag des Bischofs von Segovia teilgenommen hatte, arbeitete er an der 1569—72 in Antwerpen gedruckten, sogenannten Antwerpener Polyglotte (Biblia regia, weil im Auftrag und auf Kosten König Philipps II von Spanien). Dieses achtbändige, vielfach von der ¶ Complutensia abhängige Werk bringt in Bd. I—IV den hebräischen Text und die Vulgata des AT, dazu die LXX mit eigner lateinischer Uebersetzung und zu den meisten Büchern auch chaldäische Targume (¶ Bibel: I, Sp. 1098 f), gleichfalls mit lateinischer Uebersetzung. Im NT (Bd. V) bietet M. außer dem Urtext und der Vulgata den syrischen (Peschittha-)Text (also unvollständig; ¶ Bibel: II, 3 b) mit lateinischer Uebersetzung. Bd. VI—VII enthalten gelehrte Beigaben, vor allem die wertvollen Lexika von Santes ¶ Pagninus (hebräisch) und von Fabricius Boderianus (syrisch-chaldäisch) und die gelehrten archäologischen und geographischen Abhandlungen des M. Ein letzter, später oft als Einzelbibel nachgedruckter Band brachte noch einmal das hebräische AT und das griechische NT mit wörtlicher lateinischer Uebersetzung zwischen den Zeilen, im AT unter Benutzung der Uebersetzung des schon genannten Pagninus, im NT unter freier Verwertung der Vulgata. Das Werk ist ein schönes Denkmal bibelwissenschaftlicher Bemühungen im Katholizismus des Reformationsjahrhunderts, obwohl die kritische Durcharbeitung des Stoffes viel zu wünschen übrig läßt.

Aug. Scheler im: Serapeum 1845, S. 241 ff. 265 ff; — Eb. Nestle: RE³ XV, S. 531 f (vgl. III, S. 51 f); — KHL I, Sp. 329. **Zscharnack.**

3. Martin, ¶ Literaturgeschichte: III, A 5.

Montauban.

1. Die alte Akademie; — 2. Die heutige theol. Fakultät.

1. In M., der Hauptstadt des Departements Tarn et Garonne, bis 1629 neben La Rochelle dem stärksten Bollwerk der ¶ Hugenotten, wurde gemäß dem Beschluß der reformierten Nationalsynode von Montpellier (1598) eine ausschließlich in der Pflege der reformierten Kirchen stehende Akademie errichtet. Ihre Organisation war das Werk des protestantischen Staatsmanns Michel Béraud, der sie bis 1611 als ihr erster Rektor leitete. Sie wurde im Oktober 1600 als Hochschule zum Studium der Philosophie, Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft eröffnet. Nach der Belagerung M.s 1621 konnte sich nur noch die theologische Fakultät halten, die je eine Abteilung für Philosophie und Theologie mit je drei Professoren in sich schloß. Das Studium der Philosophie dauerte 2, das der Theologie 3 Jahre. Zur Zeit ihrer höchsten Blüte zählte die Akademie von M. bis zu 500 Studenten aus Frankreich, der Schweiz, Holland und Schottland. Der Geist der in M. gelehrten Theologie war bis 1630 überwiegend von der Polemik gegen die römische Kirche bestimmt; in den dogmatischen Streitigkeiten innerhalb der reformierten Kirche hielt der gemilderte Calvinismus der Akademie in M. eine mittlere Linie ein zwischen dem fortschrittlichen ¶ Saumur und dem reaktionären ¶ Sedan (¶ Hugenotten: III, 2). Unter den Lehrern, die in M. wirkten, sind die bekanntesten Daniel ¶ Chamier (von 1612—1621) und Joh. Cameron (von 1624—25). Nachdem schon 1659 das protestantische Collège von M. den Jesuiten eingeräumt worden war, wurde die Akademie 1660 durch Ludwig XIV von M. nach Puylaurens verlegt und am 5. März 1685 aufgehoben.

2. Die organischen Artikel zum Konkordat von 1802 (¶ Frankreich, 9 ¶ Französische Revolution, 7) hatten vorgesehen, daß die französischen Pfarrer der Kirche der Augsburger Konfession in ¶ Straßburg, die der reformierten Kirche in

¶ Genf ihre Ausbildung erhalten sollen. Auf die wiederholten Bitten der reformierten Kirchen wurde ihnen 1808 von Napoleon I eine theologische Fakultät M. verwilligt, die 1810, zunächst in der Form der 1685 eingegangenen Akademie, ihre Vorlesungen eröffnete. Sie zählte 6 Lehrstühle, 2 für Philosophie, 4 für Theologie (evg. Moral, Kirchengeschichte und Bibelkritik, Dogmatik, Hebräisch); 1844 erhielt die Fakultät einen weiteren Lehrstuhl für Exegese des NT. Seit 1829 versuchte man wiederholt die Fakultät von M. wegzuverlegen. So trat z. B. ¶ Guizot 1837 als Abgeordneter, wie er es schon 1834 als Unterrichtsminister getan hatte, für die Gründung einer protestantischen Ecole des Hautes Etudes religieuses in Paris ein, in der die besten der Studenten von Straßburg und M. Gelegenheit fänden, sich zu den höheren akademischen Graden und zur Universitätslaufbahn vorzubereiten. Doch verhielten sich die orthodoxen Reformierten ablehnend, ebenso die Lutheraner, die betonten, daß Straßburg den protestantischen Theologen mehr zu bieten habe als Paris. Nach dem Uebergang der Straßburger Fakultät an das Deutsche Reich (1871) wurde von M. aus der Versuch erneuert, in Paris eine gemischte lutherisch-reformierte Fakultät zu bekommen: er führte ebensowenig zum Ziel als die Bemühungen, nach der Trennung von Kirche und Staat 1906 die Fakultät von M. mit der 1877 in ¶ Paris gegründeten zu verschmelzen. Der letzte Grund für die Aussichtslosigkeit dieser Unionsversuche liegt in den tiefen dogmatischen Gegensätzen zwischen den Fakultäten in M. und Straßburg-Paris. Während die letztere von jeher die Vermittlerin der Methoden und Ergebnisse der deutschen theologischen Wissenschaft an den Protestantismus französischer Zunge gewesen ist, wurde die Fakultät in M. bald nach ihrer Gründung der Sitz der calvinistischen Orthodoxie (Ad. ¶ Monod, ¶ de Felice, Jean ¶ Monod, ¶ Jalaguier, Henri ¶ Bois u. a.). Durch das Trennungsgesetz von 1905 (¶ Frankreich, 11) wurde die theol. Fakultät von M. aus dem Verband mit der Universität Toulouse, der sie seit 1890 angegliedert war, entlassen und als freie Fakultät von der orthodoxen Gruppe der reformierten Kirche (Union nationale des Eglises réformées évangéliques; ¶ Hugenotten: IV, 1 b) in Pflege genommen. Seit der Neuorganisation von 1908 verfügt die Fakultät über folgende Lehrstühle: AT (¶ Bruston, 1 u. 2), NT (¶ Arnal ¶ Wabnitz), Kirchen- und Dogmengeschichte (¶ Doumergue), systematische Theologie (¶ Bois, 1 u. 2), praktische Theologie und soziale Fragen (¶ Maury). Das Studium der Theologie dauert 3 Jahre; vorhergeht (einjährig) das philosophische Studium. Der Besuch deutscher und englischer Universitäten ist durch Stipendien erleichtert. Die Zahl der Studenten stieg 1827 auf 141, sank 1878 auf 33, 1901 betrug sie 93, 1909 nur noch 19, 1912 wieder 32. Das wissenschaftliche Organ der Fakultät ist die alle zwei Monate erscheinende „Revue de Théologie et des Questions religieuses" (seit 1891).

M. Nicolas: Histoire de l'ancienne Académie protestante de M. (1598—1659) et de Puylaurens (1660—85), 1885; — Faculté de M. troisième centenaire, 1903; — A. Sardinoux Mémoire universitaire et ecclésiastique sur la Faculté de théologie protestante et le Séminaire de M. 1808—1878, 1888; — E. Doumergue: La Faculté de M. en 1600, en 1810 et en 1910 (Revue de Théologie 1910, Heft 6); — Willy Lüttge: Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich und der franz. Protestantismus, 1912, S. 149 ff. **Lachenmann.**

Montbéliard = ¶ Mömpelgard.

del Monte = ¶ Julius III.

Monte Cassino, das Mutterkloster des Benediktinerordens (¶ Mönchtum, 4 a), auf dem Berge oberhalb der Stadt Cassino durch ¶ Benedikt von Nursia (um 529) gegründet, während des Pontifikats ¶ Pelagius' II (579—590) durch langobardische Scharen zerstört, vor denen die Mönche in einem am Lateran ihnen zugewiesenen Kloster Zuflucht fanden. Der verödete Klosterberg ward das Ziel zahlreicher Pilgerscharen aus den Benediktinerklöstern der nördlichen Länder. Aus den Kreisen dieser Pilger ging um 720 die Neugründung des Klosters durch den Langobarden Petronax aus Brescia mit Unterstützung der Päpste ¶ Gregorius II und ¶ Zacharias sowie der beneventanischen Herzogsfamilie hervor. Die Abtei gelangte rasch zur Blüte. Dank der Huldigungen, die ihr besonders aus britischen Klöstern und von den Führern der fränkischen Missionskirche erwiesen wurden (¶ Bonifatius, ¶ Sturmi, ¶ Liudger, Adalhard von Corbie), ist sie um die Wende des 8. Jhd.s das anerkannte Mutterkloster der abendländischen Kongregationen. In karolingischer Zeit zum Reichskloster (¶ Eigenkirche, Sp. 248 f) erhoben, erfreute M. C. sich der besonderen Gunst und des öfteren persönlichen Besuches der Herrscher. Es beginnt eine rege Bautätigkeit und Kunstpflege, und um ¶ Paulus Diaconus sammelte sich eine in Unteritalien hochangesehene Gelehrtenschule (Theologie, Dichtkunst, Philologie, historische Studien). Die verworrenen politischen Verhältnisse Unteritaliens (Kämpfe zwischen Salerno und Benevent) machten im Laufe des 9. Jhd.s der Blüte des Klosters ein rasches Ende. 883 wurde es von den Sarazenen erstürmt und völlig zerstört, nachdem es sich 866 noch von der Plünderung losgekauft hatte. — In der darauf folgenden Zeit des Exils in Teano (883—914) und Capua (914—34) geriet die Kongregation völlig unter den Einfluß des Adels der Nachbarschaft, an den sie einen großen Teil ihrer Besitzungen verlor. Nach einem vergeblichen Versuch ¶ Odos v. Cluny, mit Hilfe seiner Kongregation von St. Paul in Rom die gelöste Ordnung wieder herzustellen, gelang erst dem Abt Aligernus (949—85), dank der energischen Unterstützung durch Papst Agapet II und die sächsischen Kaiser, die Restauration des Klosters und die Wiedergewinnung und wirtschaftliche Hebung seiner alten Besitzungen. Doch die Kämpfe der Kaiser mit den Griechen und langobardischen Fürstentümern zogen es tief hinein in das politische Getriebe; das Kloster wurde zeitweilig sogar säkularisiert. Erst unter dem darauf von Konrad I eingesetzten Abt Richer (1038—55), einem Baiern, gelang die dauernde Sicherstellung M. C.s unter deutschem Einfluß, der freilich nach dem Tode ¶ Heinrichs III durch die römische Kurie wieder verdrängt wurde. Mit dem von Victor II den Mönchen aufgezwungenen Abt Friderich (1057), dem Bruder des Herzogs Gottfried von Lothringen, zog die mönchische und kirchliche Reformpartei im Kloster ein. Die Abtei geriet in die engste Verbindung mit der päpstlichen Kurie, da Friderich auch als Papst (¶ Stephanus IX) ihre

persönliche Leitung nicht aus der Hand gab. Unter seinem Nachfolger Desiderius (seit 1058), der nach dem Tode Gregors VII als ¶ Victor III den päpstlichen Stuhl bestieg, erreichte die Abtei ihre höchste Blüte. Dieser behauptete nicht nur in der schwierigen Stellung zwischen den Normannen und den unteritalischen Fürsten, der römischen Kurie und dem Reich während der Kämpfe des Investiturstreites (¶ Deutschland: I, 4) und der Ausbreitung der ¶ Normannen in Unteritalien mit großem Geschick die Unabhängigkeit seines Klosters von den alten und neuen Herren; sondern er erweckte im Kloster auch Kunst und Wissenschaft zu neuem Leben. Den seit der Zerstörung durch die Sarazenen noch nicht völlig wieder errichteten Bau hat er in allen seinen Teilen neu geschaffen und auf das prächtigste durch einheimische und Konstantinopolitaner Künstler ausschmücken lassen. In der Wiederherstellung der in karolingischer Zeit schon bedeutenden Klosterbibliothek dem Vorbild des Abtes Theobald (1022—35) folgend, schuf er im Kloster eine lange Zeit blühende Kalligraphen- und Miniaturmalerschule (¶ Malerei usw.: I, 10). Selbst schriftstellerisch tätig, sammelte er um sich die verschiedensten Talente: neben seinem Jugendfreund, dem Dichter und späteren Erzbischof von Salerno, Alfanus (¶ Salerno), den Theologen Alberich, den beliebten Verfasser mannigfacher theologischer und grammatischer Schriften und gelehrten Dogmatiker, der auf dem römischen Konzil 1079 die Kurie gegen die Häresien ¶ Berengars mit Erfolg verteidigt hat, ferner den Klosterhistoriographen Leo, späteren Kardinalbischof von Ostia, der als Archivar des Klosters die durch umfangreiche Gelehrsamkeit und besonnenes historisches Urteil ausgezeichnete Klosterchronik verfaßt hat, endlich Amatus, den Verfasser der ersten, uns nur in altfranzösischer Uebersetzung erhaltenen Normannengeschichte, und Konstantin, den Afrikaner, den Arzt, dessen Tätigkeit im Kloster angeblich auf die Entstehung der Salernitaner Medizinschule (¶ Salerno) bestimmenden Einfluß geübt haben soll. Unter ihnen stand die Klosterschule in hoher Blüte.

H. Rickenbach: M. C. von seiner Gründung und Gestaltung bis zur Zeit seiner höchsten Blüte unter Abt Desiderius (in: Jahresbericht über die Lehr- und Erziehungsanstalt des Benedikt.-Stiftes Maria Einsiedeln, 1884. 1885); — F. Hirsch: Desiderius von M. C. als Papst Victor III (in: Forschungen zur deutschen Geschichte VII, 1867, S. 1 ff); — Derſ.: Amatus v. M. C. und seine Geschichte der Normannen (ebenda VIII, 1868, S. 203 ff); — E. Bertaux: L'art dans l'Italie meridional, 1903, S. 155 ff: Le Mont-Cassin et l'abbé Desiderius; — Ueber die einzelnen Persönlichkeiten vgl. ferner nächst W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen II⁶, 1896; — A. Potthast: Bibliotheca historica medii aevi, 2 Bde., ²1908; — U. Chevalier: Bio-Bibliographie, 2 Bde., 1905. 1907.

2. Unter Desiderius' Nachfolger Oderisius (1087—1105) vermochte das Kloster seine Stellung noch zu behaupten. Doch untergruben sehr bald der äußere Glanz und die andauernden Fehden mit den Feudalherren der Nachbarschaft den mönchischen Geist. Der charakteristische Repräsentant dieser Epigonenzeit ist Petrus Diaconus (1107—40), als Klosterhistoriograph und Archivverwalter der Nachfolger Leos v. Ostia (s. 1), hat er von jenem nur die bunten Flitter gelehrten Scheines ohne den geringsten Sinn für Wahrhaftigkeit; einer der skrupellosesten Fälscher des Mittelalters, ist es ihm durch seine zahlreichen Fälschungen (im besonderen das Klosterchartular, die Privilegien des Papstes Zacharias, zahlreicher Heiligenleben usw.) gelungen, die geschichtliche Forschung über sein Kloster bis auf unsere Tage in die Irre zu leiten (vgl. E. Caspar: P. D. und die Monte Cassiner Fälschungen, 1909). Zur Zeit des Ausganges des Investiturstreites (¶ Deutschland: I, 4) war M. C. unter dem Abt Bruno, Bischof von Segni († 1123; vgl. RE³ III, S. 514 f), die Hochburg der streng kirchlichen Reformpartei, bis dieser nach seinem Widerstand gegen den Vertrag von Anagni (1111; ¶ Paschalis II) von Paschalis II abgesetzt wurde. Das Schisma ¶ Innocenz' II gegen ¶ Anaklet II und die es begleitenden Wirren brachten dem Kloster den Niedergang, die Kämpfe der Staufer gegen die Kurie, besonders während der Regierung ¶ Friedrichs II, der das Kloster zeitweise (1239—66) säkularisiert hatte, den völligen Ruin. Nach vergeblichen Reformversuchen seit den sechziger Jahren übertrug ¶ Cölestin V 1294 die Abtei den von ihm gestifteten Cölestinern, die aber nach Ablauf nicht eines Jahres von ¶ Bonifatius VIII wieder entfernt wurden. Johann XXII erhob 1321 M. C. zum exemten Bistum und verwandelte das Kapitel in eine Kongregation von Kathedralkanonikern. Während der Zeit der zumeist in Avignon weilenden Bischöfe erlitt das Kloster unter der Willkür seiner Vasallen und äußerer Feinde großen Schaden. 1349 zerstörte ein Erdbeben völlig die Bauten des Desiderius. 1367 wurde das Bistum wieder aufgehoben; die Einsetzung des ¶ Kamaldulenser-Abtes Andreas von Faenza (1370) sollte einer Restauration des Klosters dienen. Im 15. Jhd. geriet es während der Herrschaft der Kommendataräbte (1454 bis 1504; ¶ Kommende) wieder in Verfall. Julius II suchte dem Kloster durch den Anschluß an die Kongregation von S. Justina in Padua aufzuhelfen (1504), die sich seitdem Kongregation von M. C. nannte. 1515 ward der Neubau des Klosters nach den Plänen Bramantes (Klosterhof) begonnen; 1640 folgte der Neubau der Basilika, vollendet erst 1727. Die Wissenschaften, besonders die Geschichtsforschung fand im Kloster von neuem Pflege (Erasmus Gattola, 1667—1734, und Placido Federici, 1739—1785; s. Lit.). 1798 hatte das Kloster durch die Franzosen sehr zu leiden. 1866 wurde es vom Königreich Italien zum Nationalmuseum erklärt und eine geistliche Erziehungsanstalt dort eingerichtet, in der gegenwärtig gegen 40 Mönche und 200 Schüler leben.

E. Gattula: Historia abbatiae Cassinensis, 1733; — Derſ.: Accessiones ad historiam abbatiae Cassinensis, 1734; — L. Tosti: Storia della badia di M. C., 3 Bde., 1842—43; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica XLVI, 1847, S. 157; — A. Dantier: Les monastères Bénédictins d'Italie I, 1866, S. 215 ff; — Neher in KL² VIII, S. 1842 ff; — O. Kaemmel: Herbstbilder aus Italien, 1900, S. 159 ff; — O. Zoeckler in: RE³ XIII, S. 426 ff; — G. Grossi: La scuola e la bibliografia di M. C., 1820; — Caravita: I Codici ed arti a M. C., 3 Bde., 1869—70; — Bibliotheca Casinensis, 4 Bde., 1873—80; — Piscicelli-Taeggi: Paleografia artistica di M. C., 1876; — G. Clausse: Les origines bénédictines, 1899; — A. Poellmann: Aus M. C. (in: Historisch-polit. Blätter CXLII, 1908); — Weitere Li-

teratur in KL und RE sowie bei U. Chevalier: Topobibliografie II, 1878 ff. **Graßhoff.**

von Monte Corvino, Johann, Missionar um 1300 (¶ China, 2 e), zuletzt Erzbischof von Peking.

Montefiore, Moses (1784—1885), jüdischer Philanthrop, geb. in Livorno, siedelte nach England über und wurde 1837 zum Sheriff für London und Middlesex erwählt und zum Ritter ernannt, 1846 zum Baronet erhoben. Er besuchte siebenmal Palästina, wo er den bedrängten jüdischen Glaubensgenossen Hilfe und Unterstützung brachte; der gleiche Zweck führte ihn nach Damaskus, Russisch-Polen, Marokko und Rumänien. Er starb in Ramsgate, wo er eine Reihe von Wohltätigkeitsanstalten für Juden stiftete.

Israel Davis: Sir M. M., a Biographical Sketch, 1884; — Lucien Wolf: Sir M. M., a Centennial biography, 1884. **Glaue.**

Montegranelli, Karl, ¶ Hieronymiten, 4.

von Montelongo, Gregor († 1269), aus einem den Grafen von Segni verwandten, in Ferentillo ansässigen Adelsgeschlecht, 1238 von Gregor IX zum Legaten für die Lombardei, Romagna und Mark Treviso ernannt, war bis zum Tode ¶ Friedrichs II die Seele des Widerstandes der lombardischen Städte. Als Politiker wie als Feldherr hervorragend, der tätigste und geschickteste, aber auch skrupelloseste Gegner des Kaisers, waren die Gewinnung Ferraras und Parmas, sowie die Niederlage Friedrichs bei Victoria sein persönliches Verdienst. 1249 zum Bischof von Tripolis erwählt, ward er 1251 nach Beendigung seiner Legation zum Patriarchen von Aquileia erhoben. Als solcher bis an sein Lebensende in Kämpfe gegen die staufischen Großen, besonders Ezzelin von Romano und den Grafen Albert von Goerz verwickelt.

M. Nicoletti: Vita del patriarca di Aquileia G. di M., 1898; — L. Camavitto: G. di M., patriarca di Aquileia, 1898; — H. Frankfurth: G. di M., 1898; — Derf.: G. von M., in: RE VII, S. 136 ff; — Weiteres in Chevaliers Bio-Bibliographie I, 1864. **Graßhoff.**

Montenegro.

1. Geschichte; — 2. Kirchliche Statistik.

1. Die Geschichte des Landes M. hängt zuerst mit der der illyrischen Stämme zusammen, später mit der Serbiens. In der römischen Zeit bildete es einen Teil der Provinz ¶ Dalmatien. Seit Kaiser Diocletian Süddalmatien zu einer besonderen Provinz Prävalis mit der Hauptstadt Dioclea erhoben hatte, führte dieser Landstrich danach den Namen Dioclitia oder Dioclea (Duklja). Als dann die Slaven von Norden her in die Balkanhalbinsel einfielen, wurde das Gebiet von Serben besetzt. Durch den hl. ¶ Sava erhielt das unter der serbischen Herrschaft Zeta genannte Gebiet ein Bistum im Kloster St. Michael bei Cattaro. Nach Stephan Dušans Tod (i. J. 1355) ging die Statthalterschaft an Mitglieder der Familie Balš über, die das Land von 1360—1421 verwalteten, bis sich mit Hilfe Venedigs das Haus Černojević oder Jurašević an ihre Stelle setzte (1455—1516). In der damit beginnenden venetianischen Periode kam für die Zeta der Name Crnagora oder M. auf. Nach dem Falle des Hauses Černojević, das sich bis 1528 mit venetianischer Hilfe gegen die Türken hielt, stand das Land, freilich mehr dem Namen nach, unter türkischer Herrschaft, wurde aber eigentlich von den Bischöfen (Vladiken) von Cetinje beherrscht, welche die nunmehrigen Landesfürsten waren. Als Rußland seit Peter dem Großen aus seiner Reserve der Türkei gegenüber heraustrat, faßte auch M. wie die anderen slavischen Balkanvölker neue Hoffnung. Der damals regierende Metropolit Danilo Petrović Njegoš (1697—1735) reiste selbst nach Rußland, um sich bei der geplanten Erhebung die Türkei dessen Hilfe zu versichern. Freilich verlief der Feldzug unglücklich, und auf Rußland war lange nicht mehr zu rechnen. Erst die Kaiserin Katharina gedachte wieder M.s, wo damals Sava Petrović (1735—1781) regierte und erneuerte die Beziehungen zu dem Lande. Unter Peter I Petrović (1781—1830) beteiligte sich M. an dem Krieg Oesterreichs und Rußlands gegen die Türkei (1788—1791) und erlangte im Osten seiner Grenzen eine Gebietserweiterung. Auch fernerhin stand M. auf Seite Rußlands. Die unter Alexander I etwas lau gewordenen Beziehungen Rußlands zu M. besserten sich wieder unter Nikolaus II. Rußland zahlte wieder Hilfsgelder, und der auch als Dichter berühmte, sowie durch Errichtung von Schulen, Buchdruckereien u. a. Reformen bekannte Vladike Peter II Petrović (1830—52) schuf nicht nur ein kleines stehendes Heer, sondern hob auch die Stelle eines Gubernators auf und verwaltete das Land selbst. Als erster weltlicher Herrscher übernahm dann sein Neffe Danilo I (1851—60) die Regierung des von ihm säkularisierten Fürstentums. Versuche der Türken, die Unabhängigkeit M.s mit Waffengewalt zu bekämpfen, hinderte zunächst ein Protest Oesterreichs, dann eine Niederlage der Türken bei Grabovo (1858). Auf Danilo folgte 1860 sein Neffe, der jetzt noch regierende Fürst Nicolai Petrović. Nach einer längeren auf die innere Organisation verwendeten Friedenszeit stand M. 1876 und 1877 im Bunde mit Serbien und Rußland gegen die Türken; 1912 verbündete es sich mit Bulgarien, Serbien und Griechenland zu einem neuen Türkenkrieg (¶ Türkei). Innerhalb der großserbischen Bewegung (¶ Serbien) steht M. im Gegensatz zu Serbien.

2. Die Montenegriner, stark mit albanesischem Blute durchsetzte Serben, sind ungefähr 228 000 Seelen stark. Neben 14 000 Anhängern des Islam und 5000 albanesischen Katholiken gehören sie der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche (: I. II, 1) an; an der Spitze ihrer Kirche steht der Metropolit von Cetinje. Die Katholiken haben seit 1886 ihr Oberhaupt in dem Erzbischof von Antivari; dem kath. Klerus ist vom Papste die Erlaubnis erteilt, bei der Liturgie die altslovenische Sprache zu gebrauchen. Der Mufti der Mohammedaner hat seinen Sitz in Podgorica. Trotz verschiedener Reformen in der Verwaltung und eines von Bogišić ausgearbeiteten Zivilrechts bewegt sich doch vieles noch in patriarchalischen Formen.

Maton: Histoire du M., 1831; — Coquelle: Histoire du M. et de la Bosnie, 1895; — RE³ XIII, S. 430 f. **Roth.**

Monte Oliveto ¶ Olivetaner.

Monterone, Erzbruderschaft von, ¶ Himmelfahrt Mariä, 8.

Montes pietatis sind nicht, wie man früher annahm, vollständige Neugründungen des ausgehenden Mittelalters. Vielmehr müssen die lothringischen Klöster des 10. und 11. Jhd.s als die ersten kirchlichen Leihinstitute und Darlehensbanken des Mittelalters gelten, die unentgeltlich

oder unter Pfandnahme von Grundstücken Notleidenden Lebensmittel, Kleider und Geld borgten und sie so der Auswucherung durch private Geldvermittler entzogen. Erst in der zweiten Hälfte des 15. Jhd.s sind auf Betreiben des ¶ Franziskanerordens in Ober- und Mittelitalien dauernde kirchliche Kreditinstitute, die M. p. entstanden, um der durch das kirchliche Zinsverbot verursachten Kreditnot zu steuern, indem aus Gaben barmherziger Mildtätigkeit unter kirchlicher Aufsicht und Verwaltung ein Betriebskapital gebildet wurde (mons = Kapitalanhäufung), aus dem Geldbedürftige anfänglich zinslos entleihen konnten. Bei dem trotz aller geistlichen Reizmittel oft nur spärlichen Zufluß freiwilliger Beiträge und Stiftungen mußten freilich bald Betriebsmittel entlehnt werden, deren Verzinsung auch die Heranziehung der Darleihen Suchenden zu einer Vergütung erforderlich machte. Als eigentlicher Apostel und Märtyrer der M. p. hat der Franziskanerprediger Bernardino von Feltre nahezu ein Menschenalter in Italien agitiert und die städtischen Behörden für seine gemeinnützigen Stiftungen und Wohltätigkeitsanstalten gewonnen, bekämpft vor allem von den Juden, die für ihre Vormachtsstellung im Geldleihegeschäft fürchteten, und von den Dominikanern, die erst seit der Entscheidung des Laterankonzils (1512—17) und einer Bulle Leos X von 1515 zugunsten der Verzinsung der Darlehen ihren leidenschaftlichen Widerspruch aufgaben. — Der Prioritätsstreit zwischen Perugia und Orvieto ist dahin zu schlichten, daß zu Perugia 1462 der erste monte di pietà errichtet wurde, daß aber der von Orvieto einige Jahre vor ihm, schon 1463, durch Pius II päpstliche Bestätigung erhielt. Den beiden folgten dann bald andere Städte, u. a. Padua, Viterbo, Savona, Mailand, Florenz mit ähnlichen kirchlichen und kirchlich-städtischen Leihbanken und ziemlich spät Rom, wo der monte v. J. 1539 sich zu einer klerikalen Großbank auswuchs. Außerhalb Italiens sind die Bemühungen der Kirche für ihre Kreditinstitute weniger von Erfolg gewesen, noch am ehesten in Frankreich und in den spanischen Niederlanden, am wenigsten in Deutschland. Hier waren die öffentlichen Leihhäuser der Folgezeit im Anfang durchaus weltlich-städtische Gründungen.

Colbrand: De montibus pietatis, Diss. Straßburg 1670; — Marperger: M. p., 1715; — Cerreti: Histoire des monts-de-piété, 1752; — Blaize: Des monts-de-piété et des banques sur prêt, 1856; — Gustav Schmoller: Die öffentlichen Leihhäuser (Jahrb. f. Gesetzgebung und Verwaltung, 1880, S. 87); — Ludovic de Beisse: Le bienheureux Bernardin de Feltre et son oeuvre, 1902; — Heribert Holzapfel: Die Anfänge der M. p., 1462—1505, 1903; — Eugen Würzburger: Leihhäuser (in: Handwörterbuch der Staatswissenschaften V³, S. 601 ff); — Georg v. Below: Wucher (in: Wörterbuch der Volkswirtschaft II, S. 918 ff); — Ernst Sackur: Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte französischer und lothringischer Klöster im 10. und 11. Jhd. (Ztschr. f. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte I, S. 155 f); — Theo Sommerlad: Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland II, 1905, S. 275 ff. **Sommerlad.**

Montesa. Ritterorden ULFrau von M. = ¶ Mercedarier.

Montesquieu, Charles-Louis (1689 bis 1755), französischer Schriftsteller, geb. im Schloß La Brède bei Bordeaux, besuchte eine geistliche Schule, deren klassisch-literarischer Unterricht bei ihm aber religiöse Gleichgültigkeit hervorrief, und studierte dann Rechtswissenschaft. Er wurde 1714 Rat, 1716 Präsident des Bordeleser Parlaments; aber dies Amt beschäftigte sein Inneres wenig. Auch naturwissenschaftliche Studien trieb er nur zeitweilig. Sein erstes großes Werk waren die 1721 anonym erscheinenden „Lettres Persanes", in denen er zwei Perser das Frankreich der „Régence" (¶ Frankreich, 8) verspotten und kritisieren läßt. Der Geist, der die ¶ Französische Revolution beherrschen sollte, beherrscht schon dies Werk. Die Republik der Alten ist M.s Ideal; Ludwig XIV und seine Politik verabscheut er; doch wünscht dieser Vorbereiter der Revolution im allgemeinen nur schrittweise Gesetzänderungen. Nach Paris übergesiedelt und nach einigen Schwierigkeiten in die Akademie aufgenommen, besuchte M. bald auf langjährigen Reisen Oesterreich-Ungarn, Italien, die Schweiz, Deutschland, Holland und England, um die Staatseinrichtungen und die Menschen zu studieren. Zurückgekehrt (1731), beschäftigte er sich zuerst mit Abhandlungen über römische Geschichte und römischen Geist (z. B. die Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains, 1734) als Vorarbeiten seines großen Werks, des dann i. J. 1748 erschienenen „Esprit des Lois", in dem M. die Beziehungen zwischen den Gesetzen, welche die Menschheit regieren, und dem Klima, der Religion, den Sitten, den Regierungsgrundsätzen, den Steuern, dem Lande, der politischen Freiheit usw. untersuchte. Er gibt sozusagen eine Naturgeschichte der politischen und sozialen Gesetze. Seine Stärke liegt im Verallgemeinern; er stellt Typen auf, die in verschiedene Zeiten und Länder passen. Die Bedeutung des Buches für die Revolution ist sehr groß; man glaubte, aus ihm die Regeln für die Einrichtung des vollkommenen Staates ableiten zu können. Daher wurden M.s irrige Ansichten über die Teilung der richterlichen, verwaltenden und ausführenden Gewalten in England maßgebend für die Revolutionsverfassungen. Er hat in Verbindung mit ¶ Voltaire und ¶ Rousseau auch die nachfolgende Geschichtsschreibung beeinflußt. — ¶ Deismus: I, 3 b ¶ Literaturgeschichte: III, B 4 b.

M.s Werke, hrsg. von Ed. Laboulaye, 1875—79 — Ueber M. vgl. A. Sorel: M., (1887) ²1889 (deutsche Uebersetzung von A. Kreßner, 1896); — Ad. Wahl: M. als Vorläufer von Aktion und Reaktion (HZ 109, 1912, S. 129—148); — Ed. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 392 ff; — Jos. Debieu: M. et la tradition politique anglaise en France. Les sources anglaises de l'Esprit des lois, 1909; — Weiteres in G. Lanson: Manuel bibliographique de la lit. franc. III, 1911, S. 731—744. **Elkan.**

Montet, 1. Edouard, Vizerektor der Universität Genf, geb. 1835 in Lyon, seit 1885 Professor für Exegese des AT und orientalische Sprachen an der Universität Genf.

M. schrieb u. a.: Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien et leur histoire jusqu'à la naissance de Jésus-Christ, 1883; — Histoire littéraire des Vaudois du Piémont, 1885; — Grammaire minima de l'hébreu et de l'araméen bibliques, (1891) 1905²; — Premiers éléments de la langue arabe, 1896; — Grammaire d'arabe régulier, 1905; — Histoire du peuple d'Israël d'après l'Ancien Testament, (1898) 1899²; — Voyage au Maroc, 1903; — Brésil et Argentine, (1895) 1897²; — M. ist außerdem

Mitarbeiter von E. ¶ Chastels Histoire du Christianisme depuis ses origines jusqu'à nos jours, 5 Bde., 1881—83, und Herausgeber von A. ¶ Bouviers Dogmatique chrétienne, 2 Bde., 1903.

2. Ferdinand, Bruder des vorigen, geb. 1851 in Lyon, 1877—82 reformierter Pfarrer, 1883 Privatdozent an der prot. theol. Fakultät in Paris, 1884—1889 Professor für semitische Sprachen und Literatur an der Universität Lyon, 1890—1906 an der theol. Fakultät in Montauban, seit 1906 wieder an der Universität Lyon.

M. schrieb u. a.: Le Deutéronome et la question de l'Hexateuque, 1891; — La composition de l'Hexateuque, des Juges, de Samuel et des Rois, (1894) 1895²; — Les sources et les rédactions successives des livres de Samuel et des Rois, (1898) 1899²; — La composition des Evangiles, (1899) 1904²; — Introduction à l'étude de la grammaire comparée des langues aryennes, sémitiques et touraniennes, 1885; — Histoire des sciences, 1909. **Lachenmann.**

Montevergine. Benediktinerkongregation von M. = ¶ Wilhelmiten.

de Montfaucon, 1. Bernard (1655—1741) seit 1675 ¶ Mauriner in Toulouse, Sorèze u. a., seit 1687 in St. Germain-des-Prés, wo er sich hervorragend an der Kirchenväterausgabe (Athanasius 1698, MSG 25—28; Chrysostomus 1718 bis 1738, MSG 47—64) beteiligte und selbst, besonders nach seiner italienischen Reise (1698 bis 1701), als gelehrter Erforscher des klassischen Altertums einen Kreis von Schülern heranbildete, die nach ihm Bernardiner (Bernardins) genannt wurden. Sein Meisterwerk ist die Palaeographia graeca (1708), neben ¶ Mabillons der lateinischen Paläographie dienenden „De re diplomatica" die auch heute noch anerkannte Grundlage der paläographischen Wissenschaft.

Veröffentlichte außerdem Analecta Graeca, 1688 und 1692; — Diarium italicum, 1702 (Reisebericht, Bibliothekskataloge, Inschriften u. a.); — Collectio nova Patrum et Scriptorum graec., 2 Bde., 1706 (Unveröffentlichtes, Scholien u. a.; besonders von Eusеb und Athanasius); — Hexaplorum quae supersunt, 1713 (¶ Bibel: I, Sp. 1097); — Antiquitas explanatione et schematibus illustrata, 10 Bde., 1719; 5 weitere 1724 (gleichzeitig französisch: L'Antiquité expliquée et représentée en figures); — Les Monuments de la Monarchie française, 5 Bde., 1729—33; — Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova, 2 Bde., 1739. — Weiteres bei Tassin: Histoire litéraire de la congrégation de St. Maur, 1770, S. 585—616 (deutsche Ausgabe 1773 f, Bd. II, S. 292 ff). — Ueber M. vgl. ferner U. Berlière: Nouveau Supplement à l'histoire lit. etc. II, 1909; — E. de Broglie: M. et les Bernardins, 2 Bde., 1891 (Bd. II, S. 311—323 M.s Autobiographie mit Verzeichnis seiner Werke); — G. Laubmann: RE³ XIII, S. 431 bis 434 (S. 433 f über M.s Briefwechsel; vgl. vor allem Valery: Correspondance inédite de Mabillon et de M. avec l'Italie, 3 Bde., 1846); — HN³ IV, 1910, S. 1445 bis 1452. **Zscharnack.**

2. Sebastian, ¶ Lausanne, 1.

von Montferrat, 1. Bonifatius, ¶ Kreta: II.

2. Johanna (1556—1640), geborene von Lestonnac, kath. Ordensstifterin, in Toulouse lebend, wo sie nach dem Tode ihres Gemahls (1597) und mehrjährigem Klosterleben 1606 die Gesellschaft der Töchter Unserer lieben Frau von Bordeaux für kath. Mädchenerziehung begründete. Von Papst Paul V 1607 genehmigt, umfaßte die Gesellschaft schon beim Tode der J. v. M. 30 Häuser und hielt sich mit etwa 50 Häusern in Frankreich, Spanien, Italien, Nordamerika bis auf die Gegenwart. Da ihre Satzungen denen des Ignatius von Loyola (¶ Jesuiten) nachgebildet waren, hat man diese Klostertöchter v. Bordeaux auch als Jesuitinnen bezeichnet; tatsächlich waren sie dem Benediktinerorden eingegliedert. J. v. M. ist 1900 selig gesprochen.

RE³ VIII, S. 784: Jesuitinnen; — Helyot: Geschichte der Orden, 1753 ff, Bd. VI, S. 398 f; — Neuere französische Biographieen der J. v. M. von Chérot, 1902, Couzard, 1904, und Duprat, 1907; — Andere nennt KHL II, Sp. 115. **Zscharnack.**

de Montfort, Grignon, ¶ Grignon de M. — Nach ihm benannt die Montfortisten (¶ Missionspriester, 4).

v. Montgelas, Maximilian Joseph (1759—1838), Graf, 1799—1817 Minister Herzog Max IV Josefs von Bayern (¶ Bayern: I, 1), Schöpfer des modernen bayrischen Staats, der ihm seine Abrundung und eine große Reihe wichtiger Reformen verdankt. Deren schroffe Durchführung, bei der M. als radikaler Theoretiker keine alten Rechte und Ueberlieferungen kannte, hat ihm viele Feinde gemacht und 1817 seinen Sturz auf Betreiben des Kronprinzen Ludwig veranlaßt. Die kath. Kirche hat es ihm arg verdacht, daß er Bayern zum paritätischen Staat machte und Religionsfreiheit verkündete, daß er das Schulwesen dem Klerus entzog und die Universitäten neu ordnete (¶ München: II, 1; unter Heranziehung auch von Protestanten wie ¶ Schelling und ¶ Jacobi; evg.-theol. Fakultät in ¶ Würzburg), daß er ferner der Urheber der Klosteraufhebungen und der ¶ Säkularisationen in Bayern wurde, daß er in den Verhandlungen über das Konkordat (vgl. ¶ Bayern: I, 4; III), das wie die von ihm bekämpfte Verfassung erst nach seinem Sturz zustande kam, den Standpunkt der Staatsallmacht im Sinne des ¶ Territorialismus (¶ Aufklärung, 4 a) aufs schroffste vertrat und wie Kaiser ¶ Joseph II „unter schonungsloser Verletzung der religiösen Gefühle der Katholiken" mit gar manchen kirchlichen, selbst gottesdienstlichen Sitten aufräumte.

Denkwürdigkeiten des bayr. Staatsministers M. Graf v. M., hrsg. von seinem Sohn Ludwig von Montgelas, 1887 (deutsch), und (über die innere Politik 1799 bis 1817) im französischen Original von Gg. v. Laubmann und Mich. Döberl, 1908 (mit historischer Einleitung von Döberl); — ADB 22, S. 193—204; — du Moulin-Eckart: Bayern unter dem Ministerium M., Bd. I, 1895; — Th. Kolde: Das bayrische Religionsedikt von 1803 und die Anfänge der protestantischen Landeskirche (Beiträge zur bayr. KG. 9, 1902, S. 97—140); — Heinr. von Sicherer: Staat und Kirche in Bayern vom Regierungsantritt des Kurfürsten Max Joseph IV bis zur Erklärung von Tegernsee (1799—1821), 1873; — Ludwig Ebert: Der kirchenrechtliche Territorialismus in Bayern im Zeitalter der Säkularisation, 1911; — Alfons M. Scheglmann: Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, 3 Bde., 1903—06. **Zscharnack.**

Montgomery, James, ¶ Kirchenlied: I, 6 d.

Montoliveto, Stammkloster der ¶ Olivetaner.

Moody, Dwight Lymann (1837—99), amerikanischer Evangelist, geb. in Northfield (Massachusetts), seinem Bekenntnis nach Methodist, ein Mann von geringer weltlicher Bildung und doch nicht ohne Einfluß auf gebildete Kreise des amerikanischen Volks, voll heiligen Eifers in der Gewinnung von Seelen für das Reich Gottes und begabt für die Organisierung christlicher

Liebeswerke; ausgerüstet mit selten trügender Menschenkenntnis und vor keiner Arbeitslast zurückschreckend, ist er der Typus und das Ideal des amerikanischen Evangelisten der älteren Schule (¶ Evangelisation, 2 a). Seine Evangelistentätigkeit erstreckte sich nicht nur über Amerika, sondern auch nach England, Schottland und Irland hin. Seine Eigenart hat sich nach seinem Tode in einer Reihe von durch ihn gegründeten Instituten fortgesetzt, so im „Chicago Bible Institute", gegründet 1889, und vor allem in den „Northfield Conferences", in denen jährlich christlichen Arbeitern auf religiösem Gebiet (Sonntagsschullehrern, Sekretären von Jungmänner-Vereinen, Geistlichen usw.) Gelegenheit geboten wird, sich in Studienkursen neu anregen und weiterbilden zu lassen. M. hat auch auf deutsche Gemeinschaftskreise und ihre Jugendfürsorge anregend gewirkt (¶ Gemeinschaftschristentum, 1).

RE³ XIII, S. 434 ff; — Hans Haupt in ChrW 1901, Sp. 369 ff. **Hans Haupt.**

Moore, Thomas, ¶ Literaturgeschichte: III, C 4, Sp. 2304.

v. Mopsuestia, Theodor, ¶ Theodor v. M.

de Mora, Angelo Herreros († 1876), spanischer Konvertit und Evangelist, ¶ Portugal.

Moral ¶ Ethik (wo die ergänzenden Artikel genannt sind). Für wichtige Einzelprobleme sei noch verwiesen auf ¶ Individual- und Sozialethik ¶ Politik und Moral ¶ Klassen und Klassenkampf: II, ethisch ¶ Kunst: I, ethisch ¶ Charakter ¶ Höchstes Gut; — M. und Religion ¶ Ethik, 6 c ¶ Wesen der Religion; vgl. ¶ Kant ¶ Herrmann, Wilhelm; — „Doppelte Sittlichkeit" ¶ Doppelte Moral ¶ Ethik, doppelte; — Zur kath. Moral vgl. auch ¶ Katholizismus, 4 ¶ Evangelische Räte ¶ Askese: III, 4 u. ö. ¶ Kasuistik: I ¶ Kirchengebote ¶ Legalität ¶ Adiaphora; — Moralität ¶ Legalität; — M. und Moralstatistik ¶ Moralstatistik, 1 ¶ Konfessionsstatistik, 5. — Zur Geschichte der M. und der M.lehre vgl. die Artikel ¶ Philosophie, griechisch-römische ¶ Sitte und Sittlichkeit im AT ¶ Sittlichkeit des Urchristentums ¶ Ethik, 2—4 ¶ Philosophie, Neuere ¶ Philosophen der Gegenwart.

Moralische Wochenschriften des 18. Jhd.s. Sie haben in England ihren Ursprung und bildeten dort seit Anfang des 2. Jahrzehnts die bürgerliche, vaterländische und sittlich gesunde Reaktion gegen das Franzosentum, das mit der Restauration der Stuarts (¶ England: I, 3, Sp. 350 f) in Bildung und Lebensweise der Nation eingezogen war. The Tatler (seit 1709), The Spectator (seit 1711) und The Guardian (seit 1713) von Richard Steele und Joseph Addison (¶ Literaturgeschichte: III, C 3) waren die bedeutendsten. Nach ihrem Vorbild erschien 1713 in Hamburg die erste deutsche M. Wochenschrift: „Der Vernünftler" von Johann Mattheson. Weit mehr Beachtung fanden „Die Diskurse der Maler", die Bodmer und Breitinger (¶ Literaturgeschichte: III, D 4) 1721—23 in Zürich, vom Spectator angeregt, herausgaben; es sind aus Gesprächen hervorgegangene Sittengemälde, mit den Namen berühmter Maler unterzeichnet. Die wirksamste unter den deutschen M.n W. war aber „Der Patriot", 1724—26, geschrieben von der patriotischen Gesellschaft in Hamburg, welche die Bildungs- und Amtsaristokratie der Stadt vereinigte. Im Inneren Deutschlands bürgerte ¶ Gottsched mit seinen Zeitschriften: „Die vernünftigen Tadlerinnen" (1725—26) und der „Biedermann" (1727—29) die neue Literaturgattung ein. Ein ganzer Troß schloß sich diesen ersten und besten deutschen W. an; bis 1761 werden 182 Stück gezählt, deren Einfluß auf die deutsche Literatur, sowie auf die allgemeine geistige und sittliche Kultur unvergleichlich war. — Die englische Nation stand schon auf einer gewissen Höhe, als die W. ihre Mission begannen; daher ging von ihnen nur eine fördernde Wirkung aus. In Deutschland bedeuten sie überall die Anfänge eines selbständigen nationalen und modernen Geisteslebens. Der Umbildungsprozeß der ¶ Aufklärung begann in den M.n W. Der mündig gewordene deutsche Volksgeist reflektierte über das, was dem menschlichen Denken seltsamerweise am fernsten liegt, über die einfachsten Dinge des täglichen Lebens, und sann auf praktische Reformen. Leidenschaften und Tugenden, Torheit und Erkenntnis, Elend und Glücksgüter, Erziehungsfragen und Unterrichtsmethoden kommen zur Sprache. „Die vernünftigen Tadlerinnen" erstreben vor allem eine bessere Frauenbildung und Reform des inhaltlosen Frauenlebens. Liebe und Ehe werden im Gegensatz zur herrschenden Frivolität und galanten Seichtigkeit mit hohem Ernst behandelt; der ruinierende Luxus wird gegeißelt. National-erziehlich war auch das Drängen auf reines Deutsch im Gegensatz zur modischen Sprachmengerei. Man predigte die schlichte Natürlichkeit gesunden Menschenverstandes. Aber der ¶ Rationalismus der W. ist ebensowenig wie der spätere intellektualistisch: „Bemühe dich, mehr ein gutes Herz, als einen großen Verstand zu zeigen". Die „ratio" ist nicht abstrakt wissenschaftliches Denken, sondern „eine genaue Erkenntnis der Gemüter, eine philosophische Einsicht in die Natur unserer Handlungen und ein weises Vorhersehn derer aus denselben entspringenden Folgen". In demselben praktischen Sinn erstreben die M.n W. „richtigere Vorstellungen von Gott"; ihn soll man „in seinen Werken und in der unendlichen Mannigfaltigkeit allenthalben vor Augen sehn." In theologischer Hinsicht ist ferner die Unterscheidung zwischen philosophischer und „geistlicher" Ethik bemerkenswert. Religiöse Unduldsamkeit, Aberglauben und Hexenprozesse trifft eine scharfe Rüge. Einige Wochenschriften bekunden durch ihre Titel ein spezielleres theologisches Interesse: Göttliche Wahrheiten, 1727; Der Freidenker, Göttingen 1736; Der vernünftige Christ, 1738; Der fromme Naturkundige, 1740; Der Freidenker, Danzig 1741; Der Freidenker, Berlin 1742; Der Herrnhuter, 1743; Der Freigeist 1745; Der Christ, 1753; Der Freund Gottes, 1754; Die Religion, 1755; Der Christ und der Philosoph, 1759. Seit 1740 etwa erstreckt sich das Interesse der W. auch auf das politische Leben (z. B. Der Druide, 1748). Gerade durch den Mangel an wissenschaftlicher Tiefe und durch die allgemeinverständliche Breite ihrer Darstellung ermöglichten sie dem einfachsten Leser, über sich und die Welt nachzudenken. Sie haben das Interesse an moralischen Fragen gewaltig gesteigert und zu literarischer Arbeit (Tagebücher, Memoiren) angespornt.

Ernst Milberg: Die M.n W. des 18. Jhd.s, 1880; — K. Jacoby: Die ersten M.n W. Hamburgs, 1880; —

O. Lehmann: Die deutschen M.n W. des 18. Jhd.s als pädagogische Reformschriften, 1893; — L. Keller: Die deutschen Gesellschaften des 18. Jhd.s und die M.n W., 1900; — H. Lachmanski: Die deutschen Frauenschriften des 18 Jhd.s, 1900. — Neudrucke fehlen, abgesehen von den „Diskursen der Maler" (in Kürschners National-Literatur, Bd. 42). **K. Aner.**

Moralischer Gottesbeweis ¶ Gott: IV, 6.

Moralisten, englische, ¶ Aufklärung, 4 b ¶ Ethik, 2 ¶ Egoismus, Sp. 196.

Moralität, Gegensatz zu ¶ Legalität. — Ueber Feststellung der M. vgl. ¶ Moralstatistik, 1 ¶ Konfessionsstatistik, 5.

Moralitäten, geistliche Schauspiele, ¶ Mysterien: II. Vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, C 1 (Sp. 2290).

Moralphilosophie ¶ Ethik. Geschichtliches auch in den Artikeln ¶ Höchstes Gut ¶ Philosophie, griechisch-römische, ¶ Philosophie, neuere, ¶ Aufklärung, 4 b ¶ Philosophen der Gegenwart.

Moralstatistik.

1. Moralstatistik und Moralität; — 2. Moralstatistik und Willensfreiheit. — Konfessionelle M. ¶ Konfessionsstatistik, 5.

1. Der Moralstatistiker ist für sein Material auf die Erhebungen staatlicher und kirchlicher Behörden angewiesen, bearbeitet aber sein Gebiet selbständig, sofern er dieses Material daraufhin sichtet und prüft, welche Schlüsse auf den sittlichen Zustand einer Gesellschaftsschicht zu einer bestimmten Periode sich daraus ziehen lassen. Freilich kann er solche Schlüsse nur ziehen, wenn er in engster Fühlung mit den übrigen Zweigen der Statistik bleibt. Eine Tabelle über Roheitsvergehen in einem gewissen Land während eines gewissen Zeitraums wird erst dann lehrreich, wenn sie sich etwa mit Zu- oder Abnahme der Schulbildung während dieser Zeit, oder mit dem Bildungszustand eines andern Landes in ein Abhängigkeitsverhältnis bringen läßt. Hierbei ist freilich noch große Vorsicht nötig; das Vorwiegen der Selbstmordfälle in protestantischen Ländern (vgl. ¶ Konfessionsstatistik, 5) z. B. braucht nicht notwendig direkt der religiösen Konfession als solcher, sondern kann auch solchen Umständen zugeschrieben werden, wie sie sich gerade in diesen Gegenden und Nationalitäten, mit oder ohne Zusammenhang mit der Konfession, entwickelt haben. Auch liefert solche Statistik naturgemäß viel mehr Material für den Grad der Immoralität, als für den der positiven Sittlichkeit, für die nur solche Tatsachen, wie freiwillige Beiträge zu wohltätigen Zwecken u. dgl. verwertbar sind. Endlich ergibt die M. natürlich keinen Aufschluß über das eigentlich sittliche Moment am menschlichen Handeln, nämlich über das Motiv, oder über das, was sich der Mensch dabei gedacht hat. Die regelmäßige Wiederholung gewisser Handlungsweisen in bestimmten Kreisen und Zeiträumen mag davon herrühren, daß der Durchschnittsmensch in gleichen Lagen auch gewöhnlich das gleiche tut; es kann aber auch Ansteckung vorliegen, so daß die Wiederholung selbst als ¶ Sitte oder Unsitte wirksam wird; endlich kann sich das Handeln des Individuums — und so ist es gewöhnlich bei Verbrechen — von demjenigen seiner Umgebung als eine Abnormität abheben und von ihm selbst als solche beurteilt werden, trotzdem sich auch solche Fälle mit einer gewissen Regelmäßigkeit wiederholen.

2. Eben diese Regelmäßigkeit der Wiederholung gibt nun ein beliebtes Argument ab gegen die ¶ Willensfreiheit, als schlechthinnige Willkür der Wahl aufgefaßt, da sich bei solcher vielmehr die unberechenbarsten Unregelmäßigkeiten im moralischen Leben der Individuen und Gemeinschaften ergeben müßten, während jenes feste Verhältnis in der Zahl unmoralischer Handlungen, ebenso wie das von Geburten und Sterbefällen, letztlich auf eine mit dem Naturleben zusammenhängende und darum im letzten Grunde mechanische Notwendigkeit derselben hinweise. In der Form einer fatalistischen Wahrscheinlichkeitsrechnung wird dieser Einwurf freilich derzeit nicht mehr vorkommen. Es ist einer unter tausend Menschen ja nicht darum notwendig ein Verbrecher, weil er gerade der tausendste ist; sondern gerade er begeht das Verbrechen, weil er durch Anlage, Erziehung, Gesellschaft, Umstände, Gelegenheit besonders dazu disponiert ist. Und daß sich unter tausend gewöhnlich auch ein solcher Mensch finden werde, das ist allerdings eine wahrscheinliche Annahme. Daß die moralischen Erscheinungen als Weltgeschehnisse am Rhythmus des Naturlebens teilnehmen und mit den übrigen menschlichen Lebensbedingungen und -äußerungen aufs engste zusammenhängen, wußte man schon vor Aufkommen einer M., und ebenso nahm man eine gewisse Berechenbarkeit unsittlicher Handlungen an; sonst hätte man nicht Gerichtshöfe und Schutzleute aufgestellt. Aber die M. schärft gerade den Blick dafür, mit welchen besonderen Natur- und Kulturerscheinungen moralische Vorgänge enger, mit welchen sie weiter oder garnicht zusammenhängen. Sie führt nicht notwendig zum Resultat, daß jeder andere in diesem Fall ebenso gehandelt hätte; sondern sie prüft, ob seine Eigenschaft als Mann, Deutscher, Protestant, Handwerker, Junggeselle usw. nicht einen besonderen Einfluß auf sein Verhalten hatte, so daß ihr vielmehr als Ziel der Nachweis vorschwebt, daß nur dieser Eine in diesem Fall gerade so handeln konnte. Freilich wird dadurch die Zusammenzählbarkeit, die statistische Faßbarkeit des moralischen Einzelfalls wieder aufgehoben. Das macht aber eben den Unterschied des menschlich-sittlichen vom übrigen Geschehen aus, daß man bei jenem nicht einfach wie bei diesem ein Individuum durch ein anderes von gleichem Kraftmaß ersetzen kann. Darum kann uns auch die M. wohl wertvolle Winke darüber geben, wessen Verhaltens man sich von einer gewissen Gesellschaftsschicht zu versehen habe; sie kann uns aber nicht das Kennenlernen der speziellen Motive in jedem Einzelfall behufs sittlicher Würdigung ersparen.

Grundlegendes Werk: Alex. v. ¶ Oettingen: M. 1882²; — Moritz Wilh. Drobisch: Die M. und die menschliche Willensfreiheit, 1867; — Gottlieb Schnapper-Arndt: Sozialstatistik. Vorlesungen über Bevölkerungslehre, Wirtschafts- und Moralstatistik. Volksausgabe von Leon Zeitlin, 1912. — Ueber Zusammenhang von Moral und Konfession vgl. die bei ¶ Konfessionsstatistik genannte Literatur. **† A. Hoffmann.**

Moraltheologie ¶ Ethik, 6.

Moralunterricht nennt man die planvolle und zusammenhängende Einführung in die Welt der menschlichen Beziehungen. Der Begriff M. enthält an sich weder eine Bejahung noch Verneinung der religiösen Kräfte, wenn auch der Ausgangspunkt jedes M.s der rein natürliche Standpunkt

ist. Man will durch M. abwehren, daß sittliche Bildung als ein Nebenprodukt der intellektuellen Aufklärung oder der kirchlichen Tradition gilt. Als Ziel des M.s wird angegeben, den Blick zu schärfen für das Gesetz von Ursache und Wirkung im menschlichen Handeln, durch dieses tiefere Verständnis der menschlichen Natur und der Einheit des Menschengeschlechtes die Selbsterkenntnis zu schulen, die Verantwortlichkeit des persönlichen Gewissens wach zu halten. Die Mittel des M.s sind vor allem Analyse typischer Menschen und Besprechung konkreter Lebensfragen. Der Besitz an religiösen Kräften, der in der jeweiligen Gemeinschaft vorhanden ist, soll sich ganz organisch in die zusammenhängende Gesamtanschauung über Leben und Pflicht, die das Ergebnis des M.s bildet, einfügen. Der Hauptfaktor des M.s wird, wie im ¶ Religionsunterricht, die Persönlichkeit des Lehrers sein.

Die ältesten Erfahrungen im M., aber nicht die besten Erfolge hat Frankreich. Die rationalen Traditionen der großen Revolution lebten seit der neuen Republik im M. als Kampfmittel gegen die Kirche auf. Der fehlende Zusammenhang mit wirklich religiösen und kirchlichen Kräften hat aber in Frankreich eine abstrakte Methode des M. erzeugt, die der Illusion verfallen ist, durch oberflächliches Belehren und Einprägen das moralische Wachstum zu fördern. — In Amerika sind Felix Adler in New York, W. Sheldon in St. Louis und John Dewey in Columbia mit moralpädagogischen Versuchen vorangegangen. An ihrer Methode ist folgendes beachtenswert: 1. Der gesamte Unterricht wird dem Gesichtspunkt der Charakterbildung untergeordnet. Die innere Einheit der Schule, die in anderen Schulsystemen durch die Betonung des christlichen Bekenntnisses versucht wird, soll durch den M. erhalten bleiben; — 2. Für jedes Lebensalter wird eine besondere Pflicht in den Mittelpunkt des M.s gestellt; — 3. Durch den Handfertigkeitsunterricht hat man eine erfolgreiche Ergänzung des M.s für die Charakterbildung eingeführt; — 4. Die Schuldisziplin, die getragen ist von dem Gedanken des self governement (Selbstregierung), bietet reichen Stoff für die Besprechungen des M.s. — In England hat die Moral instruction league 1906 im Sinne des amerikanischen M.s erheblichen Einfluß auf ministerielle Erlasse gehabt. — In der Schweiz ist man unter den Nachwirkungen ¶ Pestalozzis der Sache des M.s immer zugänglich gewesen. Gegenwärtig wirkt in Zürich als der namhafteste Förderer des M.s Fr. W. ¶ Foerster. Er ist ausgegangen von der Gesellschaft für ¶ Ethische Kultur. — Durch Försters Lebenswerk scheint der M. auch in Deutschland Anerkennung und Einführung zu finden und zwar zumeist im Sinne einer notwendigen Vorbereitung auf die religiöse Aneignung des christlichen Evangeliums. Eine Organisation mit dem Zweck der Einführung des M.s anstelle des Religionsunterrichts ist der „Bund für weltliche Schule und Moralunterricht" (¶ Weimarer Kartell, 2).

Fr. Wyß: Tugend und Pflichtenlehre, 1874; — W. Fricke: Sittenlehre für konfessionslose Schulen, 1879; — Aug. Döring: Handbuch der menschlich-natürlichen Sittenlehre für Eltern und Erzieher, 1899; — F. Adler: Der Moralunterricht der Kinder, Berlin, Dümmlers Verlag; — Rud. Penzig: Zum Kulturkampf um die Schule, Berlin 1905; — F. W. Foerster: Jugendlehre, 1910 [30]; — Derſ.: Lebensführung, 1910; — Derſ.: Schule und Charakter, 1910 [30]; — Derſ.: Autorität und Freiheit, 1910; — G. Voigt: Religionsunterricht oder M., 1910. — Die neueren Unterrichtsgesetze in C. Clemen: Quellen zur Lehre vom Religionsunterricht, 1910, S. 56 ff; — A. Moulet: Der französische M., 1896; — G. Compayré: Éléments d'instruction morale et civique, 1882; — Wilh. Börner: Der M. in Frankreich. Das französ. Unterrichtsgesetz in deutscher Uebertragung mit Einleitung, 1910. **Joh. Kühne.**

Morata, Olimpia (1526—55), lebte als Tochter des Humanisten Fulvio (Morato) Pellegrini, des Lehrers der Prinzen Ippolito und Alfonso in Ferrara, bis zur Mitte des Jhd.s ebenda am Hofe der Herzogin wie eine Freundin, wegen ihrer Begabung hochgeschätzt; kaum fünfzehn Jahre alt, hatte sie vor einer zahlreichen Zuhörerschaft einen Vortrag über Prolegomena in Ciceronis Paradoxa gehalten. Seit 1548, nach der Heirat der Prinzessin Anna, der ältesten Tochter der Herzogin ¶ Renata, und nach des Vaters Tode hatte sie zwei Jahre lang mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen; gegen 1550 heiratete sie den deutschen Arzt Andreas Grünthler und ließ sich 1551 in Schweinfurt, dann, als ihr Mann Professor der Medizin in Heidelberg wurde, ebenda nieder. Wie ihr Vater, der durch Curione (¶ Italien, 5) zum evg. Glauben geführt worden war, war auch Olimpia M. um den Fortgang der Reformation in Italien stetig und eifrig bemüht.

Ihre Werke hat Cecilio Secondo Curione in Basel 1558 herausgegeben. — Ueber O. M. vgl. Jules Bonnet: Vie d'Olympia M., Paris 1850 (auch in italienischer, deutscher und englischer Uebersetzung); — Benrath in: RE³ XIII, S. 461 ff. **Choisy.**

Moravians = ¶ Herrnhuter.

Mord. Mit dem Begriff des M.s verknüpfen sich rechtliche, soziale und ethische Erwägungen. Aber allen ist es gemeinsam, die Handlung, die unter den Begriff des M.s gebracht ist, mit gleicher Ausschließlichkeit und Unbedingtheit zu verdammen. Während aber der heutigen rechtlichen und sozialen Erwägung der M. als das schlimmste Verbrechen erscheint, gehört der christlich-ethischen Erwägung der M. nur zu den schlimmsten Verbrechen. Dieser Unterschied in der Einschätzung hängt damit zusammen, daß die ersten zwei Erwägungen nur Güter des Diesseits kennen und dementsprechend auch die Verletzung dieser Güter beurteilen und ahnden. Da aber für den Einzelnen wie die Gemeinschaft das Leben die Voraussetzung aller genießenden wie schaffenden Betätigung ist und darum, wenn auch nicht als der Güter höchstes, so doch als der Güter notwendigstes und am schärfsten zu sichern des gelten muß, so muß die frevelhafte Vernichtung des Lebens anderer als schlimmstes Verbrechen erscheinen. Die christliche Ethik hat anders urteilen müssen, da sie höhere Güter kennt als diejenigen des Diesseits. Sie hat darum die vollendete Gotteslästerung, d. h. die überlegte Absage des Menschen an Gott und die bedingungslose Verneinung des höchsten Guts als die böseste Schuld angesehen und durch die Erklärung, daß diese Sünde, die „Sünde wider den heiligen Geist", unvergebbar sei, den M. als das geringere Verbrechen hingestellt; und als noch Staat und Kirche eine geschlossene Einheit darstellten, trug auch das Strafgesetz dem Rechnung,

indem es die ¶ Gotteslästerung mit den härtesten Strafen belegte. Die christliche Ethik kennt demnach ein ärgeres Verbrechen als den M. Das ändert aber nichts daran, daß sie mit derselben Strenge und Unbedingtheit wie die bürgerliche Gemeinschaft den M. verurteilt. Die Forderung der rücksichtslosen Achtung vor dem Leben des Nächsten gehört zu den so selbstverständlichen Forderungen der christlichen Ethik, daß schon ihre erste sittliche Unterweisung mit ihr vertraut macht. Gerade durch diese Unbedingtheit hat sie das Gewissen der Gesellschaft erziehen helfen. Es zeugt also nicht von Schwächlichkeit des Urteils, wenn die christliche Ethik in der Bewertung des M.s einen etwas anderen Weg geht wie die Rechtsgemeinschaft. Und trotz der Abstufung überholt sie sie doch. Denn die Verurteilung des M.s wurzelt nicht in einem Gesetzesverbot, wie die aus dem AT übernommene und in die Jugendunterweisung übergegangene Formulierung vermuten lassen könnte. Sie wurzelt vielmehr in der Ueberzeugung von dem sittlichen Wert auch der Rechtsgüter und Ordnungen und in dem allgemeinen sittlichen Grundsatz der willigen Dienstbereitschaft und helfenden Liebe gegen jedermann. Das war das Urteil Jesu in der Bergpredigt, und dem gab Luther in seiner Erklärung des 5. Gebots mit grundsätzlicher Eindringlichkeit Worte. Mit dieser Umformung des Verbots der Tötung und der Verurteilung des M.s ist aber grundsätzlich wie praktisch mehr erreicht und die ethische Lage des Problems deutlicher gekennzeichnet als mit der negativen Form des at.lichen Verbots oder des modernen Strafrechts.

Angesichts dieser Lösung des Problems ist es nicht erheblich, zu wissen, wann wir einen M. festzustellen haben. Diese Frage beschäftigt das Strafrecht, das sie nicht einhellig gelöst hat. Während das deutsche Strafrecht — bis jetzt noch — unter Mord nur die Tötung eines Menschen versteht, die mit „Vorsatz" und „Ueberlegung" ausgeführt ist, und die bloß vorsätzliche, nicht überlegte Tötung nur als Totschlag gilt, auch „Kindesmord" und Tötung eines Einwilligenden nicht als M. angesehen wird, hat das Strafrecht anderer Länder andere Merkmale für die Erkennung des Tatbestandes des M.s. Für die ethische Erwägung ist dies nebensächlich, sobald die ethische Grundfrage feststeht.

Als eine besondere, sozial äußerst gefährliche Form des M.s gilt weithin die ¶ Blutrache. Von dem Augenblick an, wo „Staat" und „Obrigkeit" als Träger und Schützer der Rechtsordnung erscheinen, mit Recht. Bis dahin ist sie aber Sippenjustiz, deren ethische und soziale Gebrechen allerdings augenfällig sind, die aber nicht als M. angesprochen werden kann. Ebenfalls ein anderes Problem als der M. ist die Tötung; darüber vgl. ¶ Todesstrafe ¶ Notwehr ¶ Krieg. Ueber ¶ Selbstmord und über ¶ Ritualmord vgl. die Einzelartikel. **Scheel.**

Mordsühne ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a η, Sp. 518 f.

More, 1. Hannah (1745—1833), ¶ England: II, 1.

2. Henry (1614—87), ¶ Latitudinarier.

Moreau, Abbé, ¶ Joseph, d. Heil.: II, 4 ¶ Marianiten, 2.

Morgan, Thomas (gest. 1743), anfangs Dissenterprediger zu Burton (Somerset) und zu Marlborough (Wiltshire), 1726 wegen arianischer Gesinnung abgesetzt, widmete sich dann medizinischen Studien (Arzt in Bristol und London). Er ist in der Kirchengeschichte bedeutsam durch sein in Dialogform geschriebenes Werk „The Moral Philosopher" (I, 1737; II—III 1739—40 enthalten Streit- und Verteidigungsschriften gegen ¶ Leland, Chapman, Lowman; Bd. IV, 1741: Physico Theology), in dem sich der „christliche Deist" bezw. der paulinische Vernunftchrist Philalethes mit dem „Judenchristen" Theophanes über die Religion überhaupt und insbesondere über das Christentum, sein Verhältnis zur natürlichen Religion und zur at.lichen Entwicklung, seine sittlichen Kräfte und seinen Wert als Offenbarung der klaren und gewissen Erkenntnis von Gott, Tugend, Unsterblichkeit unterreden. Zum Inhalt vgl. ¶ Deismus: I, 2, Sp. 1999 ff.

Vers. ferner u. a.: A Collection of Tracts relating to the Right of private Judgment, occasioned by the later Trinitarian Controversy, 1726; — A Letter to Mr. Tomas ¶ Chubb, occasioned by his Vindication of Human Nature, 1727; — A Defence of Natural and Revealed Religion, 1728 (gleichfalls gegen Chubb). — Ueber M. vgl. Dictionary of National Biography 39, S. 35—36; — Ludwig Noack: Philosophiegeschichtliches Lexikon, 1879, S. 614 f; — Ferner die Lit. zu ¶ Deismus: I. **Zscharnack.**

Morganatische Ehe oder „Ehe zur linken Hand" (weil der Bräutigam der Braut bei der Eheschließung die linke Hand reicht) ist eine zwischen nicht ebenbürtigen Personen geschlossene „Mißheirat", bei der die Ehefrau weder Rang und Stand noch den Namen des Mannes erhält. Die bürgerlichen Gesetzbücher der Neuzeit kennen eine solche Rechtseinrichtung nicht. Jedoch hat z. B. das Einführungsgesetz zum ¶ Bürgerlichen Gesetzbuch für das Deutsche Reich § 57 Ausnahmen für die landesherrlichen Familien und einige Familien des hohen Adels als zulässig anerkannt. Dies gilt aber nicht für die seit 1806 mittelbar gewordenen, vormals reichsständisch gewesenen Häuser, den ehemaligen Reichsadel und den diesem landesrechtlich gleichgestellten Landadel; denn § 58 handelt nur von den „Familienverhältnissen" dieser Familien. — Die Herkunft des Wortes M. ist zweifelhaft; man leitet es von „Morgengabe" (Geschenk des Mannes an die Frau) oder der „Fee Morgane" (Ehe nach Art der Morgane) oder dem gotischen „maurgjan" (einschränken) oder von „Morgen" (Morgenhochzeit statt der feierlichen Mittagshochzeit) ab.

E. Sehling in RE³ XIII, S. 89 f. **Friedrich.**

Morgenandacht, häusliche, ¶ Hausgottesdienst. Zur M. in Anstalten vgl. ¶ Erziehungsanstalten, Sp. 596 f.

Morgenländische Kirche ¶ Byzanz: I—II ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I—II ¶ Orientalische Kirchen ¶ Unierte Kirchen des Orients.

Morgenland. Vgl. die zu ¶ Orient genannten Artikel.

Morgenröte ¶ Mythen usw.: II, 9.

Morgenstern ¶ Mythen usw.: II, 2. 6 ¶ Mexikanische Religion, 3—5.

Moria (hebräisch ham-morija) nur I Mose 22_2 und II Chron 3_1), Name des Platzes des Tempels Salomos auf dem östlichen Hügel von Jerusalem (II Sam 24_{18} ff). ¶ Jerusalem: I, 2.

Hermann Gunkel: Genesiskommentar, (1901) 1910³, S. 237. 241. **Gunkel.**

Morinus, Johann (1591—1659), der

gelehrteste kath. Theologe seiner Zeit, geb. zu Blois von protestantischen Eltern, studierte in Leiden, trat in Paris zum Katholizismus über und ward Oratorianer 1618. Papst Urban VIII versuchte, ihn zur Gewinnung der östlichen Kirche in seine Dienste zu ziehen (1640). Aber von Richelieu nach Paris zurückgerufen, widmete M. seine ganze folgende Zeit daselbst ausschließlich gelehrten Studien. Den Hauptruhm erwarb er sich, wenn auch von seinen Zeitgenossen, zumal den protestantischen, hart angefochten (vgl. z. B. ¶ Hottinger), auf dem Boden der biblischen Textkritik, wo er in seiner kritischen Anschauung vom hebräischen Text noch über Ludwig ¶ Cappellus hinausging (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 d).

M. verdankt man u. a. die erste Ausgabe des samaritanischen Pentateuchs und Targums (¶ Bibel: I, 4) in der von ihm, Gabriel ¶ Sionita u. a. gearbeiteten Pariser Polyglotte (vgl. RE XV³, S. 532); — Ferner eine Wiederholung der sogenannten sixtinischen Ausgabe der LXX (¶ Sixtus V) mit Zugabe des NT, eines lateinischen Textes und einer sorgfältigen Einleitung (1628); — Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae XIII primis saeculis in eccl. Occid. et hucusque in Orient. observata (1651); — Commentarius de sacris Eccl. ordinationibus secundum antiquos et recentiores Latinos, Graecos, Syros et Babylonios (1655); — Exercitationes biblicae de Hebraici Graecique textus sinceritate I, 1633 (I II, 1669). — Ueber M. vgl. Biographie universelle XXIX, S. 327 ff; — EBrit⁹ XVI, S 824 f; — E. Ruyters: Jean Morin (im Annuaire de l'Université cath. de Louvain, 1910). **Bertholet.**

Moriscos ¶ Inquisition, 2 (Spanien).

St. Moritz ¶ Legio fulminatrix usw., 2 ¶ Mauritius, Augustiner-Chorherren.

Moritz von Hessen ¶ Hessen: I, 4.

Moritz von Oranien ¶ Niederlande: I, 4 ¶ Dordrechter Synode.

Moritz von Sachsen (1521—53). Die eigenartige Figur dieses Fürsten muß aus dem wirren und verschlungenen Kräftespiel der deutschen Reformation (¶ Deutschland: II, 2), insbesondere der sächsischen Verhältnisse (¶ Sachsen) begriffen werden. Gegenüber Kursachsen war die albertinische herzogliche Linie unter Herzog ¶ Georg katholisch geblieben. Scharfer Druck von Dresden her hatte für Freiberg, wo M. erzogen wurde, den Katholizismus vorgeschrieben; aber die Mutter Katharina streute heimlich protestantische Saat aus. Als daraufhin der Oheim Georg den Neffen der Mutter entzog und nach Halle brachte, umwehte ihn am Hofe ¶ Albrechts von Mainz Renaissancegeist. Dann kam er nach Dresden, 1537 an den streng protestantischen Hof ¶ Johann Friedrichs nach Wittenberg, um mit dem Regierungsantritt seines Vaters Heinrich in die Heimat zurückzukehren und 1541 selbst die Regierung zu übernehmen. Kurz, aber glänzend hat er sie geführt. Es gelang M., die Vormacht des Adels zu brechen. In energischem Durchgriff stärkte er seine Landeshoheit und die wirtschaftliche und kulturelle Kraft des Herzogtums. Die Pfarrer wurden strenger Aufsicht der Superintendenten unterstellt (Konsistorien in Leipzig und Meißen; ¶ Kirchenverfassung: II, Sp. 1434 f), die Klostergüter verpachtet oder verkauft und von dem Ertrage die Pfarrer besoldet, die Universität ¶ Leipzig neu ausgestattet und reorganisiert, die Fürstenschulen in Pforta, Meißen und Grimma gegründet. Kurz, es wurde damals der Grund gelegt zu gedeihlicher Entwicklung der wissenschaftlichen, religiös-sittlichen und kulturellen Kraft Sachsens. Sein verwegenstes Spiel hat M. auf dem Gebiete der äußeren Politik gespielt. Gelernt hat er hier vor allem von ¶ Philipp v. Hessen, dessen Tochter Agnes seine Gattin war. Dem Schmalkaldischen Bunde (¶ Deutschland: II, Sp. 2106) ist er nicht beigetreten, und der Schwiegervater hatte M. den Beitritt zu dem von ihm (Philipp, 1541) geschlossenen Separatvertrage mit dem Kaiser (¶ Deutschland: II, Sp. 2108) empfohlen. M. trat seine Regierung an mit dem Bewußtsein, daß man dem Kaiser in weltlichen Dingen zu gehorchen habe. Das hat der Kaiser und sein Minister ¶ Granvella zu nutzen verstanden, unter geschickter Ausspielung territorialer Interessen (¶ Deutschland: II, Sp. 2109). Nach dem kaiserlichen Siege bei Mühlberg und der Gefangennahme Johann Friedrichs von Sachsen, dessen Kurwürde auf M. übergegangen war, und Philipps von Hessen schwenkte aber M. um (über die Gründe vgl. ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2110 f). Er hat es verstanden, den Kaiser in Sicherheit zu wiegen und matt zu setzen. M. wurde der Herr der Situation, und es scheint, daß er sich selbst als den kommenden Kaiser betrachtete. Ihm hat der Protestantismus den Passauer Vertrag von 1552 (¶ Deutschland: II, 2) zu danken. Ein tragisches Geschick aber raffte ihn 1553 in der Schlacht bei Sievershausen gegen Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Kulmbach hinweg, ehe er die vollen Früchte seiner Arbeit geerntet hatte. — M. war eine geniale Persönlichkeit, ein liebevoller Gatte, gewandter Diplomat und tüchtiger Landesfürst, nicht frei von Unehrlichkeit, religiös gleichgültig, aber modern darin, daß er, ähnlich wie Philipp v. Hessen, die Politik frei macht von theologisch-kirchlicher Bevormundung und ihr selbständige Ziele steckt, die sie auch selbständig verfolgt.

S. Ißleib: M. als evg. Fürst, 1907; — Derselbe: Die Jugend M.s von Sachsen (Neues Archiv für sächsische Geschichte Bd. 26); — W. Köhler: Kurfürst M. und seine Zeit (ChrW 1900, S. 747 ff); — J. Pachali: M., 1906; — E. Brandenburg: Politische Korrespondenz des Herzogs und Kurfürsten M., 2 Bde., 1900—03; — Derselbe: M., Bd. I, 1898; — O. A. Hecker: Kurfürst M. nach den Briefen an seine Frau (Neue Jahrbb. für klassisches Altertum, Bd. 25, S. 343—360). **Köhler.**

Moritz, Karl Philipp, ¶ Literaturgeschichte: III, D 5.

Morlanne ¶ Liebe, Genossenschaften, B 23.

Morlinus = ¶ Mörlin.

Mormonen.

1. Geschichte und Statistik; — 2. Verfassung und Lehre.

1. Der Begründer der Sekte der M., ihr „Prophet", wie sie selbst sagen, Joseph Smith wurde am 23. Dezember 1805 in Sharon (Staat Vermont) geboren. Der Vater, ein Mensch von zweifelhaftem Rufe, trieb als Hausierer sich umher, in Ausübung der Wahrsagekunst oder dem Verkauf von Segenssprüchen auf die Leichtgläubigkeit seiner Mitmenschen spekulierend; die Mutter, sittlich höher stehend, glaubte an Visionen, Engelerscheinungen u. dgl. So war der Knabe nach dieser Seite hin doppelt erblich belastet und gewann auch seinerseits bald einen gewissen Ruf als Wahrsager, der im Besitze eines Wundersteines verborgene Schätze fand. Unter dem Einfluß der amerikanischen Erweckungsbewegung (¶ Vereinigte Staaten von Nord-

amerika) steigerte sich sein visionäres Traumleben. Er fühlte sich als berufenen Träger kommender großer Offenbarungen. Ein Engel erzählte ihm von goldenen Tafeln, auf denen die wahre Lehre, eine Ergänzung des AT und NT, stehe. Alsbald gab Smith vor, die in „neuformiertem Aegyptisch" geschriebenen Tafeln gefunden zu haben, und begann die Uebersetzung mittelst der „wahrhaftigen ¶ Urim und Thummim", einer Wunderbrille, d. h. ein paar in Silberringe gefaßten Kristallen. Der Farmer Martin Harris, ein früherer Anhänger der Quäker, Baptisten und anderer Sekten, der Smith leichtgläubig seine Geldmittel zur Verfügung stellte, leistete Hilfe; doch wurde durch Harris' ungläubige Frau der erste Teil der Uebersetzung zerstört und nicht wiederhergestellt. Smith übersetzte einen anderen Teil der Tafeln mit Hilfe seiner Frau und des Schulmeisters Cowdery; 1830 erschien das Buch unter dem Titel (englisch): „Das Buch Mormon, geschrieben von der Hand Mormons auf Tafeln, die von den Tafeln Nephi genommen sind, durch Joseph Smith, Autor und Eigentümer" (Die späteren Ausgaben haben das verräterische „Autor" getilgt; Mormon wird erklärt als: more mon = mehr gut [!]). Natürlich haben die goldenen Tafeln nie existiert; Smith hat sie sich eingeredet. Die Idee ist älter und von ihm aufgegriffen worden; aber die Annahme, er habe literarische Form und ein gut Teil Inhalt seines Buches einem ähnlichen Werke eines ehemaligen Presbyterianers Salomon Spaulding in Ohio („Das gefundene Manuskript", 1812; doch ungedruckt) entnommen, hat nicht bewiesen werden können, obwohl Sidney Rigdon, der seit 1829 mit Smith befreundet war und später ein eifriger Mitarbeiter wurde, noch um 1812 zu der Zeit, als Spauldings Buch in Pittsburg gedruckt werden sollte, daselbst als Buchdrucker tätig war und daher vielfach als das Mittelglied gilt.

Allmählich fand Smith mit seinem Offenbarungsbuche Anhang. Am 6. April 1830 schloß sich um ihn in Fayette eine Gemeinschaft zusammen, die sich bald den Namen: „Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage" beilegte. Smith beherrschte sie als Prophet durch seine Offenbarungen. 1831 siedelte er nach Kirtland (Ohio) über. 1833 trat nach vorübergehendem Aufenthalte in Jackson County (Missouri) in Kirtland die sogenannte „Erste Präsidentschaft", bestehend aus Smith, Rigdon, Williams an die Spitze der Gemeinde. Bald darauf folgte die Begründung des Apostolates, und wie bei den Irvingianern (¶ Irving usw., Sp. 696) wurde die Schaffung der Apostel zugleich die Geburtsstunde der Mission. 1837 zogen die ersten M.-Missionare nach England. In der Heimat aber veranlaßten verfehlte Finanzspekulationen, unlautere Machenschaften von Smith u. dgl. die Uebersiedlung der M. nach dem Mississippi, wo sie die Stadt Nauvoo gründeten, deren Bürgermeister, Kirchenpräsident und militärischer General Smith wurde. Sein zweifelhafter Charakter machte sich aber auch hier bemerkbar, nicht zum wenigsten auf geschlechtlichem Gebiete, und als seine Frau sich über seine Ausschweifungen empörte, proklamierte er, ganz ähnlich wie Johann v. Leyden in Münster (¶ Wiedertäufer, 1), die Polygamie als göttliche Offenbarung. So ist also diese berüchtigte Lehre der M. ursprünglich Deckmantel der Sinnlichkeit ihres Führers gewesen; öffentlich hat sie erst 1852 der Apostel Brigham Young (s. Sp. 506) verkündigt. — Inzwischen war Smith auf Grund der Anklage eines von ihm aus der Stadt gewiesenen Dr. Forster ins Gefängnis geworfen und hier mitsamt seinem Bruder am 28. Juni 1844 ermordet worden. Für den Mormonismus war der Tod von Smith ein Glück. Er schuf den Märtyrer, den Heiligen, den Heros und damit ein festverknüpfendes Band; hinter dem Heiligenscheine aber verblaßten die historischen Umrisse der Figur von Smith. Zum Nachfolger von Smith wurde Brigham Young (bis 1877) gewählt, gegen den Widerspruch der Familie von Smith, deren Anhänger sich 1860 als „Reorganisierte Kirche der Heiligen der letzten Tage" trennten; gegenwärtig zählt diese M.kirche etwa 50 000 Mitglieder. Da, vermutlich infolge der Forsterschen Anklage, 1845 der staatliche Freibrief der Stadt Nauvoo aufgehoben wurde, wanderten die M. aus und kamen nach mühseligen Wanderungen nach Utah, woselbst alsbald ein Staatswesen gegründet wurde. Große Schwierigkeit aber machte die Aufnahme in die nordamerikanische Union, namentlich infolge der herrschenden Polygamie (Brigham Young z. B. hatte 25 Frauen). Nach verschiedenen staatlichen Gesetzen gegen die Vielehe (1882 das Edmunds-Gesetz, 1887 erweitert zum Edmunds-Tucker-Gesetz) hat der Präsident der M. 1890 die Verpflichtung zur Polygamie aufgehoben und den Rat erteilt, keine nach den Gesetzen der Vereinigten Staaten verbotene Ehe zu schließen. Daraufhin erfolgte 1896 die Erhebung Utahs zum Unionsstaate. In der Staatskonstitution ist die Vielehe verboten. Heimlich wird sie noch ausgeübt, in der gesetzlich nicht zu fassenden Form des Konkubinates; Klugheitsgründe angesichts der staatlichen Bedrückungen lassen aber in der Mission auf dem europäischen Festland die Lehre nicht vortragen.

Statistik. Die Gesamtzahl der M. beträgt etwas über 500 000; 1909 wurden in Amerika 9143 Mitglieder getauft, in den Missionen 5391. Außer in Utah sind die M. namentlich in Idaho, Wyoming und Arizona verbreitet. Für die Kolonisation Utahs haben sie Hervorragendes geleistet. In der Hauptstadt haben sie ihren „Tempel" erbaut, das pompöseste Gebäude, das je für religiöse Zwecke in Amerika erbaut worden ist; daneben steht das „Tabernakel"; der Zuzug von Nicht-M. („Heiden") nach Utah ist sehr bedeutend. Die Missionspropaganda ist außerordentlich stark; durchschnittlich 2000 Missionare; alle 2—3 Jahre wechselt das Personal. Die europäische Mission umfaßt England (7750 Mitglieder), Holland (2810), Schweden (2190), Norwegen und Dänemark (3010), Türkei (200), Deutschland und die Schweiz (5050). — An der Spitze dieser Gesamtmission steht ein Apostel. Die einzelnen Missionsländer leitet ein Präsident. Das einzelne Land selbst zerfällt in mehrere Konferenzen, die Konferenzen in Bezirke, die Bezirke in Gemeinden. Deutschland zählt 8 Konferenzen (Berlin, Breslau, Dresden, Frankfurt a. M., Hamburg, Königsberg, Leipzig, Stuttgart). Seitdem 1903 die M.missionare aus Preußen ausgewiesen wurden, ist das Missionsquartier von Berlin nach Zürich, 1912 nach Basel verlegt und die deutsche Mission wiederum mit der schweizerischen, von der sie 1898 abgetrennt worden

war, vereinigt worden. In Basel erscheint auch die deutsche Zeitschrift der M. „Der Stern" (1912: 44. Jahrgang). Man zählt in Deutschland 52, in der Schweiz 17 Gemeinden. Die preußischen Gemeinden halten sich trotz der polizeilichen Bedrückungen, werden auch heimlich von amerikanischen Missionaren besucht; ein Versuch aber, 1910 in Berlin öffentlich aufzutreten, wurde mit erneutem Ausweisungsverbot beantwortet.

2. Die sehr komplizierte theokratische Verfassung der M. unterscheidet als die beiden Hauptklassen die Melchisedek- und Aaronpriesterschaft, jene hat die geistlichen, diese die weltlichen Angelegenheiten zu verwalten. Von jedem M. wird erwartet, daß er einen Platz in einer der beiden Priesterschaften ausfülle. An der Spitze der Melchisedekpriesterschaft steht das „Hauptpräsidium" (Council of the first presidency), aus 3 Männern bestehend, die Petrus, Jakobus und Johannes repräsentieren. Einer von den dreien ist der Kirchenpräsident; er hat die eigentlichen Entscheidungen und ist für die ganze Gemeinschaft „Prophet, Seher und Offenbarer". An zweiter Stelle stehen die 12 Apostel, d. h. die außerordentlichen Zeugen von Christi Namen in der ganzen Welt. In ihrer Hand liegt die Einsetzung der Beamten und die Kirchenleitung im Falle der Sedisvakanz der Präsidentschaft. An dritter Stelle stehen die 70, d. h. Vorsteher der Kirchendistrikte. Dann folgen die Patriarchen, dann die Hohenpriester, aus deren Reihen auch die Präsidenten der sogen. stakes (Unterabteilungen) gewählt werden, dann die Aeltesten; ihre Funktion ist die (im Unterschied von den Missionaren der Reorganized Church unentgeltliche) Mission, Taufe und Handauflegung. Bei der Aaronspriesterschaft unterscheidet man die Bischöfe, an deren Spitze der general presiding bishop steht, die Priester, Lehrer und Diakonen. Jünglings- und Jungfrauenvereine, Sonntagsschulen u. a. verfestigen die Gemeinschaft. Für die Erziehung sind die nötigen Colleges und eine Universität (mit etwa 1200 Studenten) vorhanden. — Der Gottesdienst der M. wird mit einer Abendmahlsfeier, bei der statt Wein Wasser gebraucht und das Brot in einer Schale herumgereicht wird, eingeleitet. Dann folgt Gesang und Predigt, bei der als Thema aber auch eine politische Tagesfrage oder das Leben des Propheten Smith behandelt werden kann. — Quelle der Glaubenslehre sind hauptsächlich die Bibel, das Buch Mormon und das „Buch der Lehre und Bündnisse" (Doctrine and Covenant) = eine Sammlung der fortlaufenden Offenbarungen der Kirchenpräsidenten, die für unfehlbar gelten wie die päpstlichen Kathedralentscheidungen. An zweiter Stelle autoritativ sind sonstige Schriften von Smith (z. B. sein Werk: Die köstliche Perle), sodann die sogen. (13) „Glaubensartikel der Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage". Hier wird die Trinität festgehalten, ebenso die orthodoxe Genugtuungslehre, aber die Selbstverantwortlichkeit des Menschen für sein Heil, daher auch die Notwendigkeit der Erwachsenentaufe (durch Untertauchen) betont; wie die Neuirvingianer (¶ Irving usw., 3) kennen auch die M. die Taufe für die Toten. Die Eschatologie erwartet mit der Wiederkunft Christi den Aufbau Zions; die Gläubigen müssen an einem Orte versammelt sein, daher das Drängen der Missionare, nach Utah auszuwandern. Neben den öffentlichen Riten bestehen geheime Weihen (Mysterien), über die völliges Stillschweigen beobachtet wird. Der Vorwurf der Unsittlichkeit gegen diese Mysterien ist nicht berechtigt, und auch bei den polygamistischen Neigungen wird man bedenken müssen, daß sie (trotz des oben Sp. 505 über Smith Gesagten) nicht im Dienste nackter Sinnlichkeit stehen, vielmehr einer dogmatischen Theorie, nach der die im Himmel präexistenten Seelen eines Körpers bedürfen. Die sonstigen polytheistischen, kosmologischen Spekulationen der M., die manche Aehnlichkeit mit dem alten ¶ Gnostizismus zeigen, scheinen in der religiösen Praxis weiter keine Rolle zu spielen. Die reorganized Church hat sie, wie auch die Vielweiberei, offiziell abgelehnt. In jüngster Zeit, offenbar in Anpassung an die Erfolge der Christian Science (¶ Gebetsheilung) u. ä. Richtungen, wird auf Gebetsheilung durch die Aeltesten großer Wert gelegt.

J. R. van Pelt in RE³ XIII, S. 465 ff (hier die ältere Literatur); — E. E. Folk: The Mormon Monster, 1900; — W. A. Linn: The Story of the Mormons, 1902; — G. A. Zimmer: Unter den M., 1908 (tendenziös); — J. W. Riley: The Founder of Mormonism, 1903; — E. Kalb: Kirchen und Sekten der Gegenwart, (1904) 1907², S. 564 ff. **Köhler.**

Mornay ¶ Du Plessis-Mornay.

Morone, Giovanni (1509—80), geb. in Mailand, studierte zunächst Jurisprudenz, widmete sich aber dann dem Dienste der Kirche. 1529 übertrug ihm Clemens VII das Bistum Modena, das er aber erst 1532 in Besitz nehmen konnte und 1542 mit Novara vertauschte. Paul III schätzte sein diplomatisches Talent und entsandte ihn dreimal, im Herbst 1536, Juli 1539, Januar 1541, nach Deutschland zur Vertretung der päpstlichen Interessen bei den Konzilsverhandlungen und Religionsgesprächen (¶ Deutschland: II, 2); seine Nuntiaturberichte sind voll feiner Beobachtungen und kluger Urteile, dabei angenehm bescheiden. Noch in Deutschland wurde er 1542 Kardinal und wurde dann nach kurzem Aufenthalt in Modena nach Trient zur Vorbereitung des Konzils (¶ Tridentinum), dann zu Karl V, endlich nach Bologna als päpstlicher Legat entsandt. Der fanatische ¶ Paul IV ließ ihn wegen seiner Hinneigung zur italienischen innerkatholischen Reformbewegung (¶ Italien, 5, Sp. 776), insbesondere zur Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben als Ketzer einkerkern. Aber Pius IV erklärte ihn für unschuldig und schlug den Prozeß gegen ihn nieder, ernannte ihn sogar zum Konzilslegaten und 1563 zu einem der Vorsitzenden des Tridentinums. Auch noch Gregor XIII benutzte ihn zu diplomatischen Missionen.

RE³ XIII, S. 479—481; — L. v. Pastor: Geschichte der Päpste V, 1909; — Ludwig Cardauns: Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen von 1538—42, 1910, besonders S. 205 ff. 276 ff. **O. Clemen.**

Moroni, 1. Anna, ¶ Kind Jesu, 2.

2. Gaetano, ¶ Nachschlagewerke, 4 a.

Morris, William, ¶ Literaturgeschichte: III, C 5 (Sp. 2309).

Morrison, Robert (1782—1834), ¶ China, 2 e; 3 a.

von Mortagne, Walter, ¶ Literaturgeschichte: II, A 3, Sp. 2232.

Mortara, Edgar, als Kind jüdischer El-

tern 1851 in Bologna geboren, von einer kath. Magd heimlich getauft (in Krankheit, um „seine Seele zu retten"), dann, als dies bekannt wurde, 1858 durch Beauftragte der Kurie seinen Eltern fortgenommen (Bologna gehörte zum Kirchenstaat). Dieser Raub veranlaßte Entrüstung in aller Welt und Proteste auswärtiger Mächte beim Papst, die ebenso vergeblich blieben wie die Klage der Eltern. M. erklärte selbst später, katholisch bleiben zu wollen, trat 1867 bei den Lateranenser Chorherren ein, wurde 1870, als des Papstes weltliche Herrschaft zerstört wurde und sein Vater erneut die Herausgabe verlangte, heimlich nach Brixen fortgebracht, dann nach Frankreich, wo er unter fremdem Namen lebte, war nach 1880 als Priester in Spanien tätig, später wieder in Rom; als er 1893 auf dem deutschen Katholikentag in Würzburg auftrat und sein Geschick pries, regte sich keine Stimme der Kritik an dem Vorgehen des Papstes.

Dr. Pius Maria M., ein Kind der Vorsehung (Selbstbiographie), 1892. **M.**

Mortensön, Claus, ¶ Kirchenlied: I, 4 a.

Mortilogium (Totenbuch) = Necrologium. ¶ Kirchenbücher: II, 1 a ¶ Nekrologien.

de Morton, Walter, ¶ Oxford, 1.

von Morungen, Heinrich, ¶ Literaturgeschichte: II, B 3.

Morus, 1. Alexander (1616—1670), ¶ Genf, 1 (Sp. 1286).

2. Samuel Friedrich Nathanael (1736—92), evg. Theologe, als Schüler ¶ Ernestis auch philologisch tätig, seit 1761 Dozent in der Leipziger philosophischen Fakultät, 1768 a.o., 1771 ord. Professor der griechischen und lateinischen Sprache, 1782 Prof. der Theologie. Er las besonders über NT und Dogmatik. Als Neutestamentler folgt er der von der Dogmatik freien grammatischen Bibelerklärung seines Lehrers, hier und da mit feinem Verständnis für die Eigenart der einzelnen biblischen Schriftsteller. Als Dogmatiker ist er biblisch-supranatural gerichtet und zeigt sich durch seinen Rückgang auf das ursprüngliche Christentum, seine konfessionell milde Haltung, seine Abschwächungen in der Versöhnungslehre u. a., seine Ablehnung der orthodox-scholastischen Behandlung des Dogmas von der milden Aufklärung beeinflußt, obwohl er als durchaus orthodox galt und der Minister ¶ Wöllner bei seinem bekannten Vorgehen gegen die Hallenser Aufklärung (¶ Halle, 2 b) des M.s „Epitome Theologiae Christianae" (1789, [2]1791, [5]1820) als das dogmatische Lehrbuch eingeführt wissen wollte.

Verf. außer der Epitome und zahlreichen philologischen Schriften eine Reihe von nt.lichen Studien; vgl. die Dissertationes theologicae et philologicae I, 1787; II, 1794 (1798[2]); — Von den nach seinem Tode herausgegebenen Vorlesungen sei hingewiesen auf: Super Hermeneutica N.T. Acroases academicae, hrsg. von H. K. Abr. Eichstädt, 2 Bde., 1797—1802, und auf: Akad. Vorlesungen über die theol. Moral, hrsg. von Ch. F. Traugott Voigt, 3 Bde., 1794—95. — Ueber M. vgl. seine Selbstbiographie in Beyers Magazin für Prediger, Bd. 5; — Ch. F. Tr. Voigt: S. Fr. N. M., 1792; — ADB XXII, S. 342—344; — RE[3] XIII, S. 481—483. **Zscharnack.**

3. Thomas (1478—1535), geb. in London, studierte in Oxford, wurde Rechtslehrer und Richter, später im Dienste ¶ Heinrichs VIII Chef des Bittschriftenwesens, Geheimerrat, Orator, Sekretär, Unterschatzmeister, 1525 Kanzler des Herzogtums Lancaster, 1529 an ¶ Wolseys Stelle Lordkanzler. Als der König wegen seiner Ehescheidung mit der Papstkirche brach (vgl. ¶ England: I, 3), zog M. sich aus der Oeffentlichkeit nach Chelsea zurück. Als er den Supremateid verweigerte, wurde er, wie John ¶ Fisher, am 6. Juli 1535 hingerichtet. M. war mit ¶ Erasmus, ¶ Colet und anderen Humanisten befreundet, war aber konservativer als Erasmus, da er das asketische Lebensideal, Messe, Heiligenverehrung und Wallfahrten beibehielt. Charakteristisch war ihm, daß er mehr an den kirchlichen Einrichtungen als an der Kirchenlehre hing; die Reformation mit ihrem Anspruch auf Alleingültigkeit ihrer Lehre und vor allem mit ihrer Gleichgültigkeit gegen die kirchlichen Institutionen verfolgte er daher blutig. Sein Hauptwerk, die „Utopia" (1516) ist eine Kritik der englischen staatlichen und kirchlichen Einrichtungen und phantasievolle Zeichnung eines Idealstaats auf kommunistisch-naturalwirtschaftlicher Basis (¶ Utopisten ¶ Individualethik usw., 2).

W. Roper: The Life, Arraignement and Death of Sir Th. M., 1626, spätere Ausgaben 1716, 1729, 1886 usw.; — Frdr. Lezius in: RE[3] XIV, S. 777—783; — The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge VIII, S. 5 ff; — T. E. Bridgett: Life and writings of Sir Th. M., 1891; — H. Bremond: Le bienheureux Th. M. (1478—1535), 1904; — G. Grabinski: Il beato Tommaso More e lo scisma d'Inghilterra, 1906; — M. A. Manning: The Household of Sir Th. M. With an Introduction by B. H. Hutton, 1906; — K. Kautsky: Th. M. und seine Utopie. Mit einer historischen Einleitung, (1888) 1907[3]. **O. Clemen.**

Mosaikmalerei ¶ Altchristliche Kunst: I, 2 c. d, ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter.

Mosaismus. Darunter verstand man früher das durch ¶ Moses offenbarte religiöse und gesetzliche System, wobei man namentlich an den ¶ Priesterkodex (vgl. ¶ Mosesbücher) dachte; jetzt, da die Herkunft dieser Quellenschrift und des ganzen Systems aus viel späterer Zeit erkannt worden ist, wird der Ausdruck nicht mehr gebraucht. **Gunkel.**

Moschee.

Einleitung; — 1. Kirche und Moschee; — 2. Moscheetypen; — 3. Die Dekoration der M.en; — 4. Der Typus von Konstantinopel.

Die M. entspricht dem Erfordernis eines Kultes, der über 600 Jahre jünger ist als das Christentum (¶ Islam ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, Sp. 532 f). In ihr liegt daher für den christlichen Archäologen und Kunsthistoriker ein Vergleichsobjekt ersten Ranges vor, ein Maßstab für die Beurteilung dessen, was die Christen aus ihrem Kultbau, der Kirche gemacht haben. Beide Religionen, das Christentum wie der Islam, entstehen in der Südostecke der großen griechischen Mittelmeerkultur und greifen auf Syrien und Aegypten über. Dann aber gehen ihre Wege auseinander; jede der beiden Religionen erobert eines der großen, die Kultur der ausgehenden Antike und des MA.s bestimmenden Weltreiche, das Christentum Rom, der Islam Persien. Und wie Rom, d. h. das welterobernde Papsttum, mit einem Bartuche zugedeckt hat, was an hellenistisch-orientalischen Kunstblüten vor der lateinischen Zeit der Kirche gelegen hat, so hat Bagdad und das spätere Kalifat verhindert, zu erkennen, daß die erste Periode der islamischen Kunstentwicklung anders geartet war, als die Kunst, die

heute allgemein für islamisch gilt. Wie Rom das Verständnis der ¶ Altchristlichen Kunst, so hat Bagdad verhindert, die älteste islamische Kunst zu verstehen. Nur so konnte der Glaube aufkommen, die christliche und islamische Kunst seien nichts anderes als Ableger der Antike und der römischen bezw. byzantinischen Kunst im besonderen. In Wirklichkeit ist die christliche Kunst griechisch-orientalischen, die islamische persischen Ursprungs.

1. Die M. unterscheidet sich wie die Kirche wesentlich vom alten Tempel; beider Zweck ist ein ganz anderer. Es handelt sich (wie bei der ¶ Synagoge) um einen Versammlungsraum für die Gemeinde. Die Kirche wählt den für solche Zwecke im Gebiete des Mittelmeeres üblichen basilikalen Innenraum (¶ Altchristliche Kunst: I, 1 a; 2 a), die M. den nur in einer regenlosen Gegend des Orients möglichen offenen Hof. Es ist der für den Verkehr der Familie bestimmte Wohnhof, in dem Muhammed seines Amtes waltete; es ist die daraus entstandene erste M. von Medina, die als Vorbild für die islamische Welt gültig blieb. Bestimmend für diesen Typus wurde der offene, auf allen Seiten von

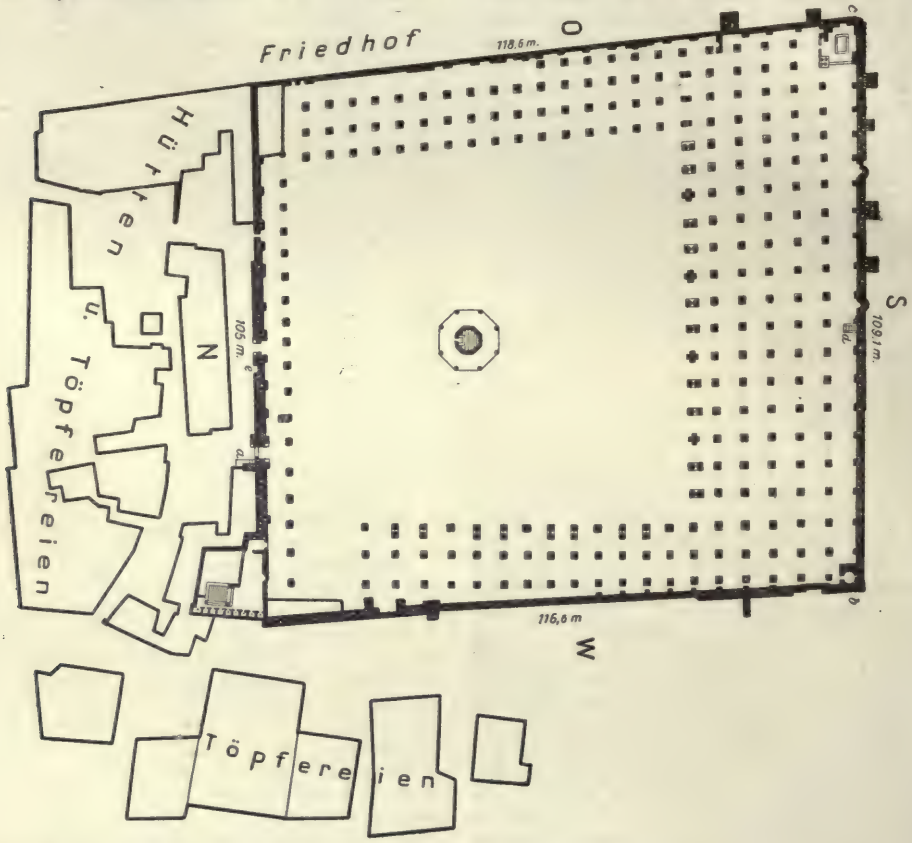


Fig. 65. Kairo, Amr Moschee: Grundriß (nach Corbett).

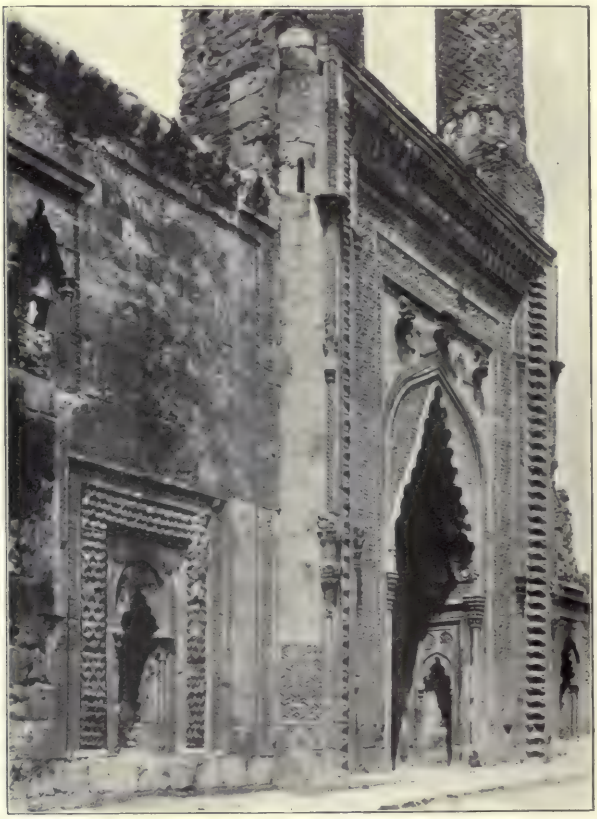
einem Schirmdach umzogene Hof und die von Muhammed selbst nach einigem Schwanken gewählte Richtung nach Mekka (Kibla = Gebetsrichtung, Orientation; ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B, Sp. 529. 533), bezeichnet durch eine bei Neubauten in der Mitte der dorthin schauenden Wand ausgetiefte Nische (Mihrab), die ursprünglich auch als Holzmöbel vor die Wand gestellt wurde. Ferner gehört zu den sehr einfachen Kulterfordernissen ein durch Stufen zugänglicher Standplatz für den Propheten oder seinen Nachfolger beim Gebet, ein freistehendes Möbel, Minbar genannt. Während Mihrab und Minbar immer nebeneinander erscheinen und zu der nach Mekka gerichteten Wand gehören, steht im Hofe selbst der Waschbrunnen (Hanefije). Die M. hat also in ihren Kultgeräten manche Aehnlichkeit mit der Kirche. Der einschneidendste Unterschied ist, abgesehen von dem Gegensatz von Hof und Halle, daß die M. keine Apsis und keinen für die Aufnahme der Geistlichkeit bestimmten Chor und statt des Altars lediglich die kleine Gebetnische zur Richtungsangabe hat.

2. Es gibt zwei Arten von Moscheen, eine helleniſtisch mit Steinsäulen und eine orientalisch mit Ziegelpfeilern gebaute. Die erstere Art beschafft ihr Material durch viele Jhd.e im Wege der Plünderung von Kirchen, so daß der christliche Archäologe der Zukunft ähnlich wie bei S. Marco in Venedig aus dem Säulenmaterial der M.en manche zerstörten christlichen Kirchen wird rekonstruieren können; die Ausgrabungen am ¶ Menas-Heiligtum haben gezeigt, wie radikal da gerade die Hauptheiligtümer auf ihre ursprünglich prachtvollen Säulenreihen hin abgeräumt worden sind. Gerade die ältesten M.en bieten in ihren Säulenwäldern ausgesprochene Museen jener ausgezeichneten altchristlichen

1. Kairo, Amr-Moschee: Blick in das Innere des Hauptliwans.

2. Makam Ali (am Tigris): Stuckdekoration (nach Sarre).

1. Kairo, Sultan Hassan-Moschee: Innenhof.



2. Siwas (Kleinasien), Schifaja Madrasa (nach v. Berchem): Portalfassade.

Säulenkapitelle, die jetzt noch so wenig beachtet werden. Man sollte daraufhin genau aufnehmen, was, um von Westen nach Osten zu gehen, in Cordoba, Tlemcen, Kairuan, den vielen M.en Kairos (die Amr- und Azhar-M. an der Spitze), dann in Syrien und Kleinasien bis zur Palastmoschee von Konia hin an wertvollen Kapitellen christlicher Herkunft erhalten ist. Die M. ist nicht wie der antike Tempel oder die christliche Kirche ein fester Organismus; sie kann bei Vergrößerungen ohne Weiteres im Kern erweitert werden; der Hof und die Säulenreihen lassen sich leicht verlegen. Man findet z. B. in jedem Handbuch Andeutungen darüber, wie die M. von Cordoba allmählich gewachsen ist. Hier sei als Beispiel die gewöhnlich an den Anfang gestellte Amr-M. in Altkairo nach den Aufnahmen von Corbett vorgeführt. Der Grundriß zeigt heute (Fig. 65) um den fast quadratischen Hof mit dem Waschbrunnen an der Kiblaseite sechs Säulenreihen, seitlich je drei, am Eingange nur eine. Diese Anordnung ist (Fig. 66) das Resultat von mindestens fünf radikalen Erweiterungen aus den Jahren 673, 698, 710, 750 und 827 unserer Zeitrechnung. Ein Blick in das Innere der fünf nach Mekka gerichteten Schiffe (Tafel 24, Abb. 1) zeigt die hohen leicht gespitzten Bogen, die, auf die Mihrabwand zulaufend, ein Holzdach tragen und durch Anker verspreizt sind; rechts im Mittelgrunde wird der Minbar sichtbar. — Der zweite Typus der M., wobei die Bogen auf Ziegelpfeilern ruhen, scheint von Mesopotamien herüber zu kommen. In Kairo stammt das erste Beispiel, die Tulunmoschee, aus 876—78. Eigentümlich ist diesem Typus erstens ein eigenartiges Minare, zweitens die Ausstattung der Ziegelmauern mit Stuckdekoration. Das Minare, der Turm für den Gebetrufer, gibt der M. äußerlich ihr Gepräge. Für gewöhnlich führen die Treppen innen herauf; die altislamischen M.en von Samarra und Abudolaf zeigen dagegen Spindeltürme von der Art, wie Niederländer den Turm von Babel gemalt haben. Sehr eigenartig für den im hellenischen Formengeiste erzogenen Abendländer sind die persischen Stuckdekorationen in Mesopotamien und Kairo, wofür Tafel 24, Abb. 2 eine gute Probe aus Makam Ali am Tigris beibringt. Muster ohne Ende und Arabesken als Flächenfüllung, Glockenkapitelle, Spitzbogen und das Nischenmotiv, dazu Doppelsäulen, das sind bezeichnend persische Elemente. Es sei ausdrücklich erwähnt, daß die Omajaden-Moschee von Damaskus ganz außergewöhnliche Form besitzt und nur in seltenen Fällen Nachfolge gefunden hat.

Eine neue Form der M. trugen türkische Stämme über Persien nach Aegypten und Kleinasien, die sogenannte Madrasa. Sie ist mit einer Schule verbunden, hält zwar auch an dem Hof als Mittelpunkt fest, läßt aber in den Achsen auf diesen Hof je eine kurze Tonne zulaufen, neben der in den Ecken die Schulen untergebracht werden. Das monumentalste Beispiel für diesen Typus ist die Sultan Hassan-M. in Kairo (datiert 1356—59). Tafel 25, Abb. 1 gibt Einblick in den Hof und zeigt die Liwane, die auf vier zu ergänzen sind. Im Hintergrunde erblickt man ganz klein das Mihrab und daneben den Minbar. Wesentlich größer ist der Hof bei den Madrasen der Seldschuken in Kleinasien, dafür erscheinen dort die Liwane verkümmert. Ganz großartig sind dagegen die Portale gebildet (Tafel 25, Abb. 2). Es ist eine dem Christlichen ganz fremd gebliebene Art, eine hohe Wandfläche mit einer Ueberfülle von Ornamenten zu schmücken. In anderer Beziehung eigenartig hat sich der M.enbau in Persien und Indien entwickelt; die Dimensionen wachsen dort ins Ungeheure.

3. Kirche und M. unterscheiden sich am stärksten in der Art, wie ihre Wände im Innern geschmückt werden (¶ Altchristliche Kunst: I, 3 a). Für die Kirche ist die menschliche Gestalt Mittel der künstlerischen Betätigung geblieben; ihre Maler stellen Szenen von sittlichem Gehalt dar. Davon weiß die M. nichts. Und gerade dadurch hat sie sich am entschiedensten dem hellenistischen Formenkreise entzogen. Der islamische Künstler geht ausschließlich auf sinnliche Wirkung aus. Er verwendet vereinzelt die menschliche Gestalt, häufiger das Tier, immer aber lediglich im Formenspiel des Schmuckes. Ein Bilderverbot (vgl. ¶ Bilder im AT ¶ Bilderstreitigkeiten) im allgemeinen hat nicht bestanden, wenn es auch gerade in der M. zu bestehen scheint. Die wesentlichsten Elemente der Dekoration sind Inkrustationstechniken, d. h. Wandverkleidungen aller Art; formal die Arabeske und das Muster ohne Ende, letzteres gern in polygonalen Linienetzen sich ausspinnend.

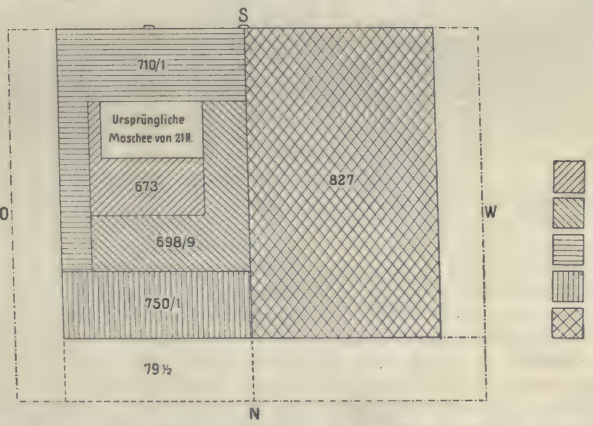


Fig. 66. Kairo, Amr Moschee: Anwachsen der ursprünglich kleinen Moschee in fünf Bauperioden (nach Corbett).

4. Sehr beachtenswert ist der Typus der M., den die Türken seit der Eroberung von Konstantinopel ausgebildet haben. Es ist räumlich und konstruktiv das Schema der Sophienkirche (¶ Altchristliche Kunst: I, 3 b), das sie zu genialer Einfachheit fortentwickelt haben. Die Dekoration bleibt dabei durchaus die allgemein-islamische.

Franz-Pascha: Die Baukunst des Islam[s] (Handbuch der Architektur II. 3, 2); — Henry Saladin: Manuel d'art musulman I, 1907 (dort auch die monographische Literatur); — Max von Berchem und Joseph Strzygowski: Amida, 1910; — Ueber

das Bilderverbot schrieb zuletzt Snouck Hurgronje in ZDMG LXI, 1907, S. 186—191. **Strzygowski.**

Moscherosch, Johann Michael, ¶ Literaturgeschichte: III, D 2.

Moschus, Mönchsschriftsteller, ¶ Literaturgeschichte: I, B 7 (Sp. 2223).

Mose ben Maimon ¶ Maimonides; — **ben Nachman** ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 824. 826; — **ben Schemtob** ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 827.

Mosellanus, Petrus, der „Melanchthon Leipzigs" (1493 oder 1494—1524), eigentlich Peter Schade, in dem Weingärtnerdorfe Bruttig an der Mosel geboren, studierte und dozierte, in Trier vorgebildet, in Köln, wo Joh. Cäsarius (¶ Köln: III, Sp. 1561) ihn in das Griechische einführte, ging nach einem kurzen Aufenthalte in Leipzig im Januar 1515 nach Freiberg in Sachsen an die von Joh. Rhagius Aesticampianus gegründete Schule, kehrte aber schon im Sommer nach Leipzig zurück, wo er nun bis zu seinem Tode (19. April 1524) vornehmlich als Gräzist wirkte. Er erst hat in stetem Kampfe Leipzig zu einer Humanistenuniversität gemacht. Beinahe wäre er statt ¶ Melanchthons nach Wittenberg berufen worden. An der Disputation auf der Pleißenburg 1519 (¶ Luther, 3) nahm er mit einer Eröffnungsrede und dann als aufmerksamer Hörer und Beobachter teil; 1520 schrieb er Luther einen teilnehmenden Brief. Viel näher aber stand ihm ¶ Erasmus. Im Sommer 1520 las er vor einem großen Auditorium über Augustin, im Winter 1520—21 vor einem noch größeren über die paulinischen Briefe.

Seine Werke sind teils Ausgaben und Uebersetzungen klassischer und altchristlicher Autoren, teils pädagogischer Art. — Ueber ihn vgl. O. G. Schmidt: P. M., ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Sachsen, 1867; — H. Michel: P. M. Pädologia, 1906 (Lateinische Literaturdenkmäler des 15. und 16. Jhd.s, 18). **O. Clemen.**

Moser, 1. Johann Jakob (1701—85), berühmter Staatslehrer und äußerst fruchtbarer Publizist, württembergischer Pietist von eigenartiger Prägung, geb. in Stuttgart, studierte in Tübingen besonders Rechtswissenschaft. Obwohl dort schon 1720 Professor, versuchte er 1721 sein Glück in Wien, — da er den Uebertritt zum Katholizismus ablehnte, vergebens. 1726—36 in wechselnden Aemtern und mit Unterbrechungen in heimischen Diensten, 1736—39 Professor und Direktor der daniederliegenden Universität ¶ Frankfurt a. O. (: 2), lebte er 1739—47, mit schriftstellerischen Arbeiten (Deutsches Staatsrecht, 1737 ff) beschäftigt, im Kreise der Pietisten in Ebersdorf im Reußischen Vogtlande. Deren Uebergang zu ¶ Zinzendorf, den er nicht billigte, führte zum Bruch. Nach kurzem, wie stets bei ihm schnell zu Konflikten führendem Wirken in Hessen-Homburg und Hanau kehrte er 1751 als Landschaftskonsulent in die Heimat zurück. Sein tapferes Eintreten für die Rechte der Landschaft brachte ihm den Zorn des Herzogs Karl Eugen und mehrjährige Gefangenschaft auf dem Hohentwiel (1759—64) ein. Seit 1770 lebte er als Privatmann. — In seiner Jugend von skeptischen Gedanken befallen, dann deistisch gerichtet, erlebte er 1733 eine Bekehrung. Seitdem vertrat er einen Pietismus, der sich durch seine besonnene, mannhafte und weitherzige Art von dem anderer vorteilhaft unterschied. Er mißbilligte z. B. die Verwerfung der ¶ Adiaphora, gab sich nicht mit eschatologischen Spekulationen ab und sah im Urchristentum nicht einen dauernd bindenden Maßstab. Der Zeit seiner harten Haft, in der sich seine Frömmigkeit als Quelle voller Gemütsruhe bewährt hat, entstammen mehr als 1000 geistliche Lieder, die freilich künstlerisch wenig wertvoll sind.

Lebensgeschichte von ihm selbst beschrieben, 3 Teile, 1777², 4. Teil 1783; — ADB 22, S. 372—382; — A. Ritschl: Geschichte des Pietismus III, 1886, S. 28—42; — August Schmid: Das Leben M.s, 1868; — O. Wächter: M., 1885. **Heinrich Hoffmann.**

2. Lukas, ¶ Malerei usw.: II, B 2 c.

v. Moser, Friedrich Karl (1723—98), Sohn von J. J. ¶ Moser, ¶ Hessen: I, 5 (Sp. 2170) ¶ v. Klettenberg.

Moses.

1. Die Ueberlieferung; — 2. Geschichtliches; — 3. Geschichtsbild.

1. M. ist noch immer eine der umstrittensten Gestalten des AT. Noch immer stehen sich über ihn die größten Meinungsverschiedenheiten gegenüber: nach den einen ist er die überragende Figur bis auf ¶ Amos (Volz), nach den andern nicht einmal eine historische Gestalt (Ed. Meyer). Die Ursache dieser Verschiedenheit der Meinungen ist nicht etwa der Unglaube der Kritiker, sondern der Zustand der Ueberlieferung. Zunächst ist die Ueberlieferung über ihn schon dadurch in einem Zustande der Verworrenheit, den schon Goethe erkannt und beklagt hat, daß die z. T. grandiosen Erzählungen durch die Gesetze auseinander gesprengt worden sind. Und weder die Gesetze noch die Erzählungen geben von M. ohne weiteres ein geschichtliches Bild. Die Gesetze nicht; denn diese stammen aus den verschiedensten und meistens viel späteren Zeitaltern der israelitischen Geschichte (¶ Mosesbücher ¶ Dekalog, 3 b). Die Erzählungen von M. aber sind durchweg Sagen, zwar z. T. von bewunderungswürdiger Schönheit und hoher religiöser Bedeutung, aber doch Sagen, durch die das Geschichtliche im besten Falle eben noch hindurchschimmert. — Der Beweis für diese Behauptung ist aus einer Analyse der Erzählungen zu erbringen, wovon hier einige Proben. Die Erzählung von Pharaos Kindermord, M.s Aussetzung und seiner Rettung durch die ägyptische Königstochter ist eine Abwandelung eines besonders aus dem bethlemitischen Kindermord bekannten Sagenmotivs, das auch sonst sehr häufig ist (vgl. Hermann Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT.s, (1903) 1910², S. 69; Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 46 ff). Das Motiv von der Aussetzung kommt im Babylonischen von König Sargon (¶ Babylonien, 3 b ¶ Kaiserkult, 1) vor. Demnach gehört auch der Zug, daß M. von der Prinzessin auferzogen worden ist, mit zur Sage; daß er in der Wissenschaft der Aegypter unterrichtet worden sei, wird erst Apgsch 7_{22} berichtet und kann also auf keinen Fall als Geschichte gelten, weshalb alle daraus gezogenen Schlüsse fortfallen. Die alte Ueberlieferung erzählte, daß M. nach Aegypten von fern her, von den Midianitern gekommen ist. Das hat man mit der Sage von seinem Aufwachsen in Aegypten so verbunden, daß man ein Zwischenstück einschob: um eines patriotischen Mordes willen hat er aus Aegypten nach Midian (¶ Nachbarvölker Israels, 7) fliehen müssen

(II Moſe 2_{11} ff): auch dies alſo Sage. — Die Szene am Brunnen ferner, wo er ſeine ſpätere Frau ¶ Zippora kennen lernt (II Moſe 2_{16} ff), entſpricht in allen Hauptzügen der Sage von Jakobs erſtem Zuſammentreffen mit Rahel (I Moſe 29_{1} ff). Das ſind Erzählungen, wie ſie von jedem berichtet werden können. — Uralt iſt die gegenwärtig ſtark verdunkelte Sage von Jahves Ueberfall und der Beſchneidung (II Moſe 4_{24} f): hier ſcheint es der Gott urſprünglich auf Zippora abgeſehen zu haben, und die blutige Vorhaut, mit der ſie in ihrer Not die Scham (des Gottes; vgl. Ed. Meyer, a. a. O., S. 59) berührt, ſoll dem Gott vortäuſchen, daß er bereits der „Blutbräutigam" des Weibes geworden ſei; auch dies eine Sage, die erſt nachträglich auf M. übertragen worden iſt und von dem Zuſammenhange, in dem ſie ſteht, merkwürdig genug abſticht. — Die Erzählung von den ägyptiſchen Plagen wandelt einen ſehr häufig vorkommenden Stoff ab: eine Reihenfolge ſolcher Plagen, ſich immer mehr ſteigernd und mit dem letzten, entſcheidenden Schlage abſchließend, findet ſich auch in der Erzählung des Amos 4_{6} ff, in der Weisſagung des Jeſaja 9_{7}—10_{4} 5_{26} ff; ſpäter ſehr häufig in der Apokalyptik (vgl. Gunkel, a. a. O., S. 54) und auch ſchon im Babyloniſchen (vgl. Heinrich Zimmern, KAT, 1903³, S. 552). Nach der alten Ueberlieferung war der Auszug aus Aegypten eine Flucht; um ein ſolches heimliches Entweichen zu erklären, bei dem die Israeliten verfolgt werden und kaum entkommen, bedarf es der wunderbaren Plagen nicht; auch dies alſo ein Stoff anderer Herkunft. — Ebenſo iſt das Motiv des Wettkampfes zwiſchen M. und den ägyptiſchen Zauberern zu beurteilen, ein Motiv, das dem Märchen entſtammt und das an vielen Stellen wiederkehrt, wo zwei Religionen, die ſich beide übermenſchlichen Könnens rühmen, mit einander ſtreiten; ſo ſtehen ſich gegenüber Paulus und der Zauberer Elymas, Petrus und ¶ Simon Magus. — Das Wunder am Roten Meer muß (vgl. Nr. 2) einen geſchichtlichen Kern haben; doch iſt das Hindurchſchreiten durch das Waſſer ein häufiges Motiv in Märchen und Sagen; dasſelbe Wunder bei Joſua (Joſ 1) und bei Elias (II Kön 2; vgl. Hermann Gunkel: Elias, Jahve und Baal, 1906, S. 72, A. 46). — In der Auszugsgeſchichte tritt Aetiologiſches hervor: das Mazzen- und Paſchafeſt wird erklärt: das Mazzenfeſt aus der Eile, mit der die Israeliten das Land verlaſſen haben, wobei ſie nicht einmal Zeit hatten, die Säuerung des Teiges abzuwarten, das Paſcha aus der Tötung der Erſtgeburt Aegyptens, wobei Jahve die Israeliten „verſchonte" (pasah II Moſe $12_{23.\ 27}$; vgl. ¶ Feſte: I, 2 a). — Während die M.-Erzählung bis dahin einen ziemlich geſchloſſenen Zuſammenhang, einen „Sagenkranz", darſtellt, treten von nun an einzelne meiſt kürzere Geſchichten auf. Eine Reihe der folgenden Erzählungen haben den gleichen Aufriß: das Volk murrt wider M., da es in der Wüſte in allerlei Nöte kommt; M. aber beſchwichtigt ſie, indem er ein großes Wunder tut und ihnen hilft. Den Stoff dieſer Sagen bilden zunächſt Lokalſagen: ſo die von der bitteren Quelle Mara (II Moſe 15_{22} ff), die M. trinkbar und heilkräftig macht; zugleich liegt ein etymologiſches Motiv vor: „Mara" heißt Bitterkeit; die Sage erklärt, wie die bittere Quelle ſüß geworden ſei; eine Parallele II Kön 2_{19} ff. Eine andere Lokalſage gleichen Aufriſſes handelt von der Quelle von Maſſa und Meriba, die M., wohl an die Stelle des vormaligen Quellgottes getreten, aus dem Felſen geſchlagen haben ſoll (II Moſe 17_{1}—$_{7}$); auch hier ein etymologiſcher Einſchlag: der Quell heißt Meriba, „Hader"-waſſer, weil die Israeliten daſelbſt mit Jahve „gehadert", Maſſa, „Verſuchung", weil ſie ihn dort verſucht haben ſollen. Eine Sagenvariante bietet IV Moſe 20_{1}—$_{13}$. — Ein andersartiges Motiv behandelt die im Aufriß verwandte Sage von den Wachteln und dem ¶ Manna (II Moſe 16, IV 11): hier liegen ſeltſame Erſcheinungen der Steppe zugrunde, über die ſich das ſpäter in Kanaan lebende Israel wundert; die Wachteln kommen als Zugvögel in großer Menge über die Steppe und ſind nach langem Fluge gegen Abend oft ſo ermattet, daß man ſie mit Händen greifen kann (vgl. Guthes BW). — Von anderem Aufriß iſt die Sage von der Schlacht gegen die Amalekiter (¶ Nachbarvölker Israels, 7) zu Raphidim, gleichfalls eine Lokalſage: dort wurde ſpäter der Stein, auf dem M. geſeſſen haben ſoll und der von ihm geſtiftete Altar: „Jahve iſt mein Banner" gezeigt; zugleich knüpft die Sage an einen alten Schlachtruf gegen Amalek an (II Moſe 17_{8}—$_{16}$). — Die Einſetzung von Richtern, die auf Jethros Rat geſchieht, ſoll erklären, wie es zu einer richterlichen Tora, die ſich von M. herleitete, gekommen iſt (II Moſe 18, Variante IV 11). — Im folgenden wiederum ein großer Sagenkranz, die Geſchichten vom ¶ Sinai enthaltend. M. beſteigt den brennenden Sinai, um daſelbſt Jahves Offenbarung zu empfangen: dieſe Erzählung iſt alſo die gewaltige Einführung zu einer Offenbarung, die hier folgen muß. Schon in älteſter Ueberlieferung müſſen alſo an dieſer Stelle Geſetze geſtanden haben; gegenwärtig ſteht hier der ¶ Dekalog (II Moſe 20) und das ¶ Bundesbuch (21—23), worauf M. das Volk verpflichtet haben ſoll (24_{3}—$_{8}$). Nach anderer Ueberlieferung hat ein Bundesopfermahl ſtattgefunden (24_{9}—$_{11}$). An einem früheren Punkt des Ganzen ſetzt die großartige Sage II Moſe 32 (Einleitung 24_{12}—$_{15a}$) ein: da M. auf dem Berge, um die Offenbarung zu empfangen, verweilt, begehrt das Volk einen anderen Gott: während der höchſten Offenbarung der tiefſte Abfall! Daß dieſer neue Gott ein ¶ Goldenes Kalb iſt, wird von den Neueren als Polemik gegen die kanaanäiſche, ſpäter auch in Israel, beſonders im Nordreiche eingedrungene Religionsübung (¶ Götzendienſt) verſtanden, kann aber auch ſehr wohl ein Nachklang von Gedanken des M. ſelbſt ſein. Eine beſondere Polemik gegen Aaron, den Verfertiger des Kalbes, den man als Stammvater der ketzeriſchen Prieſterſchaft des Nordreiches hat deuten wollen, liegt ſchwerlich vor; vielmehr gilt Aaron hier einfach als die ſchwächere Perſon. M. aber, als er vom Berge herniederſteigend, die Sünde des Volkes gewahrt, wird von ſolchem Zorn erfüllt, daß er die von Gott ſelbſt beſchriebenen Tafeln zerſchmettert: was ihm die Sage offenbar nicht verdacht hat. Die Strafe für das Vergehen iſt nach der einen Rezenſion, daß das Volk im Waſſer das zu Pulver zermalmte Kalb trinken muß und ſich dadurch offenbar die Peſt getrunken hat (vgl. IV Moſe

5_{23} ff). Nach anderer Ueberlieferung hat M. mit den Jahve-Getreuen zusammen ein Blutbad an den Abtrünnigen veranstaltet: zum Lohne für ihre Treue, die selbst Bruder und Freund um Jahves willen nicht schont, erhalten die Leviten (¶ Levi) das Priestertum: die Reinheit der Religion ist mehr als alle Bande des Bluts. Die Fortsetzung der Geschichte erzählte ursprünglich, wie Israel um dieser Sünde willen den Gottesberg hat verlassen müssen, und wie M., als Sitz für den mitziehenden Gott, die Lade verfertigt hat (II Mose 33). Die Fortsetzung bietet IV Mose 10_{29} ff, der Aufbruch vom Sinai. — Es folgen dann eine Reihe Einzelsagen, die beim Zuge Israels durch die Steppe bis in den Osten Kanaans spielen. Die dabei hervortretende Anschauung, daß M. von Anfang an die Eroberung Kanaans im Auge gehabt habe, daß Israel aber um seiner Sünde willen 40 Jahre in der Steppe zurückgehalten worden sei, ist eine nachträgliche Annahme, die den schließlichen Erfolg als eine uranfängliche Absicht deutet. Die wichtigste dieser Sagen ist die Erzählung von ¶ Bileam; die Geschichte von der ¶ Ehernen Schlange ist eine ätiologische Sage. Die Erzählung vom Zuge gegen Sihon, den König der Amoriter, zitiert zugleich ein altes Lied, das aber ursprünglich nicht von einem Siege des Amoriters Sihon über Moab, sondern von der Besiegung des moabitischen Königs Sihon gehandelt hat (IV Mose 21, vgl. Ed. Meyer ZAW I, 1881, S. 129 ff; V, 1885, S. 36 ff). — Diese M.-Sagen liegen uns gegenwärtig vor in den Berichten sowohl des ¶ Jahvisten und ¶ Elohisten wie des ¶ Priesterkodex; die Quellenscheidung zwischen den beiden ersteren bietet die größten Schwierigkeiten, da gerade an dieser Stelle, wo es sich um die Stiftung des Volkes und die Urzeit der Religion handelt, später zahlreiche Hände überarbeitend eingegriffen haben. — Eine ganz eigentümliche Ueberlieferung wird vorausgesetzt im ¶ M.segen V Mose 33_{8} ff, wonach M. als Ahnherr der levitischen Priester vorgestellt wird; M. — so scheint es hier — hat im Streit mit Jahve ihm das priesterliche Orakel, die ¶ Urim und Tummim, entrissen: eine Geschichte, der von Jakobs Kampf zu Penuel (¶ Jakob, 4 ¶ Pniel) und vom Ueberfall Jahves auf M. (vgl. oben) vergleichbar. M. erscheint als Ahn der levitischen Priester auch Richter 18_{30}, wie sich denn auch ein levitisches Geschlecht nach ihm „Muschi", d. h. das mosaische, genannt hat (II Mose 6_{19} IV 3_{20}; vgl. Ed. Meyer, Die Israeliten usw., S. 51 ff). Hieraus folgt aber nicht, daß M. ursprünglich der Ahnherr der levitischen Priester gewesen ist, wie ihm denn die Ueberlieferung niemals den Titel „Priester" gibt, sondern nur, daß sich spätere levitische Geschlechter sehr begreiflicher Weise von dem berühmtesten Manne aus Levi abgeleitet haben (¶ Levi und die Leviten). Und die V Mose 33_{8} vorausgesetzte Sage beruht auf einem auf M. übertragenen Märchenmotive, das von dem wirklichen Charakter M.s ebensowenig etwas mitteilt, wie die Erzählung von Zippora und der Beschneidung II Mose 4_{24} f (vgl. oben).

2. Liegt diesen Ueberlieferungen überhaupt ein geschichtlicher Kern zugrunde? Von Neueren hat es z. B. Eduard Meyer verneint und M. für den Heros der Priester von Kadesch erklärt, wogegen freilich zu sagen ist, daß wir von diesen Priestern und ihrer angeblichen Bedeutung für die Religionsgeschichte Israels überhaupt nichts wissen. Doch sind in den Quellen einige Angaben, die glaubwürdige Nachrichten enthalten. Da ist vor allem das Mirjamlied (¶ Mirjam usw.), das ebensowohl seiner Form wie seinem Inhalt nach in das höchste Altertum zurückgeht und so das Ereignis am Roten Meere als geschichtliche Tatsache bestätigt. Eine offenkundige Beglaubigung erfährt auch die Erzählung vom ¶ Sinai, der deutlich als Vulkan geschildert wird und im Lande Midian gelegen haben soll; da sich nun in diesem Lande Vulkane befinden, so ist der Bericht davon, daß Israel unter M. einen Vulkanausbruch an dieser Stätte erlebt habe, für geschichtlich zu halten, um so mehr, als das spätere, in Kanaan wohnende Israel keine noch tätigen Vulkane in seiner Nähe hatte. Auch die ¶ Feuer- und Wolkensäule, so phantastisch der Bericht von ihr lautet, stellt sich als die allerdings von der Sage stark stilisierte Vulkanwolke heraus. Ebenso ist die Einwanderung israelitischer Stämme in Aegypten wie auch ihre Flucht völlig begreiflich (¶ Aegypten: III). Der Grund dieser Flucht war, wie die Ueberlieferung festhält, daß die Eingewanderten von dem ägyptischen Staat zu Fronarbeiten gepreßt wurden: ein echt ägyptischer Zug. Die Ueberlieferung weiß noch den Namen der Städte, die damals gebaut wurden: ¶ Pithom und ¶ Ramses; auch das ist geschichtlich: diese Städte wurden zum Schutz der Grenze gegen die damals drohenden Hethiter gebaut; „Ramses" ist der damals gebräuchliche Königsname (¶ Aegypten: I, 4). Auf den Zusammenhang mit Aegypten führen auch die Namen: Mose (= Meschu, „Kind") und Pinehas. Ein Ueberrest historischer Ueberlieferung ist auch, daß M. niemals in den Quellen „Priester" oder „Prophet" genannt wird, sondern den altertümlichen Titel „Gottesmann" führt; das Wort „Prophet" (nābī) ist erst viel später auf ihn angewandt worden. Geschichtlich wird ferner sein die freundliche Beziehung zu den Midianitern: M. Schwiegersohn des ¶ Jethro. Das so selbstsichere Israel würde eine solche Beziehung, in der es selber als der empfangende Teil erscheint, ebensowenig erdichtet haben wie seine einstige Unterdrückung in Aegypten. Auch gegen die Kämpfe mit den Amalekitern (vgl. auch IV Mose 14_{39} ff) wie gegen den mit den Amoritern im Ostjordanlande (letzteres trotz des oben besprochenen Mißverständnisses des alten Liedes) ist nichts einzuwenden. Vor allem ist das starke Gemeingefühl Israels, das in Kanaan über die Zerspaltung in Stämme und Landschaften schließlich den Sieg davontrug, nur dann zu erklären, wenn das Volk vor seiner Einwanderung durch große gemeinsame Erlebnisse so zusammengeschweißt war, daß die Israeliten nicht wieder von einander lassen konnten. Demnach ist doch ein großer Teil der äußeren Begebenheiten der M.-Geschichte in den Grundzügen für geschichtlich zu halten.

3. Danach mag es erlaubt sein, wenn auch mit allem Vorbehalt, die Zeichnung eines Geschichtsbildes zu versuchen. Vorfahren israelitischer Stämme waren in Zeiten der Hungersnot in Aegypten eingewandert und daselbst nach einiger Zeit zu Fronarbeiten gezwungen worden. Solche Zwangsarbeit aber

bedeutet für den freigeborenen Nomaden die Zerstörung alles dessen, was ihm wertvoll ist. Da ist ihnen die Hilfe von auswärts gekommen durch einen Volksverwandten aus dem Stamme Levi (II Mose 2_1), der sie im Namen seines Gottes zur Flucht aufrief. Jahve, so verkündete er, will die Seinen am Sinai sehen. Es gelang ihm, die Verzagenden zum Enthusiasmus zu entflammen. Auf der Flucht kam ihnen die Natur selber zu Hilfe: das Meer verschlang die Rosse und Wagen, die ihnen nachsetzten. Am Sinai hat M. dann die Stämme gesammelt und einen Bund mit den Midianitern geschlossen. In dem schauerlichen Vulkanausbruch, dem Schrecklichsten und Erhabensten zugleich, was es auf Erden gibt, hat er sie die Erscheinung ihres furchtbaren und herrlichen Gottes zu erkennen gelehrt. Um diesen Gott hat M. aus den ägyptischen und anderen mitfortgerissenen Stämmen ein Volk gebildet. Im Namen dieses ernsten Gottes hat er ein neues Recht, das er vielleicht den Midianitern entnommen hatte (¶ Jethro), verkündigt; ein solches Recht war besonders in Blutstreitigkeiten nötig, damit nicht die Stämme durch die ¶ Blutrache in beständige Streitigkeiten verfielen. Diese ¶ „Tora" des M. aber hat auf Israel einen solchen Eindruck gemacht, daß niemals ein anderes Recht oder ein anderer Gottesdienst in Israel gegolten hat, als was von M. abzustammen behauptete. Dann ist eine Zeit gekommen, da die Sitze am Sinai dem Volke zu eng wurden. Da faßte M. den schweren Entschluß, vom Berge fortzuziehen; aber ein neues Gottessymbol, die Lade (in einem Zelte vor dem Lager aufbewahrt), ursprünglich, so scheint es, ein Thronsitz, auf dem der Gott unsichtbar über den Keruben thront (¶ Heiligtümer Israels: I), zog dem Volke voran. In ¶ Kadesch, südlich von Juda, muß Israel damals geweilt und mit dem älteren Volke der Amalekiter gekämpft haben. Schließlich hat M. sein Volk noch bis in das Ostjordanland geführt und dort ein bedeutendes Amoriterreich gestürzt. In das Land westlich vom Jordan ist M. nicht gekommen; ob er den Zug dorthin überhaupt geplant hat, ist nicht zu sagen.

Danach ist M. Gründer des Volkes, Religionsstifter, Führer, Richter Israels in einer Person. Er ist die mächtigste Gestalt im AT; niemals wieder hat Israel einen Mann von dieser Größe hervorgebracht. Alle die Späteren, die im Namen ihres Gottes aufgetreten sind und auf Volk und Staat mächtig gewirkt haben, sind nur Männer des Wortes und nicht der Tat: der nach M. entstehende Staat hat den Gottesmännern nach ihm die Tätigkeit beschnitten. Vergleichbar ist ihm nur einer, der aus demselben Milieu entstanden ist, Muhammed (¶ Islam). Doch ist bemerkenswert, daß auch M. nicht der eigentliche Kriegführer gewesen zu sein scheint (II Mose $17_{8\,\text{ff}}$). Seinen Charakter hat die Sage aufgefaßt als das gewaltige Idealbild eines Gottesmannes. Widerwillig zu Gottes Werkzeug berufen, ist er es nun mit Leib und Seele, in schroffer Rücksichtslosigkeit. Wunderbare Taten vollbringt er mit seinem Gottesstabe. Noch wunderbarer ist sein Verkehr mit Jahve auf Du und Du. Das Gewaltigste ist der Kampf mit seinem eigenen Volke: denn dies Volk ist halsstarrig und mutlos; ja, das ganze Geschlecht der Wüste ist nicht wert, ins gelobte Land zu kommen. Aber schließlich gewinnt die feurige Kraft des zornigen Propheten den Sieg. Aber nur bis an die Schwelle des verheißenen Landes darf er die Seinen führen. Das Land hat er gesehen, aber nicht betreten. Wir glauben, uns nicht zu irren, wenn wir in dieser Charakterzeichnung des M. einen Nachklang des Geschichtlichen erblicken und z. B. die Klagen über das beständige Murren des Volkes auf innere Streitigkeiten Israels, etwa die ungebändigte Selbstsucht und Selbstherrlichkeit der Stämme beziehen; ist es doch gerade Israels Erstgeborener, Ruben, der sich gegen M. empört hat (IV Mose 16). Jedenfalls, Michel Angelo, der selbst eine Feuerseele war, hat M. verstanden.

Ueber die Religion des M. zu reden, ist nur mit starker Zurückhaltung möglich. Die volkstümliche Ueberlieferung hat ihrer Art nach die Eigenart seiner Religion nicht festhalten können und hat die Größe des Mannes nur so wiederzugeben vermocht, daß sie ihn als Wundertäter verherrlichte und allerlei Märchen- und Sagenhaftes auf ihn übertrug. Auch ist das Wichtigste an M. nicht seine besondere religiöse Stellung, die sich in der auf ihn folgenden Geschichte doch mannigfach verschoben hat, sondern dies, daß er eine große religiöse Geschichte ins Rollen gebracht hat. Sicher scheint, daß M. seinen Gott ¶ Jahve genannt hat, während anderseits die Frage, woher dieser Gott und sein Name ursprünglich stammt, im Dunkeln bleibt. Ferner ist gesichert, daß M. Jahve als den Nationalgott Israels verkündigt hat; der diesem Volke bis auf seine spätesten Tage eingeprägte Glaube an Jahve als seinen Volksgott wird von der gesamten Ueberlieferung auf M. zurückgeführt. Auch der kriegerische Charakter Jahves wird aus dieser Zeit stammen: die nationale Kriegspflicht wurde von M. als Jahve-Dienst eingeschärft („Jahve ist mein Banner" II Mose 17_{15}) und mußte die mangelnde Heeresorganisation ersetzen. Ueber allen Zweifel erhaben ist auch, daß dieser Jahve ein Gott des Rechts ist: vom Sinai hat M. das Jahve-Recht heruntergeholt und an der Orakelquelle von Kadesch hat er es verkündigt. Zu dem großen Ernst, der in allen diesen Gedanken liegt, stimmt aufs beste, daß sich Jahve zugleich in den Schrecknissen des Vulkans offenbart. Demnach dürfen wir uns den Gott des M. denken als eine gewaltig erhabene Gestalt: furchtbar auffahrend in seinem Zorn gegen seine Feinde, leidenschaftlich fordernd, einen wunderbaren Helfer der Seinen. Jahves Religion aber ist von Anfang an eine Willensreligion: ein absolutes Zutrauen auf den Gott (II Mose 14_{14} IV 14_{11}), furchtbare Rücksichtslosigkeit in der Befolgung seiner Gebote (II Mose $32_{26\,\text{f}}$ V 33_8). Demnach ist sehr glaublich, daß die Forderung, allein Jahve und keinen andern Gott zu verehren, von M. herstammt: diese Forderung tritt schon in der Geschichte von Baal-Peor und zwar mit grausamer Entschlossenheit hervor (IV Mose $25_{1\,\text{ff}}$), und ¶ Elias wird gewußt haben, was er tat, als er sich auf seinen großen Vorgänger berief. Man wird nicht übersehen, wie der heroische Charakter des Gottes und der Religion mit dem Charakter des Heros M. selbst übereinstimmt und wie sehr die Folgenden, voran Elias, M.s Nachbilder sind (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: II). — Viel schwieriger ist es, die Fragen zu entscheiden, ob und wie weit die Religion monotheistisch,

universalistisch und geistig gewesen sei. Im allgemeinen werden diese Fragen verschieden aufgefaßt werden, je nachdem man sich den Gesamtverlauf der religiösen Geschichte Israels verschieden vorstellt. Meint man — wie es in der ¶Wellhausen'schen Schule oft geschieht —, daß erst die schriftstellerischen Propheten von Amos ab die Religion auf ihre Höhe erhoben haben, so wird man M. höchstens als Anfänger der „Volksreligion", also nicht allzuhoch einschätzen. Glaubt man aber, den Tatbestand unserer Quellen nur so verstehen zu können, daß man die schriftstellerischen Propheten nach ihren eigenen Aussagen für Reformatoren hält und in der Zeit vor ihnen einen Kampf der niederen Instinkte des Volkes gegen die höheren Gedanken sieht, so wird man sich gedrungen fühlen, M. als den Anfänger dieser Ideen aufzufassen, wobei man freilich einen Unterschied zwischen dem Ahnherrn und seinen entwickelteren Nachkommen nicht umgehen kann. Die Quellen selber geben uns einige Züge. Der Jahve des M. ist kein Lokalgott. Zwar wohnt er zunächst auf dem Gottesberge, aber seine Macht ist nicht an seine Stätte gebunden. Er wirkt auch in Aegypten und in der Steppe und zwingt auch das Meer in seinen Dienst (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 4). Die Religion des M. ist zunächst „Monolatrie", praktische Verehrung eines Gottes (¶ Monotheismus und Polytheismus, 3 d). Aber damit wird zugleich der Gedanke gegeben gewesen sein, daß dieser Jahve mächtiger als irgend ein anderer Gott sei; Micha = „Wer ist wie Jahve?" ist ein Name der ältesten Zeit. Die heiligen Naturmale (¶ Heiligtümer Israels: II) hat M. durchaus nicht angetastet: sein Gott offenbart sich auf dem Berge, woselbst M. ihm einen Altar geweiht hat; am heiligen Brunnen hat M. das Recht verkündet; den Gottesstab hat M. in der Hand getragen. Ja, vielleicht hat er selber ein Schlangenbild gefertigt. Aber bezeichnend ist doch, daß Jahve an der Gotteslade nicht abgebildet ist; und vielleicht hat M. gegen goldene Stiere (¶ Goldenes Kalb ¶ Stierdienst) geeifert. Charakteristisch ist auch dies, daß Jahve keiner Naturkraft einfach gleichgesetzt wird und daß dieser Religion alle Mythologie ferne liegt, wie denn auch in der Geschichte vom goldenen Kalbe der dionysische Taumel verurteilt zu werden scheint. Alles in allem erkennen wir M.s Gestalt, wie man die Umrisse eines gewaltigen Gebirgsblocks durch den Nebel hindurch ahnt. — Die besonders von Dilettanten gepflegte Hypothese der Abhängigkeit des M. von ägyptischer Priesterweisheit bestätigt sich nicht. Es gibt „keinen größeren Gegensatz als zwischen dem pantheistischen, in zahlreichen Namen und Gestalten auftretenden Mysteriengott der ägyptischen Kultur und dem streng persönlichen Gott der Semiten und speziell Israels"; auch der Monotheismus Amenophis' IV (¶ Aegypten: II, S. 177 f ¶ Monotheismus und Polytheismus, 3 a) hat mit der leidenschaftlichen Ausschließlichkeit der Jahvereligion nichts zu tun (vgl. Ed. Meyer, Die Israeliten usw., S. 449). Doch vgl. auch ¶ Beschneidung ¶ Aegypten: IV, Sp. 207.

Die bei Josephus (gegen Apion I, 26. 28) erhaltenen Erzählungen des Manetho (¶ Aegypten: I, Sp. 169), wonach die Väter der gegenwärtigen Juden 80 000 aus Aegypten vertriebene Aussätzige gewesen sein sollen, die zur Rache unter ihrem Führer Osarsiph-Moses eine Greuelherrschaft in Aegypten ausgeübt hätten, haben keinen geschichtlichen Wert.

Zur Chronologie vgl. ¶ Aegypten: III, Sp. 203 f. — Ueber M. in der Eschatologie des Judentums ¶ Eschatologie: II, 4. — Ueber die „Himmelfahrt Mosis" vgl. ¶ Assumptio Mosis ¶ Pseudepigraphen des AT, 2 c.

Vgl. die „Geschichten Israels" und die „Biblischen Theologien"; — Aus der reichen Literatur (s. RE³ XIII, S. 486 ff) seien herausgenommen: W. Spiegelberg: Aufenthalt Israels in Aegypten im Licht der ägyptischen Monumente, 1904; — Paul Volz: M., 1907; — E. F. Lehmann-Haupt: Israel, 1911, S. 28 ff; — Hugo Greßmann: Moses, 1913. **Gunkel.**

Mosesbücher.

1. Name und Inhalt; — 2. Ueberlieferung und Kritik; — 3. Die Ergebnisse: a. Jahvist (J); — b. Elohist (E) und Verbindung von J und E; — c. Deuteronomium (D) und Verbindung von JED; — d. Priesterkodex (P) und Verbindung von JEDP.

1. Die sogenannten M. bilden das Fünfbuch (¶ Pentateuch), das den ersten Teil des at.lichen Kanons, das „Gesetz" (= hebräisch ¶ Tora), ausmacht, und zerfallen in ¶ Genesis, ¶ Exodus, ¶ Leviticus, ¶ Numeri und ¶ Deuteronomium. Mit dem Namen „Gesetz" ist der Inhalt des Pentateuchs nur ungefähr angedeutet. Die ersten anderthalb Bücher sind fast ausschließlich erzählenden Inhaltes und berichten die Geschichte von der Weltschöpfung bis zur Gesetzgebung am Sinai. Der Inhalt dieser Gesetzgebung selbst füllt dagegen zum weitaus größten Teil die zweite Hälfte des zweiten, das dritte und vierte aus, während das fünfte Buch, an dessen Ende die Geschichte bis zu Moses Tod fortgeführt ist, im wesentlichen die Gesetzgebung enthält, die er kurz zuvor in den Steppen Moabs den Israeliten mitgeteilt haben soll.

2. Der Name „Mosesbücher" gibt der überlieferten Annahme Ausdruck, daß ¶ Moses Verfasser des gesamten Pentateuchs sei. Auf das Selbstzeugnis des Pentateuchs darf sie sich freilich nicht berufen; denn wo darin von eigenhändigen Aufzeichnungen des Moses die Rede ist, bezieht sich die Angabe stets auf ganz bestimmte kleinere oder größere Teilstücke, vgl. II Mose 17_{14} 24_4 34_{27} f IV 33_2 V $31_{9.24}$. Erst aus einzelnen Stellen des Chronisten, der einfach vom „Gesetze" oder gar dem „Buche" Moses spricht, mag man herauslesen, daß er von ihm das Gesetzbuch als Ganzes abgeleitet habe (vgl. II Chron 23_{18} 30_{16} 33_8 25_4). Daß in solchem Glauben Jesus und die nt.lichen Schriftsteller gelebt haben (vgl. Mrk 12_{26}), ist sicher; aber diese haben in solchen Dingen die Meinungen ihrer Zeit geteilt. Ihren späteren Niederschlag fand diese Annahme Baba bathra 14 b 15 a, wo aber schon, im Gegensatz zu der noch von Philo und Josephus vertretenen Meinung, die 8 letzten Verse des fünften Buches, die von Moses' Tod berichten, auf Josua zurückgeführt werden. Daß im übrigen Moses den Pentateuch verfaßt habe, blieb durchaus traditionelle Auffassung. Wo daran in der alten Zeit ab und an einmal gerüttelt wurde, da geschah es aus religiösen Gründen, nicht aus wissenschaftlicher Kritik. Ihre ersten Anregungen findet man bei mittelalterlichen Rabbinen wie Rabbi Jischak († 1057) und ¶ Ibn Ezra († 1167), der mehrere Anstöße kannte, aber als kluger Mann

die Hand auf den Mund legte. ¶ Karlstadts feiner Sinn für Stilkritik ließ ihn Richtiges ahnen. Die Katholiken Andreas Masius, Bento Pereira und Jacques Bonfrère in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten des 17. Jhd.s, sowie Isaac de ¶ La Peyrère (1655) und Thomas ¶ Hobbes (in seinem „Leviathan", 1651) gingen von richtigen Beobachtungen aus und brachten es bis zu einigen, mehr oder minder zutreffenden Vermutungen über Nicht-Mosaisches im Pentateuch, aber blieben in den ersten Ansätzen stecken. Weiter führte erst Spinozas systematische Kritik in seinem Tractatus theologico-politicus (1670; ¶ Bibelwissenschaft: I, E, Sp. 1204), sowie die gegen ihn gerichtete berühmte Histoire critique du Vieux Testament von Richard ¶ Simon (1685) und die gegen diese ohne Namen erschienene Gegenschrift des Johannes ¶ Clericus (1685). Durch diese Werke war der Folgezeit die Aufgabe gestellt, sich über die besondere Art der Zusammensetzung und Entstehung der M. Klarheit zu verschaffen. Die Möglichkeit der Lösung dieses Problems beruht zunächst auf der Tatsache der „höchst traurigen, unbegreiflichen Redaktion" des Pentateuchs (Goethe). Da finden sich eine Menge größerer und kleinerer, mehr oder minder deutlicher Dubletten. So beginnt das erste Buch gleich mit zwei verschiedenen Schöpfungserzählungen (I 1_1—2_{4a}, 2_{4b} ff); zweimal findet sich die Umnennung Jakobs in Israel (I 32_{29} 35_{10}); und die Geschichte von der Gefährdung einer Patriarchenfrau an einem fremden Königshof wird gar dreimal erzählt (I 12_{10} ff $20.$ 26_{7-11}). Der ¶ Dekalog (II 20; V 5) und die Speisevorschriften (¶ Levitisches, 1) werden zweimal (III 11; V 14) mitgeteilt, und das Verbot, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, kehrt sogar dreimal wieder (II 23_{19} 34_{26} V 14_{21}) usw. Ferner gibt es Unterschiede des Sprachgebrauches, die nicht einmal nur dem Kenner der Ursprache auffallen, oder auch der religiösen Anschauungsweise, aber auch greifbare Widersprüche. So dauert die Sintflut nach dem einen Bericht 40, nach dem andern 150 Tage (I 7_{12} und $_{24}$); Noah hat nach dem einen je ein Paar von allen Tieren mit in die Arche genommen, nach dem andern je zwei Tiere nur von den unreinen, dagegen von den reinen sieben (I $6_{19\,f}$ 7_{15} und 7_2). Hagar flieht nach dem einen Bericht (I 16), mit Ismael erst schwanger, aus Trotz und gelangt geraden Weges in der ihr bekannten Wüste zum Brunnen; nach dem andern (I 21) wird sie mitsamt ihrem Kinde unschuldig verjagt und kommt in der ihr unbekannten Wüste mit ihm in bittere Not, bis Gott sie den Brunnen finden läßt. Joseph wird nach dem einen Bericht (I $37_{28\,a.\,36}$ 40_{15}) von midianitischen Kaufleuten gestohlen, nach dem andern (I $37_{25-27.\,28b}$ 39_1 45_{4b}) an ismaelitische verkauft. Jakob hat unbedenklich zwei Schwestern nebeneinander zu Frauen (I 29_{27}), was das Gesetz verbietet (III 18_{18}) usw. Endlich ergeben sich chronologische Unmöglichkeiten: Ismael, nach I $21_{5.\,8}$ verglichen mit 16_{16} mindestens 16jährig, erscheint $21_{14.\,16}$ noch als kleines Kind; Sara ist nach I 17_{17} verglichen mit 12_4 65jährig, als sie (Kap. 12) Pharaos, und nach 17_{17} mindestens 90jährig, als sie (Kap. 20) Abimelechs Liebe erregt; Abraham, nach ihrem Tod 137jährig (I 23_1 verglichen mit 17_{17}), heiratet wieder und bekommt noch 6 Söhne ($25_{1\,f}$)! Dergleichen ist bei einheitlicher Abfassung reine Unmöglichkeit, und mosaische wird vollends durch eine ganze Reihe handgreiflicher Anachronismen ausgeschlossen. So spricht der Erzähler vom einstigen Vorhandensein von Kanaanäern im Lande, als wäre mit ihnen zu seiner Zeit nicht mehr zu rechnen, was frühestens für nachsalomonische Zeit zutrifft (I 12_6 13_7), und die Könige Edoms setzt er mit denen Israels in einer Weise in Vergleich, daß er selber israelitische schon erlebt haben muß (I 36_{31}). Ferner werden Ortschaften mit Namen genannt, die sie erst in nachmosaischer Zeit erhalten haben (z. B. Dan statt Lais I 14_{14} V 34_1; vgl. Richt 18_{29}), und der Standort des Erzählers ist vielfach deutlich der westjordanische statt des ostjordanischen, den Mose einnehmen müßte (z. B. V $1_{1.\,5}$ 3_8 4_{41}) usw. Anstöße dieser Art waren es, die von jeher einzelnen aufmerksamen Beobachtern wie den oben genannten hatten in die Augen fallen müssen. Ihre systematische Ausbeutung aber beginnt mit dem französischen Arzt Jean ¶ Astruc, der in seinen „Conjectures" 1753, von der Verschiedenheit des Sprachgebrauches in bezug auf den Gottesnamen ausgehend, zur Unterscheidung einer „Elohim"- und einer „Jahve"urkunde nebst 10 weiteren kleineren Urkunden kam, deren sich Moses bei der Abfassung der Genesis bedient haben sollte. Die weiteren Hauptvertreter dieser sogenannten „älteren Urkundenhypothese" sind Johann Gottfried ¶ Eichhorn (1779) und Karl David ¶ Ilgen (1798). War den Genannten der fragmentarische Charakter ihrer Urkunden nicht entgangen, so glaubten einige andere Forscher, den Pentateuch in lauter einzelne Fragmente auflösen zu können. Diese „Fragmentenhypothese" ging von dem Engländer Alexander ¶ Geddes (1792. 1800) aus und wurde auf deutschem Boden durch Johann Severin ¶ Vater (1802—05) vertreten, später von Anton Theodor ¶ Hartmann (1831) und Peter von ¶ Bohlen (1835). ¶ De Wette begründete dann eine realistische und z. T. schon religionsgeschichtliche Kritik, in der er in ¶ Gramberg, ¶ Vatke und ¶ George seine Nachfolger fand. Je mehr bei der Fragmentenhypothese die Gefahr drohte, durch die Rücksicht auf das Einzelne den Blick für das Ganze zu verlieren, um so leichter begreift sich die Reaktion, die mit der „Ergänzungshypothese" eintrat: den Ausgangspunkt des literarischen Prozesses bildet danach eine „Grundschrift", zu der sich die andern Quellen bloß ergänzend verhalten. Zu dieser Vermutung leiteten ¶ De Wette, Heinrich ¶ Ewald (in seiner zweiten Phase, während er in der ersten die Einheit der Genesis verteidigt hatte) und Friedrich ¶ Bleek über; ihr hauptsächlichster Anwalt wurde Friedrich ¶ Tuch. In seiner letzten Zeit stellte Ewald den Uebergang zur „neueren Urkundenhypothese" dar, in der sowohl der Mehrzahl der Quellen als der Einheit des Ganzen mehr und mehr Rechnung getragen wird. Ihr eigentlicher Begründer wurde Hermann ¶ Hupfeld, der sich als Ziel setzte, die jeder Quelle zugehörigen Stücke zu einem wohlgegliederten Ganzen zusammenzufügen; ihm folgten Eduard ¶ Böhmer, zum Teil August ¶ Knobel und Eberhard ¶ Schrader, ferner Theodor ¶ Nöldeke, Franz ¶ Delitzsch und August ¶ Dillmann. Richtig erkannt ist hier, daß der Pentateuch aus 4 redaktionell miteinander

verbundenen Hauptquellen besteht, nach heutiger Bezeichnung J, E, D und P. Nur über Reihenfolge und Alter dieser Quellen, insbesondere über das Alter von P, dessen Autorität zuerst der Bischof von Natal John William ¶ Colenso in Frage stellte, war noch nicht das entscheidende Wort gesprochen. Die Lösung kam überhaupt nicht auf dem Boden der reinen Literarkritik, sondern der historischen Sachkritik. Was Eduard ¶ Reuß, George und Vatke unbeachtet vorausgenommen hatten, das brachte Karl Heinrich ¶ Graf an den Tag: die Gesetze des P (aber auch nur sie) jünger als die übrigen. Diese Ansicht litt noch unter der Halbheit, daß sie den gesetzlichen Teil in P vom historischen trennte; und von Abraham ¶ Kuenen angeregt, wagte Graf den letzten Schritt, die späte Datierung auf ganz P auszudehnen. Der glänzendste Verfechter dieser Anschauung, von der aus sich ein völlig neues Bild des at.lichen Geschichtsverlaufes ergab, wurde auf deutschem Boden Julius ¶ Wellhausen, in Holland Abraham ¶ Kuenen, in Schottland Robertson ¶ Smith, während eine ganze Reihe weiterer Forscher sich um die Förderung des Problems im einzelnen verdient machten. Trotz fortdauerndem Widerspruch darf die Graf-Wellhausensche Hypothese heute im allgemeinen als bewiesen gelten, wenn auch in Einzelheiten wie z. B. bei der Frage, ob J oder E der Aeltere ist, die Meinungen noch auseinandergehen. Aber selbst, wo man eine „Revision" der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte verlangt, da bleibt das literarkritische Ergebnis meist unangetastet. Mit dem gewonennen literarkritischen Ergebnis ist die Frage, ob nicht das eine oder andere doch von Mose selber herrühre, noch nicht entschieden. Es ist denn auch nicht verwunderlich, daß immer wieder der mosaische Ursprung einzelner Stücke, z. B. des ¶ Dekaloges oder des ¶ Bundesbuches, verfochten wird. Die Antwort ist von Fall zu Fall aus innern Gründen zu geben.

Die Hauptquellen sind:

3. a) Das jahvistische Werk (J). Im allgemeinen vgl. ¶ Jahvist. Es ist nicht überall leicht oder auch nur möglich, die zu J gehörigen Stücke säuberlich herauszuschälen; so stark sind sie mit den ihnen verwandten von E (s. b) verschweißt. Auch ist J in sich keine Einheit. Enthält er doch „Einzelsagen und Sagenkränze, knappe und ausgeführte Geschichten, Derbes und Zartes, religiös und sittlich Uraltes und Junges, Geschichten von lebhaften, altertümlichen Farben und ganz abgeblaßte" (Hermann Gunkel, Genesiskommentar, 1910³, S. LXXXII); zudem sind namentlich in der Kainsage widersprechende Traditionen innerhalb J beobachtet worden (¶ Kain usw.). Um diese Quellenscheidung in der Urgeschichte haben sich namentlich verdient gemacht Karl ¶ Budde (Die biblische Urgeschichte, 1883), ¶ Stade (ZAT 1894, 250—318) und ¶ Gunkel (Genesiskommentar), der die Scheidung von J auch durch die Abrahamsgeschichte führte und sie für die Jakobs- und Josephsgeschichte wenigstens andeutete. Darüber hinaus aber betont er u. a., daß diese Schriften überhaupt als Sammlungen, Kodifikationen mündlicher Traditionen zu verstehen seien, ähnlich etwa den synoptischen ¶ Evangelien. Trotzdem bleibt es wahrscheinlich, daß J letztlich auf eine einzelne Schriftstellerpersönlichkeit zurückgeht, mag sich auch eine „Schule" an sie angeschlossen haben. Nur von der Annahme einer Einzelpersönlichkeit aus erklärt sich, wie die Darstellung im großen und ganzen von Einer bestimmten Idee durchdrungen ist, wie Ein Zweckgedanke die ganze Anlage durchleuchtet, der Gedanke, daß Israel über Kanaan Herr werden müsse. Die entsprechende Verheißung Gen 9_{26} mag als J.s Thema gelten, und in seiner Ausführung wird der Leser stets in Spannung gehalten, weil sich immer wieder Hemmungen einstellen, die das Gegenteil des Erwarteten eintreten lassen und somit den Geschichtsverlauf vom Ziele scheinbar, aber auch nur scheinbar, abrücken. Schon Abraham, der Mann der Verheißung, muß den schöneren Landstrich Lot überlassen; er, der reiche Nachkommenschaft erwartet, hat ein Weib, das so lange unfruchtbar bleibt, bis der Gedanke, daß sie noch Kinder gebären könnte, lächerlich wird; Jakob, der schon wider Erwarten vom Vater den Vorrang über den älteren Bruder erlangt hat, muß voller Angst aus der Heimat fliehen; erst recht unter kläglichen Umständen kommt Joseph in die Fremde, und das Moseknäblein wird gar im Nil ausgesetzt usw. Trotzdem ist der Grundgedanke nicht einen Augenblick außer acht gelassen. Und nun erst die Art, wie im einzelnen die Geschichte schriftstellerisch gestaltet wird! Konkrete Gestalten treten auf, die nach keiner Schablone gemodelt sind. Was nicht zum wenigsten die Patriarchen als Menschen von Fleisch und Blut vor uns erstehen läßt, ist, daß auch ihre Schattenseiten nicht verschwiegen werden. Abrahams Notlüge und Jakobs schlaue Hirtenstreiche werden mit sichtlichem Behagen erzählt. Anderseits scheint überall echte, volkstümliche Frömmigkeit durch, die z. B. vom Anfang an der sinnlichen Verkörperung im Opfer bedarf. Obwohl man schon mit Recht von einem naiven Monotheismus in J sprechen kann, zeigt sich nirgends etwa eine Scheu vor vermenschlichenden Zügen in der Zeichnung Gottes. Am Menschlichen allerorten hat J sein Interesse. — Mit Recht entscheidet sich die Mehrzahl der Forscher für judäischen Ursprung des J, wenn ihm gleich der Stoff z. T. aus Nordisrael zugeflossen ist. Als Sprecher der Jakobssöhne erscheint nicht Ruben, sondern Juda, und von einem Erlebnis Judas handelt ein besonderes Kapitel (I 38). Man bemerkt auch eine gewisse Vorliebe für die südlichen Grenznachbarn, Edomiter, Ismaeliter, und ganz besonders für Hebron und seine Umgegend, wohin Abraham versetzt wird. Für die Datierung der Schrift ist maßgebend, daß schon die oben dargelegte Idee des ganzen Werkes ein nationales Hochgefühl verrät, wie es sich nur aus einer Zeit äußeren Glückes begreift. Kanaan ist unter israelitische Botmäßigkeit gebracht. Das ist vor Salomos Regierung nicht denkbar. Wie weit man unter seine Zeit hinabzugehen hat, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen; eine Einwirkung der großen Propheten des 8. Jhd.s ist nicht zu verspüren. So einigt man sich mehr und mehr auf eine Zeit, die zwischen ihnen und Salomo ungefähr die Mitte hält, am besten vielleicht auf die Zeit um 850, während sich nicht genau ausmachen läßt, um wie viel jünger die sekundären Stücke (J^2 J^3 usw.) sind. Vgl. noch ¶ Jakobsegen ¶ Bileamsprüche ¶ Dekalog.

3. b) Das elohistische Werk (E). Im allgemeinen vgl. ¶ Elohist. Die Einheits-

frage ist im ganzen wie bei J zu beantworten: der Ursprung seines Sagenstoffes ist im wesentlichen derselbe, er kommt aus dem Volksmund und weist darum mannigfache Verschiedenheiten in sich selbst auf; aber auch hier wird man wenigstens die Grundschrift einer bestimmten schriftstellerischen Persönlichkeit zuzuweisen haben. Einmal vorhanden, gab die Grundschrift zu viel Erweiterungen und Ausgestaltungen Anlaß. Man faßt sie unter dem Namen E^2 zusammen; es sind aber „lediglich Einzelstücke, Einsätze in einen gegebenen Zusammenhang" (O. Procksch, Das nordhebräische Sagenbuch, die Elohimquelle, 1906; über den Inhalt von E^2 vgl. C. H. Cornills Einleitung[6] S. 50 f). Sie stechen von dem kräftigen Zug, der noch durch die Grundschrift geht, meistens stark ab, und es liegt zum guten Teil in ihnen begründet, was in E im allgemeinen, J gegenüber, auffällt, ein Zug ins Theologische. Theologisches Nachdenken verrät sich schon in der Vermeidung des Jahvenamens bis in Moses Zeit. Gott ist dem Menschen auch weniger nahe als bei J, seine Erhabenheit ist gesteigert, nächtliche Traumoffenbarungen, allenfalls das Rufen des Engels vom Himmel, stehen an Stelle der einfachen Erscheinungen Gottes oder seines Engels am hellen Tage. Die Wunder sind mehr übernatürlich. Entsprechend sind auch die Träger der Heilsgeschichte irdischem Makel möglichst entrückt, ihr Tun und der Ton ihrer Rede ist geistlicher, sie sind Propheten, und mit entschiedenem Nachdruck wird abgewiesen, was als heidnisch empfunden wird (I $35_{2.\ 4}$); — das ist vielleicht auch der Grund, warum die ganze Urgeschichte ausgeschaltet ist. Daneben sind es vor allem Unterschiede des Sprachgebrauches, die E von J abrücken (nicht nur Elohim statt Jahve, auch Horeb statt Sinai, Jakob statt Israel usw.). — E.s Ursprung ist kaum zweifelhaft: die Lokalisierung der Abrahamsage in Beersheba, das, obwohl im äußersten Süden gelegen, ein Lieblingsheiligtum Nordisraels war, Ruben an Stelle Judas als Sprecher der Jakobssöhne, der Ephraimit Josua als Diener Moses und nachher Führer des Volkes, Joseph der königliche der Brüder, der ausgesprochene Liebling seines Vaters und Jahves, — das alles weist nach Nordisrael. Damit ist unzertrennlich verbunden die Frage nach der Ursprungszeit; denn daß nach der Zerstörung des Nordreichs 722 die Schriftstellerei unter den kümmerlichen Resten der zurückgebliebenen Bevölkerung genügend geblüht habe, um ein Werk wie E hervorzubringen, das zudem auf die Katastrophe keinerlei Anspielung enthält, ist so gut wie ausgeschlossen, um so mehr als das in E^1 zutage tretende nationale Kraftgefühl keine unglückliche Zeit zu spiegeln scheint. Man denkt, da man nach dem Gesagten unter J hinabzugehen hat, wohl am richtigsten an die Tage kraftvoller Regierung etwa eines Jerobeam II um 750 (doch vgl. ¶ Dekalog ¶ Bundesbuch ¶ Bileamsprüche). — E^2 ist wohl nicht allzu nahe an E^1 heranzurücken, aber noch jünger als 722, stammt also etwa aus der Mitte des 7. Jhd.s. Kuenen dürfte mit der Vermutung judäischer Herkunft im Rechte sein. Judäisch ist wohl die aus II 32 herauszulesende Verwerfung der Kälber von ¶ Dan und ¶ Bethel; doch ist dieses Stück vielleicht jünger als die Hauptmasse von E^2 (Procksch a. a. O. S. 239, Anm. 1).

E^2 am nächsten steht derjenige, der J und E zu einem Werke vereinigt hat, Rje oder JE, ¶ Jehovist genannt, weil er selber, wo er selbständig eingriff, den Namen Jahve braucht. Und an Eingriffen ließ er es nicht fehlen; er mußte es schon zur Ausgleichung der vorhandenen Unterschiede und Dubletten tun; so ließ er z. B., um die beiden Berichte über Hagars Flucht (I 16 und 21) nebeneinander stehen lassen zu können, Hagar nach der ersten auf besondern Engelsbefehl zu ihrer Herrin zurückkehren (I $16_{9\ f}$). Die Tatsache des Mehr oder Minder vereinigender Bearbeitung hat zur Annahme geführt, daß auch Rje eine „längere literarische Arbeit" bedeute. Immerhin dürfte auch hier, wenigstens der Hauptsache nach, ein einzelner Redaktor in Frage kommen, dessen Zeit unterhalb E^2 liegt, während ihn Verwandtschaft mit Anschauungen der deuteronomistischen Schule, von der er doch literarisch unabhängig blieb, einem der letzten Jahrzehnte jüdischer Selbständigkeit zuweist.

3. c) Das deuteronomische Werk (D), im Gegensatz zu J und E Gesetzwerk, im wesentlichen V Moses (¶ Deuteronomium). Nach Sprache und Ausdruck — es ist der warme und eindringliche, eigentümlich „fromme" Ton des Predigers, der in behaglicher Breite die Worte und selbst Wortwiederholungen nicht spart — wie nach seinem ganzen Gedankengehalt erweist es sich durchaus als etwas Besonderes. Das heißt aber nicht, daß es eine Einheit wäre. Wiederholungen, Parallelen, Dubletten sind deutliche Fingerzeige. Auf den ersten Blick heben sich Kap. 12—26 als das eigentliche Gesetz von den Rahmenkapiteln ab. Aber schon das Grundgebot in Kap. 12 über Zentralisierung des Kultes (¶ Heiligtümer Israels: IV) erscheint dreimal. Es ist schwerlich zufällig, daß man zugleich drei verschiedene Einleitungsreden zum Gesetz unterscheiden kann: 1) 1_{6}—$4_{8.\ 44}$, wozu vielleicht auch 9_{7b}—$10_{5.\ 8\ f}$ gehört, während 4_{9}—$_{43}$ verschiedenes späteres Geschiebe enthält, eine erzählende Einleitung zur Vergegenwärtigung der Situation, in der das Gesetz erlassen wird, übrigens schon mit dem Absehen auf Ermahnung. Aus den Schlußkapiteln lassen sich etwa 27*. $31_{1\ f.\ 7—13}$* sowie einzelne Verse aus 34 dazunehmen; — 2) $4_{45\ ff}$—5_{30} eine Rede zur Vermittlung des Dekalogs mit der deuteronomischen Gesetzgebung, der als Schlußrede 28_{69}—29 entsprechen dürfte; — 3) 6—11* die Einleitungspredigt, dazu aus den Schlußreden $27_{9\ f}$ $28_{1—25.\ 38—46}$ $30_{15—20}$*. — Auf Grund dieser dreifachen Einleitung und der Beobachtung der dreifachen Fassung des Grundgebotes darf man wohl an eine Dreizahl von Ausgaben des deuteronomischen Gesetzes denken, die in unserm gegenwärtigen Buche miteinander vermengt und dazu noch durch manche spätere größere und kleinere Einschübe zu einem komplizierten Ganzen verbunden wären. Immerhin ist der Versuch, über das Grundgebot hinaus die einzelnen Gesetze innerhalb Kap. 12—26 auf diese 3 Ausgaben verteilen zu wollen, aussichtslos. Auf den Wechsel singularischer und pluralischer Anrede, worauf vor allem ¶ Steuernagel und ¶ Staerk hingewiesen haben, ist nicht allzuviel zu bauen. Dem „Urdeuteronomium" (D^1), in dem irgendwie das von Josia eingeführte Gesetzbuch enthalten sein muß (¶ Josias Gesetzgebung), wird man zunächst aus den eigentlichen Gesetzes-

kapiteln 12—26 alles zuzurechnen geneigt sein, was nicht durch ganz bestimmte Gründe von der josianischen Zeit ausgeschlossen wird wie z. B. 14_1 (vgl. Jes 16_6 Ez 7_{18}) oder $23_{2\,f}$ (vgl. Jes 56_{3-5}); aus der dreifachen Fassung des Grundgesetzes wohl $12_{13\,f.\ 17-25}$. Von den Einleitungsreden mit den entsprechenden Schlußstücken kann nur die dritte in Betracht kommen; indessen gehen die Meinungen über ihre Zugehörigkeit zu D^1 auseinander. Eine viel erörterte Frage ist, ob die Entstehung von D^1 hinter Josias Zeit zurückreiche. Ihre Beantwortung hängt vom Entscheide darüber ab, wie im Bericht über Josias Reform II Kön 22 ¶ Hilkias Meldung zu verstehen sei, er habe im Jahvetempel das Gesetzbuch „gefunden" (V. 8). Nach ägyptischem Sprachgebrauch wird von einem neuen, soeben entstandenen heiligen Buche gesagt, daß man es zu Füßen Thots, des göttlichen Offenbarers der Bücher, im Tempel gefunden (= geoffenbart erhalten) habe; aber es ist fraglich, ob man für Israel einfach einen entsprechenden Sprachgebrauch annehmen darf. Nichts spricht dagegen, daß man beim nächstliegenden Sinne von „gefunden" zu bleiben habe. Die Zeit der Auffindung könnte dann zugleich die Zeit der Entstehung sein. Die Urheber des Werkes hat man in den für prophetische Anregungen zugänglichen Priesterkreisen zu suchen. Die spätern Ausgaben und Bearbeitungen scheinen zeitlich nicht zu weit auseinander zu liegen, wie denn auch schon Jer 8_8 von emsiger Arbeit der „Schreiber" am Gesetze weiß, wenn gleich einzelne Nachschübe im Deuteronomium bis in die nachexilische Zeit hinabführen.

Im Exil erfolgt die Vereinigung von D mit JE durch einen Redaktor Rd, der, selber im D lebend, sich JE gegenüber, insbesondere in II und IV Mose kleinere und größere Aenderungen erlaubt hat. Vor allem hat er das ¶ Bundesbuch an seine jetzige Stelle gebracht.

3. d) Der Priesterkodex (PC oder P). Der Name läßt schon vermuten, daß es sich um die priesterliche Gesetzgebung, d. h. das eigentliche Kultus- und Ritualgesetz handle, das in den mittleren Büchern des Pentateuchs enthalten ist. Aber davon nicht zu trennen ist der erzählende Unterbau, in dem die Geschichte von der Weltschöpfung bis zu Moses Tod in einer Weise behandelt wird, daß dieser ganze Geschichtsverlauf auf das Gesetz abzielt. Daß P übrigens nur Priestergesetz sei, wäre ein verkehrter Schluß; was diesen Eindruck erweckt, sind vor allem sekundäre Wucherungen innerhalb eines ursprünglichen Grundstockes (¶ Esras Gesetzgebung). Damit ist aber schon angedeutet, daß auch P keine Einheit bedeutet; das beweist schon eine Reihe von Widersprüchen innerhalb dieses Gesamtwerkes, vgl. z. B. IV Mose $4_{3\,ff}$ mit 8_{24}: Verschiedenheit des Dienstalters der Leviten; II Mose $29_{7.\ 29}$ III $4_{3.\ 5.\ 16}$ u. a. mit II 28_{41} 30_{30} 40_{15} usw.: dort ausschließliche Salbung des Hohenpriesters, hier Salbung sämtlicher Priester; III 10 und 16, IV 16 f mit II 30_{1-10} 35—40: dort Räucheropfer auf Pfannen, hier auf einem besondern goldenen Räucheropferaltar; III 4_{14} mit 9_3 IV 15_{24} oder III $4_{6\,f}$ mit Ex 29_{12} Lev 8_{15} 9_9: Unterschiede im Ritual usw. Eine Analyse führt auf folgende Bestandteile: a) H, etwa auch P^1 bezeichnet = ¶ Heiligkeitsgesetz; — b) Pg oder P^2 oder einfach P, der Grundstock des ganzen Werkes, der das Gesetzliche mit dem Geschichtlichen verbindet (¶ Esras Gesetzgebung); — c) Ps oder Px oder P^3, einzelne das Hauptwerk ergänzende z. T. selbständige, nicht ohne weiteres jüngere Stücke, in denen die Gesetze in rein gesetzlichem Stil mitgeteilt werden. Einzelne dieser Bestandteile schließen sich untereinander wieder zum Ganzen zusammen, ohne daß dieses doch einheitlichen Ursprungs sein müßte. Dieser Art ist z. B. Po = die priesterliche Opfertora in III 1—7, über deren komplizierte Entstehung man z. B. des Unterzeichneten Kommentar zu III Mose S. XII vergleichen mag. Unter anderm scheint darin wieder ein besonderes älteres „Priesteranteilgesetz" (6_{19} $7_{7-10.\ 33.\ 35a.\ 36}$*) verarbeitet zu sein. Aber trotz seines zusammengesetzten Charakters weist das Gesamtwerk von P einerlei Stil und Gedankengepräge auf. Es ist der kühle, trockene Ton der Gelehrsamkeit und oft der Pedanterie, juristisch-systematische Konstruktion, formelhafter Schematismus mit der ewigen Wiederkehr gleicher Sätze und Wendungen, durch deren eintönige Gleichmäßigkeit wohl einmal, wie in der Schöpfungsgeschichte I $1-2_{4a}$, der Eindruck wirklicher Feierlichkeit erweckt werden kann; eine Vorliebe für Zahlen und Namen, für das Gerippe der Geschichte, während ihrer Darstellung Blut und Leben fehlt. Und die Form ist Ausdruck des Inhalts: kein Interesse am Menschlichen, Subjektiven, sondern am Kultisch-Objektiven, an der Tadellosigkeit der heiligen Dinge und Handlungen. Die Einheit der Kultusstätte und die ausschließliche Berechtigung eines gesonderten Priesterstandes, die das Deuteronomium erst gefordert hatte (¶ Josias Gesetzgebung), ist hier als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt, ja bis in die Wüstenzeit zurückgetragen. Das nach dem Bilde des Tempels von Jerusalem gemodelte tragbare Wüstenheiligtum stattet der Verfasser unter Aufwand aller ihm möglichen Phantasie mit einer Pracht aus, die es in seiner Wüstenumgebung zum völligen Wunder macht. Aber das steht nur auf der Höhe von dem, daß er durch dieselbe Wüste, die noch Jeremia schaudernd das Land der Dürre und der dichten Finsterniß nannte (2_6), eine Volksmenge von etwa 2 Millionen (600 000 Kriegstüchtige) in wohlgeordnetem Zuge hindurchwandern läßt. Daß wir hier von der mosaischen Zeit in Wirklichkeit durch Jahrhunderte getrennt sind, ist klar. Und wozu die innern Gründe zwingen, das bestätigen die äußern: in die Geschichte tritt P nicht vor Esra ein (¶ Esras Gesetzgebung), womit zugleich über P.s Entstehungszeit entschieden ist. Das Alter der sekundären Stücke ist nicht genau zu bestimmen. Im ganzen haben wir einen Endtermin in der Tatsache, daß die Samaritaner den fertigen Pentateuch übernommen haben (¶ Bibel: I, 4), was schwerlich später als etwa 330 geschehen ist, und dabei muß zuvor noch Rp das Werk von P mit JED verbunden haben. Bei aller Schonung den ältern Quellen gegenüber legte er doch P zugrunde, weshalb die Spuren seiner Tätigkeit besonders deutlich sind (vgl. Cornills Einleitung, 1908⁶, S. 86—89). Vgl. noch ¶ Mirjam und Mirjamlied ¶ Mosessegen, Moseslied und Meerlied.

Julius Wellhausen: Die Komposition des Hexateuchs³, 1899 (zuerst in JdTh 1876 und 1877); — Abra-

ham Kuenen: Onderzoek², 1885 ff I, übersetzt von Th. Weber, 1887; — Alexandre Westphal: Les sources du Pentateuque I, 1888; II, 1892; — H. Holzinger: Einleitung in den Hexateuch, 1893; — J. Estlin Carpenter und G. Hartford-Battersby: The Hexateuch according to the Revised Version, 1900; — Carl Steuernagel: Allgemeine Einleitung in den Hexateuch, 1900; — Adalbert Merx: Die Bücher Moses und Josua (RV II, 3, 1907); — August Klostermann: Der Pentateuch, 1893. 1907; — Ferner die Einleitungswerke zum AT, besonders C. Heinrich Cornill, 1908⁶; Ed. Reuß, 1890³; G. Wildeboer, deutsch 1895; Samuel Driver, deutsch 1896; E. Kautzsch („Abriß" 1897 aus den Beilagen zur Bibelübersetzung); Ed. König, 1893; L. H. Strack, 1906⁶; Wilh. Graf Baudissin, 1901; Lucien Gautier, 1906; K. Budde: Geschichte der althebräischen Literatur, 1906; C. Steuernagel, 1912; — Einzelnes: Eduard Meyer in ZAT 1, 1881, S. 117 ff; 5, 1885, S. 36 ff; — B. Luther: Die Persönlichkeit des Jahvisten (in E. Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, 105—173); — Otto Procksch: Das nordhebräische Sagenbuch, die Elohimquelle, 1906; — F. Giesebrecht in ZAT I, 1881, S. 177 ff: Der Sprachgebrauch des hexateuchischen Elohisten; — Vgl. im übrigen die Literatur zu den einzelnen Büchern. **Bertholet.**

Moses' Himmelfahrt ¶ Assumptio Mosis ¶ Pseudepigraphen des AT, 2 c.

Mosessegen, Moseslied und Meerlied sind drei dem Moses zugeschriebene Gedichte.

1. Der Mosessegen (V Mose 33) gehört zu den „Segen", welche israelitische Dichter alten Gottesmännern in den Mund zu legen pflegten, um so die Gegenwart ihres Volkes als Weissagung aussprechen zu lassen (¶ Dichtung, profane im AT, 5 b). Am nächsten verwandt ist das Gedicht dem ¶ Jakobsegen: wie in diesem erhält jeder Stamm Israels seinen besonderen Spruch, und auch in Einzelheiten stimmt es mit ihm überein. Doch ist nicht notwendig anzunehmen, daß der Dichter gerade dieses Stück vor Augen gehabt habe: es wird eine ganze Literatur von lobenden und tadelnden Sprüchen über die Stämme gegeben haben, denen man das Gewand des Segens eines Urvaters überzuwerfen liebte. Die Grundstimmung des schönen und stellenweise hoch pathetischen Gedichtes ist die Begeisterung über Israels Herrlichkeit: der Hörer soll mit Entzücken sehen, wie die herrliche Schilderung der Zukunft der Stämme jetzt erfüllt vorliegt. Während es eigentlich zum Stil der Gattung gehört, daß der Dichter in dieser Form die Lage seiner Zeit schildert, sind hier auch patriotische Wünsche (V. 6) und selbst Fürbitten (V. 7. 8. 11) mit aufgenommen worden. Auf ein späteres Zeitalter führt auch, daß der Dichter zugleich vielfach an die alten Sagen anspielt: an die Geschichte von Massa und Meriba (V. 8; vgl. II Mose 17 1 ff IV Mose 20 2 ff, hier in anderer Rezension; ¶ Moses, 1), an ¶ Levis (: 2) religiösen Heroismus (V. 9; vgl. II Mose 32 26 ff), an die Gotteserscheinung im Dornbusch (V. 16; vgl. II Mose 3 2 ff), an ¶ Gads Rückwanderung (V. 21; vgl. IV Mose 31 f Jos 22). Auch die Schilderung der Stämme zeigt die spätere Zeit: ¶ Ruben ist im Begriff unterzugehen, ¶ Simeon ist inzwischen dahingegangen, ¶ Levi ein reiner Priesterstamm geworden, ¶ Juda sehnt sich zu seinem Volke zurück: die Reichsspaltung ist inzwischen geschehen. Eben wegen dieser Andeutung, wonach die Trennung beider Reiche keineswegs ein „Abfall" Israels ist, und da ¶ Joseph, der führende Stamm des Nordreiches, sehr ausführlich, Juda aber nur ganz kurz behandelt wird, sucht man den Verfasser mit Recht im Nordreiche, und da er für Levi mit Pathos eifert, unter den levitischen Priestern. Die Abfassungszeit ist jedenfalls eine Glanzzeit Israels, also etwa die ¶ Jerobeams II. Für die Haltung des Gedichtes ist bezeichnend, daß es im Unterschiede zum Jakobsegen vermeidet, die Stämme zu tadeln oder gar zu verfluchen, sondern von Lob und Segen überfließt: charakteristisch für das überspannte Nationalgefühl jener Zeit. Im einzelnen ist die Deutung der Sprüche, weil absichtlich in das Geheimnis prophetischer Rede gehüllt (vgl. V. 11. 17. 19), schwierig; darum und wegen des Gegenstücks des Jakobsegens ist auch wahrscheinlich, daß sie von Anfang an als Weissagungen gedacht sind. Als Einleitung des Ganzen ist eine Gotteserscheinung vorausgestellt, wo Jahve vom Sinai her in seiner Herrlichkeit zu seinem Volke kommt und so König in Israel wird; solche Schilderungen der ¶ Theophanie, Nachklang alter ¶ Sinai-Ueberlieferung, sind auch sonst als Prachtstück bei Dichtern beliebt; besonders ähnlich ist Hab 3 1 ff; der Text ist fast zur Unkenntlichkeit verderbt. Der Schluß kehrt zum Anfang zurück und bietet einen Hymnus auf den gnädigen Volksgott Jahve. Beides umrahmt die Sprüche über die Stämme aufs beste; der Inhalt des Ganzen ist: „Heil dir, Israel, wer ist wie du? Ein Volk, dem Jahve hilft!" (V. 29). Zu der gegenwärtig beliebten Annahme, daß der Rahmen nachträglich hinzugekommen und nichts als ein nachexilischer, in zwei Teile zerschnittener Psalm sei, ist also kein Anlaß.

2. Das Lied des Moses. Nach einer feierlichen Einführung (V. 1—3) stellt der Redner das Thema auf: er will eine Theodizee geben: Gott ist in all seinem Tun vollkommen, Israel aber trägt an allem seinem Unglück allein die Schuld (V. 4—6). Nun gibt er in einem ersten Teile einen Beweis aus der Geschichte für beides: er schildert Jahves Wohltaten an Israel (V. 7—14), dann Israels grobe Undankbarkeit, als es satt und fett geworden war (V. 15—18) und schließlich Jahves gerechte Strafe: mit nichtigen Göttern haben sie ihn erbittert, mit einem Unvolk (d. h. mit Barbaren) hat er sie dafür erbittert und alle seine Plagen wider sie losgelassen (V. 19—25). Nunmehr wendet sich der Dichter von der traurigen Gegenwart in einem zweiten Teile zur Zukunft. Nichts könnte Jahve verhindern, jetzt Israel völlig zu vernichten, scheute er nicht den Hochmut des siegreichen Volkes, das dies alles mit eigener Hand getan zu haben glaubt, und den Spott derer, die „vom Weinstock Sodoms" stammen, d. h. der höhnischen Nachbarn Ammon und Moab, der Söhne ¶ Lots (V. 26—33). Darum wird Jahve jetzt seinem an den Göttern verzweifelndem Volke wider die Heiden Recht verschaffen (V. 34—42). Das Gedicht schließt, auf dem Höhepunkt angekommen, mit einem kurzen Hymnus auf Jahve (V. 43). — Das ausführliche und pathetische Gedicht gibt eine geschichtsphilosophische Betrachtung, wie sie bei den Propheten beliebt waren: der erste Teil hat die Form einer prophetischen Predigt, womit aber die einer poetischen Geschichtserzählung, die aus den Hymnen entsprungen ist, verschmolzen ist, der zweite, der von der Zukunft

handelt, trägt sachgemäß die eigentlich prophetische Form der Jahve-Rede, worauf zum Schluß ein kurzer Hymnus der Gemeinde antwortet. Das Gedicht gehört, literaturgeschichtlich betrachtet, in dieser seiner Vielgestaltigkeit einem späteren Zeitalter an. Im Liede selber ist keine Spur, daß es von Moses herrühren will, dessen Zeit im Gegenteil als „Vorzeit" betrachtet wird (V. 7); dieser Name ist ihm wegen seiner Großartigkeit also erst nachträglich aufgeheftet worden. Auf ein späteres Zeitalter des Gedichtes führt auch, daß Israel damals von einem „Unvolke" bedrückt wird, wie denn auch Berührungen mit dem Sprachgebrauch der ¶ Deuteronomisten und dem des Jeremias hervortreten. Die meisten Neueren setzen das Lied ins Exil. Doch ist zu bemerken, daß unter den Plagen, die Israel damals erleidet, das Exil nicht genannt wird; das Lied wird also vorexilisch sein und dann in die Zeit des Jeremia gehören. In starkem Unterschiede zu diesem Propheten aber behauptet unser Dichter, daß gegenwärtig nicht der Untergang, sondern ein, wenn auch völlig unverdientes Heil bevorsteht. Der Dichter gehört also zu den von Jeremias bekämpften Heilspropheten (¶ Jeremia, 3 b ¶ Propheten: II, 2); und das Gedicht zeigt uns, wie in die damalige Heilsprophetie Ideen der Unheilsprophetie, besonders der Gedanke an Israels Sünde, eingedrungen waren. Zu den meisten der Ausscheidungen, die neuere Gelehrte im Text vorgenommen haben, ist kein Grund vorhanden.

Vgl. die Kommentare zum V Buch Mose von August Dillmann, 1886; Carl Steuernagel, 1899; Alfred Bertholet, 1899; — Ferner Max Löhr in PrM VII, 1903, S. 1 ff; — Daselbst weitere Literatur.

3. Das dem Mose zugeschriebene „Meerlied" ist eine Variante des Mirjamliedes (¶ Mirjam usw.) und stimmt mit diesem in den beiden ersten Zeilen überein. Das Lied verherrlicht im ersten Teile Jahves Größe, der Pharaos Heer ins Meer gestürzt hat (V. 1—12), im zweiten Jahves machtvolle Führung Israels, vor der die Feinde ringsum erbeben, und schließt mit dem Einzug des Volkes in Jahves Heiligtum (V. 13—18). Schon, daß die Auszugsgeschichte bis zum Einzuge geführt wird, beweist, daß dies Gedicht nicht von Mose herrühren kann; dasselbe folgt aus der der alten Ueberlieferung wenig entsprechenden Art, wie die Vernichtung der Aegypter V. 6 f beschrieben wird: die Feinde sind von Jahves niederfahrender Faust zerschmettert oder wie Stroh von Feuer verbrannt; eine spätere, idealisierende Schilderung ist es auch, wenn Israel im Triumph in Kanaan einzieht (V. 14 ff), während es in Wirklichkeit um den Besitz des Landes schwere Kriege hat führen müssen. Das Lied gehört also einer viel späteren Zeit an, wo die geschichtlichen Erinnerungen, auf die man einst stolz war, so sehr verblassen konnten. Seiner Gattung nach gehört es zu den „Hymnen", (¶ Psalmen, 3. 12), die am Heiligtum beim Fest gesungen worden sind, woraus sich auch sein Schluß, der Hinweis auf Jahves heiligen Berg, erklärt. Dieser Berg ist höchst wahrscheinlich der Zion, und das Fest, an dem man des Auszugs aus Aegypten gedenkt, wird das Paschafest sein. Also ein jerusalemischer Pascha-Hymnus, von einem nicht unbedeutenden Dichter mit Benutzung des altüberlieferten Mirjamliedes gedichtet (¶ Dichtung, profane im AT, 4). Die mannigfachen Versuche, durch Ausscheidungen einen älteren Text herzustellen (zuletzt von E. Sievers), sind gescheitert.

Vgl. die Kommentare zum II Buche Mose von Dillmann-Ryssel, 1897 4; — H. Holzinger, 1900; und Bruno Baentsch, 1900; sowie Eduard Sievers: Metrische Studien I, 1901, S. 408 f. **Gunkel.**

v. Mosheim, Johann Lorenz (1693 bis 1755), bekannter lutherischer Theologe. Wahrscheinlich als Sproß einer alten steirischen Adelsfamilie in Lübeck geboren und des Vaters frühzeitig beraubt, bahnte er sich mit großer Energie durch schwierige Verhältnisse den Weg zum Studium (1716) und zur Habilitation (1719) an der Universität Kiel. Eine Berufung als Professor der Theologie nach ¶ Helmstedt erlöste ihn aus seinem Gelehrten-Elend. Hier konnte sich sein reiches Talent voll entfalten; ein glänzender Dozent, wurde er rasch zum bedeutendsten Anziehungspunkt der Universität. M. erhielt neben seiner Professur die Aemter eines Konsistorialrats und Generalschulinspektors, sowie die Abteien Marientahl und Michaelstein. Indessen ging er 1747 als Kanzler und Professor der Theologie an die junge Universität ¶ Göttingen (: 2), an der er seine letzten Lebensjahre gewirkt hat. Schon an ihrer Gründung hatte M. als Berater Münchhausens hervorragenden Anteil; so sind die Statuten der theologischen Fakultät von ihm entworfen. — M.s wissenschaftliche Bedeutung liegt in seiner Förderung der ¶ Kirchengeschichtschreibung (: 3 b) (vor allem: Institutiones historiae ecclesiasticae 1755, übersetzt von v. Einem 1769—78 und von J. R. Schlegel 1770—96; und De rebus Christianorum ante Constantinum Magnum Commentarii, 1753). Daneben leistete M. Hervorragendes als Prediger. Seine durch Klarheit und psychologische Vertiefung ausgezeichneten „Heiligen Reden" (6 Bde., 1725 ff) wollen „aufklären" und „erwecken", Verstand und Willen der Zuhörer anregen, oft in Auseinandersetzung mit dem unklaren, oberflächlichen Unglauben der von Versailles angekränkelten höfischen Kreise. Auch M.s populäre „Sittenlehre der Heiligen Schrift" (1735 ff, 9 Bde., doch nur die 5 ersten von ihm selbst), die ¶ Gellerts enthusiastische Bewunderung fand, verdient Erwähnung. Ueber seine Kirchenverfassungsideen vgl. ¶ Aufklärung, 4 a, Sp. 776 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 a. M. ist der interessanteste und vielseitigste Vertreter der sog. Uebergangstheologie, die von der Orthodoxie zur Aufklärung überleitet. Maßvoll, weitherzig und weitblickend, allen Einseitigkeiten und allem Theologengezänk abgeneigt, war er mit vollem Bewußtsein weder Orthodoxer, noch Pietist, noch Aufklärer; am nächsten steht er den englischen ¶ Latitudinariern.

K. Heussi: J. L. M., 1906 (dort weitere Lit.); — M. Peters: Der Bahnbrecher der modernen Predigt J. L. M., 1910; — J. Reinhard: Die Prinzipienlehre der lutherischen Dogmatik von 1700—1750, 1906; — Weiteres in RE³ XIII, S. 502 ff. **Heussi.**

Moskau, Synoden, 1654—56, 1667, ¶ Nikon.

Moskitoküste ¶ Zentralamerika.

Moslim = Mohammedaner. ¶ Islam.

Mostaert, Jean, ¶ Malerei usw.: II, B 2 a.

Motaziliten (= Mutaziliten) ¶ Islam, 7 ¶ Islamische Philosophie, 2.

Motette (lat. Motetus, Mutetus, italienisch Motetto, franz. und engl. Motet), ein mehrstimmiger

kirchlicher Gesang, meistens über biblische Texte und zwar a capella, wenngleich mit dem Aufkommen der kirchlichen Vokalmusik mit Continuo (auf der Orgel zu spielendem und die Harmoniegrundlage, oft auch die Stimmführung mitspielendem Baß) auch diese Form noch M. hieß. Heutzutage ist der Name wohl ausschließlich für kirchliche a capella-Chöre im Gebrauch. Da und dort heißt M. auch eine kürzere Produktion solcher Musik außerhalb des Gottesdienstes, aber in der Kirche, wie z. B. die des Thomaschors in Leipzig, des Kirchenchors in Altona usw., von denen namentlich der erstgenannte sich seit langer Zeit eines bedeutenden Ansehens erfreut.

H. Leichtentritt: Geschichte der M., 1912.

Wilh. Weber.

de la Mothe (Motte), Jeanne Marie, = Frau von ¶ Guyon.

Mott, John, geb. 1865 in Livingston Manor in New-York, seit 1895 Sekretär des Internationalen christlichen Studenten-Verbandes (World's student christian federation; ¶ Studentenverbindungen). ¶ Japan: II, A 3.

Verf.: Evangelization of the world in this generation, 1900. **Haupt.**

Motuproprio oder Motus proprius, Bezeichnung eines „aus eignem Antrieb" (motu proprio) hervorgegangenen, also nicht durch fremde Einwirkung veranlaßten päpstlichen Erlasses, der ohne die üblichen Kanzleiformen (¶ Breve ¶ Bulle) veröffentlicht wird. **Zsch.**

Moufang, Christoph (1817—90), kath. Theologe, geb. und gest. zu Mainz, 1839 Priester, 1851 Regens des dortigen Priesterseminars, 1877 nach ¶ Kettelers Tode Bistumsverweser, seit 1886 wieder Seminarregens, mit J. B. ¶ Heinrich und ¶ Haffner erfolgreicher Mitarbeiter Kettelers, mit ersterem Herausgeber des „Katholik", 1871 bis 1876 Mitglied des deutschen Reichstags, wo er im ¶ Zentrum erfolgreich zwischen Nord- und Süddeutschen vermittelte.

Verf. u. a. Aktenstücke betr. die Jesuiten in Deutschland, 1872; — Ferner Schriften zur Geschichte der Katechetik und zahlreiche kirchenpolitische Broschüren, gab das ¶ Missale in deutscher Bearbeitung heraus. — Ueber M. vgl. H. Brück im Katholik 1890, Bd. I, S. 481 ff; Bd. II, S. 1 ff. **M.**

Moulin = ¶ Du Moulin.

de Mouy, Claudia, Reformatorin der Chorfrauen v. hlg. ¶ Grab (: III, 2).

Movers, Franz Karl (1806—56), kath. Theologe und Orientalist, geb. zu Koesfeld, 1829 Priester, 1833 Pfarrer in Berkum bei Bonn, 1839 a.o., 1842 ord. Prof. in Breslau, bekannt durch sein Werk über „Die Phönizier" (1841—56).

Verf. außerdem u. a. Phönizische Texte erklärt, 1845/47, und at.liche Studien. — Ueber M. vgl. ADB XXII, S. 417. **M.**

Mozambique oder Portugiesisch-Ostafrika, portugiesische Kolonie an der Küste von Ostafrika, von Deutschostafrika (¶ Deutsch-Afrika) bis südlich über den Limpopofluß, umfaßt 761 100 qkm mit 2 300 000 (nach andern 3 120 000) Einwohnern (außer etwa 7500 Weißen und einigen Hunderten Asiaten meist Bantuneger). Die Entdeckung der Küste von M. erfolgte 1498 durch Vasco da Gama; doch ließen sich die Portugiesen erst seit 1506 hier nieder, um Stützpunkte für die Fahrt nach Ostindien zu gewinnen und die reichen Goldminen des Kaffernreiches Monomotapa auszunutzen. Die Missionierung erfolgte durch Dominikaner, Jesuiten (Franz ¶ Xavier landete 1542 in Sofala auf dem Wege nach Indien) und Karmeliter. Da die politische Verwaltung von Goa aus geleitet wurde, so wurde auch die am 3. Nov. 1534 von Paul III errichtete Prälatur M. unter den erzbischöflichen Stuhl von ¶ Goa gestellt, 1612 jedoch davon getrennt und als praelatura nullius (¶ Prälaten) selbständig gemacht. Wegen der Sittenlosigkeit der Weißen, die bei ihrem Streben nach rascher Bereicherung vor Sklavenhandel und andern verwerflichen Mitteln nicht zurückschreckten, hatte die Mission, die auch vom Staat wenig Förderung genoß, keine großen Erfolge aufzuweisen. Bei der Vertreibung der Jesuiten durch Pombal zählte man nur etwa 15 von den Orden besetzten Plätze, deren Zahl sich in der Folge noch verminderte, da sich das Mutterland nach dem Verluste von Ostindien (¶ Indien: II) auch um M. wenig kümmerte. Durch die Aufhebung der Orden in ¶ Portugal in den 1830er Jahren verlor M. die letzten europäischen Missionare; und die wenigen Weltpriester, auch Farbige aus Goa, konnten den Verfall der Kirche nicht aufhalten. Auch als die Regierung seit 1877 wieder größere Aufmerksamkeit auf die Kolonie richtete, mußte sie bei dem Mangel an Unternehmungslust und Kapital das Land zur Ausbeute an große Kolonialgesellschaften unter ihrer Oberhoheit überlassen. Für die Seelsorge und Missionierung berief die Regierung die Jesuiten, die bereits im britischen Gebiet südlich vom Sambesi Stationen besaßen und 1881 in Quelimane eintrafen. Von den am Sambesi gegründeten Stationen mußten des Klimas wegen jedoch einige wieder aufgegeben werden. Seit der Proklamation der Republik im Mutterland (¶ Portugal) ist die Existenz der Jesuitenmissionen (Hauptstationen Boroma mit metereologischem Observatorium, Quelimane, Zumbo-Meruru und Chivanga) überhaupt gefährdet. Neben den Jesuiten sind in der Kolonie Franziskaner, die St. ¶ Petrus Claver-Sodalität und St. Josephsschwestern (¶ Joseph, der Hlg.: II B) tätig. Die bereits auf 1. Januar 1911 angekündigte Ausweisung der deutschen und österreichischen Missionare unterblieb wegen des Einspruches der beiden Regierungen, die sich auf die auch von Portugal unterzeichnete Kongoakte von 1883 und das Brüsseler Antisklavereiabkommen von 1899 stützten, während andere Missionare und Schwestern vertrieben wurden. Die exemte Prälatur (Sitz in der Stadt M.) zählt nach den Missiones catholicae 1907 an 3500 Katholiken, 11 Kirchen und Kapellen, 10 Stationen, 12 Priester. — Die Protestanten besitzen an 20 Stationen, hauptsächlich im Süden. Die Anglikaner gehören zum südafrikanischen Bistum Lebombo (¶ Südafrika); außer ihnen wirken in M. protestantischerseits die Wesleyaner, die amerikanischen Freimethodisten und die Mission der freien Kirchen der romanischen Schweiz (6 Stationen, an 2900 Christen).

Droit du patronage du Portugal, Lissabon 1883; — Courtois: Missions catholiques au Zambèze, 1889; — M. Th. C.: Au Zambèze, sur les pas de nos missionaires, 1897; — Ol. Martins: Portugal em Africa, 1891; — Mousinho d'Albuquerque: M., Lissabon 1898; — Lettres et fragments de J. Liénard, missionaire an Zambèze, 1902; — E. J. de Vasconcellos: As colonias portuguezas, 1903²; — A. de Negreiros: Le M., Paris 1904; — Ueber protestantische Missionen vgl. Jousse: La mission au Zambèze, 1890; — F. Coil-

Iard: Sur le haut Zambèze, voyages et travaux de mission, 1898. Lins.

Mozaraber, d. h. arabisierte Araber, im Unterschied von den eigentlichen Arabern Name der seit 711 unter arabischer Herrschaft stehenden spanischen Christen. Ueber sie und die altspanische, bei ihnen in Gebrauch gebliebene Mozarabische Liturgie (im Gegensatz zur römischen) vgl. ¶ Spanien.

Mozart, Wolfgang Amadeus (1756 bis 1791), als Sohn des fürst-erzbischöflichen Hofmusikers und späteren Vizekapellmeisters Leopold M. zu Salzburg geb. Die musikalische Ausbildung M.s und seiner älteren Schwester besorgte der von der Mannheimer Schule (Stamitz) stark beeinflußte Vater. Diese neue Richtung und die damals noch von italienischem Geist beseelte salzburgische Kirchen- und Hofmusik waren die ersten musikalischen Eindrücke, die sich dem empfänglichen Gemüt des jungen M. einprägten und seinem Werden die Richtung gaben. M.s Fortschritte, besonders auf dem Klavier, der Orgel und in der Komposition waren so erstaunlich, daß der Vater 1762 die Wunderkinder in München und Wien mit glänzendem Erfolge auftreten ließ. Eine zweite Kunstreise führte sie 1763 zunächst über Süddeutschland, Belgien nach Frankreich (in Paris erschienen M.s erste Kompositionen, 4 Violiensonaten), von da 1764 nach England. Ende des Jahres 1766 nach Salzburg heimgekehrt, reiste die Familie nach einem Jahr der Ruhe, Erholung und ernster Studien, deren Frucht das Oratorium „Die Schuldigkeit des ersten Gebots" war, zum zweiten Male nach Wien. Bei der Einweihung der Waisenhauskirche in Salzburg i. J. 1768 führte der 12jährige Knabe, selbst den Taktstock schwingend, seine erste Messe auf. Ein neuer Erfolg ward ihm 1769 durch die Ernennung zum erzbischöflichen Konzertmeister in Salzburg; außerdem erhielt er Urlaub zu einer Reise nach Italien, die dem Studium italienischer Kunst und Eigenart dienen sollte und sich zu einem Triumphzuge M.s gestaltete. Die Jahre 1769/71 und 1772, die für ihn an Auszeichnungen und ehrenvollen Aufträgen so überreich waren, schlossen zugleich die glücklichste Zeit seines Lebens in sich. Unterbrochen wurde sie durch eine kürzere Rückkehr während der Frühjahrs- und Sommermonate 1771 (Komposition des Oratoriums: la Betulia liberata) und während der Zeit vom Dezember 1771 bis Oktober 1772, letztere veranlaßt durch den Tod des Erzbischofs von Salzburg und die Wahl des Grafen Hieronymus von Colloredo (¶ Salzburg) zu seinem Nachfolger. Unter diesem unduldsamen, der Musik wenig zugetanen Oberhaupt fand M. trotz allen Eifers (Komposition zweier Opern: Il sogno di Scipione und Il rè pastore, der Musik zu Thamos, Symphonien, Quartetten und Messen) keine bleibende Statt. Daher sehen wir ihn in Wien und München (La finta giardiniera) Anstellung suchen. 1777 nimmt er in Salzburg seinen Abschied, um nach München, Augsburg, Mannheim und Paris reisen zu können. Durch Mißerfolge enttäuscht, durch den Tod seiner Mutter tief erschüttert, kehrt er 1778 in seine alte Stellung nach Salzburg zurück. Zwar wird er 1779 zum Hoforganisten ernannt; doch ändert sich an dem unleidlichen Verhältnis zum Erzbischof nichts, sodaß er 1781 (im Aufführungsjahre des Idomeneo zu München) endgültig den Dienst aufgibt, um sich in Wien niederzulassen. Seit 1787 (dem Todesjahr seines Vaters) erhält der mit den drückendsten Sorgen kämpfende Meister und Schöpfer der Entführung (1781), des Figaro (1785), Don Juan (1787) endlich als kaiserlicher Kammerkomponist einen Sold von 800 fl. Auf einer 1789 über Dresden und Leipzig nach Berlin unternommenen Kunstreise findet er in Potsdam bei Friedrich Wilhelm II ehrendste Anerkennung; das Anerbieten der ersten Kapellmeisterstelle in Berlin bei einem Gehalt von 3000 Tlrn. schlägt er aus Liebe zu Kaiser und Reich aus. Sein Wunsch, in Wien zweiter Kapellmeister zu werden, bleibt unerfüllt. Die Bestellung einer Oper (Cosi fan tutte) kann ihn nicht entschädigen, ebensowenig eine Reise nach Frankfurt und München seine Verhältnisse aufbessern. Eine letzte Hoffnung, die Anwartschaft auf die Nachfolge an St. Stephan, an Stelle des kränklichen Domkapellmeisters Hoffmann, vermochte noch eine kurze Jahresfrist hindurch die an sich zarten, durch die Jugendkrankheiten geschwächten und durch Arbeit erschöpften Körperkräfte aufrecht zu erhalten. Dem Uebermaß von Anspannung, die der rege Geist ihnen mit dem Titus, der Zauberflöte und dem Requiem zumutete, waren sie nicht mehr gewachsen. Ueber der Ausführung des letzteren verschied er; auf seinem Totenbette wurde ihm die Nachricht seiner Ernennung zum Domkapellmeister. — M.s ureigene Wesensart, edle Herzensgüte, reine, selbstlose Menschenliebe und ein ungestilltes Sehnen nach Liebe der Mitmenschen, das sich trotz zartester Innerlichkeit bis zum äußersten Affekt steigern konnte, ließ ihn als Opern komponisten das Höchste leisten, anderseits aber wußte er auch — auf allen Gebieten ein Meister — gerade vermöge dieser seiner Eigenart der instrumentalen Formvollendung eines ¶ Haydn die Seele einzuhauchen und der universalen Kunst ¶ Beethovens den Boden zu bereiten. Das ihm eingeborene, tief menschliche Empfinden führte ihn der Freimaurerei zu und ließ ihn in der „Zauberflöte" das Hohelied derselben singen. Die Größe und Erhabenheit des Ausdrucks in diesem Werke zwingt stellenweise unbedingt zur Andacht; aus jeder Zeile spricht die Verehrung Gottes, des Baumeisters aller Welten. Gerade die Zauberflöte und sein Schwanengesang, das „Requiem", lassen ahnen, welche Schätze uns M. auf kirchlichem Gebiete geschenkt hätte, wenn nicht widrige Geschicke, der Menschen Tücke und die Sorgen um das tägliche Brot ihn immer wieder von dem Endziel seines Lebens, mit seiner Kunst der Kirche zu dienen, ferngehalten hätten. Auch so hat er eine stattliche Zahl von Kirchenkompositionen geschrieben; es sind dieses außer der im Grunde urdeutschen Cmoll-Messe und dem erhabenen Requiem nach Breitkopfs Gesamtausgabe noch 14 Messen, 4 Litaneien, ein Dixit und Magnifikat, 2 Vespern, 4 Kyrie, ein Madrigal, ein Veni Sancte, ein Miserere, eine Antiphone, 3 Regina coeli, ein Tedeum, 2 Tantum ergo, 2 deutsche Kirchenlieder, 9 Offertorien, ein De profundis, eine Arie, eine Motette für Sopran, eine 4stimmige Motette, ein Graduale, 2 Hymnen, eine Passionskantate und Davidde penitente; auch die in der Prager Kirche als Gradualien und Offertorien früher oft gesungenen Chöre aus Thamos müssen hier genannt werden). Auch hier bemerken wir das gleiche Streben

wie bei seinen Opern: die damals verflachte Kunst neapolitanischer Schule zu veredeln und sie deutscher Art zu nähern. Daß er die erste Anregung zur Wiedergeburt der deutschen kirchlichen Kunst gegeben hat, das darf ihm die Kirche alle Zeit danken. Wer aber in die feinbesaitete, rührend kindliche, Gott und Gottessohn verehrende, Menschen liebende Seele des großen Künstlers Einblicke gewinnen will, der lausche den Klängen seines innigen Ave verum!

R. Eitner: Quellenlexikon VII, 1901, S. 91; — Ferner die Musiklexika von H. Mendel und A. Reißmann, VII, 1882, S. 181, und von H. Riemann, 1909 [7], S. 952; — Die Musikgeschichten von H. A. Köstlin, 1899 [4], S. 391 ff; — von E. Naumann II, 1885, S. 749; — von A. Reißmann III, 1864, S. 190; — von B. Kothe und R. Procházka, 1909 [3], S. 226 ff; — O. Wangemann: Geschichte d. Oratoriums, 1881, S. 409; — H. Kretzschmar: Führer durch d. Konzertsaal II [1], 1895, S. 225 ff; — H. Merian: M.s Meisteropern, S. 217 ff; — O. Jahn: M. I, 1856 [3], S. 427 ff, und IV, 1859, S. 690ff; — R. Procházka: M. in Prag, 1899, S. 196; — Karl Bornhausen: M.s Zauberflöte (ChrW 1912, S. 633—646). **Trautmann.**

Mozette ¶ Ordenstrachten (Zisterzienser). Denselben Namen trägt auch der rechtlich nur dem Papst, den Kardinälen und den Bischöfen als Inhabern der höheren Jurisdiktionsgewalt zustehende, verschiedenfarbige Schulterkragen.

Muammar ¶ Islamische Philosophie, 2.

Muckerprozeß, Königsberger. In Königsberg i. Pr. gewann zu Anfang des 19. Jhd.s Joh. Heinr. ¶ Schönherr mit theosophischen Lehren, die an die Systeme des ¶ Gnostizismus erinnerten, einen gewissen pietistischen Anhang, darunter die Pfarrer Joh. Wilh. ¶ Ebel und Heinrich Diestel (1785—1854; seit 1827 in Königsberg). Gerüchte über geschlechtliche Verirrungen im Kreise dieser „Mucker" (so nannte sie das Volk) veranlaßten die Behörde, beide Pfarrer vor Gericht zu ziehen. Der „M." währte von 1835—41. In der ersten Instanz, die gegen die Angeklagten voreingenommen war, wurden beide wegen Pflichtverletzung und Sektenstiftung ihres Amtes entsetzt und aller öffentlichen Aemter für unwürdig erklärt. In zweiter Instanz bestätigte das Kammergericht nur die Amtsentsetzung; die bösen Gerüchte wurden grundlos befunden.

RE [3] XVII, S. 676 ff (unter „Schönherr"); — Ernst Graf v. Kanitz: Aufklärung aus Aktenquellen über den 1835—42 zu Königsberg i. Pr. geführten Religionsprozeß, 1862; — Paul Konschel: Der Königsberger Religionsprozeß gegen Ebel und Diestel, 1909. **Landgrebe.**

Mühlau, Heinrich Ferdinand, evg. Theologe, geb. 1839 in Dresden, 1869 Privatdozent, 1870, o. Professor der Exegese in Dorpat, 1895 Professor des NT in Kiel, 1909 im Ruhestande.

Schrieb u. a.: Geschichte der hebräischen Synonymik, 1861; — Besitzen wir den ursprünglichen Text der heiligen Schrift?, 1884; — Liber Geneseos sine punctis exscriptus, 1904 [4]; — Die biblische Lehre vom Gewissen, 1889; — Zur paulinischen Ethik, 1898; — Martinus Leusenius' Reise in das heilige Land, 1902. — Gab mit W. ¶ Volck ¶ Gesenius' hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das AT heraus, 1878 [8]—1890 [10]. **Gunkel.**

Mühlberg, Schlacht (1547) ¶ Deutschland: II,2.

Mühlenberg, 1. Heinrich Melchior (1711—87), Organisator der lutherischen Kirchen in Pennsylvanien sowie in den benachbarten Kolonien, stammte aus Eimbeck in Hannover. Durch Vermittlung des jüngeren ¶ Francke erhielt er 1742 einen Ruf nach Pennsylvanien. 1748 verband er die lutherischen Pastoren zu einem „Ministerium von Pennsylvanien und benachbarten Staaten", ein Schritt von grundlegender Bedeutung. Seine Wirksamkeit war so ausgedehnt, daß bis an sein Lebensende die Geschichte des Luthertums in Nordamerika beinahe im Rahmen seiner Biographie zu schreiben ist (¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika).

A. Späth in RE [3] XIII, S. 506—511, und die allgemeine Lit. über die luth. Kirche in den ¶ Vereinigten Staaten von Nordamerika.

2. William Augustus (1796—1877), Urenkel von 1., war in und um New York als episkopalistischer Geistlicher tätig. Früh als Dichter von Kirchenliedern bekannt (¶ Kirchenlied: I, 6 e), hat er nachher eine staunenswerte Tätigkeit für die innere Mission entfaltet. Seinen Anregungen verdanken die Episkopalisten ihre ersten kirchlichen Schulen, die Einführung von Diakonissen und die Stiftung des St. Lukas Hospitals sowie der Kolonie St. Johnland.

A. Ayres: Life of M., 1884 [3]; — W. W. Newton: M., 1890. **Rockwell.**

von Mühler, Heinrich (1813—74), ¶ Kultusministerium, 1.

Mühlhäußer, Karl August (1825—81), evg. Theologe, geb. in Kleinkems (Baden), studierte in Heidelberg, beeinflußt besonders von Rich. ¶ Rothe, dessen praktische Erklärung des ersten Johannesbriefes er 1878 herausgab, 1851 Hof- und Stadtdiakonus in Karlsruhe, 1854 Pfarrer in Sulzfeld, 1857 Mitglied des badischen Oberkirchenrats, 1864 Pfarrer in Wilferdingen, 1867—71 und 1879—81 Mitglied des badischen Landtags. M., konservativ, aber auch weitherzig, nahm ebenso sachkundig wie gewandt an dem kirchlichen und politischen Leben seines Heimatlandes in Wort und Schrift lebendigen Anteil. Er war Mitarbeiter an verschiedenen kirchlichen wie politischen Zeitschriften, 1876 Mitbegründer der „Zeitfragen des christlichen Volkslebens", zugleich ein energischer Förderer der inneren Mission in Süddeutschland (Vorstand der südwestdeutschen Konferenz für innere Mission).

RE [3] XIII, S. 511—514; — Reinmuth in: Zeitfragen des christl. Lebens VIII, 2 und 3. **Brecht.**

Müllensiefen, Julius (1811—93), evg. Prediger, geboren in Iserlohn als Sohn eines Fabrikanten, studierte in Halle und Berlin unter ¶ Tholucks und ¶ Schleiermachers Einfluß, wurde 1836 Pfarrer in Cöthen, 1852 Archidiakonus an St. Marien in Berlin, 1885 emeritiert. Höhere Aemter schlug er zeitlebens aus. M., der begabte und erfahrene feinsinnige Seelsorger einer großen anhänglichen Gemeinde, verkündete in seinen Predigten das evg. Christentum in biblischem Gewande, ein schlichter Prediger der christlichen Heilserfahrung, sittlich-ernst, doch mit mildem, friedfertigem Geist, als rechter Seelsorger der Individualität menschlicher Entwicklung Rechnung tragend, unter demütigem Verzicht auf alles Beiwerk nur bemüht, die christlichen Gedanken selbst in ihrem inneren Reichtum zu entwickeln. Seine Predigten sind „Zeugnisse von Christo".

Verf.: Zeugnisse von Christo, ein Jahrgang Predigten in 4 Sammlungen, (1855—57) 1894 [12]; — Das Wort des Lebens, 1888 [8]; — Tägliche Andachten zur häuslichen Erbauung, 1900 [12]; — Ueber M. vgl. RE [3] XIII, S. 514 f, und Paul M. in DEBL 19, 1894, S. 158 ff. **Walther Hoffmann.**

Müller, 1. Adam (1779—1829), Staatsrechtslehrer und Diplomat, geb. zu Berlin, wurde 1805 in Wien katholisch (¶ Konvertiten, 2 b), war 1806—09 in Dresden Prinzenerzieher, seit 1811 in Diensten der österreichischen Regierung, 1813 in Tirol beim Aufstand und der Neuorganisation des Landes tätig, 1816—27 österreichischer Generalkonsul in Leipzig, wirkte an den Karlsbader Beschlüssen mit, gehörte zuletzt in Wien der geheimen Staatskanzlei an. Seine Bedeutung liegt in seiner Staatslehre, die in der Zeit der ¶ Restauration neben der Lehre K. L. von ¶ Hallers im Sinne religiöser Begründung der legitimen politischen Gewalten, im Sinne eines Bündnisses von Thron und Altar wirksam war; mit seinen volkswirtschaftlichen Anschauungen steht er im Gegensatz zu dem Liberalismus von Adam ¶ Smith.

Verf. u. a.: Elemente der Staatskunst, 1810; — Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst, (1812) 1817²; — Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaft, 1820 (neu herausgegeben 1898). — Der Briefwechsel zwischen M. und Gentz ist 1857 herausgegeben worden; Ergänzungen dazu bei Friedr. Karl Wittichen: Briefe von und an Fr. v. Gentz II, 1910, S. 360—452 (ebenda S. 346—359, eine Lebensskizze M.s). — Ueber M. vgl. ferner ADB 22, S. 501 ff; — A. Dombrowski: A. M., die historische Weltanschauung und die politische Romantik (Zeitschrift für die gesamten Staatswissenschaften 65, 1909, S. 377 ff; D. arbeitet an einer Biographie M.s); — Friedr. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 1911², S. 121—154. — Weiteres in GG VI, S. 196—198. **M.**

2. Friedrich, geb. 1828 in Schäßburg, war hier 1848—1863 Lehrer, dann Direktor der altberühmten Bergschule (bis 1869). Aus dem Pfarramt in Leschkirch rief ihn die Gemeinde Hermannstadt 1874 in das Stadtpfarramt; die Landeskirche übertrug ihm dazu 1883 das Amt des dem höheren Schulwesen vorgesetzten bischöflichen Vikars, 1893—1906 als Nachfolger von G. D. ¶ Teutsch das Bischofsamt. Neben einer hervorragenden Wirksamkeit in der Schule, deren glückliche Ueberführung in die durch das ungarische Mittelschulgesetz geschaffenen Verhältnisse sein Verdienst ist, und einer bedeutenden Gelehrtentätigkeit vornehmlich auf dem Gebiete der kirchlichen Kunstarchäologie und der Volkskunde der Siebenbürger Sachsen, wurde M. epochemachend für die Uebung innerer Mission in seiner Landeskirche. M. begründete 1888 die evg. Krankenpflegeanstalt in Hermannstadt und organisierte die weibliche Liebestätigkeit durch die Begründung des Allgemeinen evg. Frauenvereins der Landeskirche (1884). Die geistliche Versorgung ihrer Diaspora und die Herausgabe eines neuen Gesangbuches (1894) hat M. gleichfalls gefördert; 1897 begründete er die „Kirchlichen Blätter", von 1909 an das Amtsblatt der siebenbürgischen Landeskirche. M. war seit 1895 Mitglied des ungarischen Magnatenhauses. Er lebt jetzt in Hermannstadt. — ¶ Oesterreich-Ungarn: II, B.

Trausch-Schuller: Schriftstellerlexikon der Siebenbürger Deutschen IV, 1902, S. 301 ff; — F. Teutsch: Georg Daniel Teutsch, 1909, an vielen Stellen; — Vgl. ferner die allgemeinen Schriften über Siebenbürgen (¶ Oesterreich-Ungarn: II, B). **Netolicka.**

3. Georg (1805—98), evg. Theologe, geb. zu Croppenstedt b. Halberstadt, 1825 als Student in Halle in einem Kreise schlichter Bürger für die Frömmigkeit der Erweckung (¶ Pietismus: II) gewonnen, ging 1829 nach England, um in den Dienst der dortigen Judenmission zu treten, schloß sich aber den ¶ Darbysten an, ließ sich wiedertaufen, wurde 1830 Prediger in Teignmouth, 1832 in Bristol, begründete 1834 The scriptural knowledge institution for home and abroad (Biblische Lehranstalt für In- und Ausland), aus der eine Menge von Schulen namentlich in den englischen Kolonien und in romanisch-katholischen Ländern erwuchsen, und die in großartigem Umfang Bibeln und (großenteils von M. selbst verfaßte) Traktate verteilt, und 1836 ein Waisenhaus, das sich gleichfalls mächtig entwickelte (¶ Erziehungsanstalten, 2 a). Von Darby trennte er sich später, blieb aber Prediger der Open Brethren in Bristol, lebte ohne Gehalt von den Gaben der Freunde und suchte in allem genau die Vorschriften der Bibel, wie er sie verstand, zu befolgen. Das Zusammenarbeiten von „Unbekehrten" mit „Bekehrten" verwarf er, ebenso daß Anstalten christlicher Liebe je Schulden machten. Der Heidenmission hat er im Lauf der Jahrzehnte Unterstützungen im Betrag von Millionen zugewendet. Seit 1875 unternahm er große Reisen im Dienste der ¶ Evangelisation, hierbei freundlich mit Angehörigen der verschiedensten protestantischen Bekenntnisse verkehrend. Die Gründung des Waisenhauses und der Missionsanstalt in Neukirchen b. Mörs (¶ Heidenmission: III, Sp. 1996) gehen auf Anregungen M.s zurück.

A narrative of some of the Lords dealings with G. M., written by himself (Tagebücher, 1856); — O. Steinecke: G. M., 1898 (hier verschiedene Ansprachen M.s); — RE³ XIII, S. 515 ff. **M.**

4. Gottlieb, ¶ Methodisten, 1 c.

5. Gottlob (1816—97), evg. Theologe, geb. in Winnenden (Württemberg), 1845 Dekan in Langenburg, 1853 Garnisonsprediger in Stuttgart, 1861 Oberkonsistorialrat, 1868 Feldpropst und Prälat. Einflußreicher und beliebter Seelsorger und Prediger, verdient als Mitarbeiter am Werk des ¶ Gustav-Adolf-Vereins (1860—66 Vorstand des Württemb. Hauptvereins) und auf dem Gebiet des höheren Mädchenschulwesens.

Verf. in ¶ Palmers Evg. Pastoraltheologie (2. Aufl. 1863) den Abschnitt über die Militärseelsorge. **Brecht.**

6. Heinrich (1631—75), evg. Erbauungsschriftsteller, geb. zu Lübeck, 1653 Archidiakon in Rostock, von ¶ Lütkemann stark angeregt, 1659 ebenda Professor der griechischen Sprache, 1662 ord. Professor der Theologie und Pfarrer der Marienkirche, 1671 Superintendent. Dogmatisch gut orthodox, hat er doch, wie zu seiner Zeit Christian ¶ Scriver, ¶ Großgebauer u. a., gegen herrschende kirchliche Mißstände gewirkt und ist für Verinnerlichung und biblische Durchdringung des Christentums eingetreten; er steht auf dem Wege von der Orthodoxie zum Pietismus. Seine Erbauungsbücher haben trotz ihrer oft gezierten, symbolisch-bildlichen Redeweise und ihrer nicht selten düsteren Töne bis in unsere Zeit hinein Neuauflagen erlebt. Von seinen Liedern jedoch hat keins weithin und dauernd Anklang gefunden; auch sein Jesuslied „O Jesu süß, wer dein gedenkt" findet sich heute nur noch in wenigen Gesangbüchern.

Verf. Methodus politica, 1653; — Orator ecclesiasticus 1659; — Der himmlische Liebeskuß oder Uebung des wahren Christentums, fließend aus der Erfahrung der göttlichen Liebe,

1659; — Geistliche Seelenmusik, 1659 (Gesangbuch) mit 400 Liedern, teils eigenen, teils P. ¶ Gerhardts, ¶Angelus Silesius' u. a.); — Kreuz-, Buß- und Betschule, 1661; — Geistliche Erquickstunden, 1664; — Theologia scholastica, 1670; — Ferner Passionspredigten, Perikopenauslegungen u. a. — Einzelne seiner Predigten gab Leonhardi in dem Sammelwerk: Die Predigt der Kirche, Bd. 13 heraus; — Eine Auswahl aus allerlei Schriften M.s in Klaibers Evg. Volksbibliothek III, 1868, S. 225—382 (mit biographischer Einleitung); — Andere Neuausgaben von Schriften M.s nennt C. Grosse: Die alten Tröster, 1900, S. 236 ff. — Ueber M. vgl. ferner Herm. Beck in RE³ XIII, S. 521—523; — Derj.: Die religiöse Volksliteratur der evg. Kirche Deutschlands, 1891, S. 134 ff; — Otto Krabbe: H. M. und seine Zeit, 1866. **Zscharnack.**

7. Jakob Aurelius (1741—1806), evg. Superintendent in Siebenbürgen, ¶ Oesterreich-Ungarn: II, B.

8. Johann (= Molitor, = Regiomontanus, 1436—76), ¶ Kopernikus.

9. Johannes (1801—58), berühmter Physiologe. Im römisch-katholischen Glauben erzogen, schwankte M. noch, als er im Herbst 1819 die Universität Bonn bezog, ob er nicht Theologie studieren solle, entschied sich aber für die Medizin. In seiner Bonner Antrittsvorlesung (Okt. 1824) forderte er die „innige Verbindung der durch Beobachtung und Versuch fortschreitenden Physiologie mit der Philosophie". Später hat er immer mehr die unermüdete Beobachtung und Erfahrung vorangestellt und damit im Bereich der deutschen Physiologie die „exakte" Methode durchgesetzt, ohne das philosophische Streben aufzugeben. In M.s Anfängen war es die Physiologie der Sinne, zumal des Gesichtssinnes, deren Erforschung er sich zuwandte („Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes der Menschen und Tiere nebst einem Versuch über die Bewegungen der Augen und über den menschlichen Blick" 1826). Hier gewann er die grundlegende, auch für die Erkenntnistheorie wichtige Einsicht in die spezifische Energie der Sinnsubstanzen. Diese Lehre spricht aus, daß wir nicht die äußern Dinge wahrnehmen, sondern nur die durch die Dinge bewirkten Veränderungen unserer Sinnsubstanzen (vgl. besonders die zusammenfassende Darstellung in der „Physiologie", Bd. 2. S. 250—275). Von diesen Grundsätzen aus ergab sich M. eine durch Einfachheit und innere Konsequenz hervorragende „Theorie der phantastischen Gesichtserscheinungen", zu deren Ausbildung und Darstellung seine eigene Disposition zu visionären Erscheinungen auf das glücklichste beitrug. Das Schriftchen „Ueber die phantastischen Gesichtserscheinungen. Eine physiologische Untersuchung" (1826) ist vielleicht noch heute das Klarste, was über Phantasiebilder und Visionen geschrieben ist und für den Religionshistoriker von großem Belang. Es enthält zugleich durch seine Forderung einer physiologischen Psychologie, durch seine scharfe Ablehnung der sogenannten Assoziationspsychologie, durch seine neue Theorie der Phantasie wichtigste Bausteine zur exakten Psychologie im Sinne ¶ Wundts. — Die Ueberreizung der eigenen Nerven bei diesen Untersuchungen zwang M., sich seit 1827 objektiv-physiologischen Studien zuzuwenden. Inzwischen war er 1826 Extraordinarius, 1830 Ordinarius in Bonn geworden und wurde 1833 nach Berlin berufen. Die ganze Fülle seiner sowie fremder Untersuchungen faßte er in seinem berühmten „Handbuch der Physiologie des Menschen" (Bd. 1 seit 1833 in 4 Auflagen, Bd. 2: 1840) zusammen. Dieses Werk, in den Einzelheiten vielfach überholt, steht „noch heute unübertroffen da in der wahrhaft philosophischen Art und Weise", wie hier ein ungeheurer Stoff „zum ersten Male gesichtet und zu einem großen einheitlichen Bilde von dem Getriebe im lebendigen Organismus vereinigt worden ist" (Verworn). In heutiger Zeit, die den ¶ Vitalismus sich von neuem gestalten sieht, ist es von Interesse, festzustellen, daß M. jedem Organismus eine Idee zugrunde liegend denkt, nach der „alle Organe zweckmäßig organisiert" werden. Eine erfahrungsmäßige Entscheidung über die Natur des Lebensprinzips ist nicht möglich; als der Empirie nicht widerstreitende Hypothesen läßt M. die dualistische und die pantheistische gelten; der letzteren mit ihrer „zugleich pantheistischen und materialistischen Ansicht von der Materie" neigt ersichtlich er selbst sich zu (II 512). Uebrigens ist auch sein Gottesgedanke pantheistisch wie bei Goethe (Phantast. Ges. S. 63); ihm hat die Naturforschung auch etwas Religiöses an sich, weil ihre Erfahrungen „wie Institutionen eines religiösen Kultus wirken" (Virchow S. 20). — Wiewohl M. im allgemeinen an der Unwandelbarkeit der Arten und an ¶ Cuviers Dogma von den sogenannten Schöpfungsperioden festhielt, stand er doch dem Gedanken allmählicher Uebergänge nicht prinzipiell ablehnend gegenüber. ¶ Entwicklungslehre, 4—6.

Ueber ihn die Gedächtnisreden von Rudolf Virchow, 1858 und von Emil du Bois-Reymond in: Reden, 2. Folge, 1887, S. 143—334. **Titius.**

10. Johannes, religiöser Schriftsteller, geb. 1864 in Sachsen. Von Haus aus Theologe, wurde er zuerst Missionssekretär der Judenmission, wendete sich aber bald mehr an die „Entfremdeten" unter den Christen („Die Evangelisation unter den Entkirchlichten"). Seine Vorträge, in Süddeutschland begonnen, fanden viel Beachtung, besonders auch in Berlin, und einen ständig wachsenden Kreis von Freunden. Seit 1898 gibt M. für diese eine Vierteljahrsschrift: „Blätter zur Pflege persönlichen Lebens" heraus („Grüne Blätter"), zuerst in Gemeinschaft mit ¶ Lhotzky, seit 1904 von ihm allein geschrieben. 1906 pachtete er Schloß Mainberg in Unterfranken als Sommeraufenthalt für Freunde des neuen Lebens, die dort gemeinschaftlich den unter der Einwirkung M.s empfangenen Anregungen nachleben. M. will nicht eine Sekte stiften, die sich aus andern menschlichen Organisationen ausschließt; vielmehr soll in größerer und freierer Weise verwirklicht werden, was ¶ Zinzendorf vorgeschwebt hat: Salz und Sauerteig der menschlichen Gesellschaft durch solche, die Jesu Sinn wirklich erfaßt haben.

M. ist durch ¶ Nietzsche hindurchgegangen, der auf ihn durch die rücksichtslose Kritik an der gegenwärtigen Kultur befreiend gewirkt hat (vgl. ChrW 1904, Sp. 858). Mit Nietzsche verbindet ihn das starke Interesse am Menschen, dessen gegenwärtige Existenz als untermenschlich und als Anfang zu Höherem betrachtet wird. Der große Unterschied von Nietzsche ist aber der, daß M. in Jesus die Bestimmung des Menschen verwirklicht sieht. Jesus kommt dabei nicht als „Religionsstifter" in Betracht, sondern als ge-

schichtliche Verwirklichung eines höheren Lebens, das, völlig von Gott beherrscht, die wunderbare Bestimmung des Menschen zur Entfaltung bringt. Er ist „die Keimzelle eines neuen Lebens". — M. will vom heutigen Kulturproblem aus verstanden sein. Bei aller rastlosen Tätigkeit der Menschen unserer Zeit scheint ihm die eigentliche Daseinsaufgabe des Menschen unerfüllt zu bleiben. Der Mensch fühlt selbst, wenigstens in dunklen Augenblicken, daß er nicht bloß Mittel zum Zweck, sondern in irgend einer Weise auch Selbstzweck ist, und daß in ihm ein Wesenskeim schlummert, der nach Entfaltung ruft. Dessen Entwicklung würde aller Kulturarbeit erst die rechte innere Beseelung geben. Reflexion hilft uns da recht wenig und krampfhafte Willensanstrengung auch nicht viel. Es gilt, auf die Augenblicke zu achten, wo unter allen Schichten des angelernten, angewöhnten Wesens unser wahres Ich sich einmal wie schlafbefangen und traumverloren regt. Da ahnen wir etwas von unserer wahren Bestimmung. Diesem Eindruck gilt es so treu als möglich zu bleiben, daraus zu leben und zu handeln. Auf diese Weise mehrt sich in uns die Spürkraft für unser wahres Wesen. Zugleich aber muß alles beseitigt werden, was sich dem in uns sich regenden wahren Wesen entgegenstellt, also jede Art innerer oder äußerer Unwahrhaftigkeit. Allmählich kommt dann unser wahres Ich in der Tiefe zum Vorschein, tritt mit den Dingen um uns her in Berührung und beginnt sich zu entfalten. Das ist der Beginn des Lebens, der Wahrheit, des Menschseins. Nun geht es von Entdeckung zu Entdeckung, von Ueberraschung zu Ueberraschung. Alle Dinge tauchen in einem neuen Sinn vor uns auf, den wir wenigstens ahnend erfassen. So entsteht das „ursprüngliche", „unmittelbare", „persönliche Leben". Unter „persönlichem Leben" versteht M. keine künstliche Originalitätshascherei, sondern das Leben, bei dem alle Dinge und Ereignisse in der Tiefe unserer Seele die besondere Reaktion unserer eignen Persönlichkeit auslösen. „Unmittelbares Leben" ist ihm die wahrhaftige, unreflektierte Ausstrahlung der innersten Empfindung bis ins Aeußere hinein. Und „ursprüngliches Leben" ist nicht Leben nach Trieben und Eigenheiten des Ich, sondern Leben aus der Schöpfungswahrheit unsres echten Seins heraus. Damit ist nach M. kein haltloser Subjektivismus und kein rücksichtsloser Individualismus verkündigt; sondern, indem wir uns in der Tiefe unsres Wesens einleben, bekommen wir es gerade mit ganz objektiven Mächten zu tun, mit der Schöpfungskraft der Welt, der verborgenen Lebensmacht, die hinter allem Geschehen waltet und sich unser gleichsam von innen her bemächtigt, mit Gott. Der gewöhnliche Gottesglaube ist ein Produkt von Gedanken und Werturteilen. Er bleibt in der Sphäre unsres Gedankenlebens und entfaltet deshalb in unsrem unbewußten und unwillkürlichen Leben oft wenig natürliche Kraft. Ganz anders, wenn durch unsre eigne Tiefe hindurch eine Lebensverbindung mit Gott hergestellt ist. Da lebt Gott dann wirklich in unsrem Innersten und tritt in jeder Aeußerung, die wirklich aus unsrem Innersten kommt, unwillkürlich mit ins Dasein. Der „Glaube" ist nichts anderes als die Treue gegenüber den Eindrücken aus dem Tiefenwesen der Dinge, die man empfangen hat. Er hat eine passive und eine aktive Seite, die passive in der Empfänglichkeit für das, was hinter den Dingen ist, die aktive in der Willigkeit, diese Erlebnisse gegenüber andersartigen Eindrücken festzuhalten und zur Auswirkung zu bringen. — So hängt nun auch mit dem Glauben die Liebe aufs engste zusammen. Diese wahre Liebe ist nach M. nicht Bemühung und nicht Vorsatz, sondern eine ganz natürliche und notwendige Reaktion unsres Ich. Wenn wir nämlich mit der objektiven Macht Fühlung gewonnen haben, die in uns nach Leben ringt, so spüren wir ganz unmittelbar auch in den andern „das Ewige", das „Metaphysische", das zum Dasein drängt, ahnen durch seine Aeußerungen hindurch seine keimhaft angelegte Herrlichkeit, leiden unter den Entartungen seines Wesens und wirken ganz unmittelbar in der Richtung auf seine Bestimmung hin. Das Ziel der Menschheit besteht ihm darin, daß sie sich in einen lebendigen Organismus verwandelt, in dem jedes Glied seiner eigentümlichen Anlage und Schönheit gemäß frei und notwendig zum Wohl des Ganzen sein Innerstes darleben kann; jeder einzelne persönlich wird dann festgehalten und zugleich mit allen andern innerlich zusammengehalten durch den im Tiefsten des Weltgeschehens verborgenen, einheitlichen, göttlichen Grundwillen.

Diese Gedanken werden von M. freilich in einer Form vorgetragen, die ihrer Wirkung oft entgegensteht. Sein Stil ist schwerflüssig, derb und ohne gefällige Reize. M.s mühsames Ringen um den rechten Ausdruck läßt ihn oft breit und ermüdend werden. Die Terminologie befriedigt philosophisch denkende Leser wenig. An Gerechtigkeit gegen andere Anschauungen scheint es nicht selten zu fehlen. Wo er an das geschichtliche Evangelium anknüpft, sind seine Schriften reich an Einseitigkeiten, Eintragungen, Gewaltsamkeiten. Das summarische Verfahren, mit dem das bisherige christliche Leben beurteilt wird, stößt viele ab, und ähnliches mehr. Trotz all dem hat M. gewaltig gewirkt und seine Wirkung ist noch durchaus im Steigen.

In den „Grünen Blättern" hat er zuerst in einigen größeren Aufsätzen die Hauptgedanken seiner Verkündigung ausgesprochen (jetzt besonders veröffentlicht als „Bausteine für persönliche Kultur", drei Bände, 1908), dann mehr nach Seite der Weltauffassung hin seine Grundanschauungen durchgearbeitet (jetzt veröffentlicht in dem Band „Von den Quellen des Lebens", 1905, 1908[3]), hierauf die Widerstände des „neuen Lebens" gründlich untersucht („Hemmungen des Lebens", 1907, 1908[2]), bis er sich dann mehr und mehr den inneren Gesetzen und Bedingungen des neuen Wesens zuwandte. Dazwischen veröffentlichte er eine Fülle von einzelnen Aufsätzen, z. B. über die Erziehungsfrage, über die Frauenfrage (Sonderausgabe unter dem Titel „Beruf und Stellung der Frau", 1902, 1911[5]).

Die Wendung zu den Gesetzen und Bedingungen des neuen Wesens geschah vor allem in der „Bergpredigt", (1906) 1908[2], der zwei Bände „Reden Jesu", 1908 und 1912, folgten. Was M. dabei im Auge hatte, ist im Untertitel „verdeutscht und vergegenwärtigt" (vgl. ¶ Germanisierung des Christentums, Sp. 1339) ausgesprochen. Nicht die Begriffe und Vorstellungen Jesu will er mühselig in die Kultursprache unsrer Zeit übersetzen, sondern „in-

nere Wirklichkeiten", „Lebensregungen" will er erspüren, nacherleben und dann in der Sprache unsrer Zeit auszudrücken suchen. So wird ihm die Bergpredigt zu einer Offenbarung der Lebensgesetze des neuen Lebens, das in Jesu angebrochen ist. Wenn man freilich das Unternehmen M.s mit dem Jesu vergleicht, auf den er sich durchaus beruft, so fällt der Unterschied sehr rasch in die Augen. Das „Unternehmen Jesu" war nicht die Menschwerdung der Menschheit, sondern die Herrschaft Gottes über die Menschen, der innere Anschluß an den Vater. Das Interesse Jesu war nicht „ursprüngliches", „unmittelbares", „persönliches" Leben, sondern das vollkommene innere Gott-zu-eigen-sein. Das Erlebnis Jesu war nicht der Mensch, sondern der Vater. Die Erwartung Jesu war nicht eine organische Neugestaltung des menschlichen Zusammenlebens „aus der Vollmacht des persönlichen Lebens heraus", sondern etwas Wunderhaftes, das er vom Vater erhoffte, und das irgendwie kommen mußte, wenn das Innere der Menschen ins Rechte gebracht war. Doch ist das, was den Jesus M.s von dem Jesus der Geschichte scheidet, aufs tiefste gesehen, nur eine Verschiedenheit der Orientierung innerhalb desselben Grunderlebnisses. Denn daß aus dem inneren Lebensanschluß an Gott ein völlig neues Leben hervorgeht, versteht sich von selbst. Bei Jesus ist nur das ganze Interesse darauf gerichtet, daß Gott zur Geltung komme, bei M. mehr, wenn auch durchaus nicht ausschließlich, darauf, daß sich die Herrlichkeit des menschlichen Wesens entfalte. Doch hat die bei M. gegenüber Jesus unzweifelhaft verschobene Orientierung ihre besonderen Vorzüge. Einmal erfaßt M. so Jesus aus der Not und Sehnsucht unserer Zeit heraus, die sich nach persönlichem Vollleben sehnt. Und außerdem ist dieser Zug in Jesus, das neue Wesen und Leben mit allen seinen Gesetzen und Bewegungen, in der kirchlichen Verkündigung ungewöhnlich zurückgetreten. Schließlich aber hat M. von seinem eigenartigen Gesichtspunkt aus außerordentlich viel zum Lebensverständnis der Worte Jesu geleistet. Daß M. seinen Gegensatz gegen das Bisherige, wie wohl alle Bahnbrecher, viel zu stark betont, darf nicht unerwähnt bleiben. Für die notwendige Arbeit an den Organisationen der Menschheit und für die rein wissenschaftliche Tätigkeit hat er nicht immer die nötige Anerkennung gehabt. Dafür arbeitet er aber im Zentrum aller Kultur, an der Bildung des wahren Menschenwesens, und hat hier unzweifelhaft reiche Erfahrungen gesammelt, tiefe Beobachtungen gemacht, ernste Versuche angestellt. — Wenn M. es ebenso wie ¶ Lhotzky ablehnt, auf seine Verkündigung das Wort Religion anzuwenden, liegt dabei zweifellos eine zu enge Definition des Wortes Religion zugrunde. Und doch macht gerade seine Antithese: Religion oder Reich Gottes! klar, um was es sich ihm handelt. Er will von garnichts anderem etwas wissen als von den neuschöpferischen Lebensvorgängen, die sich im Zentrum des Ich ereignen, wenn die Lebensberührung mit Gott eingetreten ist, und beurteilt von da aus das ganze herkömmliche Kirchenwesen und Kulturwesen nach seinem Lebenswert. — ¶ Mystik: III, Sp. 610.

Unter den mehrfachen Erörterungen, welche die ChrW über M. brachte, ist besonders zu erwähnen G. Koch: Zur Beurteilung der modernen Persönlichkeitskultur (ChrW 1908, Sp. 554 ff. 578 ff. 602 ff), und M.s Erwiderung (ChrW 1908, Sp. 656 ff); — Derſ.: J. M.s Pflege persönlichen Lebens und der Idealismus (ChrW 1908, Sp. 722); — M. Eger: J. M. als Problem (ChrW 1909, Sp. 74 ff); — Ferner: F. Rittelmeyer: Was will J. M.?, (1910) 1911²; — F. Megerlin: Was hat uns J. M. zu sagen?, 1911. **Rittelmeyer.**

11. Johann Georg (1759—1819), schweizerischer Pädagoge und theologischer Schriftsteller, jüngerer Bruder des Historikers Joh. ¶ v. Müller, geb. zu Neunkirch (Kanton Schaffhausen), ging vor allem (1780—81) bei ¶ Herder in die Schule, den er persönlich in Weimar aufsuchte, um sich von ihm aus seinen inneren Nöten herausführen zu lassen. Von ihm ließ er sich seine Lebensaufgabe stellen: das Christentum und die Theologie zu „humanisieren", ohne dabei aber seinen mehr biblischen Standpunkt und seinen stärker ausgebildeten Offenbarungsglauben aufzugeben. Als „Einsiedler von Schaffhausen" lebte er lange Jahre nur seinen Studien und schriftstellerischen Arbeiten; 1788 übernahm er den Unterricht der Tagelöhnerkinder in Schaffhausen, 1794 eine Professur für griechische und hebräische Sprache an dem Schaffhausener Collegium humanitatis, der für angehende Theologen bestimmten Lehranstalt, die er selbst einst als Schüler besucht hatte. Beim Beginn der Revolutionsstürme (1798) in die schweizerische Nationalversammlung gewählt, dann von der helvetischen Regierung als Unterstatthalter eingesetzt, seit 1803 Mitglied des Kleinen Rats (bis 1809) und Oberschulherr von Schaffhausen, hat er durch staatsmännische Klugheit und pädagogische Tüchtigkeit seinem Vaterland große Dienste geleistet.

Verf. u. a. Philosophische Aufsätze, 1789; — Bekenntnisse merkwürdiger Menschen von sich selbst, 3 Bde., 1791 ff (Augustin, Petrarka, Zinzendorf); — Unterhaltungen mit Serena moralischen Inhalts, 2 Bde., 1793; Bd. 3 1835 (oft aufgelegt); — Theophil. Unterhaltungen über die christliche Religion mit Jünglingen von reiferem Alter, 1801; — Reliquien alter Zeiten, Sitten und Meinungen, 4 Bde., 1803—08; — Vom Glauben der Christen, 1816; — M. besorgte auch 1803 ff die Herausgabe der Schriften seines Bruders und Herders. — Sein Briefwechsel mit dem Bruder steht in dessen Sämtl. Werken IV—VII; — Seine Selbstbiographie („Lebensbild") hat K. Stockar herausgegeben. — Ueber M. vgl. ferner ADB XXII, S. 538 bis 546; — RE³ XIII, S. 523—526 (dort weitere Lit.); — Hn. Baumgarten: Herder und G. M., 1872 (auch in B.s Historischen und Politischen Aufsätzen und Reden, 1894, S. 338 ff): — J. Büchtold: Aus dem Herderschen Hause. Aufzeichnungen von J. G. M., 1881.

12. Johann Georg (1800—75), schweizerischer Theologe, geb. zu Basel, ebenda unter ¶ De Wette und ¶ Vinet theologisch gebildet, 1828 Lehrer am Pädagogium, 1831 Lektor in der theologischen Fakultät, seit 1835 ord. Professor, besonders für biblische Wissenschaft. Schriftstellerisch hat er sich auch mit religionsgeschichtlichen Fragen beschäftigt. Er gehörte der Vermittlungstheologie an.

Verf. Geschichte der amerikanischen Urreligionen, (1854 ²1867; — Die Semiten in ihrem Verhältnis zu den Chamiten und Japhetiten, 1872; — Ferner Kommentare zu Philo, zu Josephus, zum Barnabasbrief, zahlreiche religionsgeschichtliche Artikel in RE¹, u. a. — Ueber M. vgl. ADB XXII, S. 634 f; — RE³ XIII, S. 526—529. **Zscharnack.**

13. Johann Georg, Bischof von ¶ Münster (: I, 2c).

14. Joseph Theodor, evg. Theologe.

geb. 1854 in Nieský, Lehrer in Neuwied und Nieský, 1884 Hilfsprediger in Herrnhut, 1886 mit der Erforschung der Geschichte der böhmischen Brüder beauftragt in Prag und Herrnhut, 1894 Dozent für Kirchen- und Brüdergeschichte am theol. Seminar in Gnadenfeld, 1900 Hilfsprediger in Ebersdorf (Reuß), 1905 Archivar in Herrnhut.

Bf. u. a.: Die deutschen Katechismen der böhm. Brüder, 1887; — Das Bischoftum der Brüderunität, 1889; — Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche, 1900. — Herausgeber der „Zeitschrift für Brüdergeschichte". **Reichel.**

15. Julius (1801—78), evg. Theologe, Dogmatiker der sog. ¶ Vermittlungstheologie, geb. zu Brieg (Schlesien), studierte 1819—24, zunächst in Breslau und Göttingen die Rechte, dann Theologie in Göttingen, Breslau und Berlin. Die anfängliche Verwirrung, die das Studium der Philosophie in ihm angerichtet, klärte sich ihm in Breslau, unter Einfluß der dort wirksamen Erweckung (¶ Scheibel, ¶ Steffens), zu der Erkenntnis, daß die Philosophie „ein göttliches Leben uns nicht einzupflanzen vermag". In Berlin trat ihm, neben A. ¶ Neander, ¶ Tholuck am nächsten, der ihn „auf den sittlichen Geist des Christentums aufmerksam" machte, nicht ¶ Schleiermacher, in dessen Theologie er den philosophischen Einschlag fortan als fremdartig empfand. 1825 wurde er Pfarrer in Schönbrunn (Schlesien). Seine weitausschauenden theologischen Interessen und seine ablehnende Haltung gegen die gewaltsamen, die Freiheit der Kirche bedrohenden Unionsbestrebungen der Regierung, vor allem gegen die erzwungene Einführung der Unionsagende (¶ Agende, 2), führten ihn 1831 nach Göttingen. Auf die Höhe seines akademischen Wirkens stieg er als ordentlicher Professor in Marburg (seit 1835) und besonders in Halle (1839 bis 1878; ¶ Halle, 3 b). M. hat die Lebensinteressen des Christentums gegen die Macht der nur in allgemeinen Ideen lebenden Philosophie der Hegelschen Schule zu schützen unternommen. In seinen Rezensionen von ¶ Strauß' Leben Jesu, ¶ Feuerbachs Wesen des Christentums u. a., die in den ThStKr (1835, 1836, 1842) erschienen, wies er die auflösenden Tendenzen ihres Denkens nach und charakterisierte ihre Betrachtungsweise als eine Verwandlung der freien Taten Gottes in menschliche Gedanken. Sein Hauptwerk, die „Christliche Lehre von der Sünde" (1838 und 1844), hat seinen unvergänglichen Wert nicht in dem eigenartigen Ergebnis, daß die ¶ Sünde ihren Ursprung in einer außerzeitlichen Selbstentscheidung des Individuums habe, sondern vielmehr in der eindringenden Erörterung des ganzen vielverzweigten Rätsels der Sünde und in der damit verbundenen mustergültigen Kritik aller darauf bezüglichen alten und neuen Theorien. Mit Energie wehrt er vor allem jeglicher Abschwächung des individuellen Schuldbewußtseins und des „religiösen Grauens" vor der Sünde. Die 7 gesammelten „Dogmatischen Abhandlungen" (1870) behandeln vorwiegend Streitfragen jener Zeit, von Bedeutung besonders die „Gedanken über Glauben und Wissen" und die „Untersuchung der Frage, ob der Sohn Gottes Mensch geworden sein würde, wenn das menschliche Geschlecht ohne Sünde geblieben wäre". M.s Denken ist in all seiner inneren Freiheit gegenüber der kirchlichen Lehrbildung durchaus an die religiöse Autorität der hl. Schrift gebunden. In dem Glauben an die Offenbarung Gottes in Christo ist daher alle christliche Erkenntnis enthalten. Eine vom Glauben unabhängige spekulative Erkenntnis zur Demonstration christlicher Wahrheit (¶ Spekulative Theologie) ist aussichtslos. Christlicher Glaube ist Heilsglaube des sündigen Menschen, also durchaus sittlich bedingt. Alles bezieht sich auf den großen Gegensatz von Sünde und Erlösung. Darum ist das Kreuz auf Golgatha „die Grenze, an welcher die zentrifugale Richtung der Geschichte in die zentripetale umgebogen wird". — Neben K. J. ¶ Nitzsch war M. der wirksamste Vertreter der ¶ Union, und zwar der Bekenntnisunion; die Glaubenseinigkeit beider Kirchen stand ihm bei aller Freiheit in der Auffassung einzelner Lehrmomente unerschütterlich fest. In diesem Sinne wirkte er persönlich auf der Berliner Generalsynode von 1846 (¶ Friedrich Wilhelm IV ¶ Apostolikumstreit), literarisch besonders durch die Schrift „Die evangelische Union, ihr Wesen und ihr göttliches Recht" (1854), die auch den Entwurf eines aus sämtlichen Bekenntnisschriften beider Seiten schöpfenden Consensus enthält. An dem Fortbestand der Union hat M. ein bleibendes Verdienst.

Ueber M. vgl. W. Kähler, 1878; — Leop. Schultze, 1879; — RE³ XIII, S. 529—534. **W. Hoffmann.**

16. Karl, evg. Theologe, geb. 1852 zu Langenburg (Württemberg), wurde 1875 Vikar in Ludwigsburg, 1878 Repetent in Tübingen, 1880 Privatdozent in Berlin, 1882 a.o. Prof. daselbst, 1884 in Halle, 1886 ord. Prof. in Gießen, 1891 in Breslau, 1903 in Tübingen.

Verf. u. a.: Der Kampf Ludwigs des Bayern mit der römischen Kurie, 1879—80; — Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbrüderschaften, 1885; — Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jhd.s, 1886; — Occams Traktat gegen die Unterwerfungsformel Clemens VI, 1888; — Kirchengeschichte, 1. Bd. 1892; 2. Bd. 1. Abt. 1902 (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d. 5); — Die Eßlinger Pfarrkirche, 1907; — Luther und Karlstadt, 1907; — Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, 1910.

17. Ernst Friedrich Karl, evg. reformierter Theologe, geb. 1863 in Mühlstedt (Anhalt), wurde 1886 Hilfsprediger in Ballenstedt, 1888 Inspektor des Schlesischen Konvikts in Halle, 1891 Privatdozent daselbst, 1892 a.o. Prof. für reformierte Theologie in Erlangen, 1896 ord. Prof., 1898 auch Pfarrer an der dortigen deutsch-reformierten Gemeinde.

Verf. u. a.: Die göttliche Zuvorersehung und Erwählung nach dem Evangelium des Paulus, 1892; — Symbolik, 1896[1]; — Zur christlichen Erkenntnis, 1898; — Das evangelische Lebensideal, (1900[1]) 1905[2]; — Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, 1903; — Joh. Calvins Auslegung der heiligen Schrift (seit 1903 sind 9 Bände erschienen); — Christentum und Monismus, 1906; — Joh. Calvins Unterricht in der christlichen Religion, 1910. — Seit 1894 Herausgeber der Reformierten Kirchenzeitung. **Glaue.**

18. Max (1823—1900), Sprach- und Religionsforscher, geb. in Dessau als Sohn Wilhelm M.s, des Dichters der Griechen- und Müllerlieder; seine Mutter war eine Enkelin ¶ Basedows, dem der Urenkel in der ADB ein Denkmal gesetzt hat. Dessauer Jugenderinnerungen hielt er in der Erzählung „Deutsche Liebe" (1857; 1905[14]) fest, einem Zeugnis seines Leidens an „verhaltener Poesie" und seines Lebens in der deutschen Mystik. Schon in der Studienzeit faßte er den kühnen Plan, den Rigveda (¶ Vedische usw. Religion) mit Kommentar herauszugeben; sein

väterlicher Freund ¶ Bunsen bewog die Ostindische Kompagnie, die Kosten dafür zu tragen. Das wurde der Anlaß für M., nach England überzusiedeln. 1849—1875 erschienen 6 Bde., ein Werk, das von den Fachgenossen angestaunt wurde (1890—92 [2] in 4 Bden.). Nach dessen Abschluß gab M. mit andern Gelehrten die heiligen Bücher des Ostens heraus (Sacred Books of the East, seit 1879; Sacred Books of the Buddhists, seit 1895). M. war 1850 Disputy Professor und 1854 ord. Prof. der neueren Sprachen und Literatur in Oxford, und 1869 Prof. für vergleichende Sprachwissenschaft geworden. 1872 wurde er nach Straßburg berufen, kehrte jedoch bald nach Oxford zurück, wo er sich 1876 vom Lehrauftrag entbinden ließ. Er hat über Englands und Deutschlands Grenzen hinaus eine „allgemeinere Teilnahme für ein freisinniges und doch ernstes Studium der alten Religionen" geweckt. Seine Hauptarbeit liegt auf dem Gebiet der Sprachforschung. Seine „Lectures on the science of language" (1861—64, 1885 [14], neue Ausg. 1891) wurden ins Deutsche übersetzt: Die Wissenschaft der Sprache, 2 Bde., 1892—93. Sprachforschung ist ihm das beste Mittel zu dem Studium der Weltreligionen. Die Religionswissenschaft zerfällt nach M. in die vergleichende oder geschichtliche Theologie und in die theoretische, die es mit der Religion als geistiger Anlage zu tun hat. Besonders gern denkt er über die Entstehung der Religionen nach. Im Veda findet er als erste Stufe des Polytheismus den ¶ Henotheismus (¶ Monotheismus usw., 3a), der jede einzelne Gottheit als von den übrigen unabhängig auffaßt, so daß im Augenblick des Gebetes (¶ Monotheismus usw., 2c) nur eine Gottheit dem Verehrer gegenwärtig ist. Mythologie faßt er einseitig als „inhärente Notwendigkeit der Sprache, als Schatten, den die Sprache auf den Gedanken wirft". Der Veda ist ihm urzeitliches Denken in urzeitlicher Sprache, ein Beweis dafür, daß das Bild des Menschen von Urbeginn trotz seiner Irrtümer edel und rein ist und nicht aus den Tiefen tierischer Rohheit aufgetaucht sein kann. Bei Vergleichung aller Religionen findet er als ihre ursprünglichen Elemente ein Schauen des Göttlichen im Wirklichen, ein Gefühl menschlicher Schwäche und Abhängigkeit, einen Glauben an eine göttliche Weltregierung, eine Erkenntnis des Guten und Bösen und eine Hoffnung auf ein höheres Leben. Am Sinnlich-Endlichen selbst spürt er den Druck des Uebersinnlichen-Unendlichen. Religion ist ihm dann „Gewahrwerden des Unendlichen unter solchen Manifestationen, die auf den sittlichen Charakter des Menschen bestimmend einzuwirken imstande sind". M. stellt einen Stammbaum der Religionen auf, der dem der Sprachen entspricht: 1. Die turanische Familie mit dem Zentrum in ¶ China; 2. die arische Familie entwickelt in gerader Linie den Brahmanismus (¶ Vedische usw. Religion) und ¶ Buddhismus; dazwischen steht als Seitenzweig der Parsismus (¶ Perser usw.); der Buddhismus biegt dann nach der turanischen Familie ab; 3. die semitische Familie entwickelt den ¶ Mosaismus und das Christentum und biegt nach der arischen Familie ab, nachdem sie im ¶ Islam einen Seitenzweig getrieben hat. Diese ganze Geschichte erscheint als ein unbewußtes Fortschreiten zum Christentum. — Die theoretische Theologie scheidet M. in: 1. physische Religion, die nach etwas mehr als Endlichem in der Natur strebt, 2. anthropologische Religion, die nach etwas mehr als Endlichem in der Seele strebt, und 3. psychologische Religion (oder Theosophie), die jene beiden zu vereinigen sucht in der Erkenntnis der wesentlichen Einheit der Seele mit Gott. Erst das Christentum mit dem Begriff der Gotteskindschaft erkennt voll das Göttliche im Menschen an. — ¶ Religionsgeschichte ¶ England: II, 3.

‡ F. Max Müller: Alte Zeiten — alte Freunde. Lebenserinnerungen, 2 Bde., 1900; — Aus meinem Leben, 1901; — The life and letters of the R. H. Friedr. Max M., 2 Bde., 1902 (von seiner Witwe); — Briefe ¶ Bunsens an M. M., 2 Bde., 1848—59; — Von den religionswissensch. Werken seien noch genannt: die beiden ersten seiner 4 Bände Essays, 1869—76 (engl. Chips from a German worship, 1867); — Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, (1873) 1876 [2]; — Lectures on the Origin and Growth of Religion, 1878 [2]; — Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung, 1884 (India, what can it teach us?, 1883); — M.s Gifordvorlesungen in Glasgow schlossen zerstreute mythologische Studien ab, deutsch erschienen als: Natürliche, Physische, Anthropologische Religion und Theosophie oder psychologische Religion, 1890, 1892, 1894, 1895; — Contributions of the Science of Mythologie, 2 Bde., 1897; — Râmakrishna, his life and sayings, 1898; — Ausgewählte Werke, 12 Bde., 1897—1901; — M. gab auch Schillers Briefwechsel mit Herzog Friedrich Christian von Schleswig-Holstein, 1875, heraus und übersetzte Kants Kritik der reinen Vernunft ins Englische, 1881. **Israel.**

19. Nikolaus (1857—1912), evg. Theologe, geb. in Großniedesheim (bayr. Pfalz), 1883—85 auf Studienreisen in Italien, 1887 Privatdozent in Kiel, 1890 a.o. Prof. in Berlin und Direktor der christlich-archäologischen Sammlung der Universität.

Verf. u. a.: Ueber das deutsch-evangelische Kirchengebäude im Jhd. der Reformation, 1895; — Urkundliche Mitteilungen zur Geschichte der Universität Wittenberg, 1895; — Zur Chronologie und Bibliographie der Reden Melanchthons, 1896; — Die Kirchen- und Schulvisitationen im Kreise Belzig 1530 und 1534, 1904; — Martin Luthers Vorlesungen über den Römerbrief aus dem J. 1515 und 1516, 1905; — Die Gesetzgebung der Universität Wittenberg von deren Gründung bis zu Melanchthons Tode 1502—1560, 1905; — Der Dom zu Berlin, 1. Bd., 1906; — Beiträge zur Kirchengeschichte der Mark Brandenburg im 16. Jhd., 1907; — Georg Schwarzerdt, 1908; — Hrsg. von Bd. 8 (1889) und Bd. 9 (1893) der „Kritischen Gesamtausgabe von Luthers Werken", des Jahrbuchs für Brandenburgische Kirchengeschichte, 1904 ff, ferner von: Ungedruckte Quellenschriften zur Geschichte des 16. Jhd.s, 1907 ff. **Glaue.**

von Müller, Johannes (1752—1809), Geschichtsschreiber, geb. zu Schaffhausen als Sohn des dortigen, gut orthodoxen Diakonus und Konrektors Johann Georg M., 1769—71 in Göttingen unter Joh. Dav. ¶ Michaelis u. a. im Geist der aufgeklärten Theologie gebildet und zugleich durch Schlözer zu eindringenderen Geschichtsstudien geführt. Seine ursprünglichen theologischen Pläne verraten noch die Rezensionen, die er für ¶ Nicolais Allgemeine deutsche Bibliothek u. a. schrieb. Sein Lieblingsgebiet aber war schon am Ende seiner Studienzeit und in der kurzen Zeit, wo er (seit 1772) als Professor der griechischen Sprache am Schaffhausener Gymnasium wirkte, die Geschichte seines Vaterlandes, die er für die große deutsch-englische

„Welthistorie" zu schreiben bereits damals übernommen hatte. Der größere Schauplatz, den er sich, von den engen Verhältnissen Schaffhausens abgestoßen, wünschte, und die Stellung im öffentlichen Leben, zu deren Erlangung er schon seine Erstlingsschrift „De bello Cimbrico" (1772) Kaiser Joseph II widmete und bald auch mit Friedrich dem Großen Anknüpfung suchte, fand sich nicht so schnell. Die nächsten Jahre verlebte er teils im Hause des mit ihm befreundeten Berner Patriziers Viktor von Bonstetten, der ihm oft auch ein seelsorgerischer Führer geworden ist, teils in Genf, wo er 1774/75 als Hauslehrer tätig war und in späteren Jahren wiederholt Vorträge über allgemeine Geschichte gehalten hat; teils machte er Reisen durch die Schweiz, die seinem Lebenswerk dienen sollten, von dem der erste Band 1780 erschien („Die Geschichten der Schweizer", in 2. Aufl. 1786 umgearbeitet). Er zeigt schon M.s Stärke: seine Fähigkeit, sich in die verschiedenen Zeiten und Stimmungen zu versetzen und enthusiastisch zu schildern, mit einem zunächst an der Geschichte der eigenen Zeit geschulten und bewährten Scharfblick das geschichtliche Leben zu durchdringen und die erforschten Tatsachen zu einem lebendigen Bilde zusammenzufügen, dazu das sittliche Pathos, den patriotischen Ton und nicht zuletzt den starken Freiheitsdrang. Dieser war in seinen religiös-theologischen Sätzen schon längst so stark zum Ausdruck gekommen, daß ¶ Nicolai ihn vor allzu „witzigen Deklamationen gegen die Schultheologie" warnte. Derselbe Freiheitstrieb ließ später den Politiker die französische Revolution mit Freuden begrüßen und äußert sich in seiner historischen Schriftstellerei als Haß gegen Tyrannei und Sklaverei; er galt M. geradezu als das methodologische Haupterfordernis des Historikers: „Ein Geschichtschreiber bedarf einer freien Seele". Das alles kennzeichnet M.s Schweizergeschichte und all seine späteren geschichtlichen Schriften. Was seine religiöse Haltung betrifft, so zeigt sich seit etwa 1781/82 ein Wandel zu konservativeren Anschauungen. Ja, man hatte Grund, zu befürchten, daß er sich, um sich den ersehnten größeren Schauplatz zu verschaffen, gar der katholischen Kirche nähern könnte. Sein Eintreten für die Bedeutung des Mittelalters, das sich schon in der seinen „Essais historiques" (1781) eingefügten „Allgemeinen Uebersicht der politischen Geschichte Europas im Mittelalter" andeutete und dann in seinen „Reisen der Päpste" (1782) bereits zu einer wohl zu starken Wertung des Papsttums geführt hat, ist vielfach so gedeutet worden. Manchen seiner diesbezüglichen Sätze wird man in der Tat vorwerfen müssen, daß sie einer Tendenz entsprungen sind, obwohl anderseits zu betonen ist, daß sich M. gerade durch diese positivere Würdigung der von der aufgeklärten Geschichtschreibung meist so mißachteten mittelalterlichen Zeit um die Kirchen- und Weltgeschichtsschreibung große Verdienste erworben hat. Was M.s weiteren äußeren Lebensgang anlangt, so ging er 1781 als Professor für Statistik und (seit 1782) als Bibliothekar nach Kassel (bis 1783). 1786 wurde er Bibliothekar und zugleich Staatsrat des Kurfürsten Fr. K. Jos. von ¶ Erthal in Mainz (¶ Mainz: I, 2 e; II, 3), — ein Amt, das ihm gerade wegen seiner geschilderten katholisierenden Haltung zugefallen war, und in dem er dann als eifriger Agitator für den deutschen Fürstenbund und in andern geheimen Aufträgen endlich die erwünschte politische Betätigung fand. 1793 Hofrat in der Wiener Geheimen Hof- und Staatskanzlei und seit 1800 ebenda Kustos bei der Kaiserlichen Bibliothek, verließ er 1804 den österreichischen Dienst wieder, da man zwecks weiterer Beförderung von ihm den Uebertritt zum Katholizismus gefordert hatte und der Fortführung seiner Schweizergeschichte immerfort Schwierigkeiten bereitet wurden. Er trat als brandenburgischer Hofhistoriograph (zugleich Mitglied der Berliner Akademie) in preußische Dienste, ließ sich aber nach der Schlacht bei Jena von Napoleon gewinnen, wurde 1807 Ministerstaatssekretär des neuen Königreichs Westfalen in Kassel, 1808 Generaldirektor des Unterrichtswesens ebenda (¶ Hessen: III, 1).

Die heutige Geschichtsforschung beurteilt M. trotz seiner oben genannten Vorzüge wenig günstig. Daß er der größte deutsche Historiker sei, kann allerdings nicht mehr gesagt werden. Trotz seiner geringen Selbständigkeit gegenüber der französischen und englischen Aufklärungsgeschichtsschreibung (vor allem ¶ Rousseau), trotz seiner mangelnden Kritik bei Sichtung des Stoffes und der starken Wandelbarkeit seiner Grundsätze und Urteile, die sich ja auch in seinem äußeren Leben zeigte, ist es aber doch wohl zu scharf geurteilt, wenn Fueter schreibt: „Die Forschung der Gegenwart kann ihn als Historiker nicht mehr ernst nehmen." Eins wenigstens muß dabei anerkannt werden, daß M. seinem Ideal des Geschichtsschreibers entsprochen hat; er wollte z. B. die Volkstradition als Quelle neben dem Urkundenmaterial benutzen, und es war sein fester Grundsatz, daß für den Geschichtsschreiber „historische Kritik nicht hinreichend" sei, „sowenig als historische Kunst; es müsse eine Seele in ihm sein". Dieser seelische Gehalt gibt seinen Werken in der Tat inmitten der früheren Geschichtsliteratur ihren eigenen Charakter.

M. verf. u. a. noch: Darstellung des Fürstenbundes, 1787; — Erwartungen Deutschlands vom Fürstenbunde, 1788; — Von älteren kleineren Arbeiten interessieren die 1774—77 niedergeschriebenen „Betrachtungen über Geschichte, Gesetze und Interesse der Menschen"; — Die „24 Bücher Allgem. Geschichte", 3 Bde. (bis 1783), 1800, sind, neben der Neubearbeitung seiner „Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft", Bd. 1—5, 1786—1808, sein bedeutendstes Werk; — Eine Gesamtausgabe seiner Werke von seinem Bruder Joh. Georg ¶ M., 27 Bde., Tübingen 1809—19, neue Folge 40 Bde., Stuttgart 1831—35; darin auch M.s Briefwechsel. — Ueber M. vgl. Wegele in ADB XXII, S. 587—610; — Julius Hamberger: Licht der Geschichte (Anthologie aus M.s Schriften), 1870; — Karl Henking: J. v. M. I, 1752—80, 1909; — Gundlach im Jahrbuch für Schweizerische Geschichte 18, 1893, S. 159—228; — K. Post: J. v. M.s philosophische Anschauungen, 1905; — Ed. Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1911, S. 403—407. **Zscharnack.**

Mümpelgart (= Mömpelgard), Religionsgespräch 1586, ¶ Württemberg.

München. Uebersicht.

I. Erzbistum München-Freising; — II. Universität M. — Ueber die Münchener Akademie der Wissenschaften vgl. ¶ Akademie, 4.

I. München-Freising, Erzbistum. Wie schon der Name andeutet, umfaßt das Erzbistum M. den größten Teil der alten Diözese ¶ Freising. Seinen jetzigen Umfang erhielt es endgültig

durch das Konkordat von 1817/18 (¶ Bayern: III). Der Sitz des Erzbistums blieb endgültig in M.; die außerbayrischen Teile wurden abgetrennt, dagegen das Bistum ¶ Chiemsee einverleibt. Fast ganz Oberbayern gehört seitdem zu dieser Diözese (¶ Bayern: I, 4). Die Seelenzahl beträgt ungefähr 1 Million. Abgesehen von M. und Landshut, die beide unter erzbischöflichen Kommissären stehen, zerfällt die Diözese in 36 Dekanate und 416 Pfarreien, wozu noch 88 Exposituren und Kuratbenefizien kommen. M. selbst hat 19 Pfarreien, 2 Exposituren, 2 Hofkirchen, 26 Kapellen und 324 Priester; die Zahl der Priester im ganzen Bistum ist an 1270. Das Erzbistum hat 3 Kollegiatstifte: St. Kajetan zu M., zu Laufen und Tittmonning. Für die Erziehung des Klerus bestehen 2 Knabenseminare in Scheyern (unter Leitung von Benediktinern) und Freising und 2 Priesterseminare in M. (Georgianum; unter staatlicher Leitung) und Freising (Klerikalseminar unter kirchlicher Leitung), deren Kandidaten die philosophischen und theologischen Vorlesungen an der Kgl. Universität in M. und an dem Kgl. Lyzeum in Freising hören. Die Zahl der Mannsklöster ist 21; vertreten sind Benediktiner (Scheyern, München, Schäftlarn, Ettal), Barmherzige Brüder, Franziskaner, Kapuziner, Karmeliter, Minoriten, Redemptoristen. Die Zahl der Niederlassungen der Frauenklöster ist 218. Aus der Zeit vor 1800 stammen nur das Frauenkloster auf der Chiemseeinsel (Benediktinerinnen) und das Kloster der Servitinnen beim Herzogsspital in M.; die Brigitterinnen in Altomünster und die Karmeliterinnen in Aufkirchen pflegen das kontemplative Leben; die andern neu eingeführten Kongregationen sind mit dem Unterricht der weiblichen Jugend, mit Kranken- und Waisenpflege, Haushaltung in kath. Anstalten beschäftigt. Das Vereinswesen ist in der Diözese sehr gut organisiert. So hatte der Vincentiusverein (¶ Charitas, 7) einen Umsatz von 90 000 ℳ, der Elisabethenverein (s. ebenda) einen Umsatz von 80 000 ℳ; die Zahl der kath. Arbeitervereine ist etwa 50; gerade auf diesem Gebiete wird gegenwärtig eine große Rührigkeit entfaltet. Zur Seite steht eine zahlreiche Presse. An der Spitze des Erzbistums M.-F. steht Erzbischof Franz von Bettinger (seit 1910).

A. Baumgärtner: Geschichte der Stadt Freising und ihrer Bischöfe, 1854; — M. v. Deutinger: Die ältesten Matrikeln des Bistums Freysing, 1849; — Beyträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums M. und Freising, 6 Bde. 1850—54; 7. Bd. 1901 hrsg. von Specht. **Schornbaum.**

II. Universität München.

1. Die Landshuter Periode. — 2. Die Münchener Zeit: a) Verlegung; — b) äußere Geschichte; — c) innere Vorgänge; — d) Fakultäten.

1. Das alte ¶ Ingolstadt (: 3) war der Aufklärungszeit schon seit 1769 zu klein an Raum und an Geist zu eng erschienen. Aber erst unter dem Minister ¶ Montgelas bald nach dem Regierungsantritt Max IV Josef (¶ Bayern: I, 1) wurde der Verlegungsgedanke beschlossene Sache (25. Nov. 1799) und bereits 17. Mai 1800 der Kriegsverhältnisse und drohenden Belagerung Ingolstadts wegen die sofortige provisorische Uebersiedelung nach Landshut angeordnet. Als der Umzug geschehen, ward trotz der Gegenaktionen die vorläufige Verlegung in eine endgültige umgewandelt (21. April 1802). Ihre Unterkunft fand die Universität in den Räumlichkeiten aufgehobener Klöster, aus deren Vermögen zugleich ihre Fonds sich ergänzten. Im ganzen bedeuteten die L.er Jahre (1800—26) eine wenig erfreuliche Uebergangszeit. Nicht nur daß der Landesherr die Hochschule zu den Kriegslasten heranzog; im Lehrerkollegium selbst herrschten starke Mißhelligkeiten. Dazu kam 26. Januar 1804 eine von Montgelas veranlaßte Neuorganisation napoleonischen Stils. Die Lehrfreiheit wurde beschränkt, der Lernzwang eingeführt. Statt der Fakultäten wurden zwei Hauptklassen unterschieden, eine für allgemeine, die andere für besondere Wissenschaften, jede mit 4 „Sektionen"; zur ersten Klasse gehörten die philosophische, mathematisch-physikalische, historische Sektion und die der schönen Künste (1817 wieder in eins zusammengefaßt), zur zweiten Theologie, Rechtskunde, Staatswirtschaft, Heilkunde. Seit 1807 fanden die Promotionen nicht mehr „kraft kaiserlicher und päpstlicher", sondern nur mehr „kraft königlicher Autorität" statt, und der Eid aufs Tridentinische Glaubensbekenntnis (¶ Tridentinum ¶ Lehrverpflichtung, 1 a) kam (auch für die Theologen als öffentlicher Akt) in Wegfall. 1809 verlor die Universität ihren privilegierten Gerichtsstand. Das Jahr 1814 brachte ein engherziges Polizeireglement für die Studierenden und die Karlsbader Ministerkonferenz 1819 auch für Landshut eine beengende Staatsaufsicht. Trotz alledem hatte der Besuch (1800/01: 146 Inländer, 26 Ausländer) im Durchschnitt zugenommen, und das nicht zuletzt dank dem Einfluß namhafter, besonders von auswärts berufener Professoren. Unter den Theologen ragte allen voranleuchtend der milde und versöhnliche Michael ¶ Sailer hervor. Als „Direktor" des mit der Universität verbundenen „Georgianischen Priesterhauses" (¶ Ingolstadt, 1) wirkte, im Sinne der Zeit die Lehraufgabe des Geistlichen einseitig betonend, Matthäus Fingerlos (1804—14), ein intelligenter Kopf und untadeliger Charakter, rationalisierenden Tendenzen freilich stark ergeben, aber vom besten Willen beseelt. Juristische Lehrstühle zierten ein Anselm v. Feuerbach (1804 bis 1806), dessen Strafgesetzbuch 1813 der Folter, dem Hexen- und Zauberglauben (¶ Hexen usw., Sp. 9) endlich auch in Bayern den Abschied gab, Gottlieb Hufeland (1806—08), vorzüglich aber Friedrich Karl v. ¶ Savigny (1808—10), der berühmte Vertreter der historischen Schule und der bedeutende Romanist. Als Lehrer der Medizin verdient besondere Erwähnung der Chirurge und Ophthalmologe Franz Reisinger (1819—24), der Stifter des „Reisingerianums" zur praktischen Ausbildung der Medizinstudierenden.

2. a) Aber in L.s Mauern konnte die Hochschule nicht dauernd ihren Sitz aufgeschlagen haben; die Landeshauptstadt bot ihr doch viel günstigere Entwicklungsbedingungen. Da die Finanzen sehr zurückgingen, gewann der Gedanke an eine Verlegung nach München trotz mancherlei Widerspruchs immer greifbarere Gestalt. Auch der für Wissenschaft und Kunst gleich begeisterte Kronprinz Ludwig hatte schon 1817 dem Plane zugestimmt, und kaum ein Jahr nach seinem Regierungsantritt (¶ Bayern: I, 1) unterzeichnete er das Dekret, das die Verlegung der Universität nach M. anordnete (3. Okt. 1826). Sie bedeutete den Bruch mit dem Montgelasschen System der Geistesbevormun-

dung (s. 1), wie denn auch der König selbst die Wissenschaft in ihrer ganzen, unverkümmerten Form wünschte. So wählte er die Lehrer der übersiedelnden Hochschule ohne Rücksicht auf kirchliches oder politisches Bekenntnis: nur 18 wurden übernommen; neu berufen 20 ord. und 23 a.o. Professoren und Dozenten. Zugleich kam der alte Name „Fakultäten" wieder in Aufnahme. Doch schied man 1865 die philosophische Fakultät in 2 „Sektionen", und aus dem 1799 gegründeten Kameralinstitut entstand eine staatswirtschaftliche Fakultät, so daß M. noch heute eine Universität mit fünf Fakultäten ist. Die Statuten wurden 1827 in freiheitlicherem Sinne geregelt, 1830 die alten Universitäts- und Fakultätssiegel wieder eingeführt.

2. b) Als Heim diente der Universität zunächst das ehemalige Jesuitenkolleg (Wilhelminum); die in M. bestehenden wissenschaftlichen Institute wurden ihr angegliedert oder deren Mitbenützung gestattet. 1840 bezog sie den stattlichen Neubau im Norden der Stadt, der 1898/99 einen rechtsseitigen Anbau erhielt, dann aber den ungeheuer gesteigerten Bedürfnissen entsprechend 1908/10 durch einen rückseitigen Neubau um mehr als das Doppelte vergrößert und im Innern vollständig modern umgestaltet wurde. Infolge Reorganisation des forstlichen Unterrichts in Bayern 1877/8 und 1910 errichtete man in Verbindung mit der Universität eine allmählich weiter ausgebaute „Forstliche Versuchsanstalt". Die medizinische Fakultät und die naturwissenschaftliche Sektion erhielten bis jüngst eine große Zahl von Instituten, meist im Südwesten der Stadt gelegen. Die seit 1910 bedeutend erweiterte Universitätsbibliothek zählt nun etwa 550 000 Bände. Die Hörerzahl bewegte sich seit der Uebersiedlung anfänglich schnell nach aufwärts (1831: 1915), unterlag dann aus inneren (Studienbetrieb; s. 2 c) und äußeren Ursachen (Cholera, Krieg) mehrfachen Schwankungen, die ihren Tiefstand 1875 (1012) aufweisen, stieg von da an aufwärts bis 1888 (3809), wo für einige Jahre ein kleiner Rückgang eintrat (1892: 3292), um dann gleichmäßig rasch sich aufwärts zu bewegen (1893: 3380; 1912: 6855, darunter 241 Frauen und dazu 520 Hörer und 193 Hörerinnen; Gesamtfrequenz: 7568).

2. c) Die innere Geschichte der Universität ist reich an wechselvollen Schicksalen. Bereits 1830 gab es anläßlich der Pariser Julirevolution auch in M. Studentenrevolten, auf die ¶ Görres besänftigend einwirkte. Die Verbindung Germania wurde als Hort aufrührerischer Elemente verdächtigt und ein Teil ausgewiesen. In der Folge traf man wieder beengende Maßnahmen gegenüber der akademischen Freiheit und auch die Lernfreiheit wurde wieder eingeschränkt (1837, 1842). So sank aufs neue das wissenschaftliche Leben. Es zu heben, dazu waren die Tage der Lola Montez 1847/48 nicht angetan. Als damals der Senat an Minister ¶ Abel wegen seines an den König gerichteten Memorandums gegen die Gräfin ein Dankschreiben beschlossen hatte (1847), erfolgte die Absetzung von 6 Professoren und 3 Dozenten, darunter ¶ Döllinger (: 3), ¶ Deutinger, ¶ Sepp. Die Folge davon waren Studententumulte, die klug durch Prof. Thiersch beigelegt wurden, aber trotzdem auf einige Tage zur Schließung der Universität führten. Unter Max II gewann die Universität wieder ihren früheren Glanz, da der König sich als ihr besonderer Gönner und Förderer erwies: er unterstützte sie materiell, berief, nur die Tüchtigkeit erwägend, zahlreiche Gelehrte und regte die Neuordnung der Satzungen (1849) an. In den 70er Jahren gab das ¶ Vatikanum Anlaß zu tiefgehenden Zerwürfnissen im Lehrkörper. Ministerpräsident Chlodwig von ¶ Hohenlohe legte 12. Juni 1869 der theol. und der jurist. Fakultät 5 Fragen in Sachen des Konzils vor. Beschränkte sich letztere in ihrem von Prof. Berchtold verfaßten Gutachten auf Hervorhebung der prinzipiellen Umgestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche, so vertrat bei den Theologen Alois ¶ Schmid die Anschauung, die Definition des Dogmas ändere nach keiner Seite etwas am bestehenden Zustand, wogegen ¶ Döllinger protestierte und, von Silbernagl (s. 2 d) beredet, ein gegenteiliges Votum einbrachte, das vor allem die Notwendigkeit genauerer Erklärung des Begriffes ¶ Ex cathedra betonte; dieses fand die Zustimmung der Fakultätsmehrheit. Seitdem waren des Konzils Hauptgegner außer Döllinger der andere Kirchenhistoriker ¶ Friedrich und der Professor der Philosophie Johann Nepomuk ¶ Huber. Als am 20. Okt. 1870 Erzbischof Scherr von München-Freising über die Stellungnahme der theol. Fakultät gegenüber den Konzilsbeschlüssen Aeußerung verlangte (¶ Altkatholiken, 1. 2), verweigerten Döllinger und Friedrich die Unterschrift, Silbernagl gab eine Separaterklärung ab. Der ersteren Vorlesungen wurden dann den Theologen verboten, beide 1871 exkommuniziert. Auf solch trübe Zeiten folgte 1872 endlich ein Jahr ungeteilter Freude, als es galt das 400jährige Stiftungsfest der Alma Mater zu begehen. König Ludwig II gründete zur Jubelfeier ein Stipendium für Historiker; als Festgabe diente Prantls freilich nicht unparteiische „Geschichte der Universität". Von da an sah die Hochschule ruhige Zeiten, bis 1908 der Fall ¶ Schnitzer aus Anlaß der päpstlichen Modernistenenzyklika (¶ Reformkatholizismus) eine Zeitlang studentische Unruhen heraufbeschwor.

2. d) Die einzelnen Fakultäten entwickelten nach Maßgabe ihrer Aufgaben ein reges wissenschaftliches Leben. Die theologische, 1831 noch 493, dann aber infolge der Errichtung bayrischer Lyzeen (¶ Fakultäten, theol., 3) im Durchschnitt jährlich nur mehr 150 (1912: 174, wovon 138 Bayern) Studierende zählend, sollte auf lange hinaus den 1826 für Kirchengeschichte und Kirchenrecht berufenen ¶ Döllinger unter ihre größten Koryphäen zählen dürfen; 1874 stellte er seine Vorlesungen ein, blieb jedoch im Verband der Universität bis zu seinem Tod (1890). Nach ihm verdient der Kirchenhistoriker ¶ Möhler (1835/38) genannt zu werden, während dessen ersprießlicher Tätigkeit Döllinger Dogmatik lehrte. Der edle Abt von St. Bonifaz, Daniel Bonif. ¶ Haneberg, wirkte 33 Jahre (1839—72) als Lehrer des AT.s; Michael Permaneder (1847/62) lehrte Kirchenrecht; des letzteren Nachfolger ward Isidor Silbernagl (s. 2 c und Lit.; gest. 1904). Als Direktor des Georgianums (s. oben, 1), das infolge der 70er Jahre Krisen zu bestehen hatte und heute in der Regel nur noch den Kandidaten der Diözese Augsburg die volle Ausbildung gewährt, erwarb sich der Pastoraltheologe und Li-

turgiker Valentin ¶ Thalhofer (1863/76) hohe Verdienste; in dessen Geist führte es Andreas ¶ Schmid lange Jahrzehnte (1876—1909) segensreich fort († 1911). Des letzteren Bruder Alois v. ¶ Schmid, eine tief spekulativ veranlagte Natur, las 1867/88 Dogmatik und Apologetik, seitdem nur noch letzteres Fach († 1910). Derzeit (1912) besteht die Fakultät aus 11 ord. Professoren: Josef Schönfelder für AT, seit (1869) 1870 (seit 1903 im Ruhestand); Otto ¶ Bardenhewer für NT, seit (1879) 1885; Alois ¶ Knöpfler für Kirchengeschichte, seit 1886; Leonhard ¶ Atzberger für Dogmatik, seit (1883, 1888) 1894; Josef ¶ Schnitzer für Dogmengeschichte und Pädagogik, seit 1902 (seit 1908 beurlaubt); Johann Göttsberger für AT, seit 1903; Anton Seitz für Apologetik, seit 1903; Franz Walter für Moral, seit 1904; Heinrich M. Gietl für Kirchenrecht, seit 1904; Eduard Weigl für Pastorallehre (zugleich Direktor), seit 1909; Josef Göttler für Pädagogik, seit 1911. Hinzutreten der Honorarprofessor Prälat Adolf Franz für Liturgiegeschichte (seit 1907), 2 nichtetatsmäßige a.o. Professoren und 4 Privatdozenten.

Auch die übrigen Fakultäten weisen eine große Reihe berühmter Namen auf. Unter den Juristen seien der Rechtshistoriker Georg Ludwig Maurer (1826/32), der Kirchenrechtler George ¶ Phillips (1834/49), der Prozessualist Wilhelm v. Planck (1867—1900), der Staatsrechtslehrer Max Seydel (1881—1901) genannt; von den Staatswirtschaftlern ragt besonders hervor der Kulturhistoriker Wilhelm Heinrich ¶ Riehl (1854/97); bei den Medizinern genügt der Hinweis auf Gelehrte und Wohltäter der Menschheit wie den Hygieniker Pettenkofer (1848—1901), den Chirurgen Nußbaum (1857—91), den Physiologen Voit (1858—1908), den Anatomen Rüdinger (1869/96), den Kliniker Ziemssen (1874 bis 1902); in der philosophischen Fakultät glänzten Männer wie ¶ Schelling (1826—41), Josef v. ¶ Görres (1827—47), die Philologen Christ (1861—1906), Wölfflin (1880—1908) und der Historiker Giesebrecht (1862—89), der Archäologe Furtwängler (1894—1907), der Begründer der byzantinischen Studien ¶ Krumbacher (1884, 1892—1909), ferner der Chemiker ¶ Liebig (1852 bis 1873), der Paläontologe Zittel (1866—1904), der Physiker Lommel (1886—99).

W. Ermann und E. Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten, 2 Bde., 1904 (Liter. bis einschl. 1899), mit Register und Nachtrag, 1905, besonders Bd. II, Nr. 13 900—14 031); — Franz Dionys Reithofer: Geschichte und Beschreibung der K. bayer. Ludw.-Maximil.-Universität in Landshut, 1811; — Carl Prantl: Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität, 2 Bde., 1872; — Erinnerungen an Dr. Joh. Nep. v. Ringseis, hrsg. von Emilie Ringseis, I, 1886, S. 88. 419 f; II, 1886, S. 216—292; III, 1889, S. 269—274; IV, 1892, S. 2—14. 66—82. 228—236; — ‡ Max Haushofer: Die Ludw.-Max.-Universität zu Ingolstadt, Landshut und M. in Vergangenheit und Gegenwart (Auf deutschen Hochschulen I), 1890; — Isidor Silbernagl: Die kirchenpolit. und religiösen Zustände im 19. Jhd., 1901, S. 273—281. 320 bis 323. 361—371. 395—397. **Koeniger.**

Münchener Kartell ¶ Weimarer Kartell, 2. 3. Vgl. ¶ Horneffer.

Münchener Nuntiaturstreit ¶ Nuntiaturstreit.

Münchhausen, Gerlach Adolf, Freiherr, ¶ Göttingen, 1.

Münchmeyer, Aug. Friedr. Otto (1807—82), evg. Theologe, geb. in Barskamp a. d. Elbe, wurde 1840 Pfarrer in Lamspringe, 1851 Pfr. und Superintendent in Catlenburg, 1855 in Buer bei Osnabrück auch noch Konsistorialrat und Mitglied des Konsistoriums zu Osnabrück; 1881 emeritiert, starb er in Ebstorf. Er war ein Vorkämpfer für die konfessionell-lutherische und hochkirchliche Richtung in Hannover. ¶ Innere Mission: I (Sp. 517) ¶ Gotteskasten, luth. (Sp. 1588).

Verf. u. a.: Das Amt des NT.s nach Lehre der Schrift und der luth. Bekenntnisse, 1853; — Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, 1854; — Zur Kirchenregimentsfrage, ein Sendschreiben an Herrn Pfr. Dr. Besser, 1862; — ¶ Huschke und ¶ Mejer, oder wie fassen beide die Frage vom Kirchenregiment, und wem ist Recht zu geben?, 1864; — Die Offenbarung St. Joh. ausgelegt in 28 Bibelstunden für die Gemeinde, 1870; — Gedenkbuch für Konfirmanden, 1882 [12]. — Ueber M. vgl. RE[3] XIII, S. 536 f. **Glaue.**

Mündigkeit ¶ Konfirmation: I, 2.

Münscher, Wilhelm (1766—1814), evg. Theologe. Geb. in Hersfeld (Hessen), 1789 Stiftsprediger daselbst, wurde M. 1792 Professor in Marburg, 1811 auch Direktor des philologischen Seminars. ¶ Dogmengeschichte, 1.

Schriften: Handbuch der christlichen Dogmengeschichte, 1797—98, 4 Bde., I[3] 1802; II[3] 1814; — Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1811; 1832—38[3], 2 Bde. in 3 Abteilungen, besorgt von D. v. Coelln und Ch. G. Neudecker. — Ueber M. vgl. M.s Lebensbeschreibung und nachgelassene Schriften, hrsg. von L. Wachler, 1817; — A. Hauck in RE[3] XIII, S. 537 f. **G. Krüger.**

Münster ¶ Dom.

Münster, Sebastian (1489—1552), Hebraist und Kosmograph, geb. in Ingelheim, studierte in Heidelberg, Tübingen, Wien besonders Orientalia und Mathematik, war eine Zeitlang Franziskaner, lehrte 1524—27 in ¶ Heidelberg (: 1), trat dann zur reformierten Kirche über und lehrte seit 1529 das Hebräische an der Universität ¶ Basel (: 2 b). Als Hebraist (¶ Hebräisch, 3) ist er ¶ Reuchlin fast ebenbürtig; seine bedeutendste Leistung ist eine 1535 erschienene Ausgabe der hebräischen Bibel mit vollständiger Uebersetzung. Weitere Verbreitung fand seine zuerst 1543 herausgekommene „Cosmographia", d. h. „nicht bloß eine geographische Beschreibung der Städte und Länder, sondern auch ein Kompendium für Geschichte und Altertumskunde, Philosophie und Physik", auf Grund von alten und neuen Historikern und Geographen und Mitteilungen seiner Korrespondenten; M. streicht darin die Bauern heraus, schilt den Adel und gleitet rücksichtsvoll über die Untugenden der Geistlichen hinweg; er verrät Teufels- und Wunderaberglauben, zugleich aber auch kindlich-demütiges Gottvertrauen; seinen Patriotismus bezeugt der Gebrauch der deutschen Sprache und die ungleich ausführlichere Behandlung Deutschlands.

ADB 23, S. 30—33; — Viktor Hantzsch: S. M., Leben, Werke, wissenschaftliche Bedeutung, 1899. **O. Clemen.**

Münster. Uebersicht.

I. Bistum M.; — II. Schule und Universität M.

I. Bistum Münster.

1. Das mittelalterliche Bistum; — 2. M. seit der Reformationszeit.

1. Das Bistum M. entstand während der Sachsenkriege Karls des Großen (¶ Heidenmission: III, 2 ¶ Hannover, 1). Dieser sandte 785 zu den Westsachsen einen Abbas (d. h. Ober-

geistlichen des Missionssprengels), namens Bernrad, nach dessen Tode Karl den Friesen ¶ Liudger 794 zum Hirten dieses Teiles des Sachsengebietes berief (804 zum Bischof geweiht). Zum Sitz des hernach ¶ Köln unterstellten Bistums wurde Mimigernesord ausersehen, wo Liudger ein Kanonikerstift nach ¶ Chrodegangs Regel gründete (monasterium genannt, was seit der 2. Hälfte des 11. Jhd.s als Name für Stadt und Bistum aufkommt). Das Stift diente durch die damit verbundene Domschule zugleich als Pflanz- und Bildungsstätte des Klerus. Außer den sächsischen Gauen zwischen der Lippe und mittleren Ems standen unter Liudgers Leitung schon seit 787 fünf friesische Gaue zwischen der Lauwers und der untern Ems mit der Insel Bant. So bestand M. infolge der Tätigkeit seines ersten Bischofs aus einem westfälischen und dem friesischen Teil, der erst 1559 bei Errichtung der niederländischen Bistümer (¶ Niederlande: I, 3) durch Papst Paul IV abgetrennt wurde.

In der allgemeinen Kirchengeschichte Deutschlands haben einige M.sche Bischöfe im Mittelalter größere Bedeutung erlangt. Im Investiturstreit (¶ Deutschland: I, Sp. 2083) standen sie, abgesehen von Dietrich II (1118—27), dem Vetter Lothars von Sachsen, auf Seiten ¶ Heinrichs IV und seines Sohnes. Bischof Friedrich I, Graf von Wettin (1064—84), seit 1060 deutscher Kanzler, war an der Absetzung ¶ Gregorius' VII 1076 beteiligt; Bischof Erpho (1085—97) weilte vor und nach seiner Pilgerfahrt im heiligen Land (1091) und auch in der bedrängten Lage Heinrichs IV in Italien (1096) in dessen Umgebung; auch Erphos Nachfolger Burchard von Holte (1098—1118) war ihm getreu bis 1105, wo er, durch den päpstlichen Legaten abgesetzt, zu Heinrich V (¶ Deutschland: I, Sp. 2084) überging; auf dessen Römerzug (1110/11) war er als italienischer Kanzler bei den Verhandlungen mit Papst ¶ Paschalis II über die Investitur zugegen und galt als der, der mit dem deutschen Kanzler Adalbert zu der schmählichen Gefangennahme des Papstes geraten hatte. Die kaisertreue Haltung der M.schen Bischöfe wiederholte sich beim Kampf ¶ Friedrichs I Barbarossas mit den Päpsten (vgl. ¶ Deutschland: I, Sp. 2084 f). Das gilt schon von Bischof Friedrich II (1152—1168) und Ludwig I (1169—73), vor allem aber von Hermann II (von Katzenellenbogen; 1174—1203), M.s hervorragendstem Bischof im Mittelalter (später auch Kanzler Ottos IV). Er lebt in der Bistumsgeschichte nicht nur als eifriger Kirchenerbauer und Städtegründer fort, sondern als erster „Fürstbischof", der nach dem Sturze des Sachsenherzogs Heinrichs des Löwen 1180 und der Zersplitterung des Herzogtums (¶ Hannover, Sp. 1848) als geistlicher Fürst die landesherrliche Regierungsgewalt überkam, die sich seit ¶ Otto I allmählich entwickelt hatte und durch das große Privileg Friedrichs II vom 26. April 1220 vollendet wurde (¶ Deutschland: I, Sp. 2068 f. 2081. 2085 f). Neben dem Bischof, und dessen Gewalt sogar einengend, erlangte das ¶ Domkapitel eine steigende Bedeutung in der geistlichen und weltlichen Verwaltung. Von den Archidiakonaten (¶ Kirchenverfassung: I B, Sp. 1405), standen alle großen und ein beträchtlicher Teil der kleineren auch nach der Neuordnung auf der Diözesansynode von 1193 den Mitgliedern des Domkapitels zu; als Landstand saß dieses neben Rittern und Städten, hatte das ausschließliche Wahlrecht bei Besetzung des bischöflichen Stuhles, das es bei dem Wahlstreit 1203 unter Zustimmung des Papstes Innocenz III behauptete, und nötigte die zu wählenden Bischöfe zu ihm günstigen Wahlkapitulationen. — Das Wachsen der Herrschaftsrechte und des Güterbesitzes hatte schon von der salischen Kaiserzeit ab bewirkt, daß die regierenden Fürsten und die benachbarten Grafen das Bistum für einen der Ihrigen zu erringen suchten, meistens mit Erfolg, wie die Bischofsreihe (vgl. RE³ XIII, S. 538 f) zeigt. Dadurch wurde das Bistum nicht selten in die Fehden der betreffenden Familien verwickelt und infolge seiner weltlichen Machtstellung besonders auch in die Kämpfe hineingezogen, die nach dem Sturz der Staufer und bei der Schwäche der Reichsgewalt die niederrheinischen und westfälischen Lande erfüllten. Bischof Eberhard von Dieſt (1275 bis 1301) machte zwar den M.schen Kriegen mit den Kölner Erzbischöfen (Otto gegen Konrad von Hochstaden; Gerhard gegen Engelbert II v. K.; ¶ Köln: II, 2) ein Ende und schloß auch mit der damals rasch emporblühenden Stadt M., die in dem Streben nach Unabhängigkeit 1246 mit Osnabrück, 1253 mit Dortmund, Soest und Lippstadt, 1257 mit dem Domkapitel zu gegenseitiger Verteidigung und Aufrechterhaltung ihrer Rechte sich verbündet hatte, einen Vertrag. Eberhard hat sich ferner 1292 um das Zustandekommen des ersten größeren Landfriedensbündnisses mit dem Grafen von der Mark, dem Erzb. von Köln und den Städten M., Soest und Dortmund bemüht, und ähnliche Friedensbünde wurden auch unter seinen Nachfolgern mehrfach geschlossen (1370. 1372. 1384 f. 1392 f). Aber immer wieder brachen Fehden und Kriege aus, besonders als 1424 auf Betreiben des Kölner Erzbischofs Dietrich von Mörs dessen Bruder Heinrich gewählt und damit das Stift durch den Anschluß seines Bischofs an die Politik des Kölners (¶ Köln: II, 2, Sp. 1557 f) in die kirchlichen und politischen Wirren jener Zeit hineingezogen worden war. Nach Heinrichs Tode (1450) gelang es dem Dietrich von Köln, die Wahl seines andern Bruders Walram von Mörs (1450—56) durchzusetzen. Gegen ihn erhob sich aber die Stadt M., die Erich von Hoya wünschte, und erkor dessen Bruder Johann zum Tutor des Bistums. Damit begann trotz der Friedensbemühungen des Kardinallegaten ¶ Nikolaus von Kues die Münsterische Stiftsfehde, die nach der Niederlage der Hoya-Münsterschen Partei in der Schlacht bei Varlar 18. Juli 1452 auch nach dem Tode Walrams mit ihren Verwüstungen des Stifts noch fortzudauern drohte, da das Domkapitel jetzt Erich von Hoya wählte. Erst als der Papst Pfalzgraf Johann von Simmern (1457 bis 1466) ernannte, kehrten endlich Ruhe und Ordnung im Bistum ein. Die von Johann, der 1466 das Erzstift Magdeburg erhielt, begonnene Hebung der verfallenen Kirchenzucht und Reform der Klöster wurde von Heinrich III, Graf von Schwarzburg (Bischof 1466—96), wenngleich er in auswärtige Kriege arg verwickelt war, fortgesetzt, und M. wurde trotz der unruhigen Zeiten am Ende des 15. Jhd.s ein gepriesener Sitz humanistischer Wissenschaft (s. II, 1).

2. a) Die Reformation erlangte in der Stadt M. seit 1525, dann hauptsächlich durch Bernhard ¶ Rottmann seit 1531 Verbreitung; der Rat

übergab 1532 die 6 Pfarrkirchen den Predigern der neuen Lehre. Der am 1. Juni 1532 gewählte Bischof Franz von Waldeck (1532—53) bestätigte das Geschehene unter dem Einfluß des Landgrafen ¶ Philipp von Hessen durch den Vergleich vom 14. Februar 1533, wonach den Katholiken nur der Dom und die Klosterkirchen verblieben. Diese Entwicklung geriet in eine andere Bahn durch das Eindringen der ¶ Wiedertäufer, unter Führung von Jan Matthys, einem Bäcker aus Haarlem, der schon in Amsterdam den Mittelpunkt der dortigen Täufer gebildet hatte, und seinem Mitpropheten Jan Beuckelsen aus Leiden, die sich 1534 unter Mitwirkung Rottmanns festsetzten, mit dem Tuchmacher Bernt Knipperdolling als Bürgermeister die Herrschaft über die Bewohner erlangten und in M. das Reich Sion aufrichteten. Nach dem Sturze desselben durch die Eroberung M.s am 25. Juni 1535 kehrte zwar die Stadt zum kath. Glauben zurück. Im Bistum aber, besonders im nördlichen (Niederstift, Friesland) und westlichen Teile und in Pfarreien adeligen Patronats, fand die Reformation weiteren Eingang, wie die von Johann von Hoya (1566—74) veranstaltete Visitation 1571 feststellte, die zugleich den tiefen Verfall der Sittlichkeit und der geistlichen Bildung beim Klerus offenbarte.

2. b) Erst mit der Wahl des Erzbischofs von Köln Ernst von Bayern (¶ Köln: II, 3) 1585 war die Erhaltung der kath. Religion gesichert. Unter ihm erhielten die 1588 zur Uebernahme der Domschule nach M. berufenen Jesuiten den Auftrag, einen philosophischen und theologischen Kursus zur Heranbildung der Geistlichen zu errichten (s. II, 1). Eine durchgreifende Reform bewirkte erst Christoph Bernhard von ¶ Galen (1650—78), der mit kräftiger Hand durch Erlasse, Diözesansynoden, Visitationen, eingriff, um die kirchlichen Schäden abzustellen und die Rechtspflege und das Schulwesen zu bessern. Er hat zugleich seine kirchliche Jurisdiktion über das Niederstift, das politisch schon seit dem 13. und 14. Jhd. zu M. gehörte, ausgedehnt, die Stadt M. von neuem unter seine Landeshoheit gezwungen und den Holländern und Schweden die von ihnen besetzten Bistumslehen entrissen. An die Arbeit dieses verdienstvollen Bischofs hat ein Jhd. später Franz von Fürstenberg, der Minister und Generalvikar des Bischofs Maximilian Friedrich (1762—84), der wie sein Vorgänger Clemens August von Bayern (1719—61) und sein Nachfolger Erzherzog Maximilian Franz (1784—1801) zugleich Erzbischof von Köln war (¶ Köln: II, 3), wieder angeknüpft. Besonders beachtenswert ist seine Schulordnung v. J. 1776 und die Errichtung der Normalschule, an welcher der ausgezeichnete pädagogische Reformator Bernhard ¶ Overberg von 1783—1826 wirkte. Auf Fürstenberg geht auch die Gründung der Universität (1773; s. II, 1) und des Priesterseminars (1776) zurück.

2. c) Der Reichsdeputationshauptschluß (¶ Säkularisationen) traf auch das aufblühende M., verteilte, wie überall, das Gebiet unter mehrere weltliche Herren und überließ diesen auch die Stifter und Klöster. Eine neue kirchliche Organisation kam erst 1821 durch die mit Preußen vereinbarte Zirkumskriptionsbulle ¶ De salute animarum zustande, nach der das Bistum M. den gleichnamigen Regierungsbezirk in Westfalen, 7 Kreise am Niederrhein und das Herzogtum ¶ Oldenburg mit damals 343 Pfarren umfassen sollte. Kurz vor dem Erlaß jener Bulle hatte der Stuhl des hl. Liudger nach 20jähriger Erledigung wieder einen Inhaber erhalten in Ferdinand Freiherrn von Lüninck, auf den 1826 Kaspar Max Freiherr von Droste-Vischering folgte, Bruder des aus dem Kölner Kirchenstreit bekannten Dr.-V., der sich seinerseits als Generalvikar (seit 1810) und Weihbischof von M. (seit 1827) in M. schon im gleichen Sinn betätigt hat wie hernach in Köln (¶ Kölner Kirchenstreit, 1). Von 1847—70 hat Johann Georg Müller durch Einrichtung von ¶ Missionen, Schaffung von geistlichen Erziehungsanstalten, Förderung zahlreicher Orden und Kongregationen u. a. das kirchliche Leben in M. zu neuer Blüte erhoben. Fortgeführt haben sein Werk seit 1870 Johann Bernhard Brinkmann (seit 1857 Generalvikar in M.), der während des ¶ Kulturkampfs abgesetzt ward (1875) und bis 1884 in freiwilliger Verbannung blieb, und seit 1890 Hermann ¶ Dingelstad. Die Gesamtdiözese zählte 1910 1 431 895 Seelen in 408 Pfarreien und 666 Seelsorgestationen. Der Klerus besteht aus etwa 1332 Welt- und 133 Ordensgeistlichen. Franziskaner, Kapuziner, Trappisten, Benediktiner, Dominikaner u. a. haben Niederlassungen, dazu zahlreiche weibliche Orden und Kongregationen für Krankenpflege, Erziehung und Unterricht.

Außer den allgemeinen Werken zur Geschichte ¶ Westfalens vgl.: Die Geschichtsquellen des Bistums M., Bd. I—VI, Münster 1851—1900; — Niesert: Beiträge zu einem M.schen Urkundenbuche, 2 Bde., 1823; — Derſ.: M.sche Urkundensammlung, 7 Bde., 1826—37; — Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde. Münster, seit 1838; — A. Tibus: Gründungsgeschichte der Stifter, Pfarrkirchen usw. im Bistum M., 1885; — H. A. Erhard: Geschichte M.s, 1837; — F. Fischer: Reformationsversuche des Bischofs Fr. v. Waldeck, 1906; — W. Köhler: Münster, Wiedertäufer (in RE³ XIII, S. 539—553; mit reicher Lit.); — A. Hüsing: Kampf um die kath. Religion im Bistum M., 1883; — H. F. Brühl: Tätigkeit des Ministers Fr. v. Fürstenberg 1763 bis 1780, 1905; — A. Pieper in: KHL II, Sp. 1056—58 (hier weitere Lit.). † Pieper.

II. Schule und Universität Münster.

1. Die Universität des 17. und 18. Jhd.s; — 2. M. als katholische theologische und philosophische akademische Lehranstalt; — 3. Ausbau der neuen Universität M.

1. Am Ausgang des Mittelalters war M. von den Humanisten hoch gefeiert. Durch die Fürsorge und umgestaltende Tätigkeit Rudolfs von ¶ Langen war M.s Domschule zu bedeutendem Ansehen erhoben und von weither besucht. Dennoch erhielt es damals noch nicht eine Hochschule. Als dann ein Jahrhundert später jene Mittelschule nach ihrer Uebernahme durch die Jesuiten (1588; s. oben I, 2 b), von neuem aufblühte und um einen philosophischen und theologischen Kursus zur Ausbildung der Geistlichen erweitert wurde, erwirkte der damalige Fürstbischof Ferdinand von Bayern für diese Anstalt die Hochschulprivilegien (Bulle Urbans VIII vom 9. September 1629) und bald darauf (1631) ein päpstliches und kaiserliches Gründungsdiplom für eine volle Universität, zu deren Einrichtung die Landstände eine Beisteuer von 20 000 Talern bewilligt hatten. Doch hinderten die schweren Zeiten des dreißigjährigen Krieges und die kriegerischen Unternehmungen des Fürstbischofs Christoph Bernhard von ¶ Galen (s. oben I, 2 b) die Verwirklichung des Planes.

Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jhd.s wurde der Plan wieder aufgenommen durch Franz Friedrich Freiherrn von Fürstenberg, den Minister des Fürstbischofs Maximilian Friedrich (s. oben I, 2 b). Ein neuer päpstlicher und kaiserlicher Stiftungsbrief (vom 28. Mai und 8. Oktober 1773) wurde erwirkt und zur Dotation der juristischen und medizinischen Fakultät die Aufhebung des Benediktinerinnenklosters Ueberwasser von Clemens XIV gestattet. Mit juristischen und medizinischen Vorlesungen wurde schon 1774 ein vorläufiger Anfang gemacht. Die Eröffnung der Universität fand am 16. April 1780 durch einen besonderen Akt statt, den Fürstenberg als Vizekanzler leitete. Da tüchtige Lehrkräfte fehlten und auch die Geldmittel unzulänglich waren, so schritt die Entwicklung nur langsam voran. Doch war um 1795 ein gewisser Abschluß der Organisation erreicht mit der Besetzung von 22 Lehrstühlen, von denen 5 der theologischen, 6 der juristischen, 6 der medizinischen und 5 der philosophischen Fakultät angehörten. Unter den Professoren genossen mehrere durch ihre schriftstellerische Tätigkeit einen wissenschaftlichen Ruf über die Grenzen ihres Heimatlandes hinaus, so der Kanonist Cl. Becker, der Philologe Joh. Hyacinth Kistemaker, der Jurist Anton Matthias Sprickmann, der Mathematiker Kaspar Gunckley, der Professor der Physik Bruchausen. Die besondere Aufmerksamkeit der Zeitgenossen erregte Fürstenbergs Schöpfung aber durch den Geist, mit dem er sie, ohne sich den Forderungen der Zeit zu verschließen, erfüllte, den Geist positiven Christentums in einer Periode religiösen Niederganges, ungläubiger Philosophie und rationalistischer Aufklärung. In der Zeit der Umwälzungen am Anfang des 19. Jhd.s entstanden verschiedene Pläne zur weitern Ausgestaltung der Universität; so während der ersten preußischen Herrschaft von Freiherrn vom Stein, dann unter der Fremdherrschaft der „Entwurf zur Errichtung einer bergischen Landesuniversität zu M.". Sie wurden jedoch nicht ausgeführt und traten nach der Wiedervereinigung mit Preußen zurück gegen die Frage der Erhaltung.

2. Daß diese Frage durch die am Schlusse des Sommersemesters 1818 verfügte Aufhebung der juristischen und medizinischen Fakultät und damit der Universität gelöst wurde, lag nicht so sehr an ihrem Zustande, da sie mit 25 Lehrern und 375 Studierenden durchaus entwicklungsfähig war, vielmehr an der Rücksichtnahme auf die gleichzeitig errichtete Universität ¶ Bonn. Die beiden belassenen Fakultäten, von denen übrigens auch die theologische wegen der Haltung des Generalvikars Droste-Vischering (¶ Kölner Kirchenstreit, 1) vorübergehend aufgehoben wurde, bestanden unter dem Namen einer akademischen Lehranstalt fort, der König Friedrich Wilhelm III, aber erst 1832, eigene Satzungen verlieh. Er bezeichnete darin als Hauptzweck „die wissenschaftliche und religiössittliche Ausbildung derjenigen Jünglinge, welche sich dem geistlichen Stande in der kath. Kirche in unserem Lande und zwar zunächst in der Provinz Westfalen widmen wollen". Einige Förderung brachte der akademischen Lehranstalt die Regierung Friedrich Wilhelms IV, indem sie 1843 einen Dotationszuschuß und den Charakter als theologische und philosophische Akademie erhielt, worauf im nächsten Jahre der philosophischen Fakultät das Promotionsrecht zurückgegeben wurde, das die theologische Fakultät schon seit 1833 wieder ausgeübt hatte. An dieser wirkten bis ins 4. Jahrzehnt als Gelehrte von Namen und Ruf Hyacinth Kistemaker, der 1795 den Lehrstuhl der Philologie (s. oben 1) mit dem der Exegese vertauscht hatte († 1834; ¶ Bibelübersetzungen, 4), der Kirchenhistoriker Theodor ¶ Katerkamp (seit 1809; † 1834) und der Dogmatiker Georg ¶ Hermes (seit 1807), der 1820 einem Rufe nach Bonn folgte. Als sein System nach seinem Tode kirchlich verurteilt worden war, schlugen die Wellen des Hermesianischen Streites auch nach M. hinüber, wo Joh. Fr. Neuhaus im Sinne seines Lehrers Dogmatik lehrte, bis er 1843 in den Ruhestand versetzt wurde. An diese erste Generation von Theologen reiht sich eine zweite, die in ihren Hauptvertretern der theologischen Fakultät bis ins letzte Viertel des 19. Jhd.s hinein das Gepräge gab. Schon 1827 begann seine Lehrtätigkeit (zunächst als Privatdozent für die orientalischen Sprachen) Laurentius Reinke (1797 bis 1879), der 1831 a.o. und 1837 o. Professor der at.lichen Exegese wurde; in seinen zahlreichen Publikationen (Beiträge zur Erklärung des AT.s, 8 Bde., 1851—72; Die messianischen Weissagungen bei den großen und kleinen Propheten, 4 Bde., 1859—62; vgl. ADB 28, S. 88 ff) pflegte er die philologisch-kritische Seite der Forschung und bekämpfte zugleich die rationalistische Bibelkritik. Neben ihm wirkte gleichzeitig von 1831 bis 1881 Anton Berlage (1805 bis 1881; vgl. ADB 46, S. 386 ff), dessen Hauptwerk „Katholische Dogmatik" (7 Bde.; 1839—64) ein Muster klarer Darstellung ist und zeigt, wie man damals auf gut kirchlicher Seite dogmatisch lehrte. Während Adolf Cappenberg (1808—80; 1835—73 Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts) literarisch wenig hervortrat, erwarb sich der ein Jahrzehnt später eingetretene Exeget des NT.s Augustin Bisping (1811—84; 1850 a.o., 1855 o. Prof.; vgl. ADB 47, S. 1 ff) einen bedeutenden Ruf durch sein mit ruhiger Abwägung, durchsichtiger Darstellung und gesunder Kritik verfaßtes und sehr geschätztes „Exegetisches Handbuch zum NT" (9 Bde., 1863 bis 1877). Das jüngste Mitglied dieser Gruppe war Joseph ¶ Schwane (lehrte 1853—92), der namentlich durch seine „Dogmengeschichte" in der wissenschaftlichen Welt bekannt wurde.

3. Bis nach der Mitte des 19. Jhd.s hatte die Akademie ihren Schwerpunkt in der Ausbildung der Kandidaten des geistlichen Standes. In zweiter Linie sollte die Wirksamkeit der philosophischen Fakultät sich auch auf die Bildung derjenigen Studierenden, die sich dem Lehrfach an den Gymnasien widmen wollten, erstrecken. Da jedoch weder die vorhandenen Lehrstühle noch die mangelhaften Einrichtungen M.s ausreichten und der Staat die notwendigen Mittel zunächst nicht bereit stellen wollte, so verlangte er von den Philologen nach Abschluß ihres Trienniums in M. noch den zweijährigen Besuch einer vollständigen Universität. Zwar wurde diese Beschränkung 1858 aufgehoben, aber ohne daß nun zugleich durch Errichtung neuer Lehrstühle und Institute entsprechend gesorgt wurde. Erst seit 1875 trat darin eine Aenderung ein, indem zunächst weitere naturwissenschaftliche Lehrkräfte

berufen und neue naturwissenschaftliche Institute begründet wurden. Bei dem damals begonnenen Ausbau der Hochschule wurde auch der bis dahin gewahrte und durch ihren Hauptzweck gegebene katholische Charakter der Akademie durch Berufung von nichtkatholischen Professoren aufgehoben. In der theologischen Fakultät hatten die Wirren des ¶Kulturkampfes die Neubesetzung erledigter Professuren gehindert und die Zahl der Theologie Studierenden von über 300 der früheren Zeit auf 83 im Jahre 1881 sinken lassen. Als seit 1884 geordnete kirchliche Verhältnisse zurückkehrten und die Lücken im Lehrkörper ausgefüllt wurden, stieg die Zahl der Theologen bis auf 351 im Jahre 1900. Die philosophische Fakultät bewegte sich nach einem Sinken von 217 i. J. 1881 auf 129 i. J. 1895 seitdem in stetig aufsteigender Linie bis 375 im W.-S. 1900. Lebhaft wurde nun nach fehlgeschlagenen Gesuchen in den 50er und 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts die Agitation für die Erhebung der Akademie zur Universität und um entsprechende Erweiterung wieder aufgenommen, diesmal mit dem Erfolge, daß nach Bewilligung der Mittel zur Begründung einer rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät ein königlicher Erlaß vom 1. Juli 1902 die Erhebung zur Universität gewährte. Da die Provinz Westfalen und besonders die Stadt M. zur Schaffung der noch fehlenden medizinischen Fakultät große finanzielle Beihilfen leisteten, wurde es nach Errichtung der Institute für Anatomie und Physiologie (1906) Medizinstudierenden ermöglicht, die erste Hälfte ihres Studiums bis zur ärztlichen Vorprüfung einschließlich an der neuen Universität, die 1907 vom Kaiser den Namen „Westfälische Wilhelmsuniversität" erhielt, zurückzulegen. — In der theol. Fakultät wirken z. Z. die ordentlichen Professoren: ¶ Mausbach (Moral und Apologetik, seit 1892), Hüls (Pastorallehre; Nachfolger von Funcke, † 1899), ¶ Hitze (christl. Gesellschaftslehre, seit 1893), ¶ Diekamp (Dogmatik, seit 1904; Vorgänger: ¶ Schwane bis † 1892; ¶ Pohle bis 1897; Schröder bis † 1903; Renz, seit 1907 in Breslau), ¶ Engelkemper (Exegese des AT; Vorgänger: ¶ Bardenhewer bis 1886, Fell bis † 1908), ¶ Greving (Kirchengeschichte; Vorgänger: ¶ Sdralek bis 1896, ¶ Pieper bis † 1908), Meinertz (Exegese des AT; Vorgänger: Al. ¶ Schäfer bis 1895, ¶ Bludau bis 1909), Lux (Kirchenrecht; Nachfolger von Hartmann, † 1911). Als außerordentl. Professoren sind angestellt: ¶ Bautz (Dogmatik und Apologetik, seit 1892), ¶ Dörholt (Dogmatik und Pastorallehre, seit 1899), ¶ Schmidlin (Kirchengeschichte und Missionskunde, seit 1910), Dölger (Vergleichende Religionswissenschaft, seit 1912). Als Privatdozenten habilitierten sich 1910 Vrede für NT und 1912 Ruland für Moral.

† A. Bömer: Das literarische Leben in M. bis zur entgültigen Rezeption des Humanismus, 1907; — A. Pieper: Die alte Universität M., 1773—1818, 1902 (mit Lit.); — R. Lehmann: Die Erweiterung der Westfälischen Hochschule. Denkschrift des Senates, 1901 (mit Lit.); — E. Raßmann: Nachrichten von dem Leben und den Schriften Münsterländischer Schriftsteller des 18. und 19. Jhd.s, 1866. Neue Folge, 1881. — Weiteres bei Erman und Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten II, 1904, S. 821—826. **† Pieper.**

Münsterberg, Hugo, Philosoph, geb. 1863 in Danzig, 1888 Privatdozent der Philosophie in Freiburg i. Br., 1891 a.o. Professor daselbst, 1892 o. Professor an der Harvard University in Cambridge (Mass. U.S.A.). ¶ Philosophen der Gegenwart.

Verf. u. a.: Willenshandlung, 1888; — Ursprung der Sittlichkeit, 1889; — Beiträge zur experimentellen Psychologie, 1889—92; — Aufgaben und Methoden der Psychologie, 1891; — Psychology and Life, 1899; — Grundzüge der Psychologie, 1900; — American Traits, 1901; — Harvard Psychological Studies, 1. Bd. 1903, 2. Bd. 1906; — Art Education, 1905; — Eternal Life, 1905; — Science and Idealism, 1906; — On the Witness Stand, 1907; — Philosophie der Werte, 1908; — Psychotherapy, 1909; — The eternal Values, 1909; — Psychology and the Teacher, 1910; — American Problems, 1910; — Herausgeber der Harvard Psychological Studies. **Glaue.**

v. Münsterberg, Otto, ¶ Leipzig.

Münsterische Rotte ¶ Münster: I, 2a ¶ Wiedertäufer, 1.

Münter, 1. Balthasar (1735—93), evg. Theologe, geb. in Lübeck, 1754 Privatdozent in Jena, 1760 Hofdiakonus in Gotha, 1762 Superintendent in Tonna, 1765 Prediger in Kopenhagen. Einige seiner Kirchenlieder fanden sich früher in vielen Gesangbüchern.

Verf. neben Predigtsammlungen u. a.: Geistliche Cantaten auf die Evangelien, 1769; — Geistliche Lieder, 2 Bde., 1773. 1774. — B. M.s Leben beschrieb sein Sohn Friedrich M., 1793.

2. Friedrich (1761—1830), evg. Theologe, geb. in Gotha als Sohn von 1., aufgewachsen in Kopenhagen, wurde 1788 Professor der Theologie daselbst, 1808 Bischof von Seeland. M. war archäologisch stark interessiert und galt seiner Zeit als europäische Berühmtheit.

Verf. u. a.: Handbuch in der Dogmengeschichte der ältesten christlichen Kirche, 2 Bde., 1801—1804; — Geschichte der dänischen Reformation, 2 Bde., 1802; — Die Religion der Karthager, (1816) 1821²; — Antiquarische Abhandlungen, 1816; — Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, 3 Bde., 1823—33; — Der Stern der Weisen, 1827; — Primordia ecclesiae Africanae, 1829; — Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen, 2 Bde., 1825. — Ueber M. vgl. RE³ XIII, S. 553 ff; — J. P. Mynster in ThStKr 1833. **Glaue.**

Müntz, Eugène (1845—1903), Kunstgelehrter, geb. zu Sulz im Elsaß, seit 1876 Professor in Paris.

Hauptwerke: Les arts à la cour des papes pendant le XV et le XVI siècle, 2 Bde., 1878—98; — Histoire de l'art pendant la Renaissance, 3 Bde., 1889—95; — Léonard de Vinci, 1899; — Raphael, (1881) 1900²; — Histoire générale de la tapisserie, (1878) 1903 ⁵; — La mosaique chrétienne pendant les premiers siècles, 1893; — Une industrie ancienne à resusciter (über die altkirchliche Mosaiktechnik), 1898; — Bibliographie in den Mélanges d'archéologie et d'histoire, 1903, S. 273 ff. **Franz Meinecke.**

Münzen ¶ Maße usw.

Münzer, Thomas, geb. um 1490 zu Stolberg am Harz, 1515 Propst in Frohsa bei Aschersleben, dann Beichtvater im Kloster Beutitz bei Weißenfels, 1519 Kaplan in Halle, wurde 1520 im Einverständnis mit Luther evg. Prediger zu Zwickau. Unter den Tuchknappen, dem Proletariat dieser Industriestadt, predigte er, unterstützt von Nikolaus Storch (¶ Zwickauer Propheten), gegen geistlichen und bürgerlichen Reichtum und verkündigte den nahen Anbruch des Gottesreiches, das mit Hilfe innerlicher Verzückung und qualvollen persönlichen Durchringens zu Gott erkämpft und durch eine kommunistische

Gesellschaftsordnung vorbereitet werden müsse. Der Widerstand des Rates führte den ausgewiesenen Schwärmer zunächst nach Prag, dann vorübergehend im Unruhjahr 1522 (¶ Karlstadt) nach Wittenberg. Anfangs 1523 trat M. im Pfarramt zu Allstedt bei Sangerhausen nach seiner Verheiratung mit der früheren Nonne Otilie v. Gersen in Predigt und Schrift als radikaler Reformer auf, lehrte, wie einst die ¶ Brüder des freien Geistes, einen mystisch-spekulativen Pantheismus, stellte die „innere Stimme", die allein durch Askese gewonnene Offenbarung der Auserwählten, der Autorität der Bibel entgegen und sagte, ähnlich wie der ihm nach eigener Aussage bekannte ¶ Joachim v. Floris im 12. Jhd., den Untergang der verstockten Welt durch ein Strafgericht und die nachfolgende Entstehung einer neuen Gesellschaft ohne Privateigentum voraus. Er griff Luther wegen seiner Nachgiebigkeit gegen Fürsten und seines Buchstabenglaubens heftig an und richtete den deutschen Gottesdienst (¶ Agende, 2) und unter Abschaffung der Beichte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ein. Bilderstürmerische Ausschreitungen Allstedtischer Aufrührer in der Nachbarschaft riefen schon anfangs Juli 1524 die sächsischen Fürsten Friedrich und Johann nach der Stadt. Ein offener Brief Luthers von Ende Juli 1524 trieb dann die sächsischen Regenten zu weiterem Einschreiten. M. entwich nach einem Verhör vor Herzog Johann in Weimar nach Mühlhausen (7./8. Aug. 1524) und von dort nach Süddeutschland. Erst als in Mühlhausen, der freien Reichs- und Industriestadt, eine anfängliche zünftlerische Erhebung gegen die privilegierten Geschlechter unter Einwirkung von Heinrich Pfeiffer (geb. zu Mühlhausen, später Mönch des Zisterzienserklosters Reifenstein auf dem ¶ Eichsfeld, seit 1521 evg. Reiseprädikant, seit 1523 in seiner Vaterstadt) zum proletarischen Aufruhr wurde und die Ideen M.s proklamierte, kehrte M. selbst Ende August nach Mühlhausen zurück, und nur die Furcht des dortigen Mittelstandes vor der geplanten Abschaffung aller Standes- und Eigentumsunterschiede bewirkte im September eine erneute Verbannung der beiden Agitatoren. Nun verweilte M. kurze Zeit in Nürnberg, wo er den Ausbruch einer demokratisch-spiritualistischen Bewegung unter den Buchdruckern und Malern veranlaßte (vgl. ¶ Denck) und seine stärkste Schmähschrift „Wider das Gaistlose Sanfft lebende Fleysch zu Wittenberg" drucken ließ, führte ein unstetes Wanderleben bis zur Schweizergrenze, dem Klettgau und Hegau bei Basel, besuchte dort ¶ Oekolampad und traf, unterwegs schon von den Wogen des ¶ Bauernkrieges (: 3) umbrandet, im März 1525 wieder in Mühlhausen ein. Fortan ist es außer der Begründung kommunistischer Organisationen innerhalb der Stadtgemeinde und Aenderungen des Stadtrechts auf Grund der hl. Schrift vornehmlich sein Bestreben, Fühlung mit der fränkischen und schwäbischen Revolution zu gewinnen und die städtisch-proletarische Bewegung mit der agrarischen zusammenzufassen. Immer mehr wurde er nun jener „Erzteufel, der zu Mühlhausen regiert" (Luther), der im April und Mai 1525 ganz Thüringen mit Pfeiffers Mordbanden überschwemmte und als der gottberufene at.liche Schreckensprophet „mit dem Schwert Gideons" in unversöhnlich düsterem Haß gegen alle Feinde des Evangeliums das arme Volk von den „großen Hansen" zu befreien und durch ein gottgewolltes Blutbad ein kommunistisch-republikanisches Gottesreich zu verwirklichen gedachte. Doch als er bei Frankenhausen seine Scharen sammelte, erlag ihre disziplinlose Masse der Artillerie der mit dem hessischen Landgrafen vereinigten Herzöge von Sachsen und Braunschweig am 15. Mai 1525. M. selbst wurde gefangen, gefoltert und gleich Pfeiffer enthauptet. Luther hat in seiner Schrift „Ein schrecklich Geschicht und Gericht Gottes über Th. M." dem Geschick des einst Hochgeschätzten, dann zornig Befehdeten sein herzliches Mitleid nicht versagt. Und wenn die neuere Forschung eine gerechtere Beurteilung der Schwärmer und ¶ Wiedertäufer gewonnen hat, so muß ihr auch M. mehr als tragische denn als verabscheuenswerte Gestalt gelten. Sicherlich war er kein Wirrkopf und auch kein feiger und unehrlicher Betrüger, sondern ein reichbegabter, willenskräftiger Mann, der freilich als ungestümer Agitator, verzehrt von krankhaft nervöser Unruhe, mit der ihm eigenen volkstümlichen Gewalt der Schwärmerei nicht die Achtung vor dem geschichtlich Gewordenen verband.

RE³ XIII, S. 556 ff (dort ältere Literatur); — O. Merx: Th. M. und Heinrich Pfeiffer 1523—1525, Göttinger Diss. 1889; — G. Wolfram: Th. M. in Allstedt (Ztschr. d. Vereins für Thüringer Geschichte, N. F. 5); — R. Jordan: Pfeiffers und M.s Zug in das Eichsfeld (ebenda N. F. 14); — Paul Wappler: Th. M. in Zwickau 1520/21. GPr, Zwickau 1908; — Max Lenz: Zur Schlacht bei Frankenhausen (HZ 69, S. 193 ff); — R. Jordan: Zur Schlacht bei Frankenhausen (Zur Geschichte der Stadt Mühlhausen 4), 1904; — Karl Kautsky: Die Vorläufer des Neueren Sozialismus I, 1, 1895, S. 239 ff.

Sommerlad.

Müßlin, Wolfgang, = ¶ Musculus.

Mütter des Negerlandes, Fromme, ¶ Herz Jesu: III, 3.

Mütterheime ¶ Mutterschutz ¶ Kleinkinderpflege, 1.

Mütterliche Liebe, Schwestern von der, ¶ Liebe, rel. Genoss., 23.

Müttervereine (Vereine der christlichen Mütter) ¶ Charitas, 5 ¶ Vereinswesen: I, 4.

Mufti ¶ Islam, 6, Sp. 725.

Muhammed ¶ Islam. — Muhammedanermission ¶ Orient, Abendländische Missions- und Kulturarbeit; vgl. ¶ Islam, 14 ¶ Heidenmission: I, 1.

Muhlius, Heinrich, ¶ Kiel, 2.

Mulatten ¶ Neger.

Mulert, Hermann, evg. Theologe, geb. 1879 zu Niederbobritzsch (Sachsen), 1906 Hilfsgeistlicher in Brockau (Vogtland), 1907 Privatdozent in Kiel, 1909 in Halle, 1912 in Berlin.

Verf. u. a.: Die Lehrverpflichtung in der evg. Kirche Deutschlands, (1904) 1906²; — (Mit ¶ Heussi) Atlas zur Kirchengeschichte, 1905; — Harmonie (Schleiermacher-Anthologie), 1906; — Schleiermachers geschichtsphilosophische Ansichten, 1907; — Wahrhaftigkeit und Lehrverpflichtung, 1911. — Gab heraus: Schleiermachers Sendschreiben an Lücke, 1908; — Schl.s Weihnachtsfeier, 1908. **Glaue.**

Muley Hafid, M. Hassan, M. Suleiman ¶ Marokko.

Mulier taceat in ecclesia ¶ Frau: II, 5 a, Sp. 1011; III, Sp. 1016.

Mulock, Dina Maria, ¶ Literaturgeschichte: III, C 5, Sp. 2307.

Mulot, René, und die Mulotiner ¶ Geist, relig. Genossenschaften, 2.

Multatuli ¶ Dichter und Denker usw., 4.

Multivolipräsenz des Leibes Christi ¶ Abendmahl: II, 7, Sp. 72.

Multscher, Hans, ¶ Malerei usw.: II, B 1 a; 2 c.

Mumien ¶ Aegypten: II, 4 (Sp. 193).

Mumm, Friedr. Wilh. Reinhard, geb. 1873 in Düsseldorf, 1900 Generalsekretär der Freien kirchlich-sozialen Konferenz, seit 1902 auch Geschäftsführer der „Sozialen Geschäftsstelle für das evg. Deutschland". ¶ Kirchlich-sozial.

Verf.: Die Polemik des Martin Chemnitz gegen das Konzil von Trient, 1. Teil, 1905; — Die Theorie der christlich nationalen Arbeiterbewegung, 1907; — Taschenkalender für evg. Arbeiter, 1907 ff; — Deutsch-evangelisches Jahrbuch, 1909. — Hrsg. der „Kirchlich-sozialen Blätter", der „Hefte der Freien kirchlich-sozialen Konferenz". **Glaue.**

de Mun, Adrien Albert Marie, Graf, französischer kath. Politiker, geb. 1841 auf Schloß Lumigny (Dep. Seine-et-Marne), seit 1862 Kürassieroffizier, nahm 1875 seinen Abschied, um sich ganz den 1871 von ihm gegründeten kath. Arbeiterorganisationen (Oeuvre des Cercles catholiques d'ouvriers) zu widmen, wurde 1876 royalistischer Abgeordneter von Morbihan, schloß sich nach vergeblichen Versuchen zur Bildung einer „katholischen" Partei an Boulanger an, trat 1892 nach der Aufforderung Leos XIII zum Ralliement (d. h. zur Aussöhnung mit der Republik) auf den Boden der republikanischen Verfassung. In der Kammer, in der de M. seit 1894 den Wahlkreis Finistère (Bretagne) vertritt, ist er der kühnste Verteidiger der ultramontanen Ansprüche; seit 1898 ist er Mitglied der Académie française.

Verf.: Discours (1871—87), 3 Bde., (1887) 1908 ; — Discours et écrits divers (1888—1902), 1895 und 1902; — La loi des suspects, lettres à M. Waldeck-Rousseau, 1908; — Les congrégations religieuses devant la Chambre, 1904; — Contre la Séparation, 1906[1—2]; — La conquête du peuple, (1907) 1908 [6]; — Ma vocation sociale, 1909 [1—6]; — Combats d'hier et d'aujourd'hui (1902—1907), 2 Bde., 1910. **Lachenmann.**

Munk, Salomo (1803—67), ¶ Judentum: II, 4, Sp. 831.

Munkaczy, Michael, ¶ Kunst: IV, 3 g.

de Munoz, Aegidius, = ¶ Clemens VIII (1).

Munthe, Ludwig Hansen, ¶ Norwegen, 2b.

de la Muraille, Joubert, ¶ Oblaten, B 16.

v. Muralt, L., ¶ Mystagogische Theologie.

Muratori, Ludovico Antonio (1672 bis 1750), italienischer Historiker, geb. zu Vignola, seit 1695 Bibliothekar der Ambrosiana (¶ Bibliothekswesen), wo er u. a. das ¶ Muratorische Fragment entdeckte, seit 1700 Bibliothekar und Archivar in Modena, 1716—33 zugleich Propst von Santa Maria della Pomposa, weithin auch in den höchsten kirchlichen Kreisen geachtet als „wahres Licht italienischer Gelehrsamkeit", wie Papst Benedikt XIV ihn nannte, obwohl M. durch seine kritische Geschichtsschreibung und seine kirchlich-religiösen Anschauungen (z. B. seine Kritik des Mariendogmas und Heiligenkults, seine Zurückhaltung in der Frage der Marienverehrung u. a.) zuweilen Aergernis erregte. Sein berühmtestes Werk ist die Sammlung der Geschichtsquellen Italiens im Mittelalter (Rerum italicarum Scriptores ab anno 500 ad annum 1500, 28 Bde., 1723—51).

Vgl. ferner u. a.: Anecdota ex Ambrosianae Bibliothecae codicibus, I—II, 1697 f; III—IV, 1713; — De ingeniorum moderatione in religionis negotio, 1714 (deutsch: Ueber den rechten Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion, Koblenz 1837); — Delle Antichità Estensi, 2 Bde., 1717—40; — Esercizi spirituali, 1723; — Antiquitates Italicae medii aevi, 6 Bde., 1738—43 (italienisch mit Zusätzen: Dissertazione sopra le Antichità Italiane, 3 Bde., 1751); — Novus Thesaurus veterum Inscriptionum, 4 Bde., 1739—43; — Annali d'Italia (bis 1749), 12 Bde., 1744—49 (von Späteren fortgesetzt, zuletzt von P. Vigo Bd. I, 1908, bis 1878); — Della regolata divozione de Christiani, 1747 (gegen die übertriebene Heiligenverehrung, die zahlreichen Feiertage u. a.); — Della pubblica felicita, 1749; — Gesamtausgaben 36 Bde., Arezzo 1767—80; 48 Bde., Venedig 1790—1800. Neuausgabe der Scriptores etc., 1900 ff von G. Carducci und Vitt. Fiorini; — Epistolario di L. A. M., hrsg. von M. Campori, 1901 ff (mit Bibliographie und biographischen Einleitungen). — Ueber M. vgl. ferner Alfr. Dove: Ausgewählte Schriften, 1898, S. 341—353; — — G. Laubmann in RE[3] XIII, S. 567—569 (daselbst ältere Lit.); — Fr. H. Reusch: Der Index der verbotenen Bücher II, 1885, S. 839 ff; — HN[3] IV, 1910, S. 1473 ff; — Ed. Fueter: Gesch. der Neueren Historiographie, 1911, S. 318 ff. **Zscharnack.**

Muratorisches Fragment, von L. A. ¶ Muratori in der Mailänder Ambrosiana in einem Sammelkodex, der ehemals dem Kloster Bobbio gehörte, gefunden und 1740 in den Antiquitates Italicae medii aevi Bd. III, S. 851 ff, veröffentlicht. Es ist ein leider verstümmeltes Verzeichnis (85 Zeilen) der als kanonisch geltenden nt.lichen Schriften mit wertvollen erklärenden Bemerkungen; ¶ Bibel: II, A 2 b, Sp. 1105. Es ist in einem schrecklichen Latein, das vermutlich eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist, geschrieben, um 200 n. Chr. entstanden und stammt wahrscheinlich aus Rom.

Der Text findet sich außer der Ausgabe von Muratori (s. o.) bei Theodor Zahn: Grundriß der Geschichte des nt.lichen Kanons, 1901; auch bei Erwin Preuschen: Analecta, (1893) 1910[2], und Hans Lietzmann: Das M. F. und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien, 1902; — Ueber das M. F. vgl. Th. Zahn in RE[3] IX, S. 796—806, und die dort genannte Lit. **Heitmüller.**

Murdjiten ¶ Islam, 7, Sp. 727.

Murétow, Mitrophán Dmitrijewitsch, russischer Theologe, geb. 1851, seit 1878 o. Professor an der Moskauer geistl. Akademie, 1910 emeritiert.

Wichtigste Werke: Eusebius Pamphili. Entgegnung auf das Buch N. Rosanows „Eusebius Pamphili, Bischof von Cäsarea Palästina", 1881; — Die Philosophie Philos von Alexandrien in ihrer Beziehung zur Lehre Johannis des Theologen vom Logos, Diss. 1885; — Der at.liche Tempel, I. Teil, (Dr.-Diss.) 1890; — Der apokryphe Briefwechsel des Apostels Paulus mit den Korinthern, 1896; — Das altslavische Markusev. Verbesserungen, Ergänzungen und Bemerkungen zu den Arbeiten Prof. G. A. Woskresenskis, 1897; — Die slavisch-russ. Uebersetzung des NT.s, die nach der Ueberlieferung dem Prälaten Alekši, Metropoliten von Kijew, Moskau und Allrußland zugeschrieben wird, 1898; — Althebräische Gebete unter dem Namen des Apostels Petrus mit Beilagen: Ueber die literärischen Eigentümlichkeiten der Schriften des Ap. Petrus und die Bedeutung des terminus „καθολικός", 1905; — Ernst Renan und sein Leben Jesu, 1908. **Graß.**

Murillo (1617—82) ¶ Spanische und niederländische religiöse Kunst.

Murmellius, Johann, ¶ Humanismus, 1.

Murner, Thomas (1475—1537), hat 20 Jahre in haßerfülltem Kampfe gegen Luther und Luthertum gestanden und das damit büßen müssen, daß er 350 Jahre lang nur gescholten worden ist; denn zu seinem Unheil hat die Gegenseite das Urteil der Nachwelt bestimmt. Sein unsteter Charakter und sein von unedlen Leidenschaften verwirrter Wandel verdienen gewiß Tadel, aber seinem Kampfe für die Kirche Roms und ihre Lehre fehlt weder die Sachkunde noch die eifervolle Ueberzeugung. Darüber hinaus ist er als Satiriker der gewandteste, geistreichste und produktivste Kopf seiner Zeit (¶ Literaturgeschichte: III, A 2). M. ist in Oberehnheim geboren, im benachbarten Straßburg, wo er aufwuchs, wurde er Franziskaner. Nach zerstreuten Studienfahrten bis Paris und Krakau kam er als begehrter Prediger weit herum. In Frankfurt a. M. gelang ihm 1512 seine „Narrenbeschwörung", die lebendiger, poetischer, humorvoller als ¶ Brants „Narrenschiff", doch ohne dessen sittlichen Ernst, die Narren, die jenes ins Land geführt hat, wieder hinausbeschwören will. Die Holzschnitte zu Brants Narrenschiff werden darin witzig umgedeutet. Gleich darauf entstand die kürzere „Schelmenzunft", welche die Sünden des Mundes in noch besserer, schärferer Satire geißelt. In der 1514 folgenden „Badenfahrt" bringt M. Leben und Christentum in die Allegorie eines Bades. Die „Geuchmatt" (Kuckuckswiese) 1519 richtet sich gegen das Treiben der Verliebten, — bei kulturgeschichtlich reichem Inhalt das zerfahrenste Werk M.s, so recht ein Bild seines wirren, unruhvollen Lebens, das ihn in hundert selbstverschuldeten Aergernissen und Wechselfällen von Ort zu Ort und von Amt zu Amt treibt. Den Kampf gegen Luther eröffnet er 1522 im „Großen lutherischen Narren", der Luther unwürdig, aber witzig angreift. Müde, armselig, geächtet, von Pöbel und Behörden verfolgt, ist M. in Oberehnheim still gestorben, unterlegen im Ringen gegen den Genius seiner Zeit.

RE³ XIII, S. 569 ff; — GG II³, S. 215—220; — Waldemar Kawerau: Th. M. und die Kirche des Mittelalters, 1890; — Derſ.: Th. M. und die deutsche Reformation, 1891. **Alfred Götze.**

Murray ¶ Maria Stuart.

Murri, Romolo, italienischer Theologe und Politiker, geb. 1870 in Montesampietrangeli bei Fermo in den Marken. M. ist der Führer des italienischen Modernismus (¶ Italien, 8 a ¶ Reformkatholizismus). Er gab von 1898 bis 1906 die Halbmonatschrift „Cultura sociale", 1906—1908 die „Rivista di Cultura", seit 1910 „Il Commento" heraus, organisierte die Democrazia cristiana italiana (bis 1903 rund 300 Zweigvereine) und gründete 1905 nach deren Auflösung durch Papst Pius X (1904) in Bologna die Lega democratica nazionale (¶ Katholisch-Sozial, 6), die sich in rein sozialen und politischen Dingen für unabhängig vom Vatikan erklärte. Pius X enthob M. im April 1907 seines geistlichen Amtes; im Januar 1909 wurde er exkommuniziert. Gleichzeitig ins Parlament gewählt, trat M. seitdem energisch gegen die klerikale Politik auf. Er fordert namentlich, daß die politischen Vorrechte der Kirche aufgehoben, das Kirchengut gegen Gewährung von Staatsrenten eingezogen und die Lage des niederen Klerus gehoben werde. Dogmatisch bekennt er sich zu den wesentlichen Grundsätzen des kath. Christentums, hält es aber für nötig, daß die Kirche volle Glaubens- und Gewissensfreiheit gewähre und sowohl das Dogma als auch die Disziplinargesetze weitgehend revidiere. 1912 hat M. geheiratet.

Veröffentlichte: Battaglie d'oggi, 4 vol.; — Libertà e Cristianesimo; — Un programma di Papa Leone XIII; — Quello che volemmo, 1903 ²; — La filosofia nuova e l'enciclica Pascendi; — Filosofia della fede; — La mia posizione nella chiesa e nella democrazia; — La Vita religiosa nel Cristianesimo; — La politica clericale e la democrazia, (1908) 1910 ²; — Ins Deutsche übersetzt: Kämpfe von heute. Das christliche Leben zu Beginn des 20. Jhd.s, 1910 ² (Jena, Dieberichs). — Ueber M. vgl. die bei ¶ Reformkatholizismus genannte Lit., besonders Otto Lempp: Der italienische Modernismus (RG 6, 1912, S. 153 ff. 228 ff). **Kübel.**

von Murrone, Peter, = ¶ Cölestin V.

Musäus, 1. Johannes (1613—81), ein Urenkel von Simon M. (s. 3), als Sohn eines Pfarrers in Langewiesen bei Ilmenau geb., studierte in Erfurt und Jena Philosophie und Philologie und wandte sich nach einer Reihe von Jahren dem theologischen Studium zu. Nachdem er in Jena seit 1643 die Professur für Geschichte versehen hatte, wurde er 1646 Professor der Theologie. M. hat die theologische Fakultät in Jena, die noch unter J. ¶ Gerhard und Joh. Himmel dem strengsten orthodoxen Luthertum angehört hatte (¶ Jena), zu einem weitherzigeren Standpunkt hinübergeführt. Obwohl auch er den „Synkretismus" des Georg ¶ Calixtus ablehnte und bestritt, widerstand er doch der gegen diesen von den Wittenberger Theologen gerichteten Verfolgung und vereitelte zusammen mit seinen ihm gleichgesinnten Amtsgenossen in Jena ¶ Calovs Absicht, in dem Consensus repetitus fidei vere Lutheranae den sächsischen lutherischen Kirchen eine neue Bekenntnisschrift aufzuerlegen. Infolge dieses Eintretens für einen toleranteren Standpunkt wurde aber M. selbst in einen erbitterten Streit mit Calov verwickelt, der ihm schließlich 103 Heterodoxien vorwarf. Doch verstand auch er sich dazu, die durch das Visitationsdekret von 1679 allen Professoren in Jena aufgezwungene Formel zu unterschreiben, wodurch sie (im Gegensatz zu der Verständigung auf dem Religionsgespräch zu Rinteln 1661) jedem Synkretismus entsagen sollten. Als Theologe war M. ausgezeichnet durch ein scharfes und genaues Denken, das sich namentlich auf eine mit den Mitteln der damaligen Philosophie erstrebte erkenntnistheoretische Abgrenzung des theologischen und des philosophischen Erkennens richtete und mittelbar dazu beitrug, die lutherische ¶ Orthodoxie für die Aufnahme rationalistischer Motive empfänglich zu machen. Wirksamer jedoch als durch M.s eigne, zum Teil recht schwerfällige Schriftstellerei hat sich die von ihm vertretene theologische Richtung durch das auf Grund seiner literarischen Hinterlassenschaft von seinem Schüler und Schwiegersohn J. W. ¶ Baier verfaßte „Compendium theologiae positivae" verbreitet.

Bf. u. a.: De usu principiorum rationis et philosophiae, 1644; — De ecclesia, 1656; — De conversione, 1658; — Introductio in theologiam, 1679; — Praelectiones in Epitomen Formulae Concordiae, 1701. — Ueber M. vgl.: F. W. Buck: De Joanne Musaeo theologo Jenensi, 1862; — K. Hackenschmidt: Des lutherischen Theo-

logen J. M. Lehre von der Sichtbarkeit der Kirche (ThStKr 1880, S. 205—272); — C. Stange: Zur Theologie des M. I, 1897; — Zum Streit mit Calov vgl. auch Aug. Tholuck: Der Geist der luth. Theologen Wittenbergs, 1852, S. 199 ff. 422 ff; — Joh. Kunze in RE³ XIII, S. 572 ff. **Ritschl.**

2. Peter (1620—74), Bruder von 1., ¶ Kiel, 2.

3. Simon (1529—76), lutherischer Theologe, geb. in der Nähe von Kottbus, 1549 Pastor in Fürstenwalde, 1552 in Krossen, 1554—57 in Breslau, 1559 Superintendent in Gotha, dann Professor in Jena, das er 1561 infolge seiner flazianischen Haltung in den synergistischen Streitigkeiten (¶ Jena ¶ Flacius) verlassen mußte; die Acta colloquii Vimariensis, d. h. das Protokoll des mit ¶ Strigel gehaltenen und von ihm geleiteten Religionsgesprächs zu Weimar (1560), gab er 1562 heraus. Auch in Bremen konnte er sich als Superintendent wegen seiner schroffen Stellung zu den Anhängern ¶ Hardenbergs, die als Reaktion das Wiederaufkommen der melanchthonianischen Richtung veranlaßte (¶ Bremen: II, 1), nicht lange halten; nach streitvoller pfarramtlicher Tätigkeit in Schwerin, Gera, Thorn, Koburg, Soest war er bis zu seinem Tode Generalsuperintendent in Mansfeld. Er war ein strenger Lutheraner, dem das damalige unlutherische Wittenberg als „Kloake des Teufels" galt.

Vgl. die Lit. zu ¶ Flacius; — Ferner F. A. Ranitzsch: De S. M., Jena Diss. 1863; — M.s Schriften in Jöchers Gelehrtenlexikon III, 1751, S. 770 f, und in dessen Fortsetzung von Rotermund V, 1816, S. 240 f. **Zscharnack.**

Musculus, 1. Andreas (1514—81), geb. in Schneeberg in Sachsen, 1538 in Wittenberg Schüler Luthers und Melanchthons, seit 1541 in Frankfurt a. O., zunächst als Prediger, dann als Professor an der Universität, nach ¶ Agricolas Tod Generalsuperintendent der Mark. Der Hauptkampf seines Lebens war die Abwehr des Philippismus (¶ Melanchthon usw.) und Calvinismus und die Sicherung des lutherischen Sakramentsgedankens. Aber M. stand in der Kardinalfrage, der Rechtfertigungslehre, doch auf den Schultern ¶ Melanchthons. Sein Gegner in Frankfurt war Abdias Prätorius (1524—73), der, ebenfalls ein Schüler Melanchthons, an der Frankfurter Universität Professor des Hebräischen, entschlossen, aber schließlich ohne kirchenpolitischen Erfolg, für den Philippismus eintrat; nach der Niederlage von 1563 verließ er Frankfurt und zog nach Wittenberg. M. beteiligte sich auch an den zur Abfassung der ¶ Konkordienformel führenden Verhandlungen.

Chr. W. Spieker: Lebensgeschichte des A. M., 1858; — L. Grote: Zur Charakteristik des A. M. (Ztschr. für historische Theol. 1869, S. 377 ff); — G. Kawerau: Joh. Agricola, 1881; — Derſ.: in RE³ XIII, S. 577 ff. **S.**

2. Wolfgang (1497—1563), in Dieuze in Lothringen geb., trat schon mit 15 Jahren in das Benediktinerkloster von Lixheim ein, verließ es aber 1527 um seiner evg. Gesinnung willen. Eine Zeitlang verschaffte er sich durch seiner Hände Arbeit sein Brot, bis er als Pfarrer von Dorlisheim im Elsaß und als Helfer am Straßburger Münster eine Anstellung fand. Von 1531 bis 1547 wirkte er als Pfarrer in Augsburg, eifrig tätig für die Durchführung der Reformation in dieser Stadt (¶ Bayern: I, 1), zugleich auch für eine Union unter den Protestanten, besonders für das Zustandekommen der Wittenberger Konkordie. 1547 vertrieb ihn das ¶ Interim aus Augsburg. Längere Zeit irrte er heimatlos umher, bis er in ¶ Bern (Sp. 1054) eine theologische Professur erhielt. Durch eine Reihe gelehrter Werke, wie seine Loci Communes und Kommentare zum AT und NT (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 c), sowie durch seine Tätigkeit zur Festigung der Berner Kirche hat er sich bleibende Verdienste erworben. Bei der Durchführung des Calvinismus in der Pfalz (¶ Bayern: II, 1) gehörte er zu den kurfürstlichen Beratern.

Streuber: Wolfgang Müslin (Berner Taschenbuch 1860); — RE³ XIII, S. 581 ff. **W. Hadorn.**

Musik und Religion, geschichtlich, ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 c ¶ Poesie und Musik Israels ¶ Kirchenlied: I—III ¶ Kirchenmusik ¶ Kirchengesangvereine ¶ Liturgie: II ¶ Messe: III ¶ Motette ¶ Oratorium: II ¶ Kantate ¶ Requiem ¶ Passion ¶ Orgel ¶ Sequenzen. Ferner vgl. die Namen der Komponisten. — Musik als Religionsersatz ¶ Kunst: II.

Musiktheorie ¶ Kontrapunkt.

Muslim = Mohammedaner. ¶ Islam.

Musonius ¶ Philosophie, griechisch-röm., 7 b.

Muspilli ¶ Literaturgeschichte: II, B 1; vgl. ¶ Elias, 4.

Mussar haskel ¶ Judentum: II, 3 a, Sp. 820.

de Musset, Alfred, ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 c.

Mutakallimun ¶ Islam, 7 ¶ Islamische Philosophie, 2.

Mutationstheorie ¶ Deszendenztheorie, 2 ¶ Entwicklungslehre, 5.

Mutaziliten ¶ Islam, 7 ¶ Islamische Philosophie, 2.

Muth, Karl (Pseudonym: Veremundus), kath. Schriftsteller, geb. 1867 in Worms, Herausgeber des „Hochland" und dadurch für strengere kath. Literaturhistoriker und Literaten (¶ Kralik, Richard) verdächtig.

Verf. u. a.: Festschrift zur Einweihung des Wormser Spiel- und Festhauses, 1889; — Wem gehört die Zukunft? Aus dem Liter.-Leben der Gegenwart, 1893; — Steht die kath. Belletristik auf der Höhe der Zeit? Eine literarische Gewissensfrage, 1898²; — Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken, Gedanken über kath. Belletristik und literarische Kritik, 1899. — Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis, 1909; — Uebersetzte: Klein, Lavigerie und sein afrikanisches Werk, 1893; — Goyau, Der Vatikan, die Päpste und die Zivilisation, 1897; — Theuriet, Die Stiftsdame, Roman, 1902. **Glaue.**

Mutian (Mutianus Rufus), Konrad (1470 oder 1471—1526), eigentlich Muth, Rufus zubenannt wegen seines roten Haares, geb. zu Homberg, vorgebildet unter ¶ Hegius in Deventer, studierte seit 1486 in Erfurt, dann in Italien, besonders in Bologna, erfüllte sich in Rom mit Zorn über den Pfründenschacher und die Rabulistenkniffe, arbeitete wenige Monate in der landgräflich-hessischen Kanzlei und lebte seit 1503 als Kanonikus am Marienstift in Gotha. Die Erfurter Humanisten (¶ Erfurt: II, 1) gingen bei ihm ein und aus; am vertrautesten waren ihm Herebord von der Marthen, Eobanus ¶ Hessus, Peter Eberbach (Petrejus) und ¶ Crotus Rubianus. Dieser „M.sche Bund" gleicht den literarischen Gesellschaften des ¶ Celtis. Vor einer Tätigkeit in der Oeffentlichkeit als Lehrer und Schriftsteller scheute M. zurück; er wirkte in aller Stille und Abgeschiedenheit. Für ¶ Reuchlin ergriff er energisch Partei; von Luther, dessen Schimpfen und Schmähen ihn

ärgerte, hielt er sich fern. M. war ein christlicher Neuplatoniker. Was von den überlieferten Dogmen und Zeremonien sich vergeistigen ließ, vergeistigte er, was nicht, verwarf er; das sollte aber nur für die Gebildeten gelten; die große Menge sollte nach wie vor der Kirchenlehre unterworfen sein und mit Rätseln und Symbolen gespeist werden; auch die Bekämpfung der Scholastik und Barbarei, der Mißstände an der Kurie und bei Pfaffen und Mönchen sollte sich nur in der Gelehrtenrepublik abspielen.

ADB 23, S. 108 f; — K. Gillert: Der Briefwechsel des C. M., 1890; — G. Oergel in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt XV, 1892, S. 7 ff u. ö.; — G. Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 1904. **O. Clemen.**

Mutschelle, Sebastian (1749—1800), kath. Theologe der Aufklärungszeit, geb. zu Allershausen a. Amper, auf der Münchener Jesuitenschule (seit 1765 Ordensmitglied) und der Universität Ingolstadt gebildet, 1774 zum Priester geweiht, nach kurzer praktischer Tätigkeit an mehreren Orten 1779 Konsistorialrat in Freising. Er schied schon 1787/88, vielleicht infolge Verdächtigungen wegen seiner febronianischen Anschauungen (¶ Febronius), zeitweilig aus dieser Stellung und gab sie 1793 endgültig auf. Seitdem Pfarrer in Baumkirchen bei München, erhielt er 1799 die Münchener Professur für Moraltheologie und Praktische Theologie. M. gehört zu den kath. Vertretern des damals weit verbreiteten rationalen Supranaturalismus (¶ Rationalismus: III) und sucht die Geltung der „gesunden Vernunft" und die Autonomie der Moral in ¶ Kants Sinn mit der Wertung der biblischen Offenbarung auszugleichen; wegen seiner relativ milden Kritik wird er von Ludwig (s. Lit.) zu den kath. „Reformtheologen positiver Richtung" gerechnet. Er war wie ¶ Sailer, dem er auch nahe stand (er verfaßte z. B. Lieder für Sailers Gebetbuch), vor allem von pädagogischen Interessen bestimmt und hat viel für die Hebung des Schulwesens getan.

Verf. u. a.: Geschichte Jesu nach den vier Evangelien, (1784) 1806[2]; — Kenntnis und Liebe des Schöpfers aus der Betrachtung der Geschöpfe, 1785; — NT übersetzt, 1789 bis 1790; — Ueber das Sittlich-Gute, 1794; — Unterredungen eines Vaters mit seinen Söhnen über die ersten Grundwahrheiten der christl. Religion, (1791) 1803[4]; — Katechismus, (1792) 1794[3], 1800[3], 1804[4]; — Philosophische Gedanken und Abhandlungen, 1793—98; — Kritische Beiträge zur Metaphysik, 1795; — Versuch einer faßlichen Darstellung der Kantischen Philosophie, 1799; — Lehrbuch der Moraltheologie, 1801—03; — Predigten, 1804. — Ueber M. vgl. HN V[2]; — Cajetan Weiller: M.s Leben, 1803; — A. F. Ludwig: S. M. (Theologie und Glaube 2, 1910, S. 641—655). **Zscharnack.**

Mutter, Schmerzhafte (= Maria), ¶ Schmerzhafte Mutter.

Mutter Erde ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a ε.

Mutter Gottes (= Jungfrau ¶ Maria), religiöse Genossenschaften von der: 1. Regularklerikern der M. G. (von Lucca), Priestergenossenschaft besonders für Erziehung und Unterricht armer Kinder, gegründet 1583 zu Lucca von dem sel. Johannes Leonardi (1543—1609, 1861 selig gesprochen; vgl. KL[2] VI, Sp. 1709 f; italienische Biogr. von Guerra, Monza 1895), wurde 1593, von ¶ Baronius und Philipp ¶ Neri begünstigt, päpstlich bestätigt, 1621 zum Orden erhoben. Ehemals in Italien sehr verbreitet, jetzt außer dem Hauptkloster in Rom (wo der Sitz des Rector generalis) nur noch einige Niederlassungen in Italien, Monte Carlo und Belgien. Berühmtes Mitglied: der Herausgeber der Konziliensammlung ¶ Mansi. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 278—280; The Cath. Encycl. IV, 1908, S. 52 f.; — 2. Arme Regularkleriker der M. G. von den frommen Schulen = ¶ Piaristen; — 3. Schwestern von der M. G., Kongregation zur Erziehung von Mädchen, besonders armen Waisen, gegründet in Paris nach der großen Revolution von Margarethe von Lezeau, seit 1811 mit der ¶ Augustinerregel und den (etwas abgeänderten) Konstitutionen der ¶ Salesianerinnen, von Napoleon I mit der Erziehung der Töchter von Rittern der Ehrenlegion betraut, 1869 als „religiöse" Kongregation päpstlich bestätigt, 1880 aus Frankreich ausgewiesen, seitdem in San Remo und Aegypten tätig; — 4. Arme Dienerinnen der M. G. (Poor Servants of the Mother of God), 1868 gegründete, 1885 päpstlich bestätigte religiöse Kongregation (mit der Augustinerregel) zur Versorgung von Schulen, Waisenhäusern und Spitalen, mit Mutterhaus in Rom und Niederlassungen in England und Irland. Die Kongregation ist eine Gründung der 1846 konvertierten Lady Georgiana Charlotte Fullerton (1812—85; Biogr. von A. Craven, Paris 1888, englisch 1888, deutsch 1898; und Taylor, The Inner Life of Lady G. F., London 1899), die, nachdem sie sich 1856 selbst dem III. Orden des hl. Franz angeschlossen hatte, die ¶ Vinzentinerinnen und andere religiöse Genossenschaften in England eingeführt hat und als Verfasserin zahlreicher, viel gelesener Romane kath. Richtung (u. a.: Lady Bird, 1852, deutsch 1883[4]; Life of St. Francis, 1885, deutsch 1870[3]; ihr größter Erfolg: Too strange not to be true, 1864, deutsch 1895[6]) bekannt ist. Vgl. The Cath. Encycl. XII, S. 258. **Joh. Werner.**

Muttergotteserscheinungen ¶ Maria, Jungfrau: I, 3 ¶ Gnadenbilder ¶ La Salette ¶ Lourdes ¶ Marpingen.

Muttergottheiten, gewöhnlich zugleich als Erdgottheiten (vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B, Sp. 508) gedacht, Spenderinnen der Vegetation, Mütter der Götter und Menschen, kennen viele Religionen. In ¶ Aegypten (Sp. 183) war Isis das Vorbild der treuen Mutter, in ¶ Babylonien (Sp. 866) Ischtar, neben ihr schon die sumerischen Gottheiten Aruru und Mami, in der nabatäischen Religion die Allât, in der karthagischen die „große Mutter" (Tanith?), in den kleinasiatischen Religionen wie in der damit verwandten kretischen Religion die Magna Mater, die unter verschiedenen Namen verehrt wurde (Ma, Ammas, Kybele, „Göttermutter" usw.), bei den Griechen Demeter („Mutter Erde" ¶ Griechenland: I, 2. 6, Sp. 1669. 1684; ¶ Kreta: I). Diese meist sinnlich-orgiastischen Fruchtbarkeitskulte reichen, wie man vermutet hat, bis in die Zeiten der Polyandrie und des Matriarchates zurück (¶ Ehe: II, 1). Ursprünglich überwog die natürliche und geschlechtliche Seite der Mutterschaft, erst später traten die sittlichen Gedanken in den Vordergrund. So hat sich der Charakter der M. im Laufe der Zeiten sehr stark gewandelt. Die orientalischen Kulte der M. sind ganz anders als der römische Matronenkult (vgl. ¶ Ehe: II,

2 b), der sich in der Verehrung der „Mütter" bei den Germanen widerspiegelt. Ihre sinnigste Ausprägung haben die zugrunde liegenden religiösen Empfindungen, wenigstens teilweise, in dem Marienkult der katholischen Kirche gefunden (¶ Maria: I).

W. Robertson Smith: Religion der Semiten, 1899, S. 39 ff; — J. G. Frazer: Adonis, Attis, Osiris, ²1907; — Hugo Hepding: Attis, 1903, S. 123 ff; — Heinrich Zimmern, KAT³ S. 428 ff; — Albrecht Dieterich: Mutter Erde (AR VIII, 1905 und Sonderdruck); — Ihm: Mütter und Matronenkult (Bonner Jahrbuch, 1887, Heft 83, S. 1 ff); — Rich. M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, S. 401 f. **Greßmann.**

Mutterkirche. Nach kath. Kirchenrecht kann eine Vereinigung verschiedener Kirchenämter (¶ Kirchenamt) u. a. auch in der Weise stattfinden, daß das eine dem anderen übergeordnet wird; die Kirche des übergeordneten heißt dann die M. (ecclesia mater oder matrix), die des untergeordneten die Tochterkirche (¶ Filial). Bei dieser Vereinigung bleiben die Vermögensmassen der beiden Kirchen gesondert; verwaltet werden beide Aemter durch den Inhaber des Amts der M.; zuweilen wird für die geistliche Bedienung der Tochterkirche ein Stellvertreter gesetzt. — Die evg. Kirchen haben diese Ordnung in vielen Fällen bewahrt, in anderen neu gebildet. Wo ¶ Gemeindeverfassung eingeführt ist, mußten für M.n und Tochterkirchen besondere Bestimmungen getroffen werden. Da es sich trotz der Ueber- und Unterordnung um selbständige Gemeinden handelt, werden für jede Gemeinde selbständige kirchliche Körperschaften gebildet; doch kann die Zahl der Kirchenältesten im Filial beschränkt werden. Für gemeinsame Angelegenheiten ist z. B. in Altpreußen vorgesehen, daß die besonderen Gemeindekirchenräte (Gemeindevertretungen) zu einer gemeinsamen beratenden und beschließenden Körperschaft zusammentreten.

Johann Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, (1904) 1909², § 68; — Emil Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht der evg. Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888 (mit Ergänzungen). **Schian.**

Mutterrecht ¶ Ehe: I, 2; II, 1. 2 b ¶ Mutterschutz.

Mutterschaft ¶ Mutterschutz. — Recht auf M. ¶ Ehe: II, 4 (Sp. 218 f).

Mutterschaft, Schwestern von der (de la maternité), = Schwestern der mütterlichen Liebe. ¶ Liebe, relig. Genossensch., 23.

Mutterschaftsversicherung ¶ Kleinkinderpflege, 1 ¶ Mutterschutz.

Mutterschutz, Deutscher Bund für. Der 1905 zu Berlin gegründete B. f. M. (wechselnder Vorort, 1910—13 Breslau unter Leitung von Dr. M. Rosendahl), der jetzt gegen 3500 Mitglieder zählt, will nach § 1 seiner Satzungen unverheiratete Mütter und deren Kinder vor wirtschaftlicher und sittlicher Gefährdung bewahren und die herrschenden Vorurteile gegen sie (¶ Ehe: II, 4) beseitigen, sowie überhaupt eine Gesundung der sexuellen Beziehungen anbahnen. Nicht theoretische Erkenntnisse oder rein charitative Forderungen bilden den Ausgangspunkt dieser Bewegung, sondern wirtschaftliche und nationale Nöte. 180 000 uneheliche Kinder werden jährlich in Deutschland geboren, d. i. nahezu ein Zehntel aller Geburten. Von den Totgeburten treffen 5% die unehelichen gegen 3% der ehelichen Kinder; 32,7% der unehelichen sterben im ersten Jahr gegen 19,8% der ehelichen; 18% der unehelichen Knaben erreichen das militärpflichtige Alter gegen 66 Prozent der ehelichen. Aus den überlebenden unehelichen Kindern geht in starkem Maße das Heer der Verbrecher, Prostituierten und Landstreicher hervor. Diesem Raubbau an unserer Volkskraft will der B. f. M. wehren, indem er das Uebel an der Wurzel faßt. Wirklicher Kinderschutz (vgl. ¶ Kleinkinderpflege, 1) ist nur möglich durch Mutterschutz. — Ziel des Bundes ist nach § 2 seiner Satzungen: a) eine reichsgesetzliche M.versicherung; — b) rechtliche und soziale Gleichstellung der unehelichen Kinder mit den ehelichen; — c) Eheformen auf wirtschaftlichem, sittlichem und rechtlichem Gebiet (¶ Ehe: II, 4 ¶ Frauenarbeit, 2 ¶ Frauenfrage); — d) Achtung vor der Mutterschaftsleistung der Frau. Bis zur Durchführung dieser Aufgaben in Staat und Gesellschaft will der Bund einerseits in charitativer Tätigkeit für hilfsbedürftige Mütter, besonders für unverehelichte und eheverlassene, eintreten, anderseits die Probleme des Geschlechtslebens im Sinn einer „neuen Ethik" durcharbeiten und für seine Ziele werben.

Ein gerechtes Urteil über diese noch in ihren Anfängen stehende Bewegung ist nicht leicht, da noch nicht klar ist, welche der verschiedenen Gedankenrichtungen die Führung gewinnen wird. Wertvoll ist, daß das Problem der Mutterschaft in seiner sozialen Bedeutung angefaßt wird. Wertvoll auch die praktische Gegenwartsarbeit, die Auskunftstellen und vor allem die Gründung von Mütterheimen. Hier will man die Mütter möglichst lange mit dem Kind vereinen, nur geleitet von der Notlage beider, ohne besondere sittliche Beeinflussung, in dem Vertrauen, daß die Freude am Kind das Bewußtsein der Verantwortung weckt und steigert. Unter den Forderungen des B. f. M. an die Gesetzgebung in rechtlicher und sozialer Beziehung sind viele Gemeingut der Frauenvereine, so Wöchnerinnenschutz und vor allem staatliche Mutterschaftsversicherung, deren Kosten freilich auf 276 Mill. Mark berechnet werden. Aber seine besondere Note bekommt der B. f. M. durch die Forderung einer „neuen Ethik". Dabei gibt er der „alten Moral" vielfach Schuld an Nöten, die auch bei freiesten sittlichen Anschauungen bestehen bleiben, weil sie im Doppelberuf als Mutter und Erwerbstätige begründet sind. Zur Kritik dieser „neuen Ethik" vgl. ¶ Ehe: II, 4. Wenn auch der Wille, das Geschlechtsleben unter sittliche Beurteilung zu stellen, anerkannt werden soll, so schwankt doch die Anschauung über die „neue Ethik" vom krassen oder romantischen Naturalismus bis hin zum ethischen Idealismus Meyer-Benfeys (s. Lit.), dessen Thesen von der Generalversammlung 1909 trotz starken Widerspruchs angenommen wurden; sie decken sich im wesentlichen mit den Anschauungen in ¶ Ehe: II, 3. Diese Differenzen im B. f. M. sind nur erklärlich, weil noch nicht feststeht, ob für ihn die Propaganda für die neue Ethik oder die praktische Arbeit die Hauptsache sein wird.

Ortsgruppen bestehen in Berlin, Bremen, Breslau, Dresden, Frankfurt a. M., Hamburg, Leipzig, Mannheim und Stuttgart. Königsberg, Liegnitz, München und Posen gehören nicht mehr dem Bunde an, weil sie nur praktische

Arbeit treiben wollen. Im Mai 1910 sonderte sich die „Deutsche Gesellschaft für Mutter- und Kindesrecht" vom Bund ab (im Vorstand: Frau Dr. Sklarek, Pastor Krüsemann, Frau Adele Schreiber-Krieger); die praktische Arbeit und die sozialpolitischen und juristischen Ziele sind dieselben; scheinbar soll die sexual-ethische Propaganda mehr zurücktreten. — Der B. f. M. ist dem ¶ Weimarer Kartell angeschlossen und seit Sept. 1911 international organisiert in der „Internationalen Vereinigung für M. und Sexualreform".

Zeitschriften des B. f. M. siehe unter ¶ Ehe: II. — Die Broschürenliteratur ist zahlreich, u. a.: Moderne Zeitfragen, Nr. 4. Dr. phil. Helene Stöcker: Der B. f. M.; — Vom Bund herausgegeben: Richtlinien, 1910; — Heinz Beckmann: M. (ChrW 1905, Sp. 1001 ff. 1058 ff. 1082 ff); dagegen v. Oertzen (ChrW 1907, Sp. 307 ff); — Ernst Baars: M. eine Kulturaufgabe, 1910; — Heinr. Meyer-Benfey: Die sittlichen Grundlagen der Ehe, 1909. — Kritisch steht zum B. f. M. Marianne Weber u. a.: Frauenbewegung und Sexualethik, 1909. **Steffen.**

Muttersprache, Religionsunterricht in der, ¶ Schulsprache.

Muttersprache Jesu ¶ Aramäisches usw., 5.

Muurling, Willem (1805—1882), ¶ Groninger Schule.

Myconius, 1. Friedrich (1490—1546), eigentlich Mecum, Theologe der Reformationszeit, geb. in Lichtenfels am Main, durch ähnliche Erfahrungen wie Luther zum Evangelium geführt. Nachdem ¶ Tetzel dem um sein Heil besorgten Jüngling den erbetenen unentgeltlichen Ablaß verweigert hatte, suchte M. den Frieden im Kloster (¶ Franziskanerorden). Vom Studium der Scholastiker wie von asketischen Uebungen unbefriedigt, ward er 1517 durch Luthers Thesen ergriffen, verließ das Kloster und wirkte in Sachsen als evg. Prediger. Seit 1524 Pfarrer in Gotha hat er als Prediger und Visitator, als Reformator in Kirche und Schule eine über Thüringen hinausreichende Wirksamkeit entfaltet. Kein Geist von originalem Gepräge, war er doch bei Visitationen und Kirchentagen ein fleißiger Gehilfe der führenden Geister und hat in seiner „Historia reformationis" ein wertvolles Quellenwerk zur Zeitgeschichte geliefert.

M.s Historia ref., hrsg. v. Cyprian, Gotha 1715; — Ueber M. vgl. RE³ XIII, S. 603 ff; — Paul Scherfig: Fr. Mecum von Lichtenfels, 1909. **Blandmeister.**

2. Oswald (1488—1552), geb. zu Luzern, 1514 humanistischer Lehrer in Basel, 1516—19 in Zürich, 1519—22 in Luzern, wo er wegen seiner reformatorischen Gesinnung entlassen wurde. Als Freund ¶ Zwinglis fand er eine Anstellung an der Fraumünsterschule in Zürich. 1532 wurde er nach Basel berufen an St. Alban; nach dem Tode ¶ Oekolampads wählte ihn der Rat zum Antistes; daneben war er Professor an der Universität. Er hat die erste Zwingli-Biographie geschrieben (1532) und die erste ¶ Confessio Basileensis ausgearbeitet und auch bei Abfassung der zweiten Baseler Konfession, der sogenannten Conf. Helvetica prior (¶ Confessio Belgica usw.) mitgewirkt. Sein Standpunkt in den Lehrstreitigkeiten war ein vermittelnder, ähnlich dem der Straßburger.

RE³ XIII, S. 607 f; — K. R. Hagenbach: Joh. Oekolampad und O. M., 1859; — P. Wernle: Calvin und Basel bis zum Tode des M., 1910. **W. Hadorn.**

Mykerinos ¶ Aegypten: I, 2.

Mynster, Jakob Peter (1775—1854), dänischer evg. Theologe, geb. zu Kopenhagen, 1801 Pfarrer in Spjellerup (Seeland), 1811 erster residierender Kaplan an Vor Frue Kirke in Kopenhagen, 1828 kgl. Konfessionarius, Hof- und Schloßprediger, 1834—54 Bischof von Seeland. Von dem strengen Pietismus seines Stiefvaters, in dessen Haus er aufwuchs, nur abgestoßen, widmete M. sich als Hauslehrer (1794 bis 1802) philosophischen (¶ Kant, ¶ Schelling, F. H. ¶ Jacobi, ¶ Steffens) und ästhetischen Studien, durch die sein „plötzlicher" (durch die Schrift Jacobis über Spinoza veranlaßter) ethisch-religiöser Durchbruch 1803 vorbereitet wurde. Durch seine bibelfesten, ethisch kraftvollen, von feinem psychologischem Sinn für „den Einzelnen" geprägten Predigten, auf die sich hauptsächlich sein Nachruhm gründet, wie auch durch seine Erbauungs-Schriftstellerei (Predigtsammlungen; „Betrachtungen über die christlichen Glaubenslehren" I—II, 1833, übersetzt von Th. Schorn, 1871 ⁴) gewann er, ohne heftiges Polemisieren gegen den Rationalismus, unter den von der romantischen Dichtung und Philosophie nicht unbeeinflußten Gebildeten der Hauptstadt einen tiefgreifenden Einfluß (¶ Dänemark, 4). In den politischen und kirchenpolitischen Kämpfen der 30er und 40er Jahre spielte er als Vorkämpfer der strengkonservativen Richtung eine bedeutende Rolle. Als Mitglied der „beratenden Ständeversammlung" in Roskilde (1835—48) brachte er einen Entwurf über „Lösung des Parochialverbandes" (vgl. ¶ Dänemark, Sp. 1938) zum Scheitern; er behauptete das Konventikelverbot von 1741 (¶ Hauge), erwirkte 1842 anläßlich der Propaganda der Baptisten eine kgl. Verordnung, die den Kindertaufzwang einschärfte (vgl. ¶ Dänemark, 3 b) und stimmte auf dem grundgesetzgebenden Reichstag wider die freie Verfassung von 1849. Mit ¶ Grundtvig, dem leidenschaftlichen, formlosen Reformfreund, stand M. immer auf gespanntem Fuße. Ueber das Verhältnis zu S. ¶ Kierkegaard, einem der aufmerksamsten Zuhörer M.s, und den nach dem Tode M.s ausbrechenden „Wahrheitszeugen-Streit" vgl. S. A. ¶ Kierkegaard, 2; über M.s Gesangbuchsanhang (1845) ¶ Kirchenlied: I, 4 a.

Bf. außerdem u. a.: Kleine theologische Schriften, 1825; — Meddelelser om mit Levnet (Selbstbiographie), (1854) 1884²; — Blandede Skrifter, 6 Bde., 1852—57; — Nogle Blade af J. P. M.s Liv og Tid, hrsg. von C. L. N. Mynster, 1875; — Ueber M. vgl. O. Waage: J. P. M. og de filosofiske Bevägelser i Danmark, 1867; — C. L. N. Mynster: Nogle Erindringer og Bemärkninger om J. P. M., 1877; — Dansk biograf. Lexikon XII, S. 6—20; — ‡ H. Schwanenflügel: J. P. M., I—II, 1900—01; — Fr. Nielsen in: RE³ XIII, S. 608—611. **P. P. Jörgensen.**

Myron ¶ Chrisma ¶ Oelung ¶ Oelsalbung.

Mystagogische Theologie. Eine besondere, in der orientalischen Kirche heimische Form der Theologie, die in die Mysterien der Liturgie, des Gottesdienstes, einführt, durch allegorische und symbolische, jedem Einfall offene Deutung allen Einzelheiten ihren tiefen, religiösen Gehalt gibt und die einzelnen Akte des großen liturgischen Dramas lebendig macht. Seit ¶ Dionysius Areopagita (¶ Mystik: I, 2 c) hat es immer wieder große Mystagogen in der orthodoxen Kirche gegeben, so ¶ Symeon von Thessalonich,

¶ Maximus Confessor (¶ Byzanz: II, 2), Theodor von Andida, Nikolaos Kabasilas (¶ Byzanz: II, 4). Von neueren ist im Abendland bekannt geworden E. v. Muralt, Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche, 1838. Vgl. auch ¶ Philaret in seiner Geschichte der Kirche Rußlands, deutsch von Blumenthal, 1872, Bd. I, S. 371 ff. — ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 3.

F. Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I, 1892, S. 335 ff. 350 ff. 393 ff. 498 ff; — Derſ.: in RE³ XIII, S. 612 ff. **Scheel.**

Mystagogischer Unterricht ¶ Katechetik, 2 a ¶ Arkandisziplin.

Mysten ¶ Mysterien: I.

Mysterien. Uebersicht.

I. M., griechische; — II. M., mittelalterliche (M. schauspiele). — Zur religionsgeschichtlichen Einordnung vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, H. Ueber die orientalischen M. der römischen Kaiserzeit (Mithrasmysterien u. dgl.) vgl. ¶ Synkretismus: I; die ¶ Attismysterien haben einen Sonderartikel. Zur Frage nach der Beeinflussung des Christentums durch die M. vgl. auch ¶ Abendmahl: I, 3 c; II, 2 ¶ Taufe: I ¶ Heidenchristentum, 4 b ¶ Gottesdienst: II, Sp. 1573 ¶ Arkandisziplin, 3—5.

I. Mysterien, griechische.

1. Allgemeines; — 2. Die M. von Eleusis; — 3. Samothrakische und kleinere M.; — 4. Die religiösen Vereine; — 5. Die Orphik.

1. Das Wort mystḗriŏn ist wie das Wort ¶ Mystik (: I) von myeîn „einweihen" abgeleitet, hängt aber weiterhin mit mýein „die Augen schließen" zusammen (vgl. unten Sp. 587 über die Verhüllung). Es bezeichnet ebenso wie teleté einen Kult, zu dem nur Eingeweihte Zutritt haben. Da aber ursprünglich jeder Familienkult die dem Geschlechte Fremden ausschließt und nur nach gewissen Zeremonien aufnimmt — z. B. die in das Geschlecht einheiratende Frau, daher bei der Hochzeit ganz ähnliche Zeremonien wie bei der M.weihe (¶ Hochzeitbräuche) —, so ist die Einweihung nichts Vereinzeltes und findet sich auch bei Wilden, z. B. bei Aufnahme der mannbaren Jünglinge in den Stammesverband (¶ Erscheinungswelt der Religion: III, E 2). Auch die Vorführung von Szenen aus der heiligen Geschichte war nicht auf die M. beschränkt, sondern fand sich u. a. auch im Dionysoskult (¶ Griechenland: I, 6 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 c; III, H 7) und hat dort die Ansätze zur Entwicklung des Dramas geliefert. Was den M. eigentümlich ist, sind vielmehr einerseits die Hoffnungen auf ein besseres Los im Jenseits, die sie erwecken, — sie haben also die Menschen an der Stelle gepackt, die für die Aufnahme der Religion die empfänglichste zu sein pflegt, — anderseits die Entwicklung eines Dogmas, die sich zuerst in den orphischen M. (s. 5) durch Kreuzung mit philosophischen Anschauungen vollzogen hat. — ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, H 6.

2. Die ältesten und bei weitem wichtigsten griechischen M. waren die M. von Eleusis. Ihre Geschichte läßt sich nur in großen Umrissen zeichnen. Sie gehörten wohl zuerst dem Adelsgeschlecht der Eumolpiden allein, zu denen später andere eleusinische Geschlechter hinzutraten; Eleusis war damals ein unabhängiger Staat, in dem, wie oft in ursprünglichen Verhältnissen (z. B. in Komana und Pessinus), König- und Priestertum zusammenfiel; der homerische Hymnus auf Demeter ist in dieser Zeit (7. Jhd.) gedichtet. Eleusis wurde dann von Athen abhängig; den Kampf zwischen beiden Gemeinden spiegelt die Sage von dem Kriege zwischen Eumolpos, dem Ahnherren der Eumolpiden, und Erechtheus, dem Könige von Athen, wider. Auch den M.kult übernahm der attische Staat; aber er blieb an den Ort Eleusis geknüpft, und die Privilegien der alten Geschlechter wurden erhalten. Aus den Eumolpiden wird der Hierophant genommen, „der die heiligen Gegenstände zeigt" und die oberste Rolle bei der ganzen Feier spielt; sie haben ferner die Aufsicht über den gesamten Kultus und die Auslegung der „alten Satzungen", die nicht aufgezeichnet wurden, sondern sich in der Familie forterbten. Das Geschlecht der Kerykes („Herolde") stellt den zweithöchsten Priester, den Daduchos, d. h. „Fackelträger", den Herold und eine ganze Reihe kleinerer Beamter. Beide Geschlechter wirken oft zusammen, indem sie gewissermaßen den alten Rat von Eleusis fortsetzen. Unter dem übrigen ziemlich großen Priesterpersonal ragt die dem Geschlecht der Philleidai angehörende Demeterpriesterin hervor. Die eigentliche M.feier blieb in Eleusis lokalisiert; aber man fügte einen neuen, sich in Athen abspielenden Teil hinzu. Das attische Volk wählt die vielen nichtpriesterlichen Beamten des Kultus (doch mußte von den vier „Aufsehern" je einer aus Eumolpiden und Kerykes genommen sein) und nimmt vor allem die ganze Finanzverwaltung in die Hand. Die Einkünfte waren z. T. durch ein delphisches Orakel geregelt, das eine Abgabe von der Gersten- und Weizenernte angeordnet hatte, zu der man in den besten Zeiten des attischen Staates auch die Bundesgenossen heranzog und die übrigen Hellenen wenigstens aufforderte; im Jahre 328 v. Chr. kamen 1108 Scheffel Gerste ein, von denen 91 verbraucht, der Rest in Geld umgesetzt wurde. Andere Einnahmen ergaben sich aus der Verpachtung des Tempellandes, den Zehnten von den Opfertieren und Strafgeldern. Eine Folge des Kompromisses zwischen Eleusis und Athen war die Erbauung einer Filiale in der Hauptstadt, des unter der Akropolis gelegenen Eleusinions, in dem man sich ebenso wie in Eleusis selbst weihen lassen konnte.

Der Einweihung in die großen M. ging eine Vorweihe an den kleinen M. voraus, die in der athenischen Vorstadt Agrai im Februar gefeiert wurden. Obwohl diese Einrichtung uns schon am Anfange des 5. Jhd.s begegnet, kann sie doch auch nur das Resultat irgend eines nachträglichen Ausgleiches sein. Im September folgten dann die großen M. Doch konnte man sich auch außerhalb der eigentlichen Feier weihen lassen, und das scheint sogar das Uebliche gewesen zu sein, da im Trubel der großen Feier zu wenig Zeit für die umständlichen Einweihungszeremonien übrig blieb. Man brauchte dazu einen „Paten", der in späterer Zeit Mystagoge benannt wird und im 5. Jhd., wie es scheint, aus dem Geschlecht der Kerykes stammen mußte. Die Weihe begann mit dem Reinigungsopfer (Ferkel) und der Ausgießung einer Schale Wasser über dem Haupte des Mysten, d. h. des Einzuweihenden. Dann mußte er auf einem Widderfell niedersitzen, was sich auch sonst bei Aufnahme in ein Geschlecht findet, sein Haupt verhüllen (weil der Anblick

der Dämonen schade) und eine Getreideschwinge über sich bewegen lassen. Nach diesen Zeremonien kann der Myste nun bei der Hauptfeier im September die heilige Handlung schauen, zum Epopten werden. Diese ganze Feier fällt in einen langen Gottesfrieden, der durch Gesandte der Eumolpiden und Kerykes vorher angesagt wird. Am 14. Boedromion begibt sich der Hierophant in das Allerheiligste des eleusinischen Telesterion (s. unten) und holt die in der cista mystica, d. h. der mystischen Lade, einem aus Flechtwerk bestehenden Behälter, befindlichen heiligen Gegenstände, die nach Athen getragen, später gefahren werden, und denen die athenische Priesterschaft und die obersten Behörden entgegengehen, um sie in das städtische Eleusinion zu geleiten. Am 16. ziehen die Mysten zum Meere und reinigen sich. Am 17. und 18. finden die Epidauria statt, ein Asklepiosfest, während dessen die Mysten zu Hause bleiben. Am 19. oder 20. zog die große Prozession vier Stunden lang auf der heiligen Straße nach Eleusis. Die nach Zehntausenden zählenden Gläubigen, mit Myrtenkränzen im Haar und Zweigbündeln in der Hand, geleiteten die heiligen Gegenstände, die nun zurückgebracht wurden, und den Iakchos (s. unten), indem sie Lieder zu seinem Preise sangen und sich durch oft recht derbe Scherze den Weg verkürzten. In Eleusis selbst fanden zahlreiche Opfer statt, dann (am 22. Boedromion?) die eigentliche Feier im Telesterion, einem riesigen Saalbau, der seit der perikleischen Zeit eine Fläche von 2700 qm bedeckte und allein auf den umlaufenden Stufen für etwa 3200 Menschen Platz bot. Ueber das, was sie bei dieser Feier schauten, mußten die Epopten Stillschweigen bewahren, wenn sie nicht die schwersten Strafen erleiden wollten (vgl. ¶ Arkandisziplin). Daher wissen wir weder, was die heiligen Gegenstände waren, die der Hierophant auf dem Höhepunkte der Feier zeigte, noch kennen wir den Inhalt der von den Priestern gespielten Pantomime genau; doch müssen Demetermythen dargestellt worden sein, besonders das Suchen der Demeter nach ihrer Tochter Kora (s. unten), und die Unterwelt selbst mit ihren Freuden für die Geweihten und Schrecken für die Ungeweihten. Denn was die Mysten aus dieser Feier als dauernden Gewinn für ihr Leben mitnahmen, war die Hoffnung auf ein besseres Los im Jenseits. Gesprochen wurden bei der Darstellung nur einige altertümliche Formeln, wie wir sie auch in anderen M. finden.

Nach der allgemeinen Auffassung galt dieser Kultus „den beiden Göttinnen", d. h. Demeter und Kora (¶ Griechenland: I, 5, Sp. 1681), die auch sonst oft vereinigt sind (z. B. bei den Festen der Haloa und Thesmophoria). Zu ihnen sind aber früh andere Gottheiten getreten, so Triptolemos, dem nach der Sage Demeter das Getreidekorn anvertraute, damit er es über die ganze Erde trüge, und Pluton als Hüter der Schätze der Erdtiefe, als Saatengott; überhaupt ist der Zusammenhang dieses Kultes mit dem Ackerbau nicht zu verkennen. Daneben erscheint um 420 v. Chr. ein Dreiverein, genannt „der Gott", „die Göttin" und Eubulos; letzterer begegnet anderwärts neben Demeter und Kora und scheint mit Pluton identisch zu sein; also unterscheiden sich diese Götter kaum von den zuerst genannten. Aber man kann über diese Demeterreligion hinaus zu einer früheren Form der eleusinischen M.religion gelangen. Es gibt nämlich auch in Sparta ein Eleusinion und ein Fest Eleusynia, in Kreta einen Monat Eleusinios; diese Namen sind abgeleitet von einer Göttin Eleusis, die auch als Eleuthia oder -thyia, Eleusia oder -sinia, Eileithyia erscheint (¶ Griechenland: I, 5, Sp. 1680), und die erst nachträglich der Demeter hat weichen müssen. Zu diesen in Eleusis heimischen Erdgöttern tritt als ein Wesen anderer Art Iakchos, der als fackeltragender Jüngling dargestellt und zum Sohn der Demeter oder (unter Gleichsetzung mit Dionysos) der Persephone gemacht wird. Er hat in Athen ein Heiligtum, von dem die oben geschilderte Iakchosprozession ausgeht, besitzt aber in Eleusis gar keinen bodenständigen Kult, ist also zu den M. erst nachträglich in Beziehung getreten. Trotzdem ist er zu einer Hauptgestalt neben Demeter und Kora geworden und gilt sogar für den Gründer der M. Sein Wesen ist nicht klarer als das vieler lokaler Heroen. Keinesfalls darf man ihn mit Bakchos (¶ Griechenland: I, 6) gleichsetzen und die eleusinischen Jenseitshoffnungen deshalb aus der Dionysosreligion herleiten; auch der Versuch, sie mit der Osirisreligion (¶ Aegypten: II, 2 ¶ Osiris) zu verknüpfen, die im 2. Jahrtausend aus Aegypten übertragen sei, schwebt vorläufig in der Luft.

Die eleusinischen M. wurden mit großer Weitherzigkeit selbst Sklaven zugänglich gemacht und zogen früh Fremde an, zumal da für sie das delphische Orakel eintrat und der weitreichende politische Einfluß Athens Propaganda machte. Zahlreiche Filialen entstanden, z. B. in Phlius; viele Demeterkulte und alle M. wurden von hier beeinflußt, wie schon die weite Verbreitung der cista mystica zeigt, die uns auch in den Sabaziosmysterien (s. 4), hier als Behälter der heiligen Schlange, begegnet. Der Gottesfriede wurde später selbst in Aegypten und Syrien angesagt, und die Völker vom Rande der Erde ließen sich, wie es in einem Drama hieß, hier weihen. Kaiser wie Hadrian und Mark Aurel legten Wert darauf, Mysten zu werden. Als Valentinian im Jahre 364 alle Nachtfeiern verbot, mußte er für Eleusis eine Ausnahme machen. Aber 395 wurde der Tempel durch Alarich zerstört und dem Kult ein Ende gemacht.

3. a) Von geringerer Bedeutung waren die M. von Samothrake, in deren Mittelpunkt die Kabiren, oder wie man sie meist nennt, die „großen Götter" stehen. Das Wort Kabeiroi ist vom semitischen kabbirim = „die Mächtigen" nicht zu trennen. Aber es scheint sich um einheimische Götter zu handeln, denen als Patronen der Schiffahrt die seefahrenden Phönizier einen semitischen Namen beilegten. Auf Samothrake hießen sie angeblich Axieros, Axiokersos, Axiokersa und Kasmilos. Sie begegnen uns auf vielen griechischen Inseln und sind von jenen Dämonen und Kobolden nicht zu trennen, zu denen Hephaistos und die Satyren gehören; Hephaistos erscheint auch geradezu als Hauptkabir neben einem oder zwei jüngeren Gefährten, und gerade in seiner Heimat Lemnos ist auch ihre Verehrung zu finden (¶ Griechenland: I, 3). Wie alle Wesen unbestimmten Charakters hat man sie an „große" Götter angelehnt, so an

die oben (: 2) genannten Demeter und Kora, sowie an Dionysos, Hermes, Kybele, und sie mit den kretischen Kureten wie den phrygischen Korybanten gleichgesetzt, denen sie wohl wirklich wesensverwandt waren. Ihre M. waren gewiß alt, gelangten aber zu Ansehen erst durch das Interesse des mazedonischen Königshauses — Philipp und Olympias ließen sich in Samothrake weihen — und der Ptolemäer, die für die Tempelbauten sorgten; auch römische Feldherren gehörten zu den Mysten, so schon M. Claudius Marcellus, der Besieger Hannibals. Kultvereine von Lemniasten und Samothrakiasten gab es vielfach auf den Inseln, besonders in Rhodos. Vor dieser Zeit begegnet uns Kabirendienst in Böotien, wo sie besonders in der Nähe von Theben ein angesehenes Heiligtum besaßen. Ueber die Einzelheiten des Kultes wissen wir wenig: Opfergruben, in die man die Opfertiere hinabstieß, deuten auf chthonische (Unterwelts-)Vorstellungen; für größere Aufführungen war das samothrakische Heiligtum nicht angelegt.

3. b) Von sonstigen M. kennen wir einigermaßen die von Andania in Messenien, die zuerst der Demeter und der Hagna (= Kora) galten; später traten Hermes, die Kabiren und Apollon Karneios hinzu. Sie waren lange in Vergessenheit geraten. Aber als Epaminondas die messenische Unabhängigkeit wiederherstellte, fand man angeblich ein von dem alten Nationalhelden Aristomenes in der Erde vergrabenes Bronzegefäß mit Zinntafeln, die alle Vorschriften über die heilige Feier enthielten. Hier gab es also (wovon in Eleusis nur dunkle Spuren vorhanden sind) eine alte Urkunde, auf der die Feier beruhte. Es bestanden zahlreiche Verbote inbezug auf Kleidung und Nahrung; auch hier fuhren in der Prozession auf Wagen die cistae mysticae mit heiligen Gegenständen. Es scheint hier mehrere Grade der Geweihten gegeben zu haben, wie es uns in den Mithras-M. (¶ Synkretismus: I) wieder begegnet. Mehr als landschaftliche Bedeutung haben diese M. schwerlich gehabt.

4. Durch diese großen Zentren allein hätte das M.wesen schwerlich seine gewaltige Bedeutung für das spätere Religionsleben gewonnen; es mußte der Einfluß der religiösen Vereine hinzukommen. Diese gingen in der Hauptsache von Fremdenkolonien aus, die ihren heimischen Göttern auch im Auslande Verehrung bezeugen wollten. So bauten schon im 4. Jhd. im Piräus Aegypter der Isis, Kaufleute aus Kition der cyprischen Aphrodite einen Tempel. Diese Vereine wuchsen sich z. T. zu festen und weitverzweigten Organisationen aus, büßten oft ihren religiösen Charakter ein und dienten fast nur noch geselligen Zwecken, wie die Jobakchen in Athen, oder künstlerischen; so die dionysischen Künstler, wandernde Truppen von Schauspielern, Musikern usw., die sich die Städte zur Abhaltung ihrer Götterfeste verschrieben. Namentlich in Hafenstädten bildeten sich solche Kultvereine. So finden wir in Athen z. T. schon im 5. Jhd. Verehrer der phrygischen Meter und des Attis, der thrakischen Kotytto (als Baptai, „Täufer", schon um 420 verspottet) und Bendis, des Adonis und Sabazios; auch in Delos und Rhodos gediehen sie kräftig. Um 350 v. Chr. waren sie schon so verbreitet, daß Plato in den „Gesetzen" für die Unterdrückung aller Privatkulte eintritt, die doch nur Schlupfwinkel des Aberglaubens seien, — dies noch einmal eine kräftige Reaktion althellenischen Wesens gegen die der staatlichen Religion feindlichen Elemente.

Geradezu als M. bezeichnen sich solche Vereine nicht allzu häufig, am häufigsten noch in Kleinasien. Aber tatsächlich werden sie sich ihnen öfter genähert haben, als der Name erkennen oder erraten läßt. Auch hier war die Zahl der Teilnehmer geschlossen und die Aufnahme an die Zahlung eines Eintrittsgeldes geknüpft. Auch fehlten nicht feierliche Einweihungen, denen Enthaltungen verschiedener Art voraufgingen. — Wir kennen viele Einzelheiten aus dem Kulte des phrygischen, mit Dionysos (¶ Griechenland: I, 6) identischen Gottes Sabazios, wie er sich im 4. Jhd. in Athen entfaltete. Die Mysten wurden mit Mehl und Kleie abgerieben, um die rituelle Reinheit zu erlangen. Sie zogen mit Fenchel- und Pappelkränzen durch die Straßen, voran der Priester, der Schlangen (vgl ¶ Griechenland: I, Sp. 1673) über seinem Kopfe schwang; dazu erklangen die Formeln: „Ich bin dem Uebel entflohen und habe das Bessere gefunden" (also der Gedanke an das Heil der Seele taucht auf) — „Euoi Saboi" — „Hyes Attes, Attes Hyes". Da der Gott als Schlange gedacht wurde, so zogen die Mysten eine Schlange durch den Schoß, wodurch eine leibliche Vereinigung mit der Gottheit angedeutet werden sollte. Von hier aus erklärt sich das Eindringen der Schlange in die cista mystica, in der die hellenistische Kunst sie gern abbildet; sie kommt dann gewöhnlich aus der auf der Erde stehenden halbgeöffneten Lade heraus. — Die mystische Vereinigung der Gläubigen mit dem Gott und miteinander wird auch durch andere Mittel herbeigeführt, besonders durch gemeinsame Mahlzeiten (vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2a, Sp. 515). Daher begann die eleusinische Formel: „Ich habe gefastet, ich habe den Mischtrank getrunken"; in den ¶ Attismysterien sagte man: „Ich habe aus dem Tympanon gegessen, ich habe aus dem Becken getrunken, ich bin ein Myste des Attis geworden". Der Gott ist Vater (oder Mutter) der Gläubigen, diese untereinander Brüder und Schwestern. Man sieht, wie durch diese Privatkulte die alte Staatsreligion zerstört wird, indem der Einzelne sich hier selbst die ihm zusagenden Götter wählt, zu denen er in ein inneres Verhältnis treten kann. Wie nahe sich diese Vorstellungen mit christlichen berühren, liegt auf der Hand; das gibt aber kein Recht, die Einsetzung des ¶ Abendmahls (: I, 3c; II, 2) ohne Weiteres aus den M. herzuleiten.

5. Eine besondere Färbung erhalten diese Anschauungen in den orphischen M. (vgl. ¶ Mystik: I, 2 b). Seit etwa 600 v. Chr. zogen in Hellas „Orpheotelesten" umher, die sich auf heilige Bücher und Sprüche des Orpheus beriefen und die leichtgläubige Menge zu allerlei abergläubischen Zeremonien beredeten, indem sie ihnen und sogar ihren Vorfahren Vergebung der Sünden und Seligkeit nach dem Tode in Aussicht stellten. Wo es gelang, gründeten sie auch orphische Vereine, die teils als solche weiterbestanden, teils auf andere Einfluß gewannen und auch in ihnen die orphischen Gedanken einführten. So zeigen uns die „Frösche" des Aristophanes, daß orphische Unterweltsvorstellungen schon am Ende des 5. Jhd.s bei den eleusinischen Mysten (s. 2) Eingang gefunden hatten.

Die Orphik besaß, was in Eleusis und Samothrake fehlte, eine reiche heilige Literatur in poetischer Form unter dem Namen des sangesgewaltigen Thraziers Orpheus, der den Menschen die ersten M. gebracht haben sollte. Im Grunde war er wohl eine göttliche Gestalt, identisch mit dem gleichfalls aus Thrazien stammenden Dionysos — auch er wird in Stücke gerissen (¶ Griechenland: I, 6) —, später aber zu einer Art von Dionysospriester und Stifter dionysischer M. herabgesunken. Die orphischen Dichtungen, deren Fabrikation vom 6. Jhd. vor bis ins 4. Jhd. nach Chr. nicht aufgehört hat, enthielten ein bestimmtes Dogma, das den übrigen M. fehlte. Freilich ist dieses Dogma, wie es in der uns leidlich bekannten, meist späteren orphischen Literatur niedergelegt ist, sicher nicht ohne Einwirkung der Philosophie zustande gekommen. Die ältesten orphischen Theogonien enthielten kaum mehr als eine Schilderung der Entstehung der Welt und eine Geschichte der Weltherrscher ganz nach Art des Hesiod, nur daß hier der letzte in der Reihe Dionysos sein mußte. Schon die Sage von dem aus dem Weltei entsprungenen Phanes, den Zeus verschlingt, ist schwerlich älter, als der stoische Pantheismus. Jung ist auch die Fassung, in der uns die Sage von den Schicksalen des Dionysos vorliegt: Dionysos-Zagreus, des Zeus und der Persephone Sohn und als solcher Herr über die Lebendigen und die Toten, war von den feindlichen Titanen in Stücke gerissen und verzehrt worden; Zeus hatte diese zur Strafe mit dem Blitz verbrannt und aus der Asche die Menschen geformt, in denen nun sündige titanische und himmlische dionysische Bestandteile gemischt waren, indem der Körper titanisch, die Seele dionysisch war. So wird aus der heiligen Geschichte unmittelbar die Lebensregel abgeleitet, im Gegensatz zur Volksreligion die Moral auf den Glauben gegründet: der Mensch hat die Aufgabe, die himmlischen Bestandteile zu stärken, die Seele freizuhalten von den Banden des Körpers, damit sie nach dem Tode von ihm gelöst in die himmlische Heimat zurückkehren könne. Die augenfälligste Vorschrift für die „Reinen" (so nannten sich die orphischen Mysten; vgl. ¶ Heiligung) war schon in alter Zeit die vegetarische Lebensweise, die den Pythagoräern vielleicht erst aus der Orphik zugekommen ist. Aber man sieht ohne Weiteres, wie aus der Zagreusgeschichte auch eine asketische Moral abgeleitet werden kann; und gewiß haben sich die Orpheusmysten je nach ihrem geistigen Niveau mehr an die rituellen Vorschriften oder an den philosophischen Inhalt der Lehre gehalten. Der Lohn für ein „reines" Leben war in der Eschatologie ausführlich geschildert. Die Seele wird hiernach nicht bloß einmal, sondern oft in einen Körper eingeschlossen; sie wandert von einem Leibe zum anderen und muß auch in Tiere eingehen. Die Seelenwanderung ist aber nicht von den Orphikern ersonnen, sondern aus primitivem Volksglauben übernommen (viele Belege bei Tylor, Die Anfänge der Kultur, 1891³, Bd. II). Was die Seele während der Verbindung mit dem Körper gesündigt hat, muß sie nach dessen Zerstörung im Jenseits büßen. Um ihre Qualen auszumalen, hat die Phantasie der Orphiker furchtbare Höllenstrafen ersonnen, indem sie an die Vorstellungen des Volkes von Ungeheuern der Tiefe, wie Kerberos und den Erinyen, anknüpfte; z. B. gab es einen feurigen Strom (Pyriphlegethon), in dem die Seelen gereinigt wurden. Am entsetzlichsten war dessen Schicksal, der während aller Existenzen auf Erden dauernd gefrevelt hatte und auf ewige Zeiten dem Tartaros, dem Ort der Strafe, verfiel. Aber schon das Eingehen in immer neue Körper war für die Seele eine Befleckung und ihr Trachten mußte darauf gerichtet sein, aus dem „Kreislauf der Geburten" auszuscheiden (den aus orphischen Vorstellungen auch Jak 3_6 kennt). Solche Hoffnung winkte aber nur dem, der sich in die orphischen M. hatte weihen lassen, der dort, wo sich im Hades die Wege zum Elysium und zum Tartaros schieden, die Formel zu nennen wußte, die ihn als „Reinen" erkennen ließ. Man gab sie zur Sicherheit wohl dem Toten ins Grab mit, und dieser Sitte verdanken wir die Kenntnis eines solchen Verses: „Ich bin ein Sohn der Erde und des gestirnten Himmels". In zahlreichen „Hadesfahrten" des Orpheus waren die Einzelheiten nicht ohne Widersprüche ausgemalt, wie links die Lethequelle floß, deren Wasser der Myste meiden mußte, da er sonst seinen göttlichen Ursprung vergaß, rechts die der Mnemosyne; wie den Geweihten auf blumiger Au fröhliche Gelage mit ewiger Trunkenheit winkten usw. Die Aehnlichkeit dieser Lehren mit ägyptischen (¶ Aegypten: II, 2. 4) ist schon den Alten aufgefallen und sie haben deshalb Orpheus seine M. aus Aegypten bringen lassen. Aber der Zusammenhang mit Thrazien ist unverkennbar, nicht minder freilich die hellenische Umbildung der alten wilden Dionysosverehrung. Denn in Thrazien stürzten sich die Verehrer des Gottes, der selbst den Namen „Stieresser" u. ä. trug, in der höchsten Verzückung auf das Opfertier, um es roh zu verschlingen, — ein Ritus, an den die griechische Kunst in der Darstellung der zerstückte Tiere schwingenden Mänade eine Erinnerung bewahrt hatte.

Der tiefe religiöse Gehalt der orphischen Lehre, der dem Volke ein Buch mit sieben Siegeln bleiben mußte, wirkte umso stärker auf Denker und Dichter mit religiöser Grundstimmung wie Empedokles, Pindar und Plato (¶ Philosophie, griechisch-römische, 1. 3), dessen Eschatologie ganz orphisch ist. In Unteritalien nahmen die Pythagoräer (¶ Philosophie usw., 1) diese Gedanken auf, und dies wird der Grund sein, weshalb auf Unterweltsbildern unteritalischer Vasen Orpheus oft erscheint. Die Stoiker (¶ Philosophie usw., 5 b) begannen die orphischen Gedichte als Offenbarung zu werten und in ihrem Sinne auszudeuten, und für die Neuplatoniker (¶ Philosophie usw., 8) sind sie geradezu ein Grundbuch geworden, aus dem sich alle wichtigen Lehren ableiten lassen mußten; die Grundstimmung der Philosophie des Poseidonios, die das Kaiserreich beherrscht hat (¶ Philosophie usw., 6), stammte aus dem Orphismus. So wird es begreiflich, wenn der Kaiser Alexander Severus (¶ Imperium Romanum, 2 ¶ Synkretismus: I) neben den großen Religionsstiftern Christus, Abraham und ¶ Apollonius von Tyana auch den Orpheus verehrte. Aber mächtiger als der Einfluß von oben war der von unten, aus den orphischen Sekten. Wir besitzen noch das Gesangbuch einer solchen Gemeinde aus der Zeit des ausgebildeten Synkretismus und können sehen, wie das Orphische eine magnetische Anziehungskraft auf alle ver-

wandten Erscheinungen ausübt; wir können in Vereinen mit dem Namen Bukoloi, Bakchen, Bakcheion, Dionysiasten orphisches Wesen vermuten und von hier aus den beherrschenden Einfluß verstehen, den diese Gedanken in den „gnostischen" Sekten (¶ Gnostizismus) ausübten. Treten sie uns doch in christlichen Höllenvorstellungen bereits in der Petrusapokalypse (¶ Apokryphen: II, 5 b) entgegen. Wir müssen uns hüten, den moralischen Wert dieser volkstümlichen Orphik zu hoch anzuschlagen; aber sie hat als ein mächtiger Faktor dazu beigetragen, den gnostischen Religionen den Boden zu bereiten (¶ Synkretismus: I).

Chr. A. Lobeck: Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis, 1828; — O. Rubensohn: Die M.heiligtümer in Eleusis und Samothrake, 1892; — E. Rohde: Psyche, (1894) 1907⁴; — A. Dieterich: De hymnis Orphicis, 1892; — Derſ.: Nekyia, 1893; — E. Maaß: Orpheus, 1895; — P. Foucart: Das associations religieuses chez les Grecs, 1873; — Derſ.: Les grands mystères d'Eleusis, 1904; — F. Poland: Geschichte des griechischen Vereinswesens, 1909; — ‡ A. Jacoby: Die antiken M.religionen und das Christentum (RV III, 12), 1910. **Kroll.**

II. Mysterien, mittelalterliche (M. ſchauſpiele), d. h. szenische Aufführungen mit Musik, wie sie schon in den antiken Götterkulten, vor allem auch im M.kult des ausgehenden Altertums begegnen (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 c; III, H 6—7 ¶ Passionsspiele, 1). Als die christliche Kirche darauf angewiesen war, nicht etwa nur die früheren heidnischen Gebräuche auszurotten, sondern vielmehr das Volk in seinen eingewurzelten Lebensäußerungen zu belauschen und diese möglichst ihren Zwecken dienstbar zu machen, da bot sich ihr in den szenischen Darstellungen ein willkommenes Mittel dar, die Teilnahme des Volkes zu gewinnen und rege zu erhalten und zugleich die biblische Geschichte eindrucksvoll zu verbreiten. Schon im 8. Jhd. findet man daher Darstellungen vor allem aus Jesu Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Die Form für diese ¶ Passionsspiele war im Grunde schon in der Liturgie mit ihrem Wechsel von Rede und Gesang (¶ Liturgie: II ¶ Messe: III), und ihren dekorativen äußeren Beigaben, wie feierlichen Prozessionen, gegeben. Die musikalische Ausstattung dieser Darstellungen, die von Geistlichen in den Kirchen, später auch in eigens dazu aufgeschlagenen Meßbuden veranstaltet wurden, bestanden nicht nur im psalmodierenden Vortrag des Dialogs, wie er sich aus der Erzählung der Leidensgeschichte mit verteilten Rollen oder wenigstens verteilten Stimmen von selbst ergab, sondern auch in der ziemlich regelmäßig üblichen Absingung der von der Kirche aufgenommenen ¶ Sequenzen, wie „Victimae paschali laudes" oder „Te deum laudamus", ganz in der Weise des Gottesdienstes. Selbst Instrumentalmusik fehlte nicht. Mit der Zeit mehrten sich auch die lyrischen Elemente, wie z. B. die Klagen in den seit dem 12. Jhd. üblichen Marienspielen oder Marienklagen, und auch Chöre wurden frühzeitig in das Ganze verflochten, so daß wir in diesen Darbietungen die ersten Vorläufer des ¶ Oratoriums zu erblicken haben, die freilich von diesem dadurch unterschieden sind, daß sie im Kostüm wirklich „agiert" wurden. Nach und nach, namentlich in den Marienklagen, fand auch das weltliche Element Eingang, womit nicht nur ein Moment zu volkstümlicherer Gestaltung dieser Spiele gegeben, sondern auch dem derben Volkshumor willfahrt wurde, der zu allen Zeiten gerade hinter und neben den ernstesten Veranstaltungen nur auf eine Gelegenheit lauerte, sich ans Licht zu wagen; das Volk liebt es nicht auf die Dauer, sich „tragisch" erregen zu lassen, — man denke an die Satyrspiele des griechischen Dramas. Zugleich trat damit auch die Volkssprache in die Darstellungen hinein, so daß schon in einem der ältesten uns erhaltenen M., dem Spiel „von den törichten und klugen Jungfrauen", lateinische mit landessprachlichen (in diesem Fall romanischen) Gesänge abwechseln. Als sich eine Art weltlichen Schauspiels neben diesen geistlichen Darstellungen herausgebildet hatte, war es unausbleiblich, daß beide ineinander übergingen und in die Darstellungen aus der heiligen Geschichte allerhand possenhafte Szenen aus dem Volksleben, natürlich mit Vorliebe Prügeleien, eingeflochten und dabei gelegentlich selbst der Geistlichkeit, den „Pfaffen", oder, nicht minder gern, den Juden derbe Hiebe versetzt wurden. Wo solche Geister walteten, da flohen freilich die Musen, und die Musik wurde mehr und mehr verdrängt, schon weil die zur Ausführung fast allein vorgebildeten Geistlichen immer mehr davon zurücktraten. Den verlorenen Boden suchten diese wieder zu erobern durch die Einrichtung der sogenannten Moralitäten oder Schuldramen mit vorwiegend lehrhaftem und, wie der Name schon sagt, moralisierendem Charakter. Es wurden zur Ausführung dieser geistlichen Schauspiele im 13. Jhd. sogar eigene Gesellschaften, wie die Confrèrerі de la Mazoche in Paris und die Compagnia del Gonfalone in Rom, gegründet, die aber schließlich gleichfalls den volkstümlichen Bestrebungen der Volksschauspiele weichen mußten. Die eigentlich künstlerischen Elemente der Darstellungen, soweit sie auf rein musikalischem Gebiet lagen, fanden erst im ¶ Oratorium ums Jahr 1600 ihre Auferstehung und Verwendung von bleibenderem künstlerischem Werte. — Die ¶ Passionsspiele und die ¶ Weihnachtsspiele werden in besonderen Artikeln behandelt.

Außer der speziellen Literatur über ¶ Passionsspiele und ¶ Weihnachtsspiele vgl. die RE³ XVIII, S. 636 ff genannte Lit. über geistliche Spiele, vor allem W. Creizenach: Geschichte des neueren Dramas, Bd. I—III, 1893—1903; — Coussemaker: Drames liturgiques du moyen-âge, 1860; — Petit de Julleville: Les Mystères, 2 Bde., 1888; — R. Heinzel: Beschreibung des geistlichen Schauspiels im deutschen Mittelalter, 1898; — Lintilhac: Le théatre sérieux du moyen-âge, 1905. **Wilh. Weber.**

Mysterienspiele ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 c; III, H 7 ¶ Mysterien: II.

Mysterienvereine ¶ Mysterien: I, 3. 4 ¶ Synkretismus: I.

Mystik. Uebersicht.

I. Begriffliches und Religionsgeschichtliches; — II. Christliche M.; — III. Neue M.; — IV. M., grundsätzlich.

I. M., Begriffliches u. Religionsgeschichtliches.

1. Begriff; — 2. Geschichte der außerchristlichen M.: a) Indische; — b) Altgriechische; — c) Neuplatonische; — d) Muhammedanische; — e) Jüdische M. vgl. ¶ Kabbala, ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 826 f. — Zur Christlichen M. ¶ Mystik: II.

1. Das Wort M. stammt aus dem Griechischen (¶ Mysterien: I, 1). „M." in dem jetzt

geläufigen Sinn ist ein jüngeres Glied der Wortfamilie Myein. Das ursprüngliche Adjektivum (mystikē), das wir etwa mit „geheimnisvoll" übersetzen können, und zu dem ein Substantivum wie „Theologie" oder überhaupt „Anschauungsweise" und „Stimmung" oder „Methode" zu ergänzen ist, hat, wie manches andere Eigenschaftswort, selbst den Charakter eines Substantivs angenommen. Wir verstehen jetzt unter M. im allgemeinen eine solche Frömmigkeit (mit Einschluß einer entsprechenden Weltanschauung und einer Lebensweise und Lebensweisung), der es auf eine geheimnisvolle innere Vereinigung mit der Gottheit (¶ unio mystica ¶ Mystik: IV) ankommt, und zwar schon im gegenwärtigen Leben, mag sie in diesem auch nur auf seltenen Höhepunkten erlebt und erst in einem künftigen als dauernde vollkommene Seligkeit erwartet werden. Nicht selten ist allerdings das Ziel der Mystiker auch, statt einer vollendeten und beseligenden, unvergänglichen persönlichen Gemeinschaft mit Gott, ein völliges Erlöschen der endlichen Persönlichkeit im Unendlichen: „in Gott ein froher Untergang". Zuweilen wird auch die „Vergottung" schon so sehr als fertige Tatsache betrachtet, daß alles, was der Vergottete tut, auch seine Sünde, als göttliche Wirkung beschönigt wird. Diese streng pantheistische Weltanschauung (¶Pantheismus ¶Mystik: IV, 1 b. c) gehört zwar nicht notwendig zur M., liegt ihr jedoch ziemlich nahe. Aber das mystische Ziel voller innerer Vereinigung mit der Gottheit, sei es auch unter Fortdauer der geistigen Persönlichkeit des Menschen, würde überhaupt nicht ernstlich ins Auge gefaßt werden ohne die Voraussetzung einer ursprünglichen, geheimnisvollen Wesenseinheit mit der alle menschlichen Begriffe hoch übersteigenden Gottheit. Daher kehrt in der M. so oft die Vorstellung von einem „Ausbruch" oder Ausfluß der Seelen aus der Gottheit wieder, auch wenn der Gedanke der Schöpfung daneben festgehalten wird. Es handelt sich also für den Mystiker um einen Rückweg zur Gottheit, einen „Durchbruch", wie er manchmal genannt wird. Seine Losung lautet nicht: „Mit Gott in die Arbeit an der Welt hinein!", sondern vielmehr: „Möglichst unmittelbar zur Gottheit!" Er verschließt das Auge für die äußere Welt, um Gott innerlich zu „schauen". Er sucht von sich selbst, seinem Eigenwillen, seinen sinnlichen Vorstellungen los-, schließlich über alle bestimmten Begriffe des Verstandes hinauszukommen, in einen Zustand der Verzückung (Ekstase; ¶ Erscheinungswelt usw.: III, B 2. C) oder wenigstens in jene stille Sammlung des Gemütes (Kontemplation; Meditation; Beschauung) hinein, in welcher der leise Schritt oder Atemzug der Gottheit vernehmlich wird, in jene reine, hingebende Empfänglichkeit, die dem luftleeren Raume gleicht, in den die Gottheit sich gleichsam ergießen muß. Jener inneren Verfassung sucht der Mystiker auf den höchsten Religionsstufen durch sittliche Vorarbeit, durch strenge Selbstzucht und selbstverleugnende Nächstenliebe näher zu kommen; ¶Askese, d. h. Fasten, Kasteiungen, Mönchsleben (vgl. ¶Heiligung), gilt auf einer bestimmten Höhenlage der Religion als noch wirksameres, noch näher führendes Verfahren; auf niedrigeren Stufen werden auch Erregungs- und Berauschungsmittel (vgl. ¶ Erscheinungswelt: III, C) angewandt, wie starke Getränke, betäubende Dämpfe, grelle Musik und wilder Tanz. Zuweilen wird auch im Christentum gewissen heiligen Bräuchen eine zauberhafte Wirkung für die Vergöttlichung des Menschen zugeschrieben und etwa das heilige Abendmahl als ein Nahrungsmittel unsterblichen Lebens betrachtet (Kultusmystik; ¶Mystik: II, 1). Anderseits liegt es jedoch dem von der Unmittelbarkeit seines Verhältnisses zur Gottheit überzeugten Mystiker meist fern, äußere Zeremonien zu überschätzen (¶ Erleuchtung, innere), und auch die geschichtlichen Vermittler eines höheren Heils werden weniger als dessen Hervorbringer, denn als Anreger und Vorbilder eigener religiöser Gemütserhebung gewertet (Geistesmystik). So findet sich denn auch M. in sehr verschiedenen Religionsgemeinschaften (s. 2; vgl. ¶ Erscheinungswelt d. Rel.: III, B 5) und schlägt Brücken zwischen diesen, erblickt in ihnen allen Farbenbrechungen des einen ewigen Lichts. — Der Name Mystizismus enthält das Urteil, daß die so bezeichneten Formen der M. an krankhafter Ueberspannung leiden oder von einem aussichtslosen Streben beherrscht sind, mit übersinnlichen Wesen in geheimnisvolle Berührung zu treten (¶Mystik: IV).

2. Die außerchristliche Religionsgeschichte (vgl. ¶Erscheinungswelt d. Rel.: III, B 5) zeigt mannigfaltige Gestaltungen mystischer Frömmigkeit, die zum Teil auch in die neuere Geschichte der M. (¶ Mystik: III) und in die christliche M. des Mittelalters (¶ Mystik: II) hineingewirkt haben oder ihnen aufs engste verwandt sind.

2. a) In die älteste Zeit führt uns die indische M. In die Zeit vor Buddhas Auftreten gehören die älteren Upanisads, d. h. Geheimlehren oder Geheimtexte (¶ Vedische und brahmanische Religion). Sie enthalten neben mancherlei, was in die Zauberei oder doch in eine abergläubische Kultusmystik einschlägt, Gedanken einer mystischen Philosophie, die auch in anderen Völkern und Zeiten immer wieder auftreten. „Das Weltall ist das Brahman, das Brahman aber ist der Atman, was in unserer philosophischen Ausdrucksweise so viel heißen würde wie: »Die Welt ist Gott, und Gott ist meine Seele«. Das besagt auch die berühmte Formel: Tat twam asi, — das, nämlich das Weltall und das Brahman, bist du. Dieses Bewußtsein der All-Einheit konnte eine sehr weltfreudige Färbung haben. So heißt es in alten Upanisads: „Wo wäre Wahn, wo Kummer für den, der die Einheit kennt?" „Wonne ist das Brahman! . . . Aus der Wonne entstehen alle diese Wesen, durch die Wonne leben sie . ., in die Wonne gehen sie, wenn sie dahinscheiden, wieder ein." Aber später schlug diese Weltbetrachtung in eine pessimistische um (¶ Askese: III, 2). Der vielteiligen, wandelbaren Welt wurde nur noch ein Scheindasein zuerkannt, von dem man erlöst sein wollte. Die Lehre von der Wiederverkörperung nach einem strengen Gesetz der Vergeltung hatte etwas Schreckhaftes; man fragte daher, wie „das Rad der Geburten" zum Stillstand gebracht werden könne. Durch Weltflucht und Erkenntnis, lautete die Antwort:

„Wie Ströme rinnen und im Ozean,
Verlierend Namen und Gestalt, verschwinden:
So geht, erlöst von Namen und Gestalt,
Der Weise ein zum ewig einen Geiste."

„Brahma ist er dann, und in Brahma löst er sich auf". Wir dürfen hiermit wohl die ägyptische Vorstellung vergleichen, daß der Tote selbst zu Osiris wird (¶ Aegypten: II, Sp. 182 f, 199 f). Aber näher noch liegt der aus dem Brahmanismus selbst entsprungene Buddhismus, nur daß in ihm der göttliche Einheitskern eigentlich geschwunden ist und demgemäß die Vorstellung des Zustands, in dem die Erlösung gesucht wird, ursprünglich vollends einen negativen Charakter gehabt zu haben scheint (Nirvana = Erlöschen, Nichtsein; ¶ Buddhismus, 3).

Ueber Laotse als Vertreter einer mystischen Richtung unter den sonst nüchternen Chinesen vgl. ¶ Taoismus ¶ China, Religion, 1.

2. b) Eine andere Art von M. tritt uns im altgriechischen Kult des Dionysos entgegen (¶ Griechenland: I, 6). In freier Natur, unter wilden, von aufregender Musik begleiteten Tänzen beim Glanze der Fackeln, feierten die alten Thrazier nächtliche Feste dieses Gottes der Weinernte und der Unsterblichkeit, bei denen sie in gottestrunkener Ekstase mit ihm eins, von seinem Leben durchströmt zu werden glaubten. Seit dem 8. Jhd. v. Chr. drang dieser schwärmerische Kultus auch in Griechenland ein. Seine Pflege und die Ausbildung eines darauf bezüglichen Systems religiöser Lehren und Vorschriften übernahm die um 600 entstandene Genossenschaft der Orphiker, die sich nach dem Sänger Orpheus nannte, dessen mythisches Leben seinen Schauplatz großenteils in Thrazien hatte (¶ Mysterien: I, 5). Zu den orphischen gesellten sich die eleusinischen Mysterien (¶ Mysterien: I, 2), in denen sich die Verehrung der Demeter, die als Göttin des Ackerbaus mit der Unterwelt in Verbindung stand, mit der des Dionysos verband. Einen viel weiteren Kreis von Anhängern als diese griechischen Mysterien fanden in der römischen Kaiserzeit die der persischen Lichtgottheit Mithra, deren „Sakramente" die „Wiedergeburt auf ewig" verleihen sollten und vielfach an christliche Einrichtungen erinnern (¶ Synkretismus: I).

2. c) „Als die gemeinsame Frucht und höhere Einheit der Mysterienreligion und des philosophischen Denkens" bezeichnet O. Pfleiderer (Religion und Religionen, 1911², S. 170) die Religionsphilosophie Platos (¶ Philosophie, griechisch-römische, 3), an den dann die Neuplatoniker (¶ Philosophie, griechisch-römische, 8 ¶ Neuplatonismus) wieder anknüpfen, deren M. auch auf die christliche M. entscheidend eingewirkt hat. Plotinus mag uns ein Bild ihrer Grundanschauungen geben. Er wagt von dem letzten Grund aller Dinge, dem „Einen", aus dem zunächst der Urgeist samt dessen Ausströmung, der Weltseele, hervorgeht, wegen seiner Erhabenheit nichts Bestimmtes auszusagen, bezeichnet ihn vielmehr nur durch halbverneinende Namen, die mit „über" zusammengesetzt sind (das Ueberseiende, Uebergute). Zum höchsten Ziel führt nach ihm nur das Schauen (zu dem übrigens in einem gewissen Sinn und Maß auch die unbewußte, jedoch nicht unbeseelte Natur bestimmt ist). Um das Höchste, Gott selbst oder das Eine, zu „schauen", muß man sich reinigen und von allem, was jenes nicht ist, losmachen (¶ Askese: III, 3), „die leiblichen Augen schließen", sich sogar über das Schöne und die Tugenden erheben, „einem Manne vergleichbar, der in das Allerheiligste des Tempels tritt und die Götterbilder im Tempel hinter sich gelassen hat, die ihm wieder zuerst begegnen, sobald er aus dem Allerheiligsten zurückkehrt". „Doch ist der Ausdruck Schauen vielleicht nicht richtig gewählt; es handelt sich hier vielmehr um eine andere Art zu sehen, eine Ekstase, ein Einfachwerden, ein Hingeben seiner selbst, ein Verlangen nach Berührung, eine Ruhe und ein Sinnen, mit ihm (dem göttlichen Wesen) eins zu werden, was man im Allerheiligsten Schauen nennt." Die Merkmale der M., die Plotin hervorhebt, treffen auch auf deren spätere Erscheinungsformen großenteils zu, und ebenso begegnen wir auch späteren Mystikern häufig auf seinen Gedankenpfaden bis hin zu den Gedanken von der Ewigkeit der Welt und der Seelenwanderung, wenn auch innerhalb des Christentums natürlich polytheistische Vorstellungen etwa durch die dem Glauben an die Dreieinigkeit entsprechenden ersetzt werden. Typisch für Anlehnung und Umwandlung sind die um 500 n. Chr. auf Grund des noch erhaltenen Buches des syrischen Mystikers ¶ Stephan bar Sudaili entstandenen Schriften des sogenannten ¶ Dionysius Areopagita „Ueber die himmlische Hierarchie", „Ueber die kirchliche Hierarchie", „Ueber die göttlichen Namen", „Ueber die mystische Theologie". Die himmlische Hierarchie der Engelwelt leitet nach Dionysius gemeinsam mit der kirchlichen, ihrem Abbild, in die Menschheit die göttlichen Kräfte hinein, die ihre Quelle in Jesus als dem göttlichen Logos, der „überseienden Vernunft", haben. Vor allem im Mönchtum üben sie ihre höchste Wirkung aus, die Vereinigung der Seele mit der Gottheit. Deren von Plotin übernommenen Benennungen schreibt „der Areopagite" insofern eine positive Bedeutung zu, als sie Gott als die Ursache alles Seienden bezeichnen; daneben haben sie aber auch einen verneinenden Sinn, indem sie alle einschränkende, nähere Bestimmtheit von der Gottheit fernhalten sollen. Die „Mystische Theologie" bewegt sich in der Bahn dieser „verneinenden Theologie". Der Weg zum Ziele der „Vergottung", das sich der Mystiker steckt, geht über die Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Vollendung. In Anbetracht des großen Einflusses, den diese Schriften des Areopagiten auf die M. des Mittelalters ausgeübt haben, hat Albrecht ¶ Ritschl die M. überhaupt zu einseitig definiert als „die durch den areopagitischen Gottesbegriff geleitete Andacht, in welcher die Ueberschreitung aller Vermittlungen bis zum Aufgehen des bestimmten Bewußtseins in das unterschiedslose Wesen Gottes als etwas schon in der irdischen Gegenwart Erreichbares erstrebt wird".

2. d) Von dem Areopagiten oder wenigstens von seiner Grundlage, der syrischen Schrift des Bar Sudaili, führt nicht nur ein Weg in die christliche mystische Literatur der folgenden Jhd.e, sondern auch einer in die Welt des Islam hinein. Etwa um 850 war Dionysius vom Tigris bis zum atlantischen Meere bekannt. Muhammed selbst freilich (¶ Islam, 4) hatte, wenn man sich nicht auf seine visionäre Anlage berufen will, durchaus keine mystische Ader. Seine Religion ist vielmehr eine echte Gesetzesreligion. Gott war ihm ein von der Welt getrenntes allmächtiges Einzelwesen; für Askese hatte er wenig, für ein Mönchtum gar keinen

Sinn. Dennoch gibt es eine sehr reich und hoch entwickelte muhammedanische M. Grenzte doch die Welt des Islam im Osten an Indien (s. 2 a), und kam doch auch vom christlichen Westen her ein mystischer Hauch; dazu fehlte es ihren Hauptvölkern nicht an der Glut der Empfindung, die dafür empfänglich macht, an dem Gefühl für die Vergänglichkeit und Nichtigkeit der Welt und des Menschen, die das Herz von der Welt loslöst und mit Sehnsucht nach Vereinigung mit dem Ewigen erfüllt. Nicht lange nach Muhammeds Tod hatte sich denn auch schon ein Mönchtum im Islam hervorgewagt, — die Genossenschaften der Derwische (Heiligen), bei denen die M. oder der Sufismus Pflege fand, auch durch sinnverwirrende Tänze (¶ Islam, 8, ¶ Islamische Philosophie, 4). Der erste arabische Mystiker, dessen Schriften uns erhalten sind, al Hârith al Muhâsibi († 827), steht zwar in allen Grundfragen noch auf dem Standpunkt der islamischen Orthodoxie; „aber statt sich wie jene auf die Beobachtung des Zeremonialgesetzes zu beschränken, predigt er Selbstbeherrschung, Entsagung und Gottergebenheit". Auch im 11. und 12. Jhd. erstrebten die Vertreter der M., die eine Zeitlang durch eine starre Orthodoxie völlig unterdrückt worden war, mehr eine Belebung und Verinnerlichung der Frömmigkeit, als eine Bekämpfung der überlieferten Lehre. Einige Kühnere büßten mit dem Tode. Als größter arabischer Mystiker wird Mohammed ibn al-Arabi († 1240) genannt, der mit philosophischem Tiefsinn doch auch groben Aberglauben an Zauber- und Wahrsagekunst verband (Ueber weitere Vertreter und die Versöhnung der islamischen M. mit der Orthodoxie vgl. ¶ Islamische Philosophie, 4. 5). — Bekannter als die arabischen sind die persischen Sufis, deren dichterische Ergüsse einen hohen Kunstwert besitzen. Die Anfänge der sufischen Poesie liegen auch bei den Persern im 9. Jhd.; dem 11. gehören Abû Saîd und Omar Chajjam an. Sie sind Pantheisten; aber das Einssein mit Gott schließt für sie weder das liebeglühende Trachten, mit ihm völlig eins zu werden, noch die Freiheit des Willens aus, die Abû Saîd gegen den bekannten Philosophen ¶ Avicenna entschieden verteidigte. Für die mystische Einigung mit Gott werden Bedingungen, Wege, Stufen angegeben; Askese oder Ekstase werden empfohlen, von den ältesten Sufis strenge Erfüllung der äußeren Satzungen des Islam. Ferideddîn Attâr († 1230) zählt sogar 7 Stufen auf, die von der Seele zu ersteigen sind; die erste ist das unablässige Suchen, die letzte die völlige Vernichtung. Wie in der abendländischen M. Christus oder Gott als der Bräutigam der Seele gefeiert wird, so ist auch bei den Sufis Gott der Geliebte, der den Liebenden bald beglückt, bald zurückweist. Oder er erscheint „als der Schenke, der dem dürstenden Zecher den himmlischen Wein reicht, an dem sich seine Seele berauscht"; oder „als die Kerze, in deren Licht die Seele gleich einem Falter sich selbst versengt, nachdem sie es lange umflattert hat". Oft hat die Dichtung — so bei Hâfis († 1389) — sowohl eigentlichen, als bildlichen (religiösen) Sinn. — Noch in einer Beziehung erhebt sich diese M. über die islamische Rechtgläubigkeit: an die Stelle des Fanatismus einer alleinseligmachenden Religion tritt eine schöne Weitherzigkeit, die — mit Rückert zu reden — „manchen Brauch und manche Flehgeberde" gelten läßt, „mit der ein armes Herz emporringt von der Erde". So sagt Omar Chajjam:

„Zur Ka'ba treibt's die Gläubigen des Propheten,
Den Kirchenglocken folgt der Christ zum Beten.
Kreuz, Rosenkranz und Kanzel will ich preisen,
Wo sie den Weg zu Gott und Wahrheit weisen."

Der größte unter den mystischen Dichtern Persiens ist Dschelâleddîn Rûmi († 1273). Er verfolgt sein Dasein bis in den Schoß der ewigen Einheit zurück, „als zwischen Ich und Wir noch Scheidewand nicht war". Die Gottheit, mit der er sich eins fühlt, ist Liebe:

„Herzen! Welten! Eure Tänze stockten, wenn
Lieb' im Zentrum nicht geböte! — —
Ja, Dschelâleddîn, das Meer bist und die Perle bist auch du,
Du bist selbst das Weltgeheimnis; andre Feier übe nicht!"

In solcher göttlichen Liebe stirbt „das Ich, der dunkele Despot", und es spricht die Seele jubelnd und hingebungsvoll zu ihrem Gott:

„Du bist mein großes Ich geworden,
Und nie mehr will ich sein dies kleine."

Nun „ruht sie als Flöt' an seinem Munde."

2. e) Ungefähr gleichzeitig mit der islamischen Welt erlebte auch die jüdische und die christliche ein Anschwellen lange vorhandener mystischer Strömungen, die in beiden Religionen in und nach dem 13. Jhd. ihren Höhepunkt erreichten. ¶ Kabbala ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 826 f. ¶ Mystik: II.

A. Merx: Ideen und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der M., 1893; — P. Mehlhorn: Zur Beurteilung der M. (PrM 1907, S. 466—475); — ‡ Edv. Lehmann: M. in Heidentum und Christentum, 1908 (deutsch von Anna Grundtvig); — Martin Buber: Ekstatische Konfessionen, 1909; — Aug. Tholuck: Blütensammlung aus der morgenländischen M., 1825; — M. Winternitz: Geschichte der indischen Literatur, 1904, S. 210—228; — C. Brockelmann: Gesch. der arabischen Lit., 1901, S. 133 f. 180—182; — P. Horn: Gesch. der persischen Lit., 1901, S. 145—176; — Vgl. die Literatur zu den im Text genannten Artikeln. **Mehlhorn.**

II. Christliche Mystik.

1. Altchristliche M.; — 2. Anfänge der mittelalterlichen M.; — 3. Die Blütezeit der M. (13. bis 14. Jhd.); — 4. Die M. („Schwarmgeister") der Reformationszeit; — 5. Kath. M. im 16. und 17. Jhd. (Quietismus); — 6. Reformierter und lutherischer Pietismus; — 7. Das 19. Jhd. — Für die Gegenwart vgl. ¶ Mystik: III (Neue M.) ¶ Theosophie.

1. Die christliche M. hatte schon im NT starke Wurzeln, namentlich in der paulinischen und johanneischen Literatur (¶ Paulus, ¶ Johannesevangelium, 3 b ¶ Christologie: I, 2 d; 3 ¶ Abendmahl: I, 3 b. c; 5). Vornehmlich Paulus scheint in mannigfacher Beziehung auch auf dem Mysterienwesen und der Mysteriensprache seiner heidnischen Umgebung zu fußen, und die johanneische Logosmystik ist durch die jüdische Idee der Weisheit Gottes als eines schließlich von Gott selbst unterschiedenen Geistwesens (¶ Hypostasen), am unmittelbarsten durch den Logosgedanken ¶ Philos vorbereitet, der wiederum zum guten Teil aus der griechischen Philosophie abzuleiten ist. — Als eine durchaus enthusiastische oder mystische Bewegung ist aus dem 2. Jhd. die des ¶ Montanismus hervorzuheben, dessen Propheten und Prophetinnen sich als Wohnungen und widerstandsunfähige Werkzeuge des sich offenbarenden Christus oder des Parakleten (vgl. Joh 16 7) fühlen. Dieser kann sprechen: „Siehe, der Mensch ist

wie eine Lyra, und ich treffe auf ihn wie das Plektrum." Auch der ¶ Gnostizismus (: 2e und 3) will nicht eine verstandesmäßige Erkenntnis pflegen, sondern zu einem mystischen Schauen führen. Einen starken mystischen Zug hat unter den älteren kirchlichen Lehrern des Morgenlandes ¶ Clemens von Alexandria, dessen Schüler ¶ Origenes ist (vgl. ¶ Alexandrinische Theologie). Im 4. Jhd. treten die großen Kappadozier (¶ Basilius ¶ Gregorius von Nazianz ¶ Gregorius von Nyssa) in den Vordergrund. „Am kühnsten spricht Gregor von Nyssa, der feurige Platoniker, dessen Sprache die Ausdrucksformen der christlichen M. wesentlich bereichert hat. Er scheint der erste gewesen zu sein, der den mystischen Vorgang geradezu als fruitio dei, apólausis théū (d. h. Genuß Gottes) beschrieben hat" (H. Scholz, s. Lit. a. a. O., S. 201). Der „Genuß" (Gottes oder) Christi wurde gerade im Morgenland im realistisch aufgefaßten Abendmahlsgenuß gefunden (Kultusmystik; ¶ Abendmahl: II, 6 a). So lehrte z. B. ¶ Cyrill von Jerusalem, während der ägyptische Mönch ¶ Makarius der Große mehr eine ethisch gefärbte M. vertrat. Ihn hat man den ersten Pfadfinder christlich-mystischen Lebens genannt (zur mönchischen M. des Orients vgl. ¶ Mönchtum, 1 d; 3, für die spätere Zeit ¶ Byzanz: I, 7; II, 4), wie man ¶ Dionysius Areopagita (s. oben I, 2 c) als den ersten Lehrer christlich-mystischer Spekulation bezeichnen kann. — Im Abendland hat, abgesehen von mystischen Elementen, die sich bei ¶ Tertullian und ¶ Cyprian finden, der neuplatonisch geschulte ¶ Augustin (: 4 a u. 5) auch auf dem Gebiete der M. grundlegend gewirkt; aber auf seinen Grundlagen ist erst viel später mit Bewußtsein weitergebaut worden.

2. Auf die Anfänge der mittelalterlichen M. des Abendlandes hat wieder die M. des „Areopagiten" entscheidend eingewirkt. Sie fand im 9. Jhd. einen Dolmetscher und Weiterbildner in ¶ Johannes Scotus Eriugena und wurde im 12. Jhd. von den ¶ Viktorinern (Adam, Hugo, Richard von St. Viktor bei Paris) noch einmal entdeckt und nun als Element fortwirkender Gährung in das religiöse Geistesleben des Mittelalters eingeführt. Vor allem Richard von St. Viktor hat sich viel mit dem grundlegenden alten Gedanken eines geheimnisvollen, über die einzelnen seelischen Kräfte noch hinausliegenden Seelengrundes beschäftigt, in dem die Vereinigung mit der Gottheit vor sich geht, wie auch die späteren deutschen Mystiker lehren. Ein Hauptvertreter einer mehr praktisch-erbaulichen M. war sein Zeitgenosse ¶ Bernhard von Clairvaux, dessen Einfluß in der Erbauungsliteratur der folgenden Jhd.e deutlich erkennbar ist. Mit inniger Begeisterung versenkt er sich in die Persönlichkeit Jesu, des Bräutigams der Seele (Christusmystik), den er im Tone des ¶ Hohenliedes verherrlicht, für dessen geschichtliche Züge, besonders seine Leidenszüge, er wieder ein Auge hat, dessen Bild sittlich erschütternd und anspornend auf ihn wirkt und ihn mit festem Vertrauen zur göttlichen Liebe erfüllt (vgl. ¶ Kirchenlied: I, 2 b ¶ Nachfolge Christi, 2 ¶ Christi Blut, 2 b). — Vgl. ¶ Literaturgeschichte: II, A 3, Sp. 2232 f.

Haben wir es hier mit einer durchaus kirchlich gesinnten M. zu tun, so begegnen wir bald auch mehr oder weniger kirchenfeindlichen, ja, teilweise auch sittlich bedenklichen mystischen Strömungen. Der Abt ¶ Joachim von Floris weissagte als drittes und letztes Zeitalter nach dem der verweltlichten Hierarchie und des Buchstabenglaubens das des Geistes, des „Ewigen Evangeliums" (¶ Evangelium aeternum), der unmittelbaren göttlichen Erleuchtung, und fand in den ¶ Spiritualen, der streng auf Armut haltenden Partei unter den Franziskanern, eifrige Anhänger. Weiter als er gingen die Anhänger ¶ Amalrichs von Bena, ferner die ¶ Brüder und Schwestern des freien Geistes und manche ¶ Beginen und Begarden, auf die sie Einfluß gewannen. In diesen Kreisen kam ein entschiedener Pantheismus zum Durchbruch. Der Mensch, der selbst Gott zu sein wähnte, bedurfte natürlich keiner kirchlichen Vermittlung mehr, auch der Christi und seiner Heiligen nicht; ja, viele meinten, da Gott in ihnen handle, gebe es für sie keine Sünde mehr, was sie auch tun möchten.

3. Eine Blütezeit der M., die sich selber mit der Kirche in Einklang fühlte, während namentlich der eine ihrer Bahnbrecher von dieser mit sehr argwöhnischem Auge angesehen wurde, beginnt um die Wende des 13. und 14. Jhd.s, und zwar gerade für Deutschland. Ihr Werden hängt mit der Entwicklung der ¶ Scholastik zusammen und steht nicht lediglich im Gegensatz zu dieser (vgl. ¶ Abendländische Kirche, 4 c. d; 5 a. b). Denn obwohl die Scholastik hauptsächlich auf der Philosophie des Aristoteles fußte, mit deren Hilfe sie die gegebene Kirchenlehre, soweit sie nicht für übervernünftig erklärt wurde, vernunftgemäß zu begründen suchte, lebten doch auch die Gedanken des Areopagiten und der Neuplatoniker in ihr fort. Sie verlor sich in zahllose spitzfindige, vom Boden der Erfahrung losgelöste Erörterungen; aber ihre Wortführer, und zwar gerade die hervorragendsten wie ¶ Thomas von Aquino, besaßen und berücksichtigten doch auch eine eigene innere Gemeinschaft mit Gott. Auch sie erstrebten ein Schauen Gottes, wenn sie auch entschieden betonten, daß es in seiner Vollkommenheit nur im jenseitigen Leben zu erreichen sei. So hatte auch die Scholastik einen mystischen Einschlag; und umgekehrt waren die großen deutschen Mystiker zunächst unbefangene und dankbare Schüler der großen scholastischen Meister. Das stärkere und selbständigere Hervortreten des mystischen Elements, des Bewußtseins von einer gegenwärtigen unmittelbaren Berührung und Einigung des menschlichen mit dem göttlichen Geist und des Interesses daran, war teils durch die besondere Veranlagung führender Persönlichkeiten bedingt, die Schule machten oder auch suggestiv und ansteckend auf andere wirkten, teils durch besondere geschichtliche Verhältnisse.

Im Dominikaner- oder Predigerorden (¶ Dominikus), dem mehrere bedeutende Vertreter der M. im 13. und 14. Jhd. angehörten, gab es eine beträchtliche Anzahl von Frauenklöstern, deren großenteils gebildeteren Bewohnerinnen nach einer Verordnung des Vorstehers der Ordensprovinz Deutschland (Oberdeutschland und die Rheinlande bis Köln), Hermann von Minden (1286—90), durch gelehrte Brüder in der Predigt auch möglichst viel von dem Schatz der kirchlichen Wissenschaft mitgeteilt werden sollte. Da diese Mitteilungen nun aber im Dienste der Erbauung, und zwar der Erbauung von Leuten,

die ein nach innen gekehrtes Leben führten, stehen sollten, so ergab sich die Notwendigkeit einer Auswahl des gerade für diesen Zweck Verwertbaren; zwischen Mönchtum und beschaulicher M. aber besteht eine besondere Wahlverwandtschaft. Und waren schon im 13. Jhd. einige große deutschredende Prediger wie ¶ Berthold von Regensburg aufgetreten, so mußte jetzt die gelehrtere Predigt für gebildetere Klosterfrauen und andere Nichtlateiner auch zur Uebertragung der fremden Kunstausdrücke in die Muttersprache führen. Das nachgeschriebene mündliche Wort, sowie das von vornherein zu schriftlicher Erbauung und Belehrung bestimmte bildete den Inhalt einer wachsenden mystischen Literatur in deutscher Sprache, die von Kloster zu Kloster wanderte und ausgetauscht wurde, an deren Abfassung auch Frauen sich beteiligten, wie z. B. die bayrischen Nonnen Christine und Margareta ¶ Ebner, oder ¶ Mechthild von Magdeburg, ¶ Gertrud und ¶ Mechthild von Hackeborn. Briefwechsel zwischen Nonnen und ihren Beichtvätern, Visionen, „Offenbarungen" spielen darin eine große Rolle; ein aufgeregtes, visionäres, ekstatisches Wesen trat in manchen Frauenklöstern geradezu epidemisch auf. West- und Süddeutschland waren der Hauptschauplatz jener mystischen Bewegung, die Heimat der ¶ „Gottesfreunde", wie sich die Mystiker gegenseitig nannten.

Unter den Wortführern der deutschen M. im 14. Jhd., die bald mehr in den Spuren Bernhards von Clairvaux, seiner praktisch-erbaulichen Art und seiner Jesusmystik, teils mehr in denen der neuplatonischen Philosophie wandelten, teils abwechselnd beide Wege gingen, ragen hervor: Meister ¶ Eckehart, Johann ¶ Tauler, Heinrich ¶ Suso, lauter Dominikaner, ferner Johann von ¶ Ruysbroeck (Augustinerchorherr) und der ungenannte Priester des Deutschherrn-Ordens in Frankfurt-Sachsenhausen, der die ¶ „Deutsche Theologie" geschrieben hat. Unter ihnen ist Meister Eckehart ein gut Stück auf der schiefen Ebene des Pantheismus hinabgeglitten, sodaß die Kirche ihm den Prozeß machte. Eckehart wollte mit der Kirche in Einklang bleiben, wenn er auch ihre äußeren Ordnungen und Uebungen nur als Hilfen für das innere Leben betrachtete und den kirchlichen und biblischen Lehren und Ueberlieferungen einen bildlichen (allegorischen) Sinn abgewann. Er sprach von Schöpfung, aber als von einem zeitlosen Akt, einem ewigen Vorgang, für den er gern auch Ausdrücke wie „Ausfließung" brauchte; er redete von der göttlichen Gnade und dem künftigen Leben, betrachtete aber anderseits alle Kreatur als ein Nichts und die Gottheit, für die alle menschlichen Benennungen und Begriffe unzureichend sind, als das all-eine Sein und legte den Nachdruck auf das schon gegenwärtige Einswerden mit der Gottheit, auf die Geburt Christi, des Sohnes, im Menschen, nicht auf sein geschichtliches Wirken und Leiden für die Menschen. Obgleich er auf „Abgeschiedenheit" der Seele von allen bestimmten Vorstellungen und allen Regungen des Eigenwillens dringt (¶ Gelassenheit, 1), damit der Mensch im „Seelengrunde" mit Gott eins werden und ihn „in seiner Bloßheit", bildlos „schauen" und erkennen könne, verfällt er doch nicht in einen unfruchtbaren „Quietismus", eine völlig müßige Beschaulichkeit und rein passive Haltung wie die ¶ Brüder des freien Geistes und manche spätere Mystiker. Er kann vielmehr sagen: „Wäre der Mensch so in Verzückung, wie St. Paulus war, und wüßte einen kranken Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, so erachte ich's für viel besser, du ließest aus Liebe von deiner Verzückung und dientest dem Bedürftigen in größerer Liebe" (vgl. ¶ Liebestätigkeit: I, 3 c). Ja, den Verzückungen und „Offenbarungen", die begreiflicherweise in der Blütezeit der M. immer mehr ins Kraut schossen, steht er mit bedächtiger Kritik gegenüber und findet gelegentlich, daß man Gott auch „beim Herdfeuer und im Stall", also bei der einfachsten weltlichen Berufsarbeit, haben kann. Tauler und Seuse waren wohl Eckeharts persönliche Schüler, aber auch Ruysbroeck und die „Theologia deutsch" stehen unter seinem geistigen Einfluß. Das letztgenannte tiefsinnige Büchlein behandelt manche wichtige Fragen vorsichtiger als Eckehart. Z. B. setzt es bei aller Betonung des engsten Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, das einen schönen Ausdruck in dem Worte findet, der Mensch solle „dem ewigen Gute sein, was dem Menschen seine eigene Hand ist", doch niemals die Sünde auf Gottes Rechnung und beruft sich im Gegensatz zu dem „falschen, teuflischen Licht" der ¶ Brüder des freien Geistes in einem bedeutsamen Ausspruch auf das Gewissen. In feiner Weise und kerniger Sprache vereinigen Tauler und Ruysbroeck das spekulative und das praktisch-erbauliche Interesse, das in Taulers Predigten naturgemäß noch entschiedener in den Vordergrund tritt als in den Schriften Ruysbroecks. Weicher, ja oft weichlicher ist die Tonart, die Seuse (Suso) anschlägt, der weit mehr in Visionen und gewalttätiger Selbstquälerei lebte als die Genannten, der aber anderseits auch durch ungemein zartes Empfinden und hochpoetische, farbenprächtige Sprache sich hervortut und einen mächtigen religiösen Einfluß auf das Frauengemüt zu üben verstand.

Das früher Tauler zugeschriebene „Buch von geistlicher Armut", das auch die Armut im buchstäblichen Sinn mit einer Strenge fordert, die Tauler fremd ist (¶ Nachfolge Christi, 2), stammt aus dem Kreise der ¶ Spiritualen unter den Franziskanern. Dagegen scheint die Behauptung (A. Ritschls) nicht stichhaltig zu sein, daß ein scharfer Unterschied zwischen einer spekulativen dominikanischen und einer quietistischen franziskanischen M. bestehe.

Gegen Ende des 14. Jhd.s folgt auf die Flut, vor allem der spekulativen, mit der Frage nach der Weltanschauung sich befassenden M., eine Zeit der Ebbe. Möglicherweise haben die Erlasse Karls IV gegen die Ketzer v. J. 1369 (¶ Inquisition, Sp. 549) und die harten Verfolgungen extremer Mystiker, wie der ¶ Brüder und Schwestern des freien Geistes, der wohl auf die ¶ Blommaerdine zurückgehenden ¶ Homines intelligentiae u. a., zu diesem Umschwung mit beigetragen. Eine viel zahmere M., die sich in Anweisungen zu einem stillen, gottinnigen und gottgefälligen Leben äußert, finden wir z. B. in den vier Büchern „Von der Nachfolge Christi" (De imitatione Christi; ¶ Nachfolge Christi, 2) aus den ersten Jahrzehnten des 15. Jhd.s, die aus dem niederländischen Kreise stammen, der sich um Gerhard Groot, den Stifter der Häuser der ¶ Brüder und Schwestern des gemeinsamen

Lebens, gebildet hatte, wenn auch sehr unsicher ist, ob und wieweit der Chorherr ¶ Thomas a Kempis an ihrer Abfassung beteiligt ist.

4. Die Verinnerlichung der Religion, auf welche die M. hinarbeitete, bereitete den Boden vor, in den die Reformatoren des 16. Jhd.s ihre Saat streuen konnten. Aber bald schied sich der Weg Luthers, der anfangs die „Theologia deutsch" (s. 3) so begeistert begrüßt hatte, von dem der Mystiker seiner Zeit, der Schwarmgeister, wie er sie nannte, eines ¶ Karlstadt und der ¶ Zwickauer Propheten, eines Thomas ¶ Münzer, Sebastian ¶ Franck und Kaspar von ¶ Schwenkfeld. Dem „inneren Licht", das ihm ein zu unstet flackerndes schien, oder dem „inneren Wort" setzte Luther immer schärfer „das Wort" der Bibel entgegen, das „sie sollen lassen stahn", dem „Christus in uns" den Christus für uns, „das fleischgewordene Wort", den für uns Gekreuzigten, der den gnädigen Willen des Vaters gegen uns sicher und trostreich verkündet und verbürgt. Ja, der ganze mystische Religionsbegriff wurde von Luther aufgehoben und nicht mehr die ¶ Unio mystica als Ziel der Frömmigkeit angesehen, sondern im rechtfertigenden Glauben (¶ Rechtfertigung: II) das Ganze des religiösen Erlebnisses gefunden. — Eine tiefsinnige spekulative M. oder Theosophie vertritt auf protestantischem Boden um die Wende des 16. und 17. Jhd.s, freilich oft in unabgeklärten Gedanken und dunkler Sprache, der Görlitzer Schuhmacher Jakob ¶ Böhme, während gleichzeitig Johann ¶ Arndt in seinem Buch „Vom wahren Christentum" nur eine praktische Verinnerlichung und Belebung der Religiosität erstrebt.

5. Auch in der katholischen Kirche war die M. nicht ausgestorben. Die asketische und quietistische M., die, unter Fortbildung der Forderung der ¶ Gelassenheit, in der Ruhe (quies) in Gott den Lebensgrund sah und als solche gerade im Geiste des Mönchtums lag, hat im 16. und 17. Jhd. neue Kreise erobert. Im 16. Jhd. hatte sie hauptsächlich spanische, im 17. auch französische Führer und Führerinnen. Der spanische Quietist ¶ Petrus von Alcantara verlangte, daß der Mensch in seinem „Herzensgebet" sich ganz dem Willen Gottes überlasse und selbst gar nichts wolle, nicht einmal eine süße Empfindung seiner Vereinigung mit Gott. Alle Reflexion muß in dieser wortlosen Andacht aufhören, sodaß die ganz passive Seele schließlich nicht einmal mehr weiß, ob sie der Betende sei oder nicht. Eine Geistesverwandte fand er in der visionären Karmeliterin ¶ Therese von Jesu, die zugleich die alte Strenge ihres Ordens (¶ Karmeliter) wieder zur Geltung brachte. Die spanischen ¶ Alombrados stießen schon im 16. Jhd. mit der Inquisition zusammen. Ein Jahrhundert später wurde der Quietismus in der Person Michael ¶ Molinos' von der Inquisition verdammt. — Als Vertreterin des französischen Quietismus ist vor allem Frau von ¶ Guyon zu nennen, für deren Lehre von der völlig uneigennützigen Gottesliebe ¶ Fénelon eifrig eintrat, bis Rom dagegen gesprochen hatte. Auch ¶ Franz von Sales hat für die Verbreitung quietistischer Frömmigkeit große Bedeutung gehabt (als französische Gegner des Quietismus vgl. z. B. ¶ Bossuet, ¶ La Chaise, ¶ Jurieu). Für das belgisch-niederländische Gebiet sei auf die ¶ Bourignon hingewiesen und auf die ihrem Charakter nach von den bisher Genannten etwas verschiedene Gruppe der ¶ Familisten. Von anderem Schlag wiederum war die M. des von der lutherischen zur katholischen Kirche übergetretenen Johann Scheffler, des ¶ Angelus Silesius; seine Kirchenlieder wie „Liebe, die du mich zum Bilde deiner Gottheit hast gemacht" (¶ Kirchenlied: I, 2 c; II), sind nur von mystischer Innigkeit durchglüht; seine im „Cherubinischen Wandersmann" zusammengefaßten Sinngedichte dagegen bilden gleichsam ein poetisches Kompendium der mittelalterlichen M. und ihrer eigenartigen spekulativen, z. T. pantheistischen Gedanken. Eins der bekanntesten seiner Epigramme lautet:

Wird Christus tausendmal in Bethlehem geboren
Und nicht in dir: du bleibst noch ewiglich verloren.

6. In der reformierten Kirche des 17. Jhd.s leitete der ehemalige Jesuit Jean de ¶ Labadie eine vielfach von offizieller Seite bekämpfte pietistische Bewegung ein, die, wie der lutherische ¶ Pietismus (: I) der mystischen Richtung mindestens verwandt ist. Entschieden mystische Töne schlägt auf holländischem Boden der viel gelesene ¶ Poiret an, der sich am französischen Quietismus der ¶ Bourignon, der Frau von ¶ Guyon u. a. (s. 5) genährt hatte, in Deutschland der ihm vielfach verwandte ¶ Tersteegen (vgl. ¶ Kirchenlied: I, 2 c ¶ Gelassenheit, 1. 2). Für die französische Schweiz sei an ¶ Dutoit erinnert, für die Niederlande, wo der Quietismus viele Anhänger fand, noch an ¶ v. Hattem und seinen Kreis, darunter Jakob Brill (1639—1700). In Holland fanden auch viele der ausländischen Mystiker eine Zufluchtsstätte (vgl. z. B. ¶ Gichtel). Ausschreitungen nach mancher, auch der sittlichen, Seite hin begingen kleinere Sekten des 18. Jhd.s, in deren Adern krankes mystisches Blut floß; so unter den „Inspirierten" der Wetterau die Buttlarsche Rotte (¶ v. Buttlar), im Düsseldorfer Bezirk die Ronsdorfer Sekte (¶ Eller, ¶ Buchel), im Kanton Bern die ¶ Brüggler Rotte, in denen auch geschlechtliche Verirrungen eine Rolle spielten, die mit mystischen Gedanken in Zusammenhang gebracht wurden.

7. Auch im 19. Jahrhundert fehlt eine mystische Strömung nicht. Sie ist schon als Gegenströmung gegen die Nüchternheit der sogenannten ¶ Aufklärung (vgl. ¶ Rationalismus: III) begreiflich; die gewaltigen, welterschütternden Ereignisse der napoleonischen Zeit trugen das Ihrige zur Aufrüttelung und Vertiefung der Geister bei (¶ Pietismus: II). Wo die Religion nicht überhaupt abgelehnt wird und sich nicht einfach in den alten kirchlichen Geleisen bewegt, da pflegt sie sich schon seit vielen Jahrzehnten entweder einer pantheistischen oder doch einer den geheimnisvollen innerlichen Zusammenhang des Menschen- und des Gottesgeistes betonenden Anschauungsweise zuzuneigen, dem es „ziemt, die Welt im Innern zu bewegen", nicht bloß „von außen zu stoßen". Einen mystischen Zug trägt die romantische Literatur an sich (¶ Romantik), als deren Repräsentant nur Friedrich von ¶ Hardenberg (Novalis) genannt sei; verwandten Geist atmete der gemütvolle Naturforscher G. H. v. ¶ Schubert. Ein mystischer Hauch weht durch die Werke mancher neuerer Philosophen, z. B.

durch J. G. ¶ Fichtes „Anweisung zum seligen Leben", durch die Gedankenwelt ¶ Schellings in seinen verschiedenen Entwicklungsperioden und die Schriften des von ihm und Jakob Böhme stark beeinflußten Katholiken Franz von ¶ Baader. Mystisch ist auch ¶ Fechners lichte, gemütvolle und poetische „Tagesansicht" von einer Allbeseelung, von immer höheren und umfassenderen durchgeisteten Einheiten, die schließlich in der göttlichen Einheit zusammengefaßt sind und zugleich von ihr „übergipfelt" werden. Ein mystisches Element enthält auch die evg. Theologie, soweit sie von dem Geiste ¶ Schleiermachers beeinflußt ist, der selbst in jener Zeit jugendlichen Sturmes und Dranges, „als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem zweifelnden Auge verschwanden", kein höheres Ziel kannte als „mitten in der Endlichkeit eins zu sein mit dem Unendlichen". Nur A. ¶ Ritschl und manche seiner Anhänger stellen die M. als die katholische Art der Frömmigkeit in scharfen Gegensatz zur reformatorischen. — Für die Gegenwart vgl. ¶ Mystik: III (Neue M.) ¶ Theosophie.

Ue II³, 1905, S. 350—370; — S. M. Deutsch: Mystische Theologie (in RE³ XIX, S. 631 ff); — Sehr viele Gesichtspunkte für die älteste christliche M. bei J. Stoffels: Die mystische Theologie Makarius' des Aegypters und die ältesten Ansätze christlicher M., 1908, S. 18—56; — Vgl. auch Heinr. Scholz: Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins De civitate Dei, 1911 (daselbst S. 197—235 über Fruitio Dei); — Adolf Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte⁴, 1909, II und III; namentlich III, S. 356 ff. 433 ff; — W. Preger: Geschichte der deutschen M. im Mittelalter, 3 Bde., 1874—93 (bezüglich seiner Zuverlässigkeit von ¶ Denifle stark angefochten); — E. Michael (S. J.): Geschichte des deutschen Volkes III, 1903, S. 135 ff; — S. Denifle: Ueber die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker (Archiv f. Lit.- u. Kirchengesch. des Mittelalters II, S. 641 ff); — Ders.: Eckharts lateinische Schriften (ebenda II, S. 417 ff); — Ders.: Das geistliche Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jhd.s, 1904⁵ (nur die 3. Auflage [1880] hat noch wissenschaftlichen Wert; in den späteren Auflagen fehlen die Anmerkungen); — Franz Pfeiffer: Deutsche Mystiker des 14. Jhd.s, 2 Bde., 1845 und 1857; Anastatischer Neudruck 1906—07; — ‡ Paul Mehlhorn: Die Blütezeit der deutschen M. (RV IV, 6), 1907 (vgl. dazu die frühere Beilage der RV „Die Religion in Geschichte und Gegenwart", Septbr. 1907); — Gottlob Siebel: Die M. Taulers nebst einer Erörterung über den Begriff der M., 1911; — Kuno Francke: Die M. des Mittelalters in ihrer Bedeutung für die deutsche Kulturgeschichte (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 4, 1910, 1149—1168); — H. Heppe: Geschichte der quietistischen M. in der kath. Kirche, 1875; — G. Lasch: M. und Protestantismus (RG 5, S. 34—52); — Vgl. ferner aus der bei ¶ Mystik: I genannten Lit. die Arbeiten von A. Merz, E. Lehmann, M. Buber, ferner die Lit. zu ¶ Mystik: IV, und endlich die über die einzelnen, in besonderen Artikeln behandelten Mystiker. — Neue Ausgaben mystischer Schriften (Meister Eckehart, Tauler, Seuse, Deutsche Theologie, Seb. Franck, Angelus Silesius, Guyon u. a.) im Verlag von E. Diederichs, Jena (Vorreden teilweise glänzend, aber einseitig; vgl. ¶ Mystik: III); desgl. eine von Adolf Spamer herausgegebene Textauswahl unter dem Titel: Texte aus der deutschen M. im 14. und 15. Jhd., 1912. — Vom kath. Standpunkt aus schrieb Zahn: Einführung in die christliche M., 1908, und August Poulain (S. J.): Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der M., 2 Bde., 1910. **Mehlhorn.**

III. Neue Mystik. Das Bedürfnis nach Verinnerlichung und Vertiefung unserer unheimlich in die Breite gehenden, wissenschaftlich und technisch gerichteten modernen Kultur hat allerhand feinere Geister auch der M. wieder nähergeführt, die in der 2. Hälfte des 19. Jhd.s gänzlich in Mißachtung und beinahe in Vergessenheit geraten war. Dieser bemerkenswerte Vorgang kündigte sich literarisch mannigfach an: in der Theologie durch ein erneutes Interesse für den jungen ¶ Schleiermacher, in Philosophie und Naturwissenschaft durch eine Auferstehung ¶ Fechners und durch Verherrlichung des indischen Buddhismus (¶ Neubuddhismus, ¶ Theosophie). Die Ausgrabung mystischer Schriften aller Zeiten und Völker ließ sich in Deutschland besonders der ¶ Diederichssche Verlag (s. Literatur zu ¶ Mystik: II. III) angelegen sein. Aber gerade diese neuen Ausgaben und ihre charakteristischen Einleitungen aus den Federn der Neumystiker (besonders W. ¶ Bölsches und H. Büttners) verraten deutlich, daß diese neue Bewegung durchaus selbständig und keineswegs eine direkte Fortsetzung alter M. ist. Vielmehr ist sie geboren aus einem erwachenden Widerspruch des Gemüts gegen den Gesamtgeist gerade unserer Zeit, nämlich gegen einen öden ¶ Materialismus einerseits, gegen eine einseitige Verstandes- (¶ Intellektualismus) oder Willensreligion anderseits. Es ist eine charakteristische Flucht aus dem Lärm in die Stille, aus der Klarheit in die Dämmerung, aus dem Vielerlei in das Eine, aus der Zerstreuung in die Sammlung, aus dem Dinglichen in das Seelische. In solcher Reaktion gegen eine veräußerlichte Kultur trifft sie zwar mit der M. früherer Zeiten zusammen, unterscheidet sich jedoch von ihr in einem wichtigen Punkte. Der moderne „Mystiker" nämlich nimmt in seine Abgeschiedenheit den ganzen Kulturbesitz seiner Zeit, den materiellen wie den geistigen, mit hinein. Infolgedessen ist diese „neue M." bei weitem nicht so einseitig, eindeutig und charaktervoll wie die alte, sondern schillert in den buntesten Farben und vertauscht den grauen religiösen Mantel alter M. mit einem leichten ästhetischen Gewande. Sie wird zu einer poetischen Weltverklärung. Ihre abgerundetste Gestalt fand sie in den Schriften des Friedrichshagener Kreises, zu dem Bruno ¶ Wille, Wilhelm ¶ Bölsche, der 1906 verstorbene Heinrich Hart und sein Bruder Julius Hart, sowie Willy Pastor gehören (s. Lit.), und neuerdings in Rainer Maria Rilkes Dichtungen (geb. 1875 in Prag, lebt bei Paris), obenan seinem „Stundenbuch" (1907; vgl. ¶ Religiöse Dichtung usw., 4).

Folgende Züge treten am stärksten hervor. Die überlieferte Lehre, die Macht der geschichtlichen Religion, die Autorität in irgend einer Form wird verdrängt und ersetzt durch das innere Erlebnis. Von diesem Erlebnis aus wird versucht, eine selbständige Herrscherstellung über die reiche Welt und das wechselnde Leben zu gewinnen. „Innere Wärme, Seelenwärme, Mittelpunkt" (Goethe). Hier ist der feste Pol in der Erscheinungen Flucht. Hier wollen sie „Ruhe finden für ihre Seelen". Während jedoch die alte M. diese Ruhe durch Loslösung vom Sinnlichen zu erreichen suchte und sich bemühte, in einer rein geistigen, übersinnlichen Welt heimisch zu

werden, gehen die neuen Mystiker darauf aus, die ganze Welt in ihrer Seele sich spiegeln zu lassen und so das sinnliche und das geistige Erleben in eins zu verschmelzen. Das menschliche Ich ist der Durchgangspunkt der ganzen Welt. Hiernach ist der echte universelle Mensch nicht der Denkende oder der Wollende, auch nicht der Fühlende, sondern der „Schauende", der allezeit alles im Ganzen sieht, der niemals Kern und Schale unterscheidet, der den Gegensatz von Materialismus und Idealismus überhaupt nicht mehr kennt. Aller Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie überhoben, nimmt er die ganze Welt in sein Ich zurück. Alles Auswendige wird ihm ein Inwendiges und lebt in ihm und durch ihn. Er stampft die Erscheinungswelt nicht ein wie altes Papier — das taten die alten Mystiker —, sondern läßt sich von all ihren Farben und Formen willig umspielen. Während der alte Mystiker sein Ich zur Ewigkeit und zur Gottheit zu erweitern suchte, sein Ich aufgab und gleichsam opferte („entward"), um es in der Gottheit wiederzufinden, setzt der moderne sein Ich, Gott und Welt in eins. Konnten schon die alten Mystiker der Gottesidee gelegentlich entraten, so kann es der moderne erst recht. In jedem Ich kommt die ganze Welt und damit auch die ganze Gottheit zur Erscheinung. Alles ist eins. Und dieses Eine ist Gott (vgl. ¶ Pantheismus ¶ Monismus, 2). In jedem Einzelnen wird das Ganze, in jedem Mikrokosmus der Makrokosmus und damit Gott erlebt. Gott ist demnach immer ein Inwendiges und außerhalb der Sphäre des Ich nicht denkbar, also auch nicht vorhanden. — Das Gesamterlebnis des Ich kommt diesem selbst als Genießen und als Schaffen zum Bewußtsein, doch so, daß alles Genießen schöpferisch wird und alles Schaffen ein Lebensgenuß ist. Das Ich ist schöpferisch aus der Tiefe seines Wesens, aus dem Unbewußten hervor. Vom Leben ergriffen, bedarf es keines kategorischen Imperativs, also im Grunde auch keiner besonderen Ethik. Im Ich wird der Schöpfergeist und die Schöpferkraft des Alls sich selber bewußt. Erleben setzt sich um in Stimmung, alle Stimmung in neue Lebenskraft. So ist die Seele immer tätig und still zugleich, von sich aus die Welt durchdringend und doch immer in sich selbst beruhigt. — In dieser All-Einheit des welt- und gotterfüllten Ich fallen alle Schranken. Jeder Augenblick enthält die ganze Vergangenheit und Zukunft in sich und vergegenwärtigt den kausalen Zusammenhang des Alls. Hier ist der moderne Entwicklungsgedanke (¶ Entwicklung ¶ Entwicklungslehre) in interessanter Weise eingefügt. Zeit ist wie Ewigkeit. Die Welt wird gegensatzlos. Alles, auch das scheinbar Entgegengesetzteste, ist Erscheinung des Alls. Zerstörung ist Verwandlung. Tod ist Leben. Frucht ist Same. Natur ist Seele. Kunst ist Religion. Sinnlichkeit ist Urkraft, Urwille und All-Genuß. So webt sich alles ineinander in schimmernder Harmonie.

In dieser Neumystik kommt zum Ausdruck der geistige Wille, ein Ganzes zu gewinnen und aus der Tiefe der Seele die ganze Welt zu erfassen und zu umfassen. Ein starker Idealismus von hoher Stimmungskraft klopft an. Es ist das unbestreitbare Verdienst dieser Neumystik, daß sie dazu hilft, dem ursprünglichen Leben der Seele in einer Welt innerer Verarmung wieder sein Recht zu verschaffen. In weiten Kreisen ist die Ahnung wieder erwacht, daß sich in der Tiefe der Seele ein wunderbares Leben regt, dem alle Begriffe nicht gewachsen sind, und das stärker ist als alles Denken, ja das aufs stärkste protestiert gegen den seelentötenden Arbeitsfanatismus und die moderne Werkheiligkeit. Doch hierbei blieb man zunächst stehen. Man gelangte zu einer Art künstlerischer Intuition, nicht aber zu jener Aufsaugung alles Sinnenfälligen durch die höchsten Kräfte der Seele, zu der es die alten Mystiker gebracht hatten. Jenen war Gott das Uebersinnliche, das sich der Seele in ihren höchsten Augenblicken unvermittelt offenbarte. Den Neueren ist Gott künstlerisch verklärte Sinnlichkeit. Und während es sich die Alten einen ernsten Kampf kosten ließen, von der Welt, ja von der Beschränktheit des eigenen Selbst loszukommen in strenger Uebung der geistigen Kräfte, bleibt den Neumystikern ein derartiger Kampf erspart. Es gibt keine absoluten Gegensätze, also auch keine sittlichen Konflikte. Sittlichkeit wächst wie Blumen am Wege. So ist das ethische Pathos verstummt. Der lyrische Ton ist der allbeherrschende, Religion ist reine Stimmung geworden. So leben sie von dem Duft des Weines, den der Fleiß der Ahnen gelesen und gekeltert hat; so zehren sie von ererbter sittlicher Kraft und Zucht. Ein seelisches Gleichgewicht ist gewonnen, für dessen Bestand alle Bürgschaften fehlen. Ein glühender Lebensoptimismus vertraut der eigenen Kraft, immerdar in der Höhe zu schweben.

Damit sind die Schranken jener Bewegung gekennzeichnet, die sich keineswegs mehr auf jenen kleinen oben genannten Kreis beschränkt und sich vor allem auch in einer neumystischen Lyrik ausbreitet. Von hier führt der Weg zu dem mystischen Chaos der Gefühle und Bilder, in dem das Leben nur noch als ein heiliger Traum oft wunderlichster Art gelebt wird (Alfred Mombert, Rainer Maria Rilke; s. Lit.). Weit fruchtbarer dagegen wird jene mystische Verinnerlichung dort, wo sie wieder zu einer Konzentration auf das rein Geistige wird, zu einem reich sich entfaltenden Organismus des inneren Lebens, zu einem Graben nach jener tiefinnerlichen Natürlichkeit, die aus der reinsten und tiefsten Quelle fließt und nur aus ehrfürchtiger Zurückhaltung sich scheut, diese Quelle des Höchst-Menschlichen Gott zu nennen (Johannes ¶ Müller). Ferner dort, wo sich die Seele von neuem müht, ins Uebersinnliche ihre Wurzeln zu strecken und sich in ihrer eigenen Tiefe vom heiligen Geist Gottes berühren zu lassen (¶ Kalthoff). Endlich dort, wo die Kräfte des Alls als starke Antriebe empfunden werden, als belebender Strom innerer und äußerer Gesundheit und Tätigkeit (amerikanische M., vertreten besonders durch ¶ Trine und durch Marden; ¶ Psychotherapie), und als Zukunftskräfte und Führer zu immer neuen Zielen (¶ Bonus). Die letztgenannten Richtungen sind sämtlich aus den Kräften des Evangeliums erwachsen und stellen damit höchst wertvolle und lebensfähige moderne Gestaltungen des evangelischen Geistes dar. Soweit sich jedoch die „neue M." vom geschichtlichen Christentum bewußt oder unbewußt freimacht, vermag sie die christlichen Grundanschauungen und Erfahrungen weder

zu ersetzen (¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart, 3 d ¶ Ersatzreligionen, 2) noch zu überbieten. Denn sie verzichtet auf den sittlichen Geist des Evangeliums, der nur in der Beugung unter einen ihm überlegenen göttlichen Willen die Kraft findet, seine eigene Weltüberlegenheit zu behaupten, ja sie überhaupt erst zu gewinnen, der sich die Einheit des persönlichen Lebens nur in hartem Kampf durch allmähliche Ueberwindung eines zwar unbegreiflichen, aber vorhandenen Zwiespalts (Sünde) erobert. Eins aber hat auch diese neue M. dem gegenwärtigen Christentum wieder mehr zum Bewußtsein bringen helfen: daß lebendige Religion weder von bloßen Reflexionen noch von bloßen Imperativen, geschweige von einem verhärteten doktrinären Dogmatismus oder Moralismus leben kann, sondern in jedem Menschen neu geboren werden muß aus jener göttlichen Tiefe der Seele, in die uns der johanneische Christus schauen läßt, die uns aber auch der Jesus der drei ersten Evangelien in jedem seiner Himmelreichsworte ahnen läßt, und aus welcher der Feuerstrom paulinischen Geistes hervorbricht: In ihm leben, weben und sind wir.

Als Hauptquellenwerke seien genannt: Julius Hart: Der neue Gott, 1899 (= Zukunftsland, Bd. I); — Derſ.: Die neue Welterkenntnis, 1902; — Derſ.: Triumph des Lebens. Gedichte; — Derſ.: Stimmen in der Nacht. Visionen; — Heinrich und Julius Hart: Vom höchsten Wissen. Vom Leben im Licht (= Das Reich der Erfüllung. Flugschriften, H. 1), 1900; — Dieſelben: Die neue Gemeinschaft. Ein Orden vom wahren Leben, 1901; — Wilh. Bölſche: Hinter der Weltstadt, 1901; — Bruno Wille: Offenbarungen des Wacholderbaums, 2 Bde., 1903; — Derſ.: Das lebendige All, idealistische Weltanschauung auf naturwissenschaftlicher Grundlage im Sinne Fechners, 1905; — Willy Paſtor: Im Geiste Fechners, 1902; — Derſ.: Natur und Geist, 1902; — Edward Carpenter: Die Schöpfung als Kunstwerk. Abhandlungen über das Ich und seine Kräfte, überſ. von Febern, 1908 (beſ. IV: Die drei Stufen des Bewußtseins); — „Meister ¶ Eckeharts Schriften" I, 1903; II, 1909, und „Vom vollkommenen Leben", 1907, mit den Einleitungen von Hermann Büttner; — ¶ Angelus Sileſius, Der cherubinische Wandersmann, mit Einleitung von W. Bölſche: Ueber den Wert der M. für unsere Zeit, 1905; — R. Dehmel: Zwei Menschen, 1909; — W. Scharrelmann: Stimmen der Stille, 1908; — Alfred Mombert: Tag und Nacht, (1894) 1902²; — Derſ.: Die Schöpfung, (1897) 1902²; — Derſ.: Die Blüte des Chaos, 1905; — Derſ.: Der Sonne Geist, 1905; — F. K. Bennborf: A. Mombert, der Dichter und Mystiker, 1910; — Rainer Maria Rilke: Das Stunden-Buch, 1907; — Derſ.: Vom lieben Gott und Anderes, 1901; — Johannes Müller: Blätter zur Pflege des persönlichen Lebens, 1898 ff; — A. Kalthoff: Vom inneren Leben, 1908; — Fr. Daab und H. Wegener: Das Suchen der Zeit, 1903 ff; — H. v. Wolzogen: Das Himmelreich in uns, 1909; — R. W. Trine: In Harmonie mit dem Unendlichen, überſ. von Chriſtlieb, 1905; — A. Bonus: Religion als Schöpfung, 1902; — W. James: Die religiöse Erfahrung, überſ. von G. Wobbermin, 1907 (beſ. S. 356—400: Die Mystik). **Walther Hoffmann.**

IV. Mystik, grundsätzlich.

1. Die verschiedenen Formen des religiösen Verhältnisses zu Gott: a) Zwei primitive Formen der Beziehung zum Uebersinnlichen; — b) Ihre Spaltung in theistische und pantheistische Frömmigkeit; — c) Verinnerlichung der Gotteserfahrung; — d) Aeußere Offenbarung und innerliche Erfahrung Gottes; — 2. Was ist M.? — Zur Frage nach dem Recht der M. im Christentum und speziell im Protestantismus vgl. auch ¶ Gottvertrauen, 4 ¶ Glaube: IV, G. und Geschichte, 1—4 ¶ Erleuchtung, innere, ¶ Unio mystica.

M. ist die Bezeichnung für eine bestimmte Art des Verhältnisses zum Uebersinnlichen (s. I, 1). Die Bezeichnung wird aber in sehr verschiedener Weise verwendet. Zu einem klaren Gebrauch des Wortes müssen wir uns durch eine religionsvergleichende Uebersicht den Weg bahnen.

1. a) Von den ersten Anfängen an lassen sich zwei Formen von Beziehung zum geglaubten Uebersinnlichen unterscheiden. Wir finden da 1. einen Verkehr mit Gespenstern, Dämonen, Gottheiten, religiös aufgefaßten Naturobjekten, bei denen diese dem menschlichen Subjekt deutlich in gesonderter Existenz von außen her gegenübertreten; durch nach außen hin gerichtete Maßnahmen (Bitte, Gaben, auch allerlei Gewalt- und Zwangsmaßregeln) sucht der Mensch auf jene Wesenheiten Einfluß zu gewinnen. Daneben steht 2. die Vorstellung von einer Art direktem An- und Ineinandergeraten des Menschlichen mit dem Uebermenschlichen. Den Anlaß hierzu geben Zustände des Irreseins, der Ekstase, Fieberphantasieen u. dergl. In solchen Zuständen erscheint der Mensch entweder in der unmittelbaren Gewalt übersinnlicher Mächte, die von ihm auch seelisch Besitz ergriffen haben; oder sein Eigenes hat sich bis zu einem Einmünden in das Geistersein gesteigert. — Beiden Arten Verkehr mit dem Uebersinnlichen liegt die gleiche Vorstellung vom Uebersinnlichen zugrunde; es sind dieselben Einzelwesenheiten, die bald durch nach außen gerichtete Maßnahmen beeinflußt werden sollen, bald in jener eigentümlichen Weise innerlich mit dem Menschen in Verbindung treten. Die nach außen gerichteten Maßnahmen und jene inneren Steigerungen dienen beide anfänglich als Mittel zur Erreichung von allerlei menschlichen Zwecken. Jene Ekstasen haben die Wirkung starker Zaubermittel. Aus der ganzen Mannigfaltigkeit des nach außen gerichteten Verkehrs mit dem Uebersinnlichen bildet sich, anknüpfend an Bitte und Gabe, der eigentliche Kultus heraus als ein wirklich religiöses Tun. Die betreffenden Maßnahmen haben ihren Sinn eben darin, daß in diesen Formen die den Göttern schuldige Ehrfurcht ihren Ausdruck findet. Aehnlich werden jene inneren Zustände, soweit sie herzustellen in der Macht des Menschen steht, nicht mehr lediglich als ins Göttliche reichende Steigerungen der menschlichen Fähigkeit zum Gebrauch des menschlichen Lebens verwertet. Auch hier wird, was vordem als Mittel zu außerhalb liegendem Zweck diente, in sich selbst religiös wertvoll. Weil in jenen Zuständen Gottesberührung vorliegt, darum werden sie gesucht und gepflegt.

1. b) Von Interesse ist weiter zu beobachten, wie sich diese beiden Formen der wirklich religiös gewordenen Religionsübung auf die beiden großen Hauptformen des Religionslebens, theistische (im weiteren Sinne des Worts; ¶ Theismus) und pantheistische Frömmigkeit (¶ Pantheismus), verteilen, und wie sie sich auf diesem verschiedenen Boden weiter ausgestalten. — 1. Je mehr sich die göttlichen Wesen zu klar umrissener Menschenartigkeit herausbilden (also auf theistischem Boden), umsomehr behauptet die äußere Form des Verkehrs mit

ihnen das Feld. Das schließt aber die andere Form einer unmittelbaren, innerlich erlebbaren Beziehung zwischen dem menschlichen Individuum und der göttlichen Einzelmacht keineswegs aus. Wohl verschiebt sich unter dem Einfluß des deutlicheren Nebeneinander der als menschenartiges Individualwesen an ihrem besonderen Orte aufgefaßten Gottheit (¶ Immanenz und Transzendenz, 2b) und des Menschen die Vorstellung von der göttlichen Innenwirkung leicht in der Weise, daß an Stelle des direkten Gefaßt- und Erfülltseins vom Gottesleben die von ferne wirkende inspiratorische Beeinflussung (¶ Inspiration ¶ Erleuchtung, innere) tritt, wobei Gott und Mensch ihren Abstand wahren. Es vermag sich aber doch auch mit einer deutlicheren Individualvorstellung von der Gottheit der Gedanke eines wirklichen Ergriffen- und Erfülltwerdens der Seele durch des Gottes eigenes Leben zu verbinden. Nicht selten finden wir orgiastische Kulte einer Individualgottheit, bei denen es ganz eigentlich auf solch ein innerlich Ergriffenwerden vom Leben dieser Gottheit abgesehen ist, ohne daß deshalb die Gottheit aufhörte, für ihre Verehrer ein göttliches Individualwesen zu sein, von dessen individueller Sonderexistenz allerlei Mythen mancherlei zu erzählen wissen. Gerade eine starke Hingabe an ausgesprochen individuelle Gottheiten führt oft genug zu solchen Ekstasen des innerlichen Einswerdens. Eine Parallelerscheinung auf anderem Gebiet ist jenes gänzliche Aufgehen im Leben eines andern Individuums, wie es sich wohl gelegentlich bei glühender und stürmischen Liebeshingabe einstellen mag. — 2. Von dieser eigengearteten Form der Gottinnigkeit oder auch Gottrunkenheit auf dem Boden theistischer Frömmigkeit unterscheidet sich die pantheistische Ineinswerdung Gottes und des Menschen erheblich genug (vgl. ¶ Unio mystica). Mag sich jene Hingabe an den Gott und das Ergriffensein von ihm auch letztlich in Ekstasen verlieren, da zugleich mit der klaren Ichbewußtheit alles Gegenüber von „Ich" und „Du" hinschwindet, immer ist es doch Hingabe eines Subjektes an ein anderes und ein Ergriffenwerden von seiner lebendigen Macht. Auf dem Boden des Pantheismus dagegen ist überhaupt kein „Ich" und „Du", also auch nicht irgend ein innerer Wechselverkehr und eine Ineinswerdung und ein Aufgehen des einen im anderen. Es ist vielmehr von vorne herein die allumfassende Einheit da; sie wird durch jene inneren Erlebnisse lediglich zur Erfahrung gebracht. Hier kommt nicht die Gottheit oder ein Göttliches, innerlich Besitz ergreifend, über den Menschen. Gerade die andere Seite der primitiven Vorstellung ist weiter gebildet. Das Innenleben gewinnt seine eigene Höhe, oder es versinkt in seine eigene Tiefe, und da eben findet es sich nicht nur als ein gottähnliches oder gottverwandtes, sondern — in bestimmt pantheistischer Wendung — als in dieser seiner letzten Tiefe selbst Regung des Gotteslebens. Die äußere Form der Frömmigkeitspflege durch Gebetsandacht, Huldigungsgaben usw. hat im Pantheismus überhaupt keinen Boden. Es fehlt die Grundvoraussetzung dafür, die Zweiheit der Personen im religiösen Verhältnis. Der Pantheismus kennt nur eine fromme Praxis: den Weg der inneren Erlebnisse des Gotteinsseins. Die fromme theistische Praxis dagegen kann sich entweder als Gottesdienst oder als Hingabe und erlebendes Einswerden gestalten. Beides ist wirkliche Frömmigkeitsübung. Während aber die kultische Verehrung als ein den Göttern ehrfurchtsvoll und gehorsam gewidmeter Dienst zwischen Gottheit und Mensch bei aller auch hierbei möglichen Innigkeit und Vertrautheit doch immer einen gewissen Abstand wahrt, drängt jenes andere darüber hinaus zu einer möglichst innigen und unmittelbaren Erfahrung von der Gottheit, zu einem direkten Fassen, Ergreifen und Haben derselben.

1. c) Alle genannte Art von religiösem Verkehr mit der Gottheit erfährt weitere bedeutsame Umwandlung: das gottesdienstliche Verhältnis wird verinnerlicht (¶ Gottvertrauen, 3). Nicht die äußere Befolgung des überlieferten Gebrauchs, sondern die darin sich bekundende Gesinnung ist das Entscheidende. Persönlicher Gesinnungsausdruck vermag aber am unmittelbarsten von allen Kultusformen das ¶ Gebet zu werden. Hier handelt es sich um das kultische Gebet der anbetenden Verehrung, das sich ganz auf der Linie der kultischen Beziehung zur Gottheit hält. Es ist nicht ein darüber hinaus führendes persönliches Herandringen an die Gottheit. Diese innere Anbetung kann sich so sehr als die Hauptsache geltend machen, daß es der äußeren Form nicht mehr zu bedürfen scheint; allein auf die gesammelte Stimmung der andächtigen Ehrfurcht wird aller Nachdruck gelegt. Da ist dann das Kultische selbst gleichsam ganz innerlich geworden, ohne seine Form als Kultisches aufzugeben. Neben dieser Entwickelung geht eine andere einher. Das gottesdienstliche Verhältnis erweitert sich über das Kultische hinaus. Allerlei nicht eigentlich im spezifischen Sinn gottesdienstliche Lebensordnung gehört schon immer mit zu der Summe der Verhaltungsweisen, deren Innehaltung Ausdruck der frommen Bezogenheit auf die Götter ist. Hierbei tritt nun das Sittliche immer mehr als das Entscheidende heraus. Von hier aus erwächst eine religiöse Revolution; an Stelle des äußerlichen kultischen Gottesdienstes tritt der Gottesdienst des rechten Lebenswandels. Mit der inneren Anbetung verträgt sich diese Betonung des sittlichen Gottesdienstes sehr wohl; sie findet sogar daran ihre Ergänzung. So ist auch durch Betonung des Sittlichen die gottesdienstliche Beziehung zur Gottesmacht über das äußere Kultuswesen hinausgewachsen; es bleibt aber auch hier bei der gottesdienstlichen Form der religiösen Beziehung; man strebt nicht darüber hinaus zu einem Haben und Fassen Gottes. ¶ Kant z. B. lehnt alles über den Gottesdienst des sittlichen Lebens Hinausgehende als Schwärmerei ab.

Wie gestaltet sich diese Entwickelung der Gotteserfahrung bei pantheistischer und bei theistischer Voraussetzung? Als Erfahrungen Gottes gelten ursprünglich vom Normalen abweichende Seelenzustände. Die bewußte Bemühung hält sich natürlich an die künstlich herstellbaren Zustände der Art. Als Mittel werden zuerst allerlei Handgreiflichkeiten verwendet: Narkotika, Musik, Tanz usw. Aus der äußeren Gymnastik wird mehr und mehr eine innere. Diese innere Gymnastik bezweckt auf dem Boden des Pantheismus eine Art Sich-zurückziehen der Seele von allem Aeußeren in ihr Allerinnerstes, mit dessen Gewinnung das Allgöttliche zum Erlebnis kommt. Der Weg dieser

Selbstversenkung kann über weite Gebiete geistiger Tätigkeit führen. Man übt sich in theoretischen Spekulationen weitausgreifender Art: man denkt in allmählicher Steigerung alles verwirrende Vielerlei hinweg, das sich vor das Erleben des Alleinheitlichen schiebt. Oder ethische Kraftleistungen werden erfordert: die Sinnlichkeit wird gebändigt; alles egozentrische Wollen und Fühlen, das das Selbst in den Mittelpunkt stellt, wird ausgerottet. Das letzte Ziel bleibt aber nach wie vor von derselben Art. Wohl trägt jener letzte Erlebniszustand nicht den Charakter der Erregtheit; der Idee des Einswerdens mit dem in ewiger Unwandelbarkeit und ungetrennter Einheit beharrenden Weltgrunde entspricht vielmehr ein Hinstreben zu einem großen Ruheziel. Aber dieser letzt-erreichte Ruhezustand fällt aus dem Zusammenhang des normalen Bewußtseinslebens heraus; und mechanische Kunstgriffe (Belauschen der eigenen Atemzüge, Betrachten bestimmter Gegenstände u. dergl.) dienen nach wie vor dazu, ihn herbeizuführen. So biegt letztlich alle geistige Bemühung in einen Zustand um, der sich auch ohne solche Vorbereitung auf dem alten rein mechanischen Wege ebenso hätte erreichen lassen; der Akt des Gotterlebens selbst beharrt in seiner primitiven Art. Hier kann es nun endlich noch einen Schritt weiter gehen: der erstrebte überschwengliche Ruhezustand des Gotteinsseins wird gleichsam weiter nach vorne gerückt. Nicht erst jenes Wiederversinken alles geistig Erworbenen ist das Ziel; das Gotteinssein liegt schon in der ruhigen, stillen und einheitlichen Gesamtstimmung des affektfreien, vom Egoismus gereinigten, der Gotteinigkeit bewußten Wesens; so die deutschen Mystiker (¶ Mystik: II) und ¶ Spinoza. — Während auf pantheistischem Boden alle Bemühung um ein unmittelbares Gotterleben letztlich auf ein stilles in sich Versenken hinzielt, handelt es sich *auf theistischem Boden* um ein persönliches Herandringen an die Gottheit bis zu einem starken Erlebnis ihrer Nähe. Der Fromme strebt über sich selbst hinaus, verlangt nach einem Ergriffenwerden von einer höheren Macht. Darum wird hier auf primitiver Stufe der orgiastische Rausch bevorzugt (es sind übrigens die Uebergänge zwischen der pantheistischen und der theistischen Art sehr fließend). Die Verinnerlichung und Vergeistigung vollzieht sich in der Weise, daß an Stelle äußerer Erregungsmittel eine Steigerung der inneren Andacht zur Gottheit tritt. Die innere Begegnung mit der göttlichen Macht kommt dann wie eine Antwort auf dies andächtige Herandrängen; es ist der Augenblick, wo aus der zum äußersten gesteigerten Energie und Konzentration des andringenden Gebets, nicht durch den Beter selbst hergestellt, eine Ekstase, eine Stimmung der Ruhe und Feierstille, vielleicht manchmal auch eine Vision oder Audition hervorbricht. Das ist dann jenes innerliche Sich-Berühren mit der Gottheit, das den Menschen in höhere Lebenszusammenhänge über sich emporhebt. Der Gedanke, in solchen Momenten an Gottes eigenem Leben Anteil zu gewinnen, verliert sich ja freilich, je höher sich die Gottheit über das Menschliche und alles Kreatürliche erhebt. An die Stelle tritt die Vorstellung von einem Anteilgewinnen an der Lebensart der göttlichen Daseinssphäre oder am himmlischen Leben oder auch von einer Erfahrung dessen, wie Gott der Seele begegnet und ihr einen Eindruck von seiner Nähe gibt. — Das Bewußtsein innerlich erfahrbarer Gottesnähe oder -gemeinschaft sowie eines Durchströmtwerdens von den Lebenskräften der himmlischen Welt oder auch — mit Zurücktreten dieser Zwischenvorstellung — die Ueberzeugung, durch Gott selbst von der Art seines Lebens durchwirkt zu werden, das erlebt endlich noch eine bedeutsame innere Umgestaltung durch Hineinbeziehung eines inhaltlichen Reichtums geistiger Lebensmomente. Anstatt lediglich in jenen Höhepunkten religiöser Andacht eine innere Berührung mit Gott zu erleben, erfaßt man seine innere Nähe und Lebensmitteilung in einer sich herausbildenden geistigen Neugestaltung des ganzen persönlichen Bestandes, die in allem auf ihn innerlich bezogen ist. Auch die Höhepunkte der religiösen Andacht gewinnen hier eine charakteristische innere Bestimmtheit von derselben geistigen Art als Höhepunkte eben dieses geistigen Lebens. Die Folge ist, daß die Wertung als Erfahrung der Lebensgemeinschaft mit Gott sich nicht mehr einseitig nur auf diese Höhepunkte bezieht. Außerdem tritt gerade das Visionäre oder sonstwie Auffällige, wie es sich bei Höhepunkten innerer Erregung leicht einstellt, in der Wertung stärker zurück, wenn sich auch allein auf Grund der Verschiebung des religiösen Schwerpunktes ins Geistige nicht ohne weiteres eine klare Ablehnung aller besonderen Hochschätzung dieser körperlich bedingten Begleiterscheinungen ergibt.

1. d) Auf theistischem Boden besteht neben den Bemühungen um ein unmittelbar innerlich erlebbares Gottesverhältnis nicht nur das (allerdings verinnerlichte) gottesdienstliche Verhältnis weiter fort; das deutliche Nebeneinanderverbleiben Gottes und des Menschen gewinnt hier von einer andern Seite her sogar eine gesteigerte Bedeutung, nämlich hinsichtlich der Frage, wie nicht sowohl der Mensch zu Gott, als vielmehr Gott zum Menschen in ein Verhältnis tritt. Die Offenbarungsreligionen legen allen Nachdruck auf feste *Offenbarungstatsachen* (¶ Offenbarung; vgl. ¶ Heilstatsachen), in denen Gott für alle Möglichkeit eines Verhältnisses der Menschen zu ihm in bestimmten Ereignissen den Grund legt. Hier kann es nun zwischen der grundlegenden Bedeutung dieser Gottesbekundungen in Wort und Tat Gottes und jenem religiösen Dringen auf ein Gotterleben im eigenen Inneren zu einer *Spannung* kommen (¶ Glaube: IV). Unversöhnlich ist dieser Gegensatz aber nur, wenn auf der einen Seite das innere Gotterleben pantheistisch gedacht wird als ein Finden der im eigenen Innersten schon immer ruhenden Gottheit, auf der andern Seite das offenbarende Gottestun als eine Reihe von Vorgängen gerade in unserer durch die Sinne erfahrbaren Außenwelt erscheint, die als solche ganz äußerlich zu konstatieren und anzuerkennen sind. Das beides verträgt sich schlechterdings nicht: Gott eigentlich schon in sich haben und ihn auf solche Weise in besonderen Außenereignissen suchen müssen. Auf *theistischem* Boden dagegen umschließt das persönliche innere Erleben der Gottesnähe und -gemeinschaft ja gerade die Vorstellung einer Erschließung Gottes. Nun ist es freilich möglich, bei solcher Erschließung Gottes lediglich an das zu denken, was in der Einzelseele vorgeht; in diesem Falle herrscht dann eine gewisse

Gleichgültigkeit gegen das objektive göttliche Offenbarungstun oder die geschichtlichen Zusammenhänge der Religion (¶ Erleuchtung, innere). Diese Art Frömmigkeit ist stark subjektivistisch. Anders ist es, wo die innerliche Erschließung Gottes eben aus jenen Zusammenhängen heraus erfahren wird. Werden dabei diese Zusammenhänge als eine Reihe empirisch feststellbarer äußerer Einzeltatsachen gedacht, dann bedarf es, damit der Mensch an diesen äußeren Tatbeständen zu einer wirklichen Gottesberührung emporwächst, noch einer allerdings nur auf diesen Anlaß hin eintretenden besonderen Innenwirksamkeit von Gottes Seite; die geschichtliche Offenbarung wird ergänzt durch das diese Tatbestände verklärende innerliche Wirken des heil. Geistes. Man kann aber auch das göttliche Offenbarungstun anstatt in äußerlichen in geistigen Tatsächlichkeiten der Geschichte erblicken, deren Zusammenhang ja überhaupt im Unterschied von einer bloßen Folge von äußerlich verknüpften Ereignissen erst wirkliche Geschichte macht. Dann kommt das einzelne Individuum ganz unmittelbar aus diesen realen Zusammenhängen heraus zu einem innerlichen Gotterleben, das eine wirkliche Erschließung des weltwaltenden Gottes ist — es erwächst ja nicht nur aus dem eigenen Innern — und doch zugleich restlos dem Gebiet des inneren Erlebens angehört.

2. Was ist Mystik? Der Vertreter einer äußerlichen oder verinnerlichten vorwiegend kultischen oder vorwiegend ethischen Gottesdienstlichkeit schilt alles nähere und innigere Herandringen an Gott, jedes Suchen und Finden einer erlebbaren Gemeinschaft mit ihm M. oder Mystizismus; diese Bezeichnung will das alles als Ueberstiegenheit kennzeichnen. Gleichfalls als Vorwurf wird die Bezeichnung M. verwendet, wo eine stärkere Betonung der äußeren Offenbarung die lediglich innerlich geistige Fassung der geschichtlichen Offenbarungszusammenhänge als ungenügend empfindet. In beiden Fällen kommt unter dieselbe Bezeichnung zu stehen, was tatsächlich unter sich weitgehende und tiefgreifende Unterschiede aufweist. Dies ist nicht ein präziser wissenschaftlicher, sondern ein unpräziser polemischer Gebrauch des Begriffs. Ein anderer Sprachgebrauch bezeichnet alle diejenigen Formen des Gottesverkehrs als mystisch, die mit den primitiven ekstatischen Erlebnissen, die selbst noch nicht religiös abgezweckt sind, irgendwie in geschichtlichem Zusammenhang stehen, jene primitiven Ekstasen mit eingeschlossen. Neben dem Mystischen stünde auch hier das Gottesdienstliche (mit Hinzuziehung der vorgottesdienstlichen äußeren Verkehrsformen mit dem Uebersinnlichen). Der Umfang des Begriffs ist etwa derselbe wie in dem erst angeführten polemischen Sprachgebrauch. Infolge der religionsvergleichenden Betrachtungsweise werden auch die dort ignorierten primitiven Formen mit berücksichtigt. Vor allem fehlt der tadelnde Nebensinn. Das Wort dient nur dazu, der ganzen großen Gruppe ihre Stelle in der Religionsgeschichte anzuweisen. Nur empfiehlt es sich dann, diesen Sprachgebrauch als den weiteren (und übertragenen) von einem engeren und allein völlig genauen Gebrauch des Wortes klar gesondert zu halten. In jenem weiteren Sinn umfaßt die Bezeichnung M. auch die orgiastischen Formen und die primitiven religiös gedeuteten Ekstasen, in denen der Mensch nicht eigentlich ein Erlebnis des Uebersinnlichen sucht, sondern nur Steigerung seiner eigenen Macht; außerdem umfaßt der Begriff im weiteren Gebrauch sowohl die pantheistischen als auch die mannigfaltigen theistischen Formen einer inneren Gotteserfahrung. Im engeren und eigentlichen Wortsinn dagegen ist M. im Unterschied von aller primitiven Ekstase und Orgiastik Selbstversenkung und als solche die praktische Pflege der Gemeinschaft mit der Gottheit auf dem Boden des Pantheismus. Inwieweit innere Gotteserlebnisse auf dem Boden einer theistischen Religion in diesem engeren Sinne als mystisch — oder etwa auch als zum Mystischen hinneigend — zu bezeichnen sind, das wird nur auf Grund genauer Untersuchung der betreffenden Frömmigkeit auf einen erkennbaren wirklich pantheistischen Einschlag hin ausgemacht werden können.

Außer der bei ¶ Mystik: I—II genannten Literatur vgl. F. M. Usteri: Die Bedeutung und Berechtigung des mystischen Elementes in der christlichen Religion, 1889; — Max Reischle: Ein Wort zur Kontroverse über die M. in der Theologie, 1886; — Wilhelm Herrmann: Verkehr des Christen mit Gott, 1908⁴, Kap. 1; — Bernhard Duhm: Das Geheimnis in der Religion, 1896; — E. Récéjaci: Essai sur les fondements en la connaissance mystique, 1897; — W. James: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, deutsch v. G. Wobbermin, 1907, S. 356 ff; — W. Fresenius: M. und geschichtliche Religion. Eine systematische Untersuchung, 1911; — S. M. Deutsch in: RE³ XIX, S. 631 ff. **Th. Steinmann.**

Mystische Erklärung des AT und NT ¶ Allegorische Auslegung.

Mystische Vereinigung ¶ Mystik: I—II. IV, 1 b ¶ Unio mystica.

Mystizismus ¶ Mystik: I, 1; IV, 2. In der Zeit der Erweckung im 19. Jhd. (¶ Pietismus: II) haben die Vertreter des ¶ Rationalismus die erregte und nach ihrer Ansicht auf unklaren Vorstellungen beruhende Frömmigkeit der Erweckten oft als M. bezeichnet. **M.**

Mythen und Mythologie. Uebersicht.

I. Religionsgeschichtlich; — II. Mythen und Mythologie in Israel. — Die Abkürzung M. bedeutet Mythen.

I. M. und Mythologie, Religionsgeschichtlich.

1. Definition; — 2. Bedeutung des Mythus; — 3. Sein Inhalt; — 4. Seine Form; — 5. Deutung des Mythus.

1. Der Mythus berührt sich mit dem Märchen und der Sage. Im allgemeinen ist für ihn charakteristisch, daß er Götter handeln läßt, und daß sein Schauplatz jenseits von Raum und Zeit liegt. Auch das ¶ Märchen knüpft an erdichtete Gestalten, erzählt aber meist von Menschen. Die Sage (¶ Sagen und Legenden) dagegen schlingt sich um geschichtliche Personen, Völker, Orte und Ereignisse und hebt sie ins Phantastische empor. Diese drei Literaturgattungen gehören zur primitiven Erzählungs-Poesie; rhythmisch-poetische Form ist nicht notwendig, es genügt auch gehobene Stimmung und dichterische Färbung. Gewöhnlich versteht man unter Mythus nur die größere mythische Erzählung, die oft in kleinere Einzel-M. zerfällt. Die kleinste gedankliche, aber literarisch nicht selbständige Einheit nennt man mythisches Motiv. Mythologie bezeichnet entweder die Gesamtheit der M. eines Volkes oder die Wissenschaft vom Mythus (¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 2).

2. Die Bedeutung des Mythus ist früher maßlos überschätzt worden. Man glaubte,

das Wesen einer Religion verstanden zu haben, wenn man ihre M. erklärt hatte. Der Mythus sollte etwa auf primitiver Stufe dasselbe sein, wie das Dogma im Christentum. In Wirklichkeit aber hat er an der Peripherie gestanden und ist bei weitem unwichtiger gewesen als der Kultus, der eigentliche Mittelpunkt jeder antiken Religion. Die praktische Uebung, die im Ritus zum Ausdruck kommt, ist die Hauptsache, der sich niemand entziehen kann (¶ Gottesdienst: I); was die dichtende Phantasie des Mythus behauptet, ist Nebensache und braucht von niemandem beachtet zu werden. — Eine ganz andere Bedeutung hat die mythische Einzelidee, die zwar nicht als Dogma vorgeschrieben ist, die aber doch der notwendige Bestandteil jeder primitiven Religion ist, weil dieser ein mythischer Vorstellungskreis zugrunde liegt. Jede Anschauung von den Göttern ist mythisch; jedes Opfer und jeder Brauch gehen auf mythische Motive zurück, die für die Allgemeinheit bindende Kraft haben. Der Mythus als dichterische Erzählung dagegen ist nicht volkstümlich, sondern Eigentum des Erzählerstandes und ist wohl niemals über die kleinen Kreise der „Gebildeten" hinausgedrungen. Für die Erkenntnis der Religion ist daher dem Mythus verhältnismäßig nur wenig zu entnehmen, um so mehr aber für die Geschichte der Literatur.

3. Der Mythus ist seinem Inhalte nach primitive Wissenschaft. Er hat dieselben Objekte wie die Wissenschaft: Krankheit, Schlaf, Geburt, Tod, Entstehung der Welt, Sonnenaufgang, Mondfinsternis, Sternbahnen, vor allem die ungewöhnlichen Störungen des Menschenlebens und die auffälligen Erfahrungen in der Natur, kurz die Dinge, die uns Rätsel aufgeben und eine Lösung fordern. Die Wissenschaft benutzt das Mittel des kritischen Verstandes; der Mythus dagegen ist primitiver, da er der Phantasie folgt, die durch den Verstand noch nicht kontrolliert wird. Die Fähigkeit zur M.-schöpfung ist heute noch vorhanden bei Kindern und Ungebildeten; aber sie ist überall da überwunden, wo man die Naturerscheinungen wissenschaftlich zu betrachten pflegt. Mythus und Wissenschaft sind also bis zu einem gewissen Grade Gegensätze, aber sie gehören doch zusammen. Denn beide suchen Antworten und Erklärungen für Beobachtungen des täglichen Lebens, die Wissenschaft durch Gesetze, der Mythus durch Erzählungen. Und beide beanspruchen objektive Gültigkeit, auch der Mythus, wenngleich seine Einzelheiten bisweilen schwer glaublich sind; aber er enthält nichts, was vom Standpunkt des primitiven Menschen aus unmöglich wäre. — Besonders häufig wiederkehrende Typen des Mythus sind: a) Theogonische über Entstehung der Götter (¶ Babylonien und Assyrien, 4 F ¶ Griechenland: I, 1 u. a.); — b) Kosmogonische über die Entstehung und den Anfang der Welt (¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 2 ¶ Babylonien, 4 F ¶ Aegypten: II, 2 ¶ Germanische Religion, 4, usw., ferner ¶ Schöpfung: I ¶ Paradiesesmythus ¶ Chaos); — c) Eschatologische über den Untergang der Welt (¶ Eschatologie: II, 1 ¶ Weltende: I ¶ Apokalyptik: I, 3; vgl. ¶ Mythen: II, 2. 7, und die Artikel über die einzelnen Religionen); — d) Anthropogonische über Entstehung der Menschen (vgl. z. B. ¶ Paradiesesmythus ¶ Babylonien, 4 F ¶ Germanische Religion, 4); — e) Kosmologische über auffällige Naturerscheinungen wie Mondfinsternis, Sonnenuntergang, Morgenstern, Regenbogen, Nacht, Milchstraße (¶ Himmelskörper ¶ Sintflut ¶ Weltanschauung, altorientalische, ¶ Mythen: II, 2 ¶ Mexikanische Religion usw.); — f) Unterweltsmythen über Tod und Auferstehung (vgl. ¶ Aegypten: II, 2 über den Osirismythus; ¶ Babylonien, 4 F über den Ischtarmythus; ¶ Adonis; vgl. ¶ Mysterien: I, 5 ¶ Tod und Jenseits u. a.); — g) Drachenmythen über Götterkämpfe mit mischgestaltigen Wesen (¶ Drache ¶ Babylonien, 4 F ¶ Mythen: II, 6); — h) Aetiologische über seltsame Eigenschaften von Menschen, Tieren, Pflanzen (¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 2 ¶ Mythen: II, 3); — i) Ikonische über merkwürdige Bilder; — k) Kultische über die Entstehung von Riten und Bräuchen (¶ Beschneidung ¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 2 ¶ Griechenland: I, 1 usw.).

4. Der Mythus ist seiner Form nach primitive Poesie. Er denkt daher anschaulich und hält auch die Gegenstände vielfach für belebt; alle Erscheinungen werden auf lebendige Ursachen zurückgeführt, nicht durch abstrakt-logisches Denken, sondern durch dichterische Gestaltungskunst. Die Personen, von denen er erzählt, sind idealisiert, in ihrer Art vollkommen, den Idealen der primitiven Zeit entsprechend oft voll Wildheit, Roheit, Sinnlichkeit (vgl. ¶ Mythen: II, 1), aber auch voll gewaltiger übermenschlicher Kraft und Weisheit. Alles wird ins Erhabene übertragen, wie es sich für Götter geziemt. Die Farben sind brennend (vgl. ¶ Mythen: II, 1), die Handlungen grotesk, die Leidenschaften stark. Die psychologische Vertiefung ist noch nicht erreicht. Die Charaktere werden nicht durch Eigenschaften beschrieben, sondern an einzelnen anschaulichen Proben dargestellt. Aussagen werden stets in Handlungen umgesetzt, Abstraktes wird durch Konkretes umschrieben. Man sagt daher nicht „vor Erschaffung der Welt", sondern „ehe Himmel und Erde entstanden, ehe die Erde auf dem Wasser ruhte, ehe der Regen herabfloß und die Menschen ihre Felder bestellten" usw. Die Technik der Darstellung ist dieselbe wie bei aller primitiven Erzählungskunst: die Steigerung durch immer schwerere Proben, die Hemmung durch immer neue Momente, die Belebung durch typische Wiederholung, die Einflechtung von Zahlen, die Gegenüberstellung gegensätzlicher Charaktere sind beliebte Mittel der M.-dichter. — Während die einzelne mythische Idee stets auf gegenwärtige Erscheinungen bezogen ist, spielt dagegen der Mythus in der fernsten Vergangenheit oder in der fernsten Zukunft. Dadurch wird der mythische Vorgang, der sich ursprünglich wiederholte, zu einem einmaligen Akt (vgl. ¶ Mythen: II, 2). Ein mythisches Motiv wird durch die Erzähler mit anderen verbunden, um die Handlung lebendiger zu gestalten. Immer neue Personen werden hinzugefügt, neue Situationen erfunden, bis der Einzelmythus seine dichterische Vollendung erreicht. Bisweilen werden auch mehrere Einzelmythen zu einem größeren M.strauß zusammengebunden (wie der babylonische Tiamatmythus; ¶ Babylonien, 4 F). Allmählich stirbt dann der Mythus wieder ab, wenn die Menschen

über ihn hinausgewachsen sind. Die allzu phantastischen Züge werden ausgemerzt, die abstoßenden Handlungen gemildert, die unsittlichen Eigenschaften entfernt. Das rein Religiöse wird in den Vordergrund geschoben; wo dies unmöglich ist, wird der ganze Mythus ins Abstrakte umgedeutet, vor allem mit Hilfe der ¶ allegorischen Auslegung. Diese Entwicklung ist typisch, vollzieht sich aber bei den verschiedenen Völkern mit verschiedener Schnelligkeit.

5. Die Deutung des Mythus ist heiß umstritten. Viele, vielleicht die meisten Forscher wollen ihn seinem Ursprunge nach von Naturerscheinungen ableiten (¶ Erscheinungswelt d. Rel.: II, A 2 ¶ Himmelskörper, 1 ¶ Weltanschauung, altorientalische); aber das ist im allgemeinen schwerlich berechtigt, wenn es auch im einzelnen gewiß zutrifft (¶ Mythen: II, 2). Als Regel muß gelten, daß der Mythus überhaupt keine Deutung beansprucht, weil er der epischen Gestaltungslust des Menschen entspringt und als Erzeugnis der Phantasie gewertet werden muß. — Der Ursprung des Mythus, der in die prähistorische Periode zurückreicht, muß oft dunkel bleiben; eine sehr viel lohnendere Aufgabe ist die literarhistorische Analyse der antiken M., die bisher noch kaum in Angriff genommen worden ist.

Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie, Bd. II, 1905 ff; — Richard M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910; — A. van Gennep: Was ist Mythus? (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 4, 1910, S. 1167—1174); — Paul Ehrenreich: Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, 1910. — Ferner die Lit. über ¶ „Himmelskörper" und bei den einzelnen Religionen. **Greßmann.**

II. Mythen und Mythologie in Israel.

1. M. aus der Urzeit; — 2. Naturmythen; — 3. Andere M.; — 4. Mythologie in Israel; — 5. Abgeblaßte mythische Erzählungen; — 6. Anspielungen an M. bei Dichtern; — 7. Eschatologisch gewandte M.; — 8. Mythische Stoffe in prophetischen Visionen; — 9. Letzte mythische Erinnerungen in Sprache und Vorstellung; — 10. Umdeutungen der mythologischen Wesen in Abstraktionen; — 11. Zu Sagen herabgedrückte M.

1. Auch für die in der Bibel erhaltenen oder sonstigen orientalischen M. gilt, wie für die M. überhaupt (¶ Mythen: I, 4), daß sie aus der Urzeit des menschlichen Geschlechtes stammen. Ein besonders deutliches Merkmal der M., besonders auf dem Boden des alten Orients, ist demnach die Wildheit und Roheit der handelnden Personen und die ungeheuerliche Furchtbarkeit der Handlungen. Am klarsten erkennen wir diese Art des altorientalischen Mythus an den babylonischen Erzählungen. Da blicken wir in eine Welt, voll von Gewalttat, voll Wut und Zorn und derbem Genuß, voll von brutaler Offenheit, auch im geschlechtlichen Verkehr. Ueberall ein durch nichts gebändigter Egoismus. Gewaltige Leidenschaften stürzen auf einander los. Lüge und Betrug übt jedermann. Und die Götter stehen mitten in diesem Getriebe. Wilde Sinnlichkeit erscheint ihrer nicht unwürdig; und der Babylonier glaubt offenbar, sie zu ehren, indem er sie darstellt, von furchtbarer Wut gegen den, der sie kränkt, ergriffen. Um vieles gemäßigter ist alles Mythische, was in der Bibel durchklingt. Aber auch hier fehlen die eigentümlichen grotesken Umrisse und die brennenden Farben des alten Mythus nicht. Der weltschaffende Gott — so hat ein in der Bibel vielfach zitierter Mythus (s. Sp. 626 f) berichtet — erlegt in heißem Kampfe das Ungetüm der Urzeit, spaltet es mitten durch und bildet so Himmel und Erde; im Babylonischen ist das so geteilte Wesen sogar die Urmutter aller Götter gewesen. Oder man denke an den Mythus, der Offb Joh 12 vorliegt: die Göttin des Himmels, mit den Gestirnen bekleidet, tritt auf; sie ist schwanger und schreit in den Schmerzen der Geburt; vor ihr steht mit sieben Köpfen der böse Drache, der das Kind, sobald es den Schoß der Mutter verläßt, verschlingen will: so kämpft der alte Gott gegen den neuen! — Bezeichnend ist ferner für den alt-orientalischen Mythus die ungezügelte Phantastik, die sich besonders deutlich in den seltsamen Tierkompositionen zeigt, wie sie im AT in den bekannten Keruben und Saraphen (¶ Geister, Engel und Dämonen, 4) wiederkehren.

2. Auch von den überlieferten orientalischen und in der Bibel nachklingenden M. sind manche (¶ Mythen: I, 3. 5) als älteste Naturauffassungen zu verstehen. Auch der antike Orientale hat die großen Erscheinungen der Natur als Handlungen oder Erlebnisse gigantischer persönlicher Wesen gedeutet (vgl. ¶ Weltanschauung, altorientalische ¶ Welt-, Natur- und Tierbetrachtung im AT). So ist die Sonne ein strahlender Held, der seine Bahn durchläuft (Ps 18_{6} ff) oder der wie ein Krieger auf dem Streitwagen mit weißen Rossen fährt (babylonisch) oder sein Schiff über das Wasser des Himmels lenkt (ägyptisch). Der Himmel selbst ist etwa seine Gemahlin oder seine Mutter (ägyptisch). Der Morgenstern geht herrlich auf, aber muß vor den Strahlen der Sonne verlöschen; dies legt sich die Antike so zurecht: Hêlâl will den höchsten Weltenthron besteigen, aber wird in die Unterwelt hinabgestürzt (s. 6). Besonders oft wird der Mythus vom Frühling erzählt: die Sonne des neuen Jahres, dargestellt als ein siegreicher Held, besiegt den Drachen der Finsternis und des Wassers und schafft die neue Welt. Weihnachten, wann die Tage am kürzesten sind, ist der Drache am Regiment. Aber gerade da wendet sich das Jahr zum Sommer: der junge Gott wird geboren, wenn auch einstweilen noch ein schwaches Kind (Offb Joh 12). Das ist der Mythus des Glaubens: am Tage, wo das Böse herrscht, wird das Gute geboren, das einst das Böse besiegen wird. Ein anderer Mythus erzählt vom Regenbogen: wenn der Gott des Gewitters müde ist, seine feurigen Pfeile zu schießen, stellt er seinen ungeheuren Kriegsbogen in die Wolken (1 Mose 9_{12} ff).

Ursprünglich ist der Naturmythus die Deutung einer immer wiederkehrenden Begebenheit. Immer wieder wird der Gott des neuen Jahres geboren, und immer wieder besiegt er den Winterdrachen. Und jedesmal, wenn der Regenbogen nach dem Gewitter erscheint, sagt man, daß Jahve seinen Bogen beiseite gestellt habe. Später aber erscheint der Mythus, von der betreffenden Naturbegebenheit losgelöst, als eine einmalige Begebenheit aus der Vorzeit. Und in dieser Wendung sind uns die M. im AT sämtlich überliefert: aus dem Frühlingsmythus ist der Gedanke entstanden, daß Gott „im Anfange" Himmel und Erde geschaffen habe, und den Regenbogen hat Gott einmal — es war, nachdem sich die Wasser der Sintflut von der Erde ver-

laufen hatten — in die Wolken gestellt. Eine besonders merkwürdige, nicht nur in Israel bezeugte, aber gerade hier mit besonderer Deutlichkeit zu beobachtende Weiterentwicklung ist, daß die Urmythen auf die Endzeit übertragen werden (s. 7). Diese Erscheinung ist so zu erklären, daß die Phantasie ebenso wie in der fernen Vergangenheit so auch in der fernen Zukunft einen Raum findet, in dem sie sich ergehen kann, während die Gegenwart zu nüchtern erscheint, als daß man darin das Auftreten der Gottheit erwarten könnte. So kommt es, daß man von der Endzeit dasselbe erzählt, was nach anderer Ueberlieferung in der Urzeit geschehen ist. Stellt man beides zusammen, so ergibt sich, daß die Endzeit gleich der Urzeit ist: einst kommt ein neues Chaos, darauf folgt eine neue Schöpfung, in der ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen, und wiederum eine neue selige, goldene Zeit. Dieser Satz, daß Gott „das Letzte so macht, wie das Erste gewesen ist" (Barn 6_{13}), spielt besonders in der ¶ Apokalyptik (: I, 2), aber auch schon bei den Propheten eine große Rolle.

3. Doch sind durchaus nicht alle M., die in Israel und im Judentum erhalten sind, Naturmythen zu nennen. Andere M., die übrigens mit diesen z. T. eng verwandt sind, sind ätiologischer Art, d. h. sie wollen gewisse Erscheinungen erklären. So erklärt die Geschichte von der Schöpfung des Weibes aus der Rippe des Mannes, warum Mann und Weib die Geschlechtsgemeinschaft begehren: in der Liebe vereinigt sich wieder, was einst Eins gewesen ist (I Mose 2_{21} ff). Die Erzählung vom „babylonischen Turm" (¶ Turmbau) erklärt, woher die Verschiedenheit der menschlichen Sprachen und die Zerstreuung der Menschen über die Erde kommt (I Mose 11), der ¶ Paradiesesmythus, warum der Mensch zu der sauren Ackerarbeit und das Weib zu den Nöten seines Geschlechtslebens verflucht ist (I Mose 3_{16} ff), wobei dann auch Märchenhaftes mit einfließt: dieselbe Erzählung berichtet, wie die Schlange zu ihrem sonderbaren Kriechen auf dem Bauche und zu ihrer seltsamen Nahrung — sie frißt nach Meinung des Hebräers Staub — gekommen ist (I Mose 3_{14} f). Ueber ätiologische Sagen vgl. ¶ Sagen und Legenden: II, C 4. — Schließlich gibt es neben den beiden erwähnten M.arten auch solche, die sich weder als Deutungen von Naturbegebenheiten noch als ätiologische Erklärungen verstehen lassen, sondern die allein der Phantasie entsprossen sind. Dahin gehört der Mythus von den „Engelehen", wonach einst untergeordnete göttliche Wesen mit den schönsten Töchtern der Menschen Ehen geschlossen und mit ihnen die „Titanen" (Nephīlīm) erzeugt haben (I Mose 6). Auch die Ueberlieferung von einem seligen Zeitalter am Anfange, da auch die Tiere untereinander Frieden hielten — ein Nachklang davon ist das Speisegebot I Mose 1_{29} f —, ist ein Gebilde der Phantasie, ausgegangen vielleicht von der Anschauung eines gottgeweihten Gartens, in dem die Tiere der Gottheit gehalten wurden.

4. Israel ist den M. nicht günstig gewesen. Der Mythus ist seiner Art nach polytheistisch, und er stellt die Gottheit vielfach in enger Verknüpfung mit der Natur dar. Nun ist aber Israel von Anfang an zum Monotheismus (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: I, 4. 5) angelegt, und dieser Zug ist in seiner Geschichte schließlich zur vollen Herrschaft gekommen. Ebenso hat die israelitische Religion in ihrer klassischen Ausprägung das Verflochtensein der Gottheit in die Natur abgelehnt und zum Schluß den Supernaturalismus mit aller Klarheit festgestellt (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: IV, 4). Dazu kommt der unendliche Respekt, den man in Israel vor Jahve empfand, und nicht zuletzt die enge Verbindung der Religion mit der Sittlichkeit (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 1; III, 3), womit allen den M., in denen ein Gott Unwürdiges tut oder leidet, für Israel das Todesurteil gesprochen war. Aus alledem erklärt sich, daß Israel — ein wahres Wunder unter den Kulturvölkern des Orients —, obwohl auch seine Phantasie reich entwickelt war und sich mit dem Religiösen beständig beschäftigte, sich doch im allgemeinen den M. gegenüber spröde verhalten und sie schließlich, soweit es irgend möglich war, abgelehnt hat. Anderseits hat es auch in Israel, namentlich in ältester Zeit und dann später wieder in der vorchristlichen Zeit, als in einer Welt des ¶ Synkretismus auch Israels religiöse Kraft erschlaffte und dem fremden Einfluß erlag, Kreise gegeben, die dem Heidnischen gegenüber offener waren; der Druck des auf allen Seiten Israel umgebenden Heidentums war zu stark, als daß auch dies Volk nicht zuweilen hätte nachgeben und Mythisches hätte übernehmen müssen. Die gleichzeitige Wirkung dieser beiden entgegenwirkenden Kräfte ist, daß zwar nicht wenige M. in Israel eingewandert sind, daß sie aber im AT nirgends rein und ohne Umdeutung vorliegen. Erzeugt hat Israel, soweit wir wissen, M. überhaupt nicht oder nur sehr wenige; bei vielen der überlieferten M. ist ausländischer Ursprung noch nachzuweisen oder zu vermuten. Erhalten ist im AT mythischer Stoff in folgenden Formen.

5. Zu einer eigentlichen Göttergeschichte gehören mindestens zwei Götter. Das ist einer der Gründe, weshalb der israelitische Monotheismus die heidnischen Göttermythen nicht ohne starke Abwandelung hat übernehmen können. Daher kann ein israelitischer Mythus eigentlich nur zwischen Gottheit und Menschen spielen. Aber auch die Menschheit wird nach eigentlich israelitischer Anschauung der Gottheit gegenüber so gering geschätzt (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: I), daß sie sich nicht dazu eignet, ein würdiger Gegenspieler Gottes zu werden; denn sobald die Gottheit selbst in die Handlung eintritt, ist alles entschieden. Daher kann die Disposition eines israelitischen Mythus, wenn eine eigentliche Verwickelung herauskommen soll, nur diese sein, daß zunächst die Menschen handeln, bis dann die Gottheit auftritt und die Handlung zu Ende führt; das ist die Disposition der Sage vom ¶ Turmbau und des ¶ Paradiesesmythus. Anders ist es in der Sintflutgeschichte (¶ Sintflut), wo Gott gleich von Anfang an auftritt, aber eine Spannung über das Schicksal der Menschen auch nicht mehr zustande kommt. Wieder anders steht es mit der Schöpfungsgeschichte, wo Gott ganz allein handelt, aber infolgedessen eine eigentliche „Geschichte" auch nicht mehr geboten werden kann. Auch hieran also kann man sich klar machen, daß der israelitische Monotheismus, sofern er überhaupt heidnische Göttermythen übernahm, diese nur in einer sehr abgeblaßten Form gebrauchen konnte, in der diese

Erzählungen, so hoch sie sich auch über ihre frühere Gestalt dem Geiste nach erhoben, doch vieles von ihrer ursprünglichen Schönheit verlieren mußten.

Solche abgeblaßten, ursprünglich mythischen Erzählungen sind uns in der Urgeschichte der Bibel erhalten. Es handelt sich dabei um folgende Stücke: a) die Schöpfungserzählung (¶ Schöpfung: I) des Priesterkodex I Mose 1 (¶ Mosesbücher, 3 d), der verschiedene mythische, babylonische und phönizische, Ueberlieferungen zugrunde liegen, die aber gegenwärtig in ihrer feierlichen Größe und zugleich ihrer Farblosigkeit mehr den Eindruck eines Lehrstücks als einer Erzählung macht; — b) der wundervolle ¶ Paradiesesmythus (I Mose 2. 3), voll von tiefen Gedanken und noch mit dem Farbenreiz mythischer Nachklänge geschmückt, der vielleicht aus Mesopotamien stammt, und mit dem eine sehr altertümliche Schöpfungserzählung (¶ Schöpfung: I, 3) verwoben ist; — c) aus dem Jahvisten (¶ Mosesbücher, 3 a) stammt gleichfalls die Geschichte von den Ehen der „Söhne Gottes", von der in der Bibel nur ein Bruchstück, ein paar Sätze erhalten sind (I Mose 6_{1-4}); — d) sodann die ¶ Sintflut-Erzählung, beim Jahvisten und beim Priesterkodex in zwei Rezensionen von höchst eigentümlicher Prägung erhalten, die auf eine babylonische Erzählung zurückgehen; — e) schließlich die ¶ Turmbau-Geschichte des Jahvisten, gleichfalls wohl in zwei Rezensionen aufzulösen und aus der Nähe von Babylonien, aber nicht aus babylonischer Ueberlieferung stammend. Vergleicht man diese biblischen Urerzählungen im ganzen etwa mit den babylonischen oder die biblischen und babylonischen Sintfluterzählungen im einzelnen (¶ Bibel und Babel), so kann man die Macht der israelitischen Religion, welche die fremden Ueberlieferungen mit ihrem Geiste erfüllt und das Fremdartige und Geringwertige so stark abgestoßen hat, nicht genugsam bewundern. Doch sind natürlich auch einige Reste in der biblischen Urgeschichte übrig geblieben, die ihren Ursprung aus der Fremde verraten. Dahin gehört, daß hier von Gott anthropomorphischer (¶ Anthropomorphismus) gesprochen wird, als es sonst die Scheu und Zurückhaltung der israelitischen Religion zuläßt. Auch die düstere Stimmung dieser Erzählungen, die mit Vorliebe von furchtbaren Gerichten handeln, in denen die Gottheit die Menschen in ihre Schranken zurückweist, mag auf den Einfluß der Fremde zurückgehen. Auf diesen Einfluß einer fremden weltbeherrschenden Kultur, deren Gesichtskreis ein größerer war als der enge des alten Israels, geht es aber auch zurück, wenn hier immer wieder von „der Menschheit" die Rede ist, und wenn der Gott, der hier auftritt, über die ganze Welt gebietet (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 4). Vgl. H. Gunkel, Genesis, (1901) 1910 ³, S. XIII ff.

6. Wie stark Israel an diesen Stoffen gearbeitet hat, kann man am besten erkennen, wenn man die biblische Urgeschichte in ihrer einfältigen Schlichtheit mit den mancherlei Anspielungen an M. vergleicht, die uns bei at.lichen Dichtern und auch in poetischen Stücken der Propheten erhalten sind; denn hier tritt uns, wenn auch nur in Resten erhalten, die ganze buntfarbige Phantastik der orientalischen Mythologie vor Augen. Daß es aber gerade Dichter sind, die diese M. so liebten, ist gewiß kein Zufall. Zehrt doch die Dichtung der ganzen späteren Welt von der Herrlichkeit der alten mythischen Gebilde, und selbst in dem strengen Israel haben die Dichter der Mythologie die schönsten Prachtstücke ihrer Schöpfungen entnommen. — So wird in einem spöttischen Leichenliede auf den Fall des Weltreichs (der Chaldäer oder vielleicht ursprünglich der Assyrer) der König, der sich ungeheurer Taten vermessen hat und schmählich enden soll, mit Hēlāl, Schachārs Sohn, verglichen, der einst auf Wolkenhöhen zum Himmel emporsteigen und sich dort auf dem Götterberge im fernsten Norden, hoch über den Gottessternen, wo der Höchste der Götter thront, niederlassen wollte, dann aber zur Unterwelt, in den tiefsten Schlund schmählich gestürzt ward (Jes 14_{12} ff). Von dem Mythus, an den hier angespielt wird, sind nur einige Grundzüge erhalten; es fehlt besonders eine Angabe darüber, wodurch Hēlāl so tief gestürzt worden ist; ursprünglich wohl durch einen Götterkampf. Der Mythus scheint einen Naturvorgang wiederzugeben (s. 2): der Morgenstern, der Sohn der Morgenröte, steigt leuchtend empor, muß aber vor den Strahlen der ihm folgenden Sonne erblassen. Die Heimat des Mythus ist nicht bekannt. Das Motiv des jähen Sturzes vom Himmel findet sich auch bei dem babylonischen Etana (Heinrich Zimmern, KAT³, 1903, S. 564 f) und dem griechischen Phaeton. Vgl. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, S. 132 ff. — Eine ältere, mythologischere Form des ¶ Paradiesesmythus wird Hiob 15_{7} f vorausgesetzt. Danach hat der „erste Mensch", der bereits vor der Welt gekreißt worden war, einst verbotenerweise den himmlischen Rat belauscht und sich so verbotene Weisheit gestohlen. Eine frappante Parallele im finnischen Epos Kalevala, Rune III. Die Fortsetzung der Erzählung können wir Ez 28_{1-19} entnehmen, wo der König von Tyrus mit einem ungenannten, vom Himmel gestürzten und vormals herrlichen Wesen verglichen wird: einst wundervoll und mit Weisheit begnadet, von den 12 Edelsteinen bedeckt, wandelte es in Eden, dem Gottesgarten, inmitten feuriger Steine. Ohne Fehl war es vom Tage seiner Schöpfung an, bis ein Frevel an ihm erfunden ward. Ob seiner glänzenden Schönheit, trotz seiner Weisheit erhob sich sein Herz; da ward es aus dem Berge Gottes verstoßen, aus den feurigen Steinen durch den Kerub vertrieben und auf die Erde herabgeworfen. Da es sich Gott selbst hat gleichsetzen wollen, hat ihm Gott bewiesen, daß es nur ein Mensch sei, hat ihn entweiht, heruntergestoßen und dem Tode preisgegeben. Diese Verstoßung aus Eden ist der Paradieseserzählung so nahe verwandt, daß wir sie für eine Variante davon halten dürfen. Vgl. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, S. 148, und: Genesis, (1901) 1910 ³, S. 33 f, woselbst Literatur. Die ursprüngliche Absicht des Mythus scheint zu sein, die zwiespältige Natur des Menschen zu begründen, der, den Göttern an Weisheit ebenbürtig, doch an die niedere Erde gebunden und dem Tode verfallen ist. — Sehr häufig finden wir ferner poetische Varianten der Schöpfungserzählung (¶ Schöpfung: I), wonach Jahve vor der Schöpfung mit dem Wasserungeheuer, das vorher die Welt beherrscht hatte, einen Kampf bestanden hat (Jes 51_{9} f

Ps 89 10 ff). In anderen Stellen ist das Mythologische zurückgetreten, und es wird nur von Wassern gesprochen, die Jahve, als er die Welt schuf, durch den Donnerhall seines Scheltens vertrieben hat (Ps 104 5 ff). Dieser Mythus ist offenbar einmal sehr beliebt gewesen und findet sich im AT und NT in mancherlei Abwandlungen (¶ Drache, 2. 3). Der Grundstock solcher Drachen-Ueberlieferungen scheint babylonischen Ursprungs zu sein und auf den Kampf Marduks gegen das Urwesen Tiâmat zurückzugehen (¶ Babylonien und Assyrien, 4 F ¶ Bibel und Babel, 1). Aber die große Mannigfaltigkeit des über solche Ungetüme Erzählten wie auch die Mehrzahl der Namen, die sie führen (Rahab, Leviathan, „der Drache", „die Schlange"), macht es von vornherein wahrscheinlich, daß hier Ueberlieferungen verschiedener Völker zusammengekommen sind. So ist Ez 29 3 ff 32 2 ff der Drache ein Bewohner des Nils, als Krokodil gedacht, Verkörperung der Nilschwelle, dessen Ueberwindung durch Jahve auf den Kampf des Horus gegen den Drachen Typhon zurückgehen wird (¶ Drache, 1 ¶ Aegypten: II, 2). Hiob 3 8 ist der Drache das Untier, das die Sonne in der Nacht festhält, daß sie nicht aufgehe (Hans Schmidt, Jona, 1907, S. 89 f); Hiob 26 13 ist er vielleicht das mythologische Ungeheuer, von dem die Sonnenfinsternis kommt (vgl. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, S. 29 ff; Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT, (1903) 1910², S. 54 ff; Genesis, (1901) 1910³, S. 121 f). — Auch *andere poetische Schöpfungserzählungen* werden zuweilen zitiert, wie die Berge „geboren" wurden und Welt und Erde kreißte (Ps 90 2), oder wie das Meer aus dem Schoße hervorsprang und Gott das neugeborene Kind mit Windeln bedeckte (Hiob 38 8 f), oder wie Gott die Grundlagen der Berge legte, als allzumal, wie beim Fest des Grundsteinlegens, die Morgensterne jubelten und jauchzten alle Gottessöhne (Hiob 38 5 f). Oder wir hören von dem großen Geheimnis der Schöpfung, wonach es Gott so gefügt hat, daß die Erde auf Wasser gegründet ist und doch nicht schwankt (Ps 24 2 u. a.); wie denn überhaupt in den Hymnen und besonders in deren häufigen kosmologischen Anspielungen das Mythische eine Stätte gefunden hat (¶ Schöpfung: I, 2). — Mehrfach hören wir auch die Erzählung vom göttlichen *Weltenbaum* (¶ Bäume, heil.), der, aus den Tiefen der Tehōm, der Wassertiefe, entsprossen, bis zu den Wolken seine Zweige streckte und alle Bäume überragte; alle Vögel des Himmels nisteten in seinen Zweigen, alle Tiere des Feldes gebaren unter seinen Aesten, viele Völker wohnten in seinem Schatten, alle Bäume Edens beneideten ihn im Garten Gottes. Aber als der Baum gar zu hoffärtig geworden war, ward er abgehauen, daß seine Zweige auf die Berge und in alle Täler fielen. Da trauerte die Urflut und alle Bäume des Feldes verzagten (Ezech 31). Dieselbe Ueberlieferung kehrt Daniel 4 wieder. Danach steht der Baum inmitten der Erde, reicht bis zum Himmel und ist bis ans Ende der ganzen Erde zu sehen. Auf Befehl eines Himmlischen umgehauen, bleibt ihm doch ein Wurzelstock in der Erde, der, damit er nicht ausgerottet werden kann, mit eisernen und ehernen Fesseln im Boden befestigt ist. Was das für ein Baum ist, dürfen wir aus dem *siebenarmigen Leuchter* schließen (¶ Leuchter im AT). Dieser Leuchter hat die Form eines Baumes, wie er denn auch als Mandelbaum ornamentiert ist. Es handelt sich also um den Baum der Nacht, der, aus den Tiefen entsprossen, seine Zweige über die ganze Welt streckt und alle Bäume überragt, am Morgen aber von göttlicher Hand abgehauen wird; doch seine Wurzel bleibt ewig im Boden, durch eiserne Ketten festgehalten, und an jedem neuen Abend sprießt er aufs neue empor. Diese Vorstellung von dem *Himmelsbaume* ist auch sonst vielfach bezeugt und kommt auch im AT vor (¶ Bäume, heilige). — Ein überlieferter Stoff liegt auch der Weissagung Ezechiel 16 4 ff zugrunde: bei einem Mädchen, das nach seiner Geburt ausgesetzt ist und in seinem Blute zappelt, kommt ein Gott vorüber und segnet es, daß es in der Wildnis aufwächst wie die Gewächse auf der Flur. Als die Zeit vergangen ist, kommt der Gott wieder des Weges; da ist das Mädchen eine schöne, starke Jungfrau geworden, aber noch immer nackend. Da sieht er, daß die Zeit der Liebe für sie gekommen ist, bedeckt sie mit seinem Gewande und nimmt sie zur Gemahlin. So ward das arme Mädchen Königin und Göttin. Die Fortsetzung ist vielleicht gewesen, daß die so zur höchsten Würde Emporgehobene des Ehebruchs schuldig oder beschuldigt wird. — *Sternmythen* werden vorausgesetzt Hiob 38 31. — Während alle diese mythischen Stoffe mindestens unter dem Verdacht stehen, aus der Fremde nach Israel gekommen zu sein, dürfen wir vielleicht israelitischen Ursprung annehmen für die Erzählung, wie Jahve, von den Schrecknissen des *Gewitters und Vulkans* begleitet, herniederfährt. Die Erzählung ist manchmal am ¶ Sinai lokalisiert, so in der Mose- und Elias-Geschichte (¶ Elias, 1 ¶ Moses, 2. 3) in poetischer Rezension V Mose 33 2 f Richter 5 4 f. An anderen Stellen folgt dann der Kampf des Gottes wider das Meer, vgl. besonders Hab 3 8 ff Ps 18 9 ff, an anderen der Kampf wider irgendeinen Feind, Jes 30 27 ff, Richt 5 4 ff. Diese Schilderung des furchtbaren Auszugs Jahves scheint also einmal die Einleitung zu einem Götterkampfe gewesen zu sein.

7. Eine Reihe der eben genannten mythischen Stoffe liegen uns gegenwärtig in *eschatologischer Umdeutung* vor: was die Dichter von der Urzeit erzählen, das fassen die Propheten als *Bilder der Ereignisse der Endzeit*. Der Weltenbaum, den die Gottheit umhaut (s. Sp. 627), ist ein Bild Aegyptens, dessen Macht sie vernichtet (Ezech 31), und der herrliche Urmensch, den sie vom Himmel herabwirft, wird auf Tyrus gedeutet, das sie vom Throne stürzt (Ezech 28). Daneben gibt es aber bei den Propheten noch eine fast unübersehbare Fülle mythischer Vorstellungen, die ohne solche Umdeutung übernommen sind (¶ Eschatologie: II, 1). Ein Wettersturm braust über die Erde her (Jes 2), im Weltenbeben kracht sie auseinander (Jes 27 19), eine neue Sintflut rafft alles Lebendige dahin (Jes 17 12 ff 24 18 54 9). Dämonische Reiterheere brausen über die Erde dahin (Ezech 38 f Joel 2 20 u. a.). Im Himmel aber hält Jahve schreckliches Gericht, daß sein Schwert vom Blute trunken wird (Jes 34 5). Aber auf das Chaos folgt (Jer 4 23 ff) eine neue Schöpfung (Jes 65 17 ff); noch einmal bricht die goldene Zeit an, wo selbst die wilden Tiere Frieden hatten (Jes 11 6 ff), und

selbst in den Hades scheint das Licht des Gottes (Jes 9_1). Auch die Gestalt des ¶ Messias gehört in diesen Kreis (¶ Immanuel); es ist ursprünglich die Figur eines Gott-Königs, von dessen Geburt die Rettung Israels erwartet wird (Jes 9_5 Micha 5_2), und die in Israel zu einem mit göttlicher Kraft gefüllten Menschen, einem neuen David oder einem Nachkommen Davids geworden ist, während in einer andern prophetischen Richtung die Hoffnung auf das künftige Königtum Jahves selber an die Stelle getreten ist. Ebendahin gehört die häufige Darstellung des künftigen Jerusalems (¶ Eschatologie: II, 4, Sp. 610), in der Verschiedenes zusammengekommen ist: es ist entweder die Götterstadt, ursprünglich der Himmel selber, die strahlend in Licht und Herrlichkeit zur Erde herabkommt, oder es ist das Paradies mit seinen vier Lebensströmen, das sich an der Stätte Jerusalems offenbart, vgl. H. Gunkel, Genesis, (1900) 1910 ³, S. 35 ff. Alles in allem ein außerordentlich reichhaltiger Stoff, dessen Untersuchung von der bisherigen Forschung, deren Augen allzusehr auf das „Biblisch-Theologische" und auf das zeitgeschichtliche Material in den Propheten gerichtet war, sehr vernachlässigt und doch für das Verständnis der Propheten wie besonders der ¶ Apokalyptik ganz unumgänglich ist. Vgl. H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT.s, (1903) 1910³, S. 21 ff. 48 ff. 51 ff; Hugo Greßmann, Ursprung der israelitischen und jüdischen Eschatologie, 1905. ¶ Aegypten IV.

8. Eine andere Stelle, in der sich Mythisches bei den Propheten findet, sind ihre Visionen. Denn natürlich schauen sie das Himmlische in derjenigen Gestalt, die es nach dem Glauben des Volkes und nach ihrem eigenen besitzt. So sieht Jesajas den Thron Jahves von den furchtbaren sechsflügeligen Seraphen bewacht (Jes 6). Ezechiel schaut ihn von vier-gesichtigen Keruben (¶ Geister usw., 4 a) und seltsamen Rädern getragen (Ezech 1). Oder er sieht Jahves Geister, die seine Befehle vollziehen, in ihrer Mitte eine Gestalt in Linnen, mit dem Schreibrohr an der Seite; das sind ursprünglich die sieben babylonischen Planeten-Götter, in deren Mitte Nabû, der Gott der Schreibkunst steht (Ezech 9_2; ¶ Geister usw., 3). Ganz erfüllt von wunderbaren, ursprünglich mythologischen Figuren und Szenen sind die Nachtgesichte des Sacharja (¶ Sacharjabuch). Da sind die Kundschafter Jahves auf vier Arten verschiedenfarbiger Rosse, die sich zur Botschaft vor Jahve stellen ($1_{7\,ff}$), und die himmlischen Kriegswagen, die von den Erzbergen, in denen Jahve wohnt, über alle Welt hin ausfahren, um seine Befehle zu vollziehen, auch diese, vier an der Zahl, von buntfarbigen Rossen gezogen ($6_{1\,ff}$); beides, Wagen und Reiter, sind eigentlich eine Darstellung der vier Winde, die bald als Kundschafter, bald als Krieger Gottes gedacht werden. Da schaut der Prophet einen seltsamen Leuchter, dem links und rechts von zwei Oelbäumen das Oel zugeführt wird ($4_{1\,ff}$; ¶ Leuchter ¶ Bäume, hlge.), oder eine Fluchrolle, zwischen Himmel und Erde schwebend (vgl. auch ¶ Himmels- und Teufelsbrief, 1), oder „die Bosheit", in einem Maß eingeschlossen und von zwei Weibern mit Storchflügeln dahingetragen ($5_{1\,ff}$). Die vier ¶ Weltreiche, sonst als Ungeheuer — etwa mit Hörnern — vorgestellt, zeigen sich ihm in abgekürzter Darstellung als vier Hörner, die jetzt niedergeschlagen werden sollen; schon sind die vier himmlischen Schmiede zu schauen, welche die Hacken dazu schärfen (so ist zu lesen, Sach $2_{1\,ff}$). Offenbar — so dürfen wir diesem Buche entnehmen — hat die engere Berührung mit dem Heidentum seit dem babylonischen Exil die Phantasie des Judentums mit mythologischen Gebilden erfüllt. Bemerkenswert ist, daß auch die Gestalt des ¶ Satan (Sach 3) mit zu dieser phantastischen Welt gehört. Besonders aber ist die spätere Zeit diesem Einfluß erlegen: die Visionen Daniels, Henochs, der Offb Joh und der sonstigen ¶ Apokalyptik (: I) sind über und über mit ursprünglich mythologischem Stoff erfüllt und geben ihnen die eigentümlich barocke, aber seltsam packende Haltung, die unser Dürer so gut verstanden hat (vgl. die Abbildung Bd. I, Sp. 1387 f).

9. Aber auch dies ist noch nicht alles. Es kommen noch hinzu eine wiederum kaum zu übersehende Fülle von letzten Erinnerungen an Mythisches in Sprache und Vorstellungsart, besonders bei den Dichtern. Mythologisch dürfen wir die stärksten Anthropomorphismen des AT (¶ Anthropomorphismus) nennen, wenn es etwa heißt, daß Jahve, in die Schlacht stürmend, den grausigen Kriegsruf anstimmt (Jes 42_{13}), oder daß er mit blutbespritztem Gewande aus dem Kampfe zurückkehrt (Jes 63_3), daß er vor grimmiger Wut „brüllt" (Amos 1_2), oder daß er mit gewaltigen Götterschritten über die Höhen des Landes dahinschreitet (Micha 1_3). Mythologische Reminiszenzen sind es, wenn die Worte Tehom = Urmeer = babylonisch Tiâmat, Scheôl = Unterwelt, Hades und Tebêl = Fruchtland (Gegensatz midbar, Wüste) immer ohne Artikel, also wie Eigennamen gebraucht werden; wie die Sprache noch festhält, sind es also ursprünglich drei Göttinnen. Dazu erinnere man sich der mancherlei Geister und Dämonen (¶ Geister, Engel und Dämonen). Einige stehen in Jahves ständigem Dienst und bilden die göttliche „Ratsversammlung", worin der Höchste die Dinge seines Reiches berät: von solchem himmlischen Rat hören wir in der Einleitung zu Hiob, und an ihn richten sich Gottes Worte vor der Schöpfung des Menschen (I Mose 1_{26}). Mancherlei Mythisches zeigt sich in der Art, wie man sich die Natur und ihre Wesen vorstellt. Da wird die Unterwelt als eine Festung mit unzerbrechlichen Riegeln und Toren gedacht (Jes 38_{10} Joel 2_7) oder als ein grimmiges Ungeheuer, das mit aufgesperrtem Rachen alles niederschlingt (Jes 5_{14}). Oder man denkt die Morgenröte als ein Wesen mit riesigen Schwingen (Ps 139_9), den Sturm als ein geflügeltes Roß (Ps 104_3); man spricht von dem zuckenden dämonischen Schwert, das als Wache vor dem Paradiese steht (I Mose 3_{24}) usw. Besonders haben die Dichter die mythologische Betrachtungsweise, wonach der Natur ein persönliches Leben und Empfinden zugeschrieben wird, immer bewahrt: die Zedern des Libanon jauchzen (Jes 14_8), die Eichen Basans jammern (Sach 11_2); und Himmel und Erde erzittern, wenn Jahves Stimme erschallt (Joel 4_{16}) usw. Auch die Beziehung der Gottheit zur Natur ist vielfach mythologisch gedacht (¶ Welt-, Natur- und Tierbetrachtung im AT.). Zwar behauptet die supernaturalistische Lehre, daß Gott und Welt ihrem Wesen nach völlig von einander getrennt seien und daß Gott von außen her der Welt seinen Willen auferlege, aber die

Dichter haben dennoch zu allen Zeiten die altüberlieferten schönen Bilder gebraucht, wonach die Gottheit viel enger in die Dinge der Natur verflochten ist: da ist der Sturm sein Roß, das Licht sein Kleid (Ps $104_{2\,f}$), der Donner seine furchtbar tosende Stimme, die Blitze seine feurigen Pfeile und der Regenbogen der Kriegsbogen, mit dem er sie abschießt. So hat man in der majestätischen Vulkanwolke einmal Jahve selbst in seiner Majestät gesehen (¶ Feuer- und Wolkensäule ¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes). Usw.

10. Diese mythischen Vorstellungen sind uns, wie das Obige zeigt, in mancherlei Abblassungen, Verdunkelungen und Umdeutungen erhalten. Eine besonders bedeutsame Form der Umdeutung ursprünglich mythologischer Gestalten ist es, daß vielfach an deren Stelle *abstrakte Begriffe* getreten sind, von denen dann aber so geredet wird, wie wenn es konkrete Gestalten wären. Heidnische Weisheit wußte von einer Göttin der Weisheit, der Lieblingstochter des höchsten Gottes; die hebräischen Weisen setzen dafür die „Weisheit" ein (Sprüche $8_{22\,ff}$). Die Götterthrone werden, wie die orientalischen Abbildungen zeigen, von Dämonen getragen, vgl. Ezechiel 1; die späteren Psalmisten singen, daß „Recht und Gerechtigkeit" den göttlichen Thron stützen (Ps 97_2 89_{15}). Oder der Psalmist betet, daß „Licht und Treue" ihn geleiten mögen (Ps 43_3; vgl. 91_{11}); er weissagt, daß sich in der Endzeit „Güte und Treue" treffen (Ps 85_{11}), usw. Diese Umbildung der mythischen Gestalten ist dann in der Zeit der Religionswende außerordentlich beliebt gewesen, wo eine aufgeklärtere Zeit die derben mythischen Figuren nicht mehr ertrug, aber vom mythischen Denken noch nicht völlig frei war. Daher zu jener Zeit die Fülle von Wesen, die zwischen Abstraktionen und Hypostasen schwanken, wie „die Weisheit" (¶ Hypostasen), der „Logos" (¶ Christologie: I, 2 c) und viele andere, im Judentum, Heidentum, Christentum und besonders dem ¶ Gnostizismus.

11. Schließlich sind M. *in der Form der Sagen* erhalten, wobei also die ursprünglichen Götter zu Menschen herabgedrückt worden sind. Eine frühere M.forschung ist der Meinung gewesen, daß die Sage als solche aus dem Mythus entstanden sei, und hat sich daher bemüht, womöglich zu jeder Sage und Sagengestalt den mythischen Hintergrund aufzufinden: eine Methode, die noch gegenwärtig vielfach sehr beliebt ist und in den seltsam-phantastischen Einfällen des sogenannten, besonders von Hugo ¶ Winckler vertretenen Panbabylonismus (¶ Weltanschauung, altorientalische) in Blüte steht. Wenn nun auch das Urteil über derartige Ausschreitungen leicht ist, so ist es doch schwer, im einzelnen zu sagen, wo wirklich in biblischen Sagen mythische Nachklänge vorliegen. Die Esthergeschichte enthält zwar die ursprünglichen Gottesnamen Esther = Ištar und Mardoch-aj; aber das können damals geläufige Personennamen gewesen sein (¶ Estherbuch, 6). Die Jonas- und Simson-Erzählungen (¶ Jonabuch ¶ Simson) werden vielfach als M. erklärt, vielleicht liegen aber doch nur Märchenstoffe zugrunde. Auch in den Vätersagen (¶ Abraham ¶ Isaak ¶ Jakob und Esau ¶ Joseph ¶ Sagen und Legenden: II, C 2) scheint nichts oder doch nur ganz wenig Mythisches zu stecken. Dagegen darf man es suchen bei ¶ Henoch, der 365 Jahre, d. h. die Zahl des Sonnenjahres, lebt und schließlich zu Gott entrafft wird. Mythisch ist wohl auch zu verstehen die Himmelfahrt des ¶ Elias mit feurigen Wagen und Rossen, wodurch er in Jahves Heer aufgenommen wird. In der Geschichte von ¶ Jephtas Tochter ist wenigstens an Stelle eines alten Mythus, wie er beim Trauerfest erzählt wurde, eine Sage getreten. Deutlich scheint das Mythische auch zu sein in der apokryphen Geschichte vom „Drachen zu Babel", den Daniel durch ein Pulver auseinandersprengt, ganz ebenso, wie einst der Marduk von Babel den Urdrachen zerteilt hatte. Im NT ist ein bekannter, auch in M. vorkommender Stoff besonders die Erzählung vom bethlehemitischen Kindermord.

Alles zusammengenommen also, ein unerwartet reichhaltiges Material: Denkmal des Kampfes, den Israel gegen den Polytheismus hat führen müssen. Ebendarauf aber, daß Israel die Mythologie im Prinzip zwar überwunden, im einzelnen aber vielfach beibehalten hat, beruht die besondere Schönheit der biblischen Dichter: die höchsten Gedanken der Religion in der wundervollen Bilderwelt der Mythologie.

Eine Zusammenstellung und Behandlung aller in der Bibel erhaltenen M. und mythischen Stoffe ist in neuerer Zeit nicht vorgelegt worden. Ueber Einzelnes vgl. die Literaturangaben im Text. **Gunkel.**

Mythenmärchen ¶ Märchen: I, 3.

N

Naassener, gnostische Sekte, lediglich durch einen ausführlichen Bericht des ¶ Hippolyt im 5. Buch der Philosophumena bekannt. Der Name kommt von dem hebräischen nachasch, Schlange (¶ Drache, 2), ist also gleichbedeutend mit ¶ Ophiten. Hippolyt teilt zwei Dokumente mit: 1. eine Lehrschrift der Sekte, die den Mythus vom Urmenschen in den religiösen Ueberlieferungen der antiken Völker behandelt; sie beruht auf einer ältern Abhandlung, die eine der wichtigsten Quellen einer vorchristlichen synkretistischen Gnosis (¶ Gnostizismus, 1) ist; — 2. den „Hymnus der N.," vermutlich ein liturgisches Stück der Sekte, Er schildert die Gefangenschaft der Seele in der materiellen Welt, ihre Sehnsucht nach der rein geistigen Sphäre und den Ratschluß des himmlischen Erlösers, in die Menschenwelt hinunterzusteigen und die heilbringende Gnosis zu offenbaren; er ist jedenfalls eines der ältesten Denkmäler der Gnosis und Beleg ihres vorwiegend religiösen Charakters (¶ Gnostizismus, 2). Alter und Verbreitung der Sekte ist unbekannt.

A. Harnack: in SAB 1902, S. 542 ff (Rekonstruktionsversuch des Hymnus); — Reitzenstein: Poimandres, 1902, S. 81 ff (Rekonstruktionsversuch der vorchristlichen Quelle). **R. Liechtenhan.**

Nabatäer ¶ Nachbarvölker Israels, 4 ¶ Petra.

Nablus = Neapolis, gegenwärtiger Name von ¶ Sichem.

Naboned ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 855 f.

Nabopolassar ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 855.

Naboth ¶ Elias, 1 ¶ Ahab ¶ Isebel.

Nabu, babylonischer Schreibergott, ¶ Babylonien und Assyrien, 4, B m ¶ Nebo.

Nachahmung Jesu ¶ Nachfolge Christi.

Nachapostolisches Zeitalter ¶ Apostolisches und nachapostol. Zeitalter.

Nachasch ¶ Drache, 2.

Nachbarvölker Israels.

1. Amoriter; — 2. Aramäer; — 3. Phönizier; — 4. Edomiter und Nabatäer; — 5. Moabiter; — 6. Ammoniter; — 7. Ismaeliter; Amalekiter; Keniter; Kalibiter; Midianiter; — 8. Philister. — Vgl. ferner ¶ Kanaanäer, ¶ Hethiter; über die Minäer, Sabäer und die anderen arabischen Stämme ¶ Arabien; — Ueber Israels Stellung zu diesen N.n vgl. auch ¶ Fremde und Heiden in Israel ¶ Götzendienst im AT.

1. Als die Einwohner Palästinas (¶ Kanaan), die vor den Israeliten dort saßen, nennt das AT die Amoriter, die an anderen Stellen ¶ Kanaanäer heißen. Wie sich beide Namen zueinander verhalten, läßt sich heute noch nicht sicher beantworten. Wahrscheinlich sind die Kanaanäer als das herrschende und später eingewanderte, die Amoriter dagegen als das unterworfene und einheimische Volk zu betrachten. Nach den Keilschriften heißen die Amoriter und ihr ganzes Gebiet Amurru. Sargon I von Akkad (um 3000 v. Chr.; ¶ Babylonien und Assyrien, 3 b, Sp. 853 f) unterwarf sie und dehnte sein Reich bis ans Mittelmeer aus. Gimilsin, der letzte König der Dynastie von Ur, baute eine Mauer gegen die Amoriter, aber das amoritische Element wuchs trotzdem beständig in Südbabylonien. Die Könige des folgenden Herrscherhauses von Isin tragen bereits teilweise amoritische Namen. Bald darauf haben sich auch amoritische Scharen Nordbabyloniens bemächtigt und die Akkader unterworfen. Um 2060 v. Chr. gründete der Amoriterhäuptling Sumuabu das Reich von Babel; der sechste König dieser Dynastie war ¶ Hammurabi (¶ Babylonien und Assyrien, 3 b). Der Hauptsitz dieser Amoriter war das „Westland", d. h. Syrien und Palästina. Als dann überall im vorderen Orient nichtsemitische Völkerschaften eindrangen, wurde das Reich der Amoriter zertrümmert; von entscheidender Bedeutung war der Angriff der ¶ Hethiter auf Babylon um 1760 v. Chr. Die Amoriter aber blieben der Grundstamm der Bevölkerung im Westen. Ein politisches Amoriterreich wurde erst wieder hergestellt von Abdi-Aschirta um 1400 v. Chr. mit Hilfe der Chabiru, d. h. der aramäischen Beduinen (nach den ¶ Tell-el-Amarna-Briefen). Dies Reich umfaßte Nordphönizien, den Libanon und die syrische Steppe bis an die Grenzen Babyloniens. — Nach den ägyptischen Quellen haben seit 3100 v. Chr. dieselben Semiten in Palästina gewohnt wie in der späteren Zeit; der Typus der Palästinenser ist durchaus semitisch. Literarisch erwähnt sind sie zum ersten Male unter Sethos I (um 1300 v. Chr.); damals scheint Kades am Orontes die Hauptstadt der Amoriter gewesen zu sein. — Im Alten Testament erscheinen die Amoriter entweder als Bewohner des ganzen Landes (I Mose 15_6 Jos 5_1, Richt 6_{10} I Sam 1_{14}) — das ist eine spätere Verallgemeinerung — oder speziell als Bewohner des Gebirgslandes (I Mose 14_7 48_{22} IV 13_{29} V 1_7 Jos 10_5 f) und endlich als Beherrscher eines bestimmt umgrenzten ostjordanischen Reiches (IV Mose 21, unter Sihon). Sie sind wahrscheinlich schon durch die Kanaanäer soweit zurückgedrängt, später aber durch die einwandernden Hebräer auf noch kleinere Gebiete beschränkt werden. Die Sprache der Amoriter war „hebräisch"; denn die Hebräer, die ursprünglich eine dem Aramäischen verwandte Sprache redeten, haben sich die der Amoriter angeeignet. Ueber die Götter der Amoriter vgl. ¶Götzendienst im AT (Sp. 1511).

Zu den Amoritern gehören auch die Phönizier (s. 3). Wie sich die übrigen Volksnamen der vorisraelitischen Bevölkerung Palästinas (II Mose 3_8 V 7_1) zu den Amoritern verhalten, wissen wir nicht, da die Nachrichten sehr dürftig sind. Die Heviter wohnten am Fuß des Hermon (Jos 11_3), die Jebusiter in Jerusalem (¶ Jerusalem, 2), die Enakiter in Hebron; die Girgesiter, Peresiter, Emiter, Samsumiter (s. unten 6), Rephaiter sind völlig unbekannt. Die Horiter, die als Vorfahren der Edomiter (I Mose 36_2; vgl. 34_2 Jos 9_7 LXX; s. unten 4) gelten, haben Palästina den ägyptischen Namen „Charu" verschafft; mit den indogermanischen Charru, die auf den Tontafeln von Boghazköi (¶ Ausgrabungen im Orient, 3) erwähnt werden, haben sie wahrscheinlich nichts zu tun.

2. Die Aramäer oder Syrer (der Ausdruck „Syrer" bezieht sich aber genau genommen nur auf die Bewohner der Gegend von Edessa; ¶ Syrien), zu denen ursprünglich wohl auch die Hebräer gehörten, hatten ihre Heimat im „Ostlande", d. h. am Rand der syrisch-arabischen Wüste. Von dort aus sind sie im Laufe des 2. vorchristlichen Jahrtausends an verschiedenen Stellen in das Kulturland eingebrochen. Während die Aramäer nach ¶Mesopotamien und Nordsyrien verschlagen wurden und dort allmählich die ¶ Hethiter verdrängten, besetzten die ¶ Hebräer Kanaan. In der Zeit ¶ Sauls und ¶ Davids (: 4) sind verschiedene aramäische Reiche bezeugt: von Zoba, Beth-Rehob, Maecha, Gesur und Tob, die im Nordosten Israels, im Hauran und am Hermon, ihren Sitz hatten (I Sam 14_{47} II $8_{3\,\mathrm{ff}}$ $10_{6\,\mathrm{ff}}$). Dazu kommt das Reich von ¶ Hamath am Orontes, dessen König Thou an David Geschenke sandte (II Sam 8_9). Ungefähr gleichzeitig mit Salomo eroberte Reson (um 950 v. Chr.) ¶ Damaskus und machte sich von Zoba unabhängig. Das Reich von Damaskus war ein Jhd. hindurch den Israeliten sehr gefährlich. Die Kämpfe begannen unter Benhadad (Barhadad) I (um 885), der ¶ Baesa hart bedrängte (I Kön 15_{20}). Unter ¶ Omri durften die Aramäer Bazare in Samarien anlegen (I Kön 20_{34}). ¶ Ahab, der den Benhadad gefangen nahm, aber ihn großmütig wieder freiließ, erhielt die Erlaubnis, israelitische Kaufläden in Damaskus zu eröffnen (I Kön 20). Als ein anderes Mal Samarien nahe daran war, dem Benhadad in die Hände zu fallen, wurde es nur durch das Eingreifen der Assyrer gerettet, die

einen Einfall in aramäisches Gebiet machten (II Kön 6_{24} ff). Solange die Aramäer von den Assyrern bedroht waren, hatten die Israeliten Ruhe. Doch taten sie sich bisweilen auch mit den Aramäern zusammen, um gemeinsam die Assyrer abzuwehren. Die gegenseitigen Fehden hörten trotz alledem nicht auf. Am grausamsten wütete ¶ Hasael, der um 840 v. Chr. den kranken Benhadad ermordet hatte, wie man in Israel erzählte, auf Anstiften ¶ Elisas. Er bezwang das ganze Ostjordanland (II Kön 10_{32} f), zerstörte sogar Gath in Philistäa und bedrängte Jerusalem (II Kön 12_{18} f). Erst ¶ Jerobeam II hatte mehr Glück in seinem Kampfe gegen die Aramäer (II Kön 14_{25} ff). Als Tiglath-Pileser IV (745—727; ¶ Babylonien und Assyrien, 3 b, Sp. 857) zur Regierung kam, schlossen die aramäischen Staaten unter Führung von Damaskus, die Israeliten und Philister einen Bund, dessen Spitze sich gegen Assur richtete. Auch ¶ Ahas von Juda sollte zum Anschluß gezwungen werden; das war der Zweck des syrisch-israelitischen Krieges (734; ¶ Israel, 12). Tiglath-Pileser IV eroberte 732 Damaskus, richtete den damaligen König Reson hin und führte die Bevölkerung fort (II Kön 16_{9}). Die anderen aramäischen Staaten erlitten bald darauf dasselbe Schicksal.

Zur Kultur und Religion der Aramäer vgl. ¶ Kanaanäer, 4. 5. 6. Ihr Hauptgott war Rimmon (II Kön 5_{18}) oder ¶ Hadad, auch Hadad-Rimmon genannt (Sach 12_{1}) oder kurzweg „der Baal", ein Vegetations- und Gewittergott, auf einem Stiere stehend, mit dem Blitzbündel in der Hand. Die weibliche Göttin hieß ¶ Atargatis (oder Derketo); ihr war der Fisch geweiht. Daher begegnen uns Stier und Fisch gemeinsam auf dem Relief aus er-Rummân (im Ostjordanlande; vgl. Tafel 10, 1 in Bd. II). Untergeordnete Götter sind Azizos und Monimos, wie es scheint, die Venus als Morgen- und Abendstern. Weit verbreitet ist ferner der Kult des Gottes Gad, der von den Griechen der Tyche („Schicksal") gleichgesetzt wird. Ueber das Vorkommen des Namens Jau-Jahve vgl. ¶ Jahve 2. Dazu kommen endlich eine Reihe weiterer Namen, die uns in Inschriften und bei römisch-griechischen Schriftstellern überliefert sind. — Ueber die Verbreitung der aramäischen Sprache in späterer Zeit ¶ Aramäisches im AT.

3. Die Phönizier, im AT stets „Sidonier" genannt wie bei Homer (Il. 6_{289}. Od 15_{415}). Sidon muß demnach in der ältesten Zeit, wo dieser Name ständig wurde, eine bedeutendere Rolle als Tyrus gespielt haben. Bei den Aegyptern heißen sie Zahi, bei den Griechen Phönizier „die Roten", nach den Einen wegen ihrer rotbraunen Hautfarbe, nach den Anderen wegen ihrer roten Zeugstoffe, die sie mit dem Saft der Purpurmuschel färbten. Sie wurden auch Amoriter genannt; und daß sie wirklich Amoriter waren, folgt nicht nur aus ihrer Sprache, die der hebräischen aufs engste verwandt ist, sondern auch aus dem semitischen Schnitt ihres Antlitzes, den die ägyptischen Abbildungen zeigen. Nach Herodot (II 44) soll Tyrus und sein Herakles-(Melkart-)Tempel um 2730 v. Chr. gegründet sein. Aegyptische Denkmäler lehren, daß sie schon um 2500 v. Chr. am Libanon gesessen haben. Ob sie „Ureinwohner" sind, ist eine Frage, die sich nicht beantworten läßt. Durch die Natur ihres Landes waren sie gezwungen, sich dem Handel und der Industrie, dem Fischfang und der Schiffahrt zu ergeben. Die wichtigsten Städte liegen auf den Felsenriffen, die der Küste vorgelagert sind. So Tyrus, eine Inselstadt, die ihr Wasser aus der auf dem Festland gelegenen Siedelung Palaetyrus (Usu) beziehen mußte. Nördlich davon Sidon, das schon früh durch eine Sanddüne mit dem Festlande verwachsen ist. Noch weiter nördlich Arwad, ebenfalls auf einem Eiland. Auf dem Festlande selbst war die bedeutendste Stadt Byblos (Gebal) am Fuß des Libanon, in deren Besitz die berühmten Zedern waren. Schon Snofru (um 2800 v. Chr.), dann Sahure (um 2500 v. Chr.) holten von dort auf dem Wasserwege ihr Bauholz nach Aegypten. Um dieselbe Zeit soll Sargon von Akkad (um 3000 v. Chr.; ¶ Babylonien und Assyrien, 3 b, Sp. 852 f) das „Meer überschritten und seine Bildsäulen im Westen errichtet" haben. So kreuzten sich schon sehr früh ägyptische und babylonische Einflüsse in Phönizien. Die ägyptischen, die anfangs überwogen, traten seit 1500 v. Chr. zurück, da bei der Ohnmacht der ägyptischen Herrschaft Amoriter und Hethiter ins Land drängten. Seit etwa 1200 v. Chr. trat Ruhe ein, so daß sich die phönizischen Städte zu voller Blüte entfalten konnten. Damals erfanden wahrscheinlich die Phönizier das Alphabeth, das die Grundlage für alle weiteren Schriftsysteme wurde. Um 1000 v. Chr. errang Tyrus die Oberherrschaft. ¶ Hiram I (969—936) gewann die Landschaft Kabul von Salomo (I Kön 9_{11}), gründete eine Kolonie auf Zypern und unternahm Handelsfahrten nach ¶ Ophir. Unter Pygmalion wurde (um 814) Karthago („Neustadt") in Nordafrika besiedelt und von Tyrus abhängig. Die Angriffe der Assyrer wußten die Phönizier lange Zeit durch Tributzahlungen abzuwehren. Sanherib versuchte dann (701—696) vergeblich Tyrus zu erobern, aber Sidon und das Küstenland wurden assyrisch (¶ Babylonien und Assyrien, 3 b, Sp. 858). Durch die Chaldäer wurde Tyrus zum zweiten Male (585—573) vergeblich belagert, verlor indessen durch innere Zwistigkeiten seine Bedeutung. Damals wurden die Könige durch „Suffeten" (Richter) ersetzt. In der Perserzeit gehorchten die phönizischen Städte, unter denen Sidon wieder die Vormacht erlangte, dem persischen Reiche, bis sie in der hellenistischen Zeit den Griechen in die Hände fielen. 332 v. Chr. gelang es Alexander d. Gr. (¶ Hellenismus, 1), zum ersten Male auch Tyrus zu erobern. — Besonders gut unterrichtet sind wir über die Götter von Byblos, den dort verehrten ¶ Adonis und seine Gemahlin, die Baalath (¶ Baal, 3). Beide sind schon früh mit Osiris und Isis verschmolzen worden (daher auch Belthi-Isis neben Osiris Jes 10_{4} nach einer ansprechenden Vermutung). Der Stadtgott von Tyrus war Melkart (Herodot II, 44, Josephus, gegen Apion I, 18; ¶ Moloch ¶ Baal, 2. 4), der dem Herakles gleichgesetzt wurde. Er wohnte in einem oder mehreren ¶ Malsteinen. Seine Gemahlin hieß ¶ Astarte, die Göttin der Liebe, in deren Kult sich die Frauen prostituierten. Obszöne Riten erhielten sich bis auf die Zeit Konstantins in der kleinen Stadt Aphaka (am Libanon). Der Hauptgott von Sidon war Eschmun, ein Gott des Lebens und der Heilkunst, der als Symbol den

Schlangenstab führte (über seinen Tempel vgl. ¶ Ausgrabungen, 4). Andere Götter sind der Beelsamen, „der Himmelsgott", der durch die Keilschriften als alt bezeugt ist, der Baal Chamman (vgl. ¶ Baal, 2. 4) und die Göttin Tanith, beide besonders in Karthago verehrt, vielleicht auch ein Gott des Fischfangs Sid, nach dem Sidon heißt, u. a. m.

4. Die Edomiter, als deren Vorfahren die Horiter (s. oben Sp. 634) gelten, bewohnten ungefähr das Land, das sich zwischen dem ¶ Roten und ¶ Toten Meere erstreckt zu beiden Seiten der Araba, der südlichen Fortsetzung der Jordansenke. Während diese selbst nur dürftige Trift bietet, ist das westlich von ihr gelegene Gebirge völlige Wüste, das östliche Hochland hingegen fruchtbarer Ackerboden. Die wichtigsten Städte waren Bosra, die bestgehaßte Stadt in Israel, Elath und Ezeongeber als Hafenstädte am Golf von Akaba, und Phunon, berühmt durch seine Kupferbergwerke. Aus ägyptischen Quellen wissen wir, daß Merneptach (um 1230 v. Chr.; ¶ Aegypten: III, Sp. 203) „Beduinen vom Lande Adumu" mit ihren Herden den Eintritt ins Weideland von Sukkoth und Pithom gestattete, und daß Ramses III (um 1180 v. Chr.; ¶ Aegypten: 1, 4, Sp. 173) die Seiriter (¶ Seïr), die zu den Beduinen gehörten, plünderte. Man hat daraus, schwerlich mit Recht, geschlossen, daß die Edomiter damals noch keine festen Wohnsitze gehabt hätten, und daß Edoms Reich erst im 12. Jhd. entstanden sei. Zu dieser Anschauung stimmt weder der Ausdruck „Land Edoms", der vielmehr auf längere Besiedelung weist, noch das, was das AT in verschiedenen Sagen überliefert. Nach der Erzählung von ¶ Esau, der teilweise mit Edom gleichgesetzt worden ist, waren die Edomiter ein älteres Brudervolk der Israeliten (I Mose 25_{31} ff 27_{28} ff), und nach der mosaischen Wandersage wurden die Israeliten gezwungen, das Land der Edomiter zu umgehen (IV Mose 20_{14} ff). Endlich kommt hinzu, daß die Gegend von Seir bis Karmel (bei Gimti-Gath in Südpalästina) nach den ¶ Tell-el-Amarna-Briefen bereits um 1400 v. Chr. den Aegyptern genommen zu sein scheint (Der Text ist allerdings fraglich; vgl. die Uebersetzung Ungnads bei Greßmann: Texte und Bilder I, S. 133 Z. 28 f). Eine Liste der acht Könige, die vor David über Edom herrschten, ist I Mose 36_{31} aufbewahrt, sonst sind wir auf gelegentliche Angaben des AT.s angewiesen. ¶ David (: 4) unterwarf die Edomiter (II Sam 8_{13} ff), die seitdem von judäischen Statthaltern regiert wurden (I Kön 22_{48}). Erst unter ¶ Joram (um 845 v. Chr.) wurden sie wieder selbständig (II Kön 8_{20} ff). Die Grenzfehden zwischen Juda und Edom dauerten bis zum Exil und drehten sich besonders um den Besitz der Hafenstadt Elath (II Kön $14_{7.\,22}$ 16_{6}; vgl. ¶ Amazja, 1). Bei der Zerstörung Jerusalems beteiligten sich die Edomiter (Obadja 8 ff Ezech 25_{12} ff) und besetzten das südliche Juda, dessen Mittelpunkt ¶ Hebron wurde, da sie durch die arabischen (aber aramäisch redenden) Nabatäer aus ihren alten Stammsitzen verdrängt wurden. Deren Hauptstadt war ¶ Petra (¶ Ausgrabungen, 5), die im ersten nachchristl. Jhd. ihre größte Blütezeit erlebte. Die Nabatäer verkörperten für Diodor (XIX, 94) das Ideal der Nomaden. In der hellenistischen Zeit erhielt das südliche ¶ Juda den Namen Idumäa. Idumäa wurde von ¶ Judas Makkabäus um 165, später von Johannes ¶ Hyrkan um 126 v. Chr. und von ¶ Alexander Jannäus unterworfen und von Statthaltern regiert, bis es 70 n. Chr. zusammen mit Juda aus der Geschichte verschwindet.

Ueber die Religion der Edomiter wissen wir so gut wie nichts. Der Hauptgott scheint Qos (assyrisch „Qaus") geheißen zu haben, der vielleicht später mit dem arabischen Gott Qozah gleichgesetzt wurde; denn Josephus (Antiq. XV 7_{9}) nennt den Gott der Idumäer Qoze. Daneben gab es u. a. einen Malik (¶ Moloch; I Kön 11_{5} f Chron 25_{14}). Die Nabatäer verehrten als Hauptgott den Dusares.

5. Die Moabiter wohnten in dem fruchtbaren Hochland, das nördlich von Edom liegt, im Süden vom Weidenbach, im Westen von dem Toten Meere, im Osten von der Wüste begrenzt. Nach Norden wechselte die Grenze häufig. Die wichtigsten Städte waren Hesbon, Medeba, Dibon, Kir-Moab. Die Moabiter galten als Söhne ¶ Lots, aus der Blutschande mit seiner älteren Tochter erzeugt. Als ihre Vorläufer werden die Emiter genannt (V Mose 2_{10}). In Hesbon hatte der Amoriter Sihon sein Reich errichtet, bis es von den hebräischen Stämmen zerstört wurde (IV Mose 21_{27} f). Während die Israeliten in den „Gefilden Moabs" (am Fuß des moabitischen Hochlandes) lagerten, ließ Balak nach der Sage den ¶ Bileam rufen, um seine Feinde zu verfluchen. Der Stamm ¶ Gad siedelte sich auf moabitischem Gebiet nördlich vom Arnon an; ebenso ¶ Ruben, der aber früh zugrunde gegangen ist (IV Mose 32_{34} ff Jos 13_{15} ff). Unter Eglon eroberten die Moabiter die Palmenstadt (¶ Jericho) und zwangen Israel zum Tribut, bis ihr König von Ehud ermordet wurde (Richt 3_{13} ff). Auch zur Zeit ¶ Jephtas scheinen sie Israel angegriffen zu haben, wurden aber besiegt (Richt 11_{27} ff). ¶ David (: 4) unterwarf die Moabiter (II Sam 8_{2}). ¶ Omri und ¶ Ahab erneuerten die Herrschaft, bis ¶ Mesa das Joch abschüttelte (um 850), wie der bei den Ausgrabungen in Dibon gefundene Mesastein lehrt. Vergebens versuchte ¶ Joram, die Oberhoheit aufrecht zu erhalten; ein gemeinsamer Feldzug mit ¶ Josaphat von Juda verlief unglücklich. Mesa wurde durch seinen Gott gerettet, dem er seinen Sohn als Brandopfer auf der Mauer der belagerten Hauptstadt dargebracht hatte (II Kön 3). Unter ¶ Jerobeam II wurde Moab aufs neue heftig bedrängt, bewahrte aber, wie es scheint, seine Selbständigkeit (II Kön 14_{25}). Aus dieser Zeit stammt das Orakel Jes 15—16. Von der späteren Geschichte der Moabiter sind nur spärliche Nachrichten auf uns gekommen.

Der Hauptgott der Moabiter war ¶ Kamos. Eine Gottheit Aschtar-Kamos nennt die Mesainschrift. Von dem unzüchtigen Kult des Baal-Peor (vgl. ¶ Baal, 2) weiß die israelitische Sage (IV Mose 25_{3} ff). Der Name des Berges ¶ Nebo lehrt, daß auch der babylonische Gott Nebo (¶ Babylonien und Assyrien: 4, Am, Sp. 870) bekannt war.

6. Die Ammoniter wohnten nordöstlich von den Moabitern am oberen Laufe des Jabbok. Die Hauptstadt hieß Rabbath-Ammon, später Philadelphia, heute wieder Amman genannt. Von anderen Städten wird nur Aroer öfter erwähnt. Die Israeliten führten den Ursprung

dieses Volkes ebenso wie den der Moabiter auf die Blutschande ¶ Lots mit seinen Töchtern zurück. Die Sage weiß ferner von den riesenhaften Ureinwohnern, den Samsumitern (V Mose 2_{20} f) und von dem steinernen Sarkophag (oder Bett?) des Königs Og von Basan, der bei Rabbath-Ammon gezeigt wurde (V Mose 3_{11}). Mit den Israeliten lebten sie während der Richterzeit in beständiger Fehde (Richt 3_{13} ff 10_7 ff 11_1 ff; ¶ Jephta). Als der ammonitische König Nahas die israelitische Stadt Jabes in Gilead belagerte, eilte ¶ Saul mit seinen Leuten zur Hilfe herbei und wurde zum König über Israel ausgerufen (I Sam 11). Von Hanun, dem Nachfolger des Nahas, glaubte sich ¶ David beschimpft. Joab eroberte die ammonitische Hauptstadt (vgl. ¶ David, 4) und zwang die Einwohner zu harten Fronarbeiten (II Sam 11—12). Wie alle Völker des vorderen Orients wurden auch sie der Reihe nach den Assyrern, Chaldäern, Persern, Griechen und Römern untertan.

Ihr Hauptgott war Milkom. Seine prachtvolle Krone, die mit einem Edelstein geschmückt war, erbeutete David (II Sam 12_{16}). Von anderen Göttern ist nichts bekannt, doch haben die Ammoniter wohl dem Polytheismus gehuldigt.

7. Von kleineren Völkern in der Nachbarschaft Israels sind zu nennen: Die Ismaeliter, die ihre Wohnsitze in der Wüste Paran zwischen Kanaan und Aegypten hatten (I Mose 21_{21}). Die dazu gehörigen Beduinenstämme werden I Mose 25_{13} ff aufgezählt. Wie alle Nomaden waren sie Bogenschützen (I Mose 21_{20}) und wilde Gesellen (I Mose 16_{12}), bisweilen auch Karawanenführer (I Mose 37_{25} ff). Da die Ismaeliter in den ägyptischen Inschriften überhaupt nicht und da sie im AT zuletzt unter David (II Sam 17_{25}) erwähnt werden, so müssen sie etwa vom 12.—9. Jhd. geblüht haben. Nach der Sage von Ismael (¶ Hagar ¶ Abraham, 2) haben sie ursprünglich den Israeliten näher gewohnt (bei Beersaba), sind aber schon sehr früh von dort verdrängt worden in eine Gegend, die außerhalb des judäischen Machtbereichs lag.

Die Amalekiter wohnten nördlich von Kadesch (I Mose 14_7 II 17_8 IV 14_{25}). Sie hinderten die Israeliten, von ¶ Kadesch aus direkt nordwärts nach Palästina zu ziehen (IV Mose 14_{45}). Seit uralten Zeiten herrschte daher blutige Fehde zwischen ihnen und den Israeliten (II Mose 17_8 ff). Der Krieg „zwischen Jahve und Amalek" (II Mose 17_{16} vgl. I Sam 30_{26}) dauerte bis in die Königszeit (Richt 3_{13}). ¶ Saul führte den ersten vernichtenden Schlag gegen sie, nahm ihren König ¶ Agag gefangen und errichtete ein Siegesdenkmal bei Karmel (nahe bei Hebron). ¶ Samuel hieb dann Agag, den der König schonen wollte, als Opfer für Jahve nieder (I Sam 15). David brach die Macht der Amalekiter endgültig (I Sam 30). Seitdem verschwindet das uralte Volk („der Erstling der Völker" IV Mose 24_{20}) aus der Geschichte.

Mitten unter den Amalekitern wohnten die Keniter oder Kainiter (I Sam 15_6), in den „Felsennestern" (IV Mose 24_{21}) bei Arad (Richt 1_{16}). Nach der (allerdings späteren) Sage war der Schwiegervater des Moses (¶ Jethro) ein Keniter (Richt 1_{16} 4_{11}). Sie sollen mit den Israeliten von der Palmenstadt her in ihr Land gedrungen sein (Richt 1_{16}). ¶ Kain ist eine Personifikation des Stammes. Daß sie seit jeher Jahveverehrer waren, ist möglich, aber nicht zu beweisen. Sie werden zum letzten Male bei den Raubzügen Davids genannt (I Sam 27_{10} 30_{29}; vgl. ¶ Juda) und sind wohl damals zugrunde gegangen (IV Mose 24_{21} f). Nach einer freilich sehr anfechtbaren Notiz waren die ¶ Rechabiten Keniter (I Chron 2_{55}).

Die Kalibiter, als deren Ahnherr ¶ Kaleb gilt, waren wohl ursprünglich ein in und um Hebron ansässiger nichtisraelitischer Stamm, der später mit ¶ Juda verschmolz.

Die Midianiter wohnten östlich vom älanitischen Meerbusen am Berge ¶ Sinai. Der Schwiegervater des Mose (¶ Jethro) war nach den älteren Sagen ein Midianiter; bei ihnen hat Moses seine Schafe gehütet (II Mose 3), von ihnen hat er die Einrichtung eines Aeltestenrates gelernt (II Mose 18). Um 1100 v. Chr. dehnten sie ihre Plünderungszüge bis nach Palästina aus, wurden aber durch ¶ Gideon zurückgeschlagen (Richt 6 ff; ¶ Israel, 5). Von den Religionen aller dieser Beduinenstämme (¶ Hirten- und Beduinenleben in Kanaan) wissen wir nichts.

8. Die Philister, von denen „Palästina" seinen Namen erhalten hat (¶ Kanaan, 1), wohnten in der südlichen Küstenlandschaft und in der Schephela (¶ Kanaan, 4). Das Land zerfiel in einzelne Stadtkönigtümer, den Hauptstädten Asdod, Gath, Ekron, ¶ Gaza und Askalon entsprechend. Dazu kamen noch die beiden Grenzstädte Jafo im Norden (¶ Joppe) und Raphia im Süden. Bei besonderen Gelegenheiten versammelten sich die Gaufürsten (I Sam 5_8) und bildeten eine Art von Bundesrat, so daß die Philister doch meist als ein einheitliches Reich erschienen. Ihr Gebiet war bis auf die Zeit Ramses II (um 1292—1225 v. Chr.; ¶ Aegypten: I 4, Sp. 172) von Kanaanäern bewohnt, wie die ägyptischen Denkmäler lehren. Erwähnt werden die Philister zum ersten Male unter Ramses III (um 1180 v. Chr.; ¶ Aegypten: I, 4, Sp. 173). Durch ihre Gesichtszüge, ihre Tracht und ihre Bewaffnung werden sie deutlich von den Semiten unterschieden. Da die Israeliten sie als „Unbeschnittene" zu verhöhnen pflegten (Richt 14_3 15_{18} I Sam 14_6), da die griechische Uebersetzung ihren Namen mit „Barbaren" (allophyloi) wiedergibt, so kann kein Zweifel sein, daß die Philister der Rasse nach keine Semiten waren, wenngleich sie später semitisiert worden sind; denn die Orts- und Personennamen, die einzigen Ueberreste ihrer Sprache, sind fast durchweg semitisch. Die Heimat der Philister war nach Amos 9_7 ¶ Kaphthor (= Kreta). In Kreta hat man kürzlich Abbildungen gefunden, die dieselbe Federkrone zeigen, welche den Philistern eigentümlich war. Ferner heißt ein Gebietsteil Philistäas „das Südland der Kreter" (I Sam 30_{14}). Endlich weist auch der Name der „¶ Krethi und Plethi", der Leibwache Davids, auf einen engen Zusammenhang zwischen Kreta und den Philistern hin. Die Ausgrabungen der Engländer (¶ Ausgrabungen, 5) haben diese Auffassung insofern bestätigt, als gerade in der Schephela (¶ Kanaan, 4) „mykenischer" Einfluß nachgewiesen ist. Die Philister drangen nicht nur zu Wasser, sondern auch zu Lande in das ihnen später gehörende Gebiet ein und machten sich die Schwäche des ägyptischen Reiches nach Ramses III zunutze, um sich dort

fest anzusiedeln. Lange Zeit währte das Ringen zwischen ihnen und den Israeliten um die Oberherrschaft in Palästina. Den ersten Schlag gegen sie führte ¶ Saul (I Sam 13 f; ¶ Israel, 6), aber sie für immer zu demütigen, gelang erst ¶ David (II Sam $5_{17\,ff}$ $21_{15\,ff}$ $23_{9\,ff}$). Seitdem war es mit ihrer Macht vorbei, wenngleich sie nicht völlig aus der Geschichte geschwunden sind. Den Assyrern machte Hanno von Gaza 732 und 720 zu schaffen, aber Tiglath-Pileser IV, dann Sargon und Sanherib (¶ Babylonien usw., 3 b) unterwarfen die philistäischen Städte und verleibten sie dem assyrischen Reiche ein. In hellenistischer Zeit erlebte Gaza, von Griechen und Aramäern besiedelt, eine neue Blütezeit.

Ein Hauptgott der Philister war ¶ Dagon, der wahrscheinlich semitischen Ursprungs ist. Am berühmtesten war der Gott von Ekron Beelzebub, der „Fliegengott" (¶ Baal, 2; ¶ Geister usw. im AT, 4, Sp. 1223). Als weibliche Gottheit wurde Derketo (¶ Atargatis) verehrt; ein später mehrfach bezeugter Gott in Gaza war Marna.

Ed. Meyer: Geschichte des Altertums[2] I 2, 1909, s. Register; — Ders.: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906; — Friedrich Baethgen: Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 1888; — Richard Pietschmann: Geschichte der Phönizier (ohne Datum; 1889?); — Wolf Graf Baudissin: Adonis und Esmun, 1911 (über phönizische Religion); — Gustaf Dalman: Petra, 1908; — Ders.: Neue Petraforschungen, 1912 (Ueber nabatäische Religion); — Franz Böhl: Kanaanäer und Hebräer, 1911; — Rudolf Kittel: Geschichte des Volkes Israel[2], 1909 ff (vgl. Register). **Greßmann.**

Nachfolge Christi.

1. Bedeutung im Urchristentum; — 2. Bedeutung für die kath. Frömmigkeit; — 3. Bedeutung für den Protestantismus; — 4. Wiederbelebung in der Gegenwart.

1. Neben der Zielsetzung für seine Sittenlehre: „auf daß ihr werdet Söhne eures Vaters in den Himmeln", oder „so sollt ihr denn vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist" (Mtth $5_{45.\,48}$), die auch im ¶ Vaterunser das Motiv der Vergebung bildet, begegnet bei Jesus auch die Mahnung: „Lernet von mir" unter Bezugnahme auf die vorbildliche eigene Sanftmut und Demut (Mtth 11_{29}); das ist das neue, leichte Gesetzesjoch, das er auferlegt, indem er sich an dieser Stelle eben auch eine einzigartige Stellung beim Vater gibt, wie sie ähnlich Joh 14_9 ausdrückt: „Wer mich gesehen, hat den Vater gesehen". Seine wiederholte Forderung: „Folge mir nach!" und damit das Verlangen, genau dasselbe Kreuz auf sich zu nehmen, das er selbst auf sich geladen hat, auch heimat- und beruflos alles, selbst das Leben, dem Beruf für das Reich Gottes aufzuopfern, hat wohl nur den zu Aposteln ausersehenen Wenigen gegolten (Luk $9_{57\,ff}$), denselben, denen er auch zumutete, Verschnittene zu sein um des Reichs der Himmel willen (Mtth 19_{12}). Dieselbe Forderung hat er etwa an den reichen Jüngling gerichtet zur Erprobung seines auf Auszeichnung gerichteten Enthusiasmus (Mtth 19_{21}). Aber das Grundgesetz seines Lebens, das Gesetz der Passion, hat er allen seinen Jüngern auferlegt: „Wer sein Leben zu gewinnen sucht, der wird es verlieren, und wer es verliert, wird es lebendig machen" (Luk 17_{33}). Freilich eine ins Einzelne ausgeführte, gesetzliche Verpflichtung zur N. im Lebenswege findet sich nirgends.

Zu einem vollen Parallelgedanken zu dem andern Gedanken, daß wir werden wie Gott (z. B. Eph 4_{32} 5_1), hat erst Paulus die N. Christi gemacht. Freilich stellt er sie I Thess 1_6 und I Kor 11_1 ganz auf eine Linie mit der N. seines eigenen Lebens. Christi Nachahmer sein bedeutet ihm aber, „alle die Eigenschaften in sich zeigen und wachsen machen, die der Christus an sich trug." Aufgezählt werden dabei nicht bloß die passiven Tugenden. Paulus mahnt zwar zu freudigem Ertragen der Leiden, zu Demut gegen Gott und den Nächsten, analog der Demut Christi in der Selbstentäußerung (Phil 2_{3-8} II Kor 8_9), zu Versöhnlichkeit dem Nächsten gegenüber nach dem Vorbilde Jesu, der uns vergeben hat (Kol 3_{13}); er mahnt, nicht sich selbst zu Gefallen zu leben, sondern die Schmähungen der Gottesfeinde auf sich zu nehmen (Röm 15_{2-8}: „Darin nehmet einander an, wie der Christus sich unser angenommen hat zur Ehre Gottes"). Aber ebenso oft wird das Vorbild Christi erwähnt bei den aktiven Tugenden: Das Glück der anderen suchen (I Kor 10_{33}), wahrhaftig sein nach Jesu Wort vom Ja und Nein (II Kor 1_{17-20}). Der Epheserbrief stellt geradezu „das Maß des Alters der Fülle des Christus" als Maßstab der Christlichkeit hin, fordert das Wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist, mahnt zum Wandel in der Liebe nach Jesu Vorbild, faßt aber alle Stücke wieder zusammen zu dem Einen: „Wahr in der Liebe" ($4_{13.\,15}$ 5_2). Den sittlichen Unterricht charakterisiert er $4_{20.\,21}$ so: „Ihr habt nicht so gelernt vom Christus; habt ihr ja doch von ihm gehört und seid in ihm unterrichtet, so wie es Wahrheit ist bei Jesus" — also Anschauungsunterricht am heiligen Leben Christi behufs seiner N. So kann Paulus auch seine Gemeinden beschwören und ermahnen bei der Sanftmut und Lauterkeit des Christus (II Kor 10_1) oder durch den Herrn selber (Röm 15_{30}) und sich für die Wahrheit seiner Worte auf den Christus berufen, der in ihm lebt mit seiner Wahrheit (II Kor 11_{10}).

Die Ethik der werdenden Kirche (vgl. ¶ Sittlichkeit des Urchristentums) verwendet das Vorbild Jesu mehr nur nach der Seite des Leidens. ¶ Ignatius von Antiochia zwar gibt Phil 7_2 das Stichwort ganz allgemein aus: „Werdet Nachahmer Jesu Christi, wie er seines Vaters Nachahmer war!" Doch beziehen I Petr und Hebr dies Vorbild fast nur auf die Passion: wie der Führer und Vollender unseres Glaubens anstatt der ihm beschiedenen Freude unverzagt das Kreuz auf sich nahm, der Schmach nicht achtend, sich von den Sündern den heftigsten Widerspruch gefallen ließ (Hebr $12_{1\,ff}$ 13_{13}), so sollen wir zum Leiden bereit sein; „da Christus hat leiden müssen am Fleisch, so wappnet euch mit derselben Gesinnung" (I Petr 4_1), woraus eine Forderung an alle Christen folgt, an den Leiden des Christus teilzunehmen. Während bei Paulus vorzüglich der vor- und nachgeschichtliche Christus, hat im Hebr der irdische Christus (vgl. ¶ Christologie: I, 3 b) vorbildliche Bedeutung; er gilt ihm als der „im Gehorsam religiös 5_9 und im Leiden sittlich geschulte und so zur persönlichen Vollendung gediehene Mensch 2_{10} 7_{28}, der die Aufgabe eines Menschenlebens in ebenso vorbildlicher wie mächtig anziehender Weise (als Vorläufer 6_{20}) gelöst hat, insonderheit aber allenthalben in gleicher Weise (wie wir) versucht ist, (doch) ohne Sünde 4_{15} und

daher den in Versuchung Befindlichen als mitleidiger Hoheprieſter helfen kann $2_{17.\ 18}$" (H. Holtzmann). Zu beachten iſt beim Hebr noch, daß er Jeſus als Vorbild im Glauben nicht iſoliert, ſondern als letztes in einer langen Reihe von Bildern vorführt, in einer „Wolke von Zeugen", deren Ende die Chriſten anſchauen, deren Glauben ſie nachfolgen ſollen (12_1—13_7). Für I Petr iſt charakteriſtiſch, daß er den Aermſten, den Sklaven 2_{18}—$_{25}$ das Vorbild Chriſti vorhält, der gelitten hat, ohne wieder zu ſchmähen, wenn er geſcholten ward, und ohne zu drohen, wie beides dem ohnmächtigen Sklaven ſo nahe liegt, ſondern alles dem Gott anheimſtellte, der gerecht richtet. So iſt das hohe Lied des Duldens, womit dieſer Brief den Märtyrerkampf inaugurierte, verquickt mit den Gedanken des Vorbildes. Dieſe Gedanken klingen dann weiter im I Clem 16 (¶ Apokryphen: II, 3a): „Seht, welch ein Vorbild iſt uns da gegeben! Denn, wenn der Herr ſich ſo erniedrigt hat, was ſollen erſt wir tun, die wir unter das Joch ſeiner Gnade durch ihn gekommen ſind!", auch bei ¶ Ignatius von Antiochia und ¶ Polykarp. Dagegen hat man den Gedanken einer Nachahmung des „neuen" Lebens Jeſu damals noch nicht ausgeſprochen, nur von den Apoſteln ein Leben nach dem Apoſtelgeſetz Matth 10 verlangt und höchſtens einmal (Didache 11_8) gefordert, daß der Prophet die „Lebensgewohnheiten des Herrn" an ſich trage. Dagegen bietet abſchließend das Johannesevangelium $12_{25.\ 26}$ die ganze Summe der urchriſtlichen Anſchauungen von der N.: „Wer ſein Leben liebt, verliert es; wer ſein Leben haßt in dieſer Welt, wird es für das ewige Leben wahren. Will jemand mir dienen, ſoll er mir folgen, und wo ich bin, wird auch mein Diener ſein. Will jemand mir dienen, wird ihn mein Vater ehren."

2. Im Katholizismus iſt der poſitive und innerliche, evangeliſche Gedanke der N. als einer aktiven Triebkraft der Heiligung nur ſelten lebendig und wirkſam geworden. Der Gedanke der N. Chr. wirkt weſentlich geſetzlich-asketiſch-leidentlich. Wie das Mönchtum ſeinen Ausgang nahm von dem völlig geſetzlich-kategoriſch verſtandenen Evangelium vom reichen Jüngling Mtth 19 — Antonius (¶ Mönchtum, 1 b) verteilte, von ihm gepackt, ſein Vermögen an die Armen und verließ die Welt —, ſo hat die katholiſche Askeſe ſtets von der Befolgung der ¶ Evangeliſchen Räte, obenan des: „Willſt du vollkommen ſein" (Mtth 19_{21}), ihre beſte Kraft geholt. Auch für ¶ Auguſtin gewann die ſich freiwillig erniedrigende Majeſtät, die humilitas Christi, immer größere Bedeutung. Er verſtand ſie freilich umfaſſender, poſitiver, als den Grundtrieb des Verſöhnungsopfers, und Lehre und Beiſpiel des rationaliſtiſch-moraliſtiſch verſtandenen Lehrmeiſters, dem gegenüber unſere Aufgabe die Nachahmung iſt, ſpielen bei ihm eine große Rolle. Darin unterſcheidet ſich ¶ Pelagius nicht ſehr weſentlich von ihm, wenn er auch Lehre und Vorbild weſentlich auf die Vermeidung der Fleiſchesſünden und auf weiſe Selbſtzucht bezieht. Im ganzen bleibt das Vorbild des niedrigen Lebens Chriſti ein heilſames Regulativ gegenüber der Verweltlichung der Kirche, der Herrſch- und Prunkſucht des Papſttums (z. B. ¶ Marſilius von Padua), der Sinnlichkeit und Fleiſchesluſt der Kleriker. Während nun aber im allgemeinen die Forderungen der N. auf die Geiſtlichkeit beſchränkt und durch viele Ausnahmen mit den Forderungen der Wirklichkeit ausgeglichen waren, hat der heilige ¶ Franz von Aſſiſi dem Gedanken eine weitere Geltung verſchafft. Er hat die mönchiſchen Enthaltungen dahin geſteigert, daß ſie auch ihrem beabſichtigten Sinne nach den allgemeinen Anforderungen Jeſu an ſeine Jünger und ſeinem eigenſten Vorbild entſprechen; der Eingang ſeiner Ordensregel fordert, „zu leben in Gehorſam und in Keuſchheit und ohne Eigentum und unſeres Herrn Jeſu Chriſti Lehre und Fußſpuren zu folgen", gemäß Mtth 19_{21} 16_{24} Luk 14_{26} Mtth 19_{29}, wobei in dem Gehorſam die Befolgung der Grundſätze der allgemeinen Dienſtfertigkeit und Nachgiebigkeit, welche das Evangelium aufſtellt, enthalten iſt. Dieſe N. dehnt er aber vor allem auch auf die Laien aus; der Sinn ſeines Ordo tertius de poenitentia (¶ Tertiarier uſw.) iſt, eine Ausgleichung des Abſtandes zwiſchen der chriſtlichen Vollkommenheit des Mönchtums und dem bloß paſſiven Chriſtentum der Laien zu verſuchen. Vor ihm war bereits Petrus ¶ Waldus um die Erneuerung des apoſtoliſchen Lebens in der wirklichen Beobachtung der Gebote Chriſti, in freiwilliger Armut, überhaupt in evangeliſcher Vollkommenheit bemüht, freilich durch Geſetzlichkeit und Weltentfremdung des Namens eines Vorläufers der Reformation unwürdig. Auch für ¶ Bernhard v. Clairvaux gewinnen die Merkmale des erniedrigten und leidenden Gottesſohnes bei der von ihm gebotenen bräutlichen Liebe zu dem Herrn Jeſus große Bedeutung, da er unter der Braut Chriſti nicht mehr die Kirche, vielmehr die einzelne gläubige Seele verſtand (¶ Chriſtologie: II, 3 d ¶ Myſtik: II, 2). Aber er traute die volle bräutliche Liebe nur denen zu, die in den Klöſtern „die Ruhe vor den Sorgen der Welt und den Wechſelfällen und Bekümmerniſſen des Lebens genießen und darauf angewieſen ſind, einen durch Heiligkeit und Tugenden glänzenden Lebenswandel zu führen". So hat denn auch für die Myſtik eines ¶ Tauler, ¶ Eckehart und der ¶ „Deutſchen Theologie" (¶ Myſtik: II, 3) das geſchichtliche Leben Chriſti nur vorbildliche Bedeutung für ein Leben völliger Entäußerung und Armwerdung; doch ſollte man hier nicht von N. reden, da es ſich hier lediglich um Einſenkung durch die Kontemplation und ¶ Gelaſſenheit des Willens handelt. Aber ſchärfer als in dieſer dominikaniſchen zeigt ſich in der franziskaniſchen Myſtik die ſchlechthin katholiſch-mönchiſche Wendung des Gedankens der N. So ſieht das „Buch von geiſtlicher Armut" (vgl. ¶ Myſtik: II, 3) in dem armen Leben ſelbſt die Vollkommenheit der N. Und anders liegt es im Grunde auch nicht mit den dem ¶ Thomas a Kempis zugeſchriebenen vier Büchern de imitatione Christi (alſo nicht von der N., ſondern von der Nachahmung Chriſti; ¶ Myſtik: II, 3), deren Heiligungsernſt doch durchweg mönchiſch-werkgerechten, geſetzlichen Charakter trägt, auch keinerlei Antrieb zu aktiver Weltüberwindung und ſittlicher Selbſtbehauptung gibt. Immerhin möge man ſich an dieſem Werk, das ungeheuer, vielleicht mehr noch unter Evangeliſchen als unter Katholiken verbreitet iſt, die Triebkraft des Gedankens der N. klar machen, der bei aller asketiſch-geſetzlichen Veräußerlichung doch eine gewaltige Macht der Selbſt-

zucht und der Einschränkung des Trieblebens durch die Gestalt Jesu ausübt.

3. Man wird A. ¶ Ritschl beipflichten müssen, wenn er urteilt, daß die N. nicht als die Norm zu gelten hat, die für das evangelische Christentum paßt. Er beruft sich dafür auf die ¶ Apologie der Augsburger Konfession § 45 bis 50, die den Titel der N. in ganz bestimmter Weise modifiziere. Der katholische Sinn des Vorbildes Christi biete immer denselben Stoff dar: die allgemeine Entfremdung von den weltlichen Dingen, die Bereitschaft zu leiden und die unbestimmte Güte und Milde des Charakters. Mit diesem verallgemeinerten und abgeschwächten Inhalt verwende die Apologie die Forderung an den reichen Jüngling, die streng genommen als der evangelische Rat an die Mönche verstanden wird, auch zur Regelung des christlichen Lebens überhaupt. Dagegen erkläre ¶ Melanchthon, daß der Verzicht auf das Eigentum den besonderen Beruf des reichen Jünglings, die ihm zugemutete N. dagegen die allgemeine Regel des sittlichen Gehorsams ausdrücke. Nun seien die Berufe verschieden; in jedem Berufe aber bestehe die christliche ¶ Vollkommenheit im Gehorsam. Dadurch ist allerdings jede direkte Nachahmung durch die eigenartige, seinem einzigartigen Berufe entsprechende Lebensführung Christi ausgeschlossen. Denn auch die bei lutherischen und calvinistischen Theologen vorkommende Forderung, daß die Gläubigen in Christus seinem Amte nachahmen sollen, läßt keine spezifische Aehnlichkeit unserer mit Christi eigentümlicher Amtstätigkeit aufkommen. Wenn man nun gar aus den einzelnen Zügen der Erscheinung Christi eine allgemeine Tugendtafel entwickelt, sprengt man die Einheit des Charakters des Vorbildes. „Diese Bedingung für den Wert der Vorstellung wird nur gewahrt, wenn man unter der Leitung Melanchthons die Treue Christi in seinem materiell einzigen und unwiederholbaren Berufe als den formellen Maßstab für den sittlichen Gehorsam in jedem gemeinnützigen Berufe anerkennt." — Und doch hat der reformierte ¶ Pietismus mit seiner „Präzision" (¶ Voetius) in der N., mit seiner Regulierung des gesamten privaten und beruflichen, geschäftlichen und öffentlichen Lebens durch die Maßstäbe der N. einen ungeheuern Segen über ganze Völker gebracht, wenn diese auch noch nicht reif waren für die Anwendung der rein geistigen, innerlichen, evangelischen Gesinnungsethik. Das hat Ritschl in seiner „Geschichte des Pietismus" nicht genügend beachtet. Allerdings wird man ihm darin zustimmen müssen, daß die Skrupel der jungen ¶ Schlatter darüber, daß ihr Jesus Christus, weil er selbst keine Erfahrung mit dem Heiraten gemacht, bei der Entscheidung eines Heiratsantrags keinen sie tröstenden Rat geben könne, durchaus die Methode des Umgangs mit dem Herrn Jesus veranschaulichen, welche dem gesamten Pietismus und den Mönchen und Nonnen in der kath. Kirche gemeinsam ist. Mit treffendem Urteil beschränke die Schlatter das Gebiet der Ratserholung bei dem Herzensfreunde auf die Fälle, in denen der sich erniedrigende Gott eigene Erfahrung hat. — So hat sich denn auch auf lutherischer Seite Johann ¶ Arndts „Wahres Christentum" mit seiner Betonung der N. von katholischen Nachklängen nicht frei machen können; ja, er zersetzte durch seine Empfehlung einer weltflüchtigen Haltung neben dem ganz allgemeinen Grundsatz der Nächstenliebe, durch seine Deutung des weltlichen ¶ Berufs als etwas, wozu sich der Christ als Fremdling verhalten solle, das lutherische Lebensideal. Interessant ist nun, daß sein Verteidiger Paul Egard (Prediger zu Nottorp in Holstein, um 1620) die N. Chr. und die protestantische Schätzung der weltlichen Berufe dadurch in Einklang zu setzen versuchte, daß er Christus als den Träger aller stofflich noch so verschiedenen Berufe darstellte, als „Zentralmenschen", auch als Vater, Bräutigam, Ehemann, natürlich in gezwungenster Weise. Man kommt so schließlich auf die Frage, weshalb Christus das dringende Bedürfnis nach der christlichen Regelung aller Lebensberufe nicht erkannt und sich mit der ganz allgemeinen Maxime für alle, der der Treue im großen und kleinen, begnügt habe? Deshalb haben die Schüler ¶ Bengels, ¶ Storr und ¶ Steinhofer, teils die bloß formelle Bedeutung der N. für den Beruf, daß sie nämlich aus den Werkstätten, Kaufläden, Schreib- und andern Zimmern eitel Werkstätten des heiligen Geistes mache, teils die Zugehörigkeit der Berufserfüllung nicht zur N., sondern zur Befolgung des ersten Glaubensartikels gelehrt. Wenn aber diese und eigentlich alle Pietisten die Beachtung des himmlischen Berufs, der aus der Erlösung folgt, als etwas Zweites und Höheres neben den irdischen stellen und die N. wesentlich in der Befolgung jenes Berufs erfüllt finden, so halten sie sich damit in den Geleisen auch des reformatorischen Christentums. Dasselbe tat der Rationalismus mit seiner Betonung des Vorbildes Christi für das sittlich-religiöse Leben, die sich aber ebenso fern von der katholisch-gesetzlichen Nachahmung der einzelnen Schritte Jesu wie von der innerlichen N. des in Gott verborgenen Innenlebens Jesu hielt.

Die für das Frömmigkeitsleben maßgebenden evangelischen Gesangbücher bringen teils unter dem Titel: „Christlicher Sinn und Wandel", teils unter eigenem Titel eine Reihe sehr wirksamer Lieder von der N., unter denen die pietistisch-katholische Unterströmung der N. in des Bodenstein „Heil'ger Jesu, Heil'gungsquelle", eine gesund protestantische, ganz allgemeine Wendung der N. Chr. in des ¶ Schmolck „Ihm nach, ihm nach auf seinen Wegen; mein Jesus hat die Bahn gemacht", in Birkens „Lasset uns mit Jesu ziehen (leiden, sterben, leben), seinem Vorbild folgen nach", auch in ¶ Angelus Silesius' „Mir nach, spricht Christus unser Held", besonders aber in ¶ Zinzendorfs „Jesu, geh' voran" hervortritt.

4. In neuester Zeit hat die N. Chr. wieder mehr Anhänger gefunden. Berechtigtes Aufsehen erregte ¶ Sheldons Erzählung: In his steps („In seinen Fußstapfen". „Was würde Jesus tun?"). Dabei ist es nicht auf katholisch-franziskanische Nachahmung (s. oben 2) abgesehen; auch wird offen zugegeben, daß es nicht so leicht zu finden ist, was Jesus heute tun würde. Aber der Amerikaner hält sich genauer, als es uns möglich und Bedürfnis ist, an die konkreten Fußspuren Jesu und will uns daraus Kraft, Licht und Leben holen zu der Entscheidung unserer heutigen Gewissensnöte. Und vielen von uns hat er dadurch die Ueber-

zeugung gestärkt, daß die Versenkung in das Lebensbild Jesu, gerade auch in seine konkreten Einzelzüge, unserer sittlichen Selbstbestimmung ungeahnte Klärung und Willensanregung bringen muß. Davon hat viele auch die 1895 erschienene Schrift Johannes ¶ Weiß' „Die N. Chr. und die Predigt der Gegenwart" überzeugt. Er weist nach, wie im Urchristentum (s. oben 1) der Gedanke an den erhöhten Herrn der Gemeinde die Vorbildlichkeit Jesu und die Pflicht der N. aus dem Bereiche einer platten moralisierenden Ermahnung in den einer hochreligiösen Stimmung erhoben habe und der Eindruck seines Bildes nicht zwar zum Grunde des Glaubens, wohl aber zum Mittel seiner Bewährung gemacht und daraus ein ungeheuer wirksames Motiv der Heiligung gewonnen worden sei: die Konzentration aller Gedanken und Sinne auf ihn. Und dann macht er es verständlich, wie es noch heute weder ausgeschlossen noch unwirksam ist, die rein geistige Beziehung zu Christus durch intensive und lebhafte Vorstellung seines geschichtlichen Lebens so zu verstärken, daß er uns ein mit uns Lebender wird. Fern von aller mechanischen, der Geschichte spottenden Nachahmung kann die altdeutsche Stimmung des „Lehnsmannes Christi" (vgl. ¶ Heliand) sowohl der Jugend bei der Konfirmation als dem mündigen Christen im kämpfenden Leben stets neu zugemutet werden. Denn bei aller Zeitbedingtheit und Unsicherheit der einzelnen Schritte und Weisungen Jesu ist doch sein Charakterbild, zumal das seines heldenhaften Leidens so unangreifbar sicher, einheitlich und leuchtend klar, daß davon eine überwältigende Kraft ausgehen muß, die in sein eigenes Bild verklärt. An diese N. nicht zwar als Weg zum Glauben, wohl aber als Motiv der christlichen Sittlichkeit, reicht keine geschichtliche oder ethische Skepsis heran. Freilich verlangt sie die völlige Vergegenwärtigung seines Lebensbildes, die in manchem unserer Zeitgenossen nur schwer entsteht, zumal, wenn er etwas trocken und phantasielos oder geistig unbeweglich ist. ¶ Jesus Christus: IV, 3 b.

Außer den im Text genannten Schriften vgl. zu 1: H. Weinel: Die Theologie des NT.s, 1911; — H. Holtzmann: Lehrbuch der nt.lichen Theologie, 1911²; — H. Gunkel: Der erste Petrusbrief, in Joh. Weiß' Schriften des NT.s, 1908²; — Zu 2 und 3 vgl. die ¶ Dogmengeschichten und die Lit. über die im Text genannten Personen, ferner Friedrich Bosse: Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffs der N. Chr., 1895. **Baumgarten.**

Nachman, Mose ben, ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 824. 826.

Nachschlagewerke, kirchliche und theologische.

Das ganze Gebiet der Theologie: 1. Enzyklopädien; — 2. Bibliographien; — Besondere Gebiete: 3. Bibel; — 4. Kirchengeschichtliche Lexika und Quellensammlungen, Biographien u. a.; — 5. Außerchristliche Religionen.

1. Das ganze Gebiet der Theologie betreffen zunächst die durchweg alphabetisch angeordneten Enzyklopädien.

1. a) Auf evangelischem Standpunkt kommen hier folgende Werke in Betracht, die in der Reihenfolge ihres Erscheinens aufgezählt sind (nach dem Jahr des Abschlusses der neuesten Auflage gerechnet): C. G. ¶ Neudecker, Allg. Lexikon der Religion und christlichen Kirchengeschichte, 1834—37, Bd. 1—4; für Biographisches noch heute brauchbar, weil manche Namen darin vorkommen, die in allen späteren Enzyklopädien fehlen. — Theolog. Universallexikon zum Handgebrauch für Geistliche und gebildete Nichttheologen, 1874, Bd. 1. 2; heute wertlos. — T. ¶ Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses, 1877—82, Bd. 1—12; Bd. 13: Table general und Dictionnaire des contemporains; vertritt den gemäßigt orthodoxen Standpunkt des französischen Protestantismus. — A Dictionnary of christian biography, literature, sects and doctrine, Ed. by W. Smith and H. Wace, 1877—87, Bd. 1—4; besonders wertvoll in den biographischen Artikeln. — Cyclopedia of biblical, theological and ecclesiastical literature. Ed. by J. M. Clintock and J. Strong, Bd. 1—10, 1874—81; Suppl. 1. 2, 1885—87; am reichhaltigsten in der Kirchengeschichte. — Perthes, Handlexikon für evg. Theologen. Ein Nachschlagebuch für das Gesamtgebiet der wissenschaftl. und prakt. Theologie, 1890 f, Bd. 1—3; im wesentlichen vom orthodoxen Standpunkt aus, nur zur ersten Orientierung genügend. Wertvoller ist das gewissermaßen als Beigabe dazu erschienene Theologische Hilfslexikon, bearbeitet unter Leitung der Redaktion des Perthes'schen Handlexikons, 1891 bis 1894, Bd. 1. 2; es enthält folgende Teile: Chronologische Tafel, kirchlicher Kalender und synchronistische Tabelle, nt.liches Wörterbuch (von B. Kühne). at.liches Wörterbuch (von H. Preiß), kirchengeschichtliches Ortslexikon, kirchenstatistisches Lexikon, statistische Tafeln, Vereine und Anstalten der Inneren Mission (von B. Schneider), liturg. Tabellen, Verwaltungstabellen. — H. ¶ Holtzmann und R. ¶ Zöpffel, Lexikon für Theologie und Kirchenwesen (1 Band) 1881, 1888², 1895³; unübertroffen in seinen bei aller Knappheit stets unbedingt zuverlässigen Angaben. — C. Meusel, Kirchliches Handlexikon (HL), fortgef. (Bd. 3 ff) von E. Haack und B. Lehmann und (Bd. 5 ff) von A. Hofstätter, 1887—1902, Bd. 1—7; hat neben RE und RGG nur noch als Parteiwerk Existenzberechtigung. — Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (RE), 1. Aufl., hrsg. von J. J. ¶ Herzog, 1854, Bd. 1—18; 2. Aufl., hrsg. von J. J. ¶ Herzog und G. L. ¶ Plitt, 1877—88, Bd. 1—18; 3. Aufl., hrsg. von ¶ Hauck, 1890—1909, Bd. 1—22 (der letzte Band enthält ein überaus reichhaltiges Register). Die Entwicklung der RE geht parallel mit dem Eindringen der kritisch-wissenschaftlichen Richtung in die Theologie; während noch in der zweiten Auflage starke Zurückhaltung auf dem Gebiete des AT bemerkbar ist, zeigt die dritte überall eine gewisse mittlere Linie der Kritik. Ihre z. T. sehr ausführlichen Artikel bringen auch vortreffliche Literaturangaben. Für Anfang 1913 sind zwei Ergänzungsbände angekündigt. — Eine ziemlich bescheiden ausgefallene Dublette dieses großen Werkes war Ph. ¶ Schaff, A religious Encyclopaedia based on the Realencyclopaedie of Herzog-Plitt-Hauck, 1882 bis 1887, Bd. 1—4, das in den drei ersten Bänden eine gekürzte Uebersetzung der betreffenden Artikel nach RE², für den Rest gar nur nach RE¹ bot. Der einzige Vorzug des Werkes war die Einfügung neuer, besonders amerikanischer und englischer biographischer Artikel und der bio-

graphische Supplementband Encyclopedia of living divines and christian workers of all denominations European and American. Ed by P. Schaff und S. Macauley Jackson, 1887. Die englische Enzyklopädie erlebte seit 1908 eine eben beendete Neuauflage: The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Ed. by S. M. Jackson (12 Bde.).

An der Spitze dieser gesamten Literatur stehen auf evg. Seite die zwei neuesten Werke, ein deutsches und ein englisches. Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG) herausgeg. von F. M. ¶ Schiele (Bd. 1) und L. ¶ Zscharnack (Bd. 2—5), unter redaktioneller Mitwirkung von H. ¶ Gunkel, O. ¶ Scheel, O. ¶ Baumgarten, W. ¶ Heitmüller, E. ¶ Troeltsch, M. ¶ Schian, J. ¶ Wendland u. a., will ein nicht für die Theologen allein, sondern für alle geistig und religiös Interessierten bestimmtes, daher allgemein-verständliches und doch wissenschaftliches Handwörterbuch sein. Unter weiter Begrenzung des zu behandelnden Stoffes und unter allseitiger Berücksichtigung der Methoden der modernen Religionswissenschaft, Historik und Philologie behandelt sie das ganze Gebiet der Theologie und des religiösen und kirchlichen Lebens, ebenso die Grenzgebiete bis zu den religiösen Anschauungen unserer großen Denker hin. die nichtchristliche Religionsgeschichte, sowie die einschlägigen Fragen der Philosophie, der Volkswirtschaft, der Kunst, der Politik, der Volkserziehung, unter bewußter Vermeidung oder nur ganz kurzer Berücksichtigung des Antiquarischen und im steten Blick auf die Interessen der modernen Zeit. Das neueste und, wie aus den bisherigen Bänden zu ersehen, ausführlichste Werk ist die Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. by J. Hastings 1908—11, bis jetzt Bd. 1—4 (bis „Drama"). Damit werden die Angelsachsen, die bisher so vielfach sich auf deutsche theologische Arbeiten stützten, sich von uns losgelöst, ja auf die Reichhaltigkeit des Gebotenen und die Ausführlichkeit der Einzelartikel gesehen, uns überholt haben.

1. b) Auf katholischem Standpunkt gibt es ebenfalls eine Reihe von kleineren und größeren Werken, von denen hier nur die wichtigsten angeführt seien: J. Aschbach, Allgemeines Kirchenlexikon oder alphabetisch geordnete Darstellung des Wissenswürdigsten aus der gesamten Theologie und ihren Hilfswissenschaften, 1846—50, Bd. 1—4. — ¶ Migne, Encyclopédie théologique, Serie I, 1844—59, Bd. 1 bis 50; Ser. 2, 1851—65, Bd. 1—52; Ser. 3, 1855—73, Bd. 1—66. Das Werk hat lauter einzelne Abteilungen, wie Philologie, Liturgie, Kirchenrecht, Märtyrergeschichte, Hagiographie, Wallfahrten, aber auch Chemie, Zoologie u. a., innerhalb jeder dieser, einen oder mehrere Bände umfassenden, Abteilungen wieder alphabetische Anordnung nach Stichworten. — G. G. F. Ré, Dizionario di erudizione biblico, propedeutico, storico, geographico, esegetico ed apologetico, 1885—99, Bd. 1—3. — Wetzer-Welte, Kirchenlexikon oder Enzyklopädie der kath. Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, 1. Aufl. 1847—54, Bd. 1—11, Erg.Bd. 1856, Reg.Bd. 1860; 2. Aufl., unter der Leitung von ¶ Kaulen, 1882—1901, Bd. 1—12, Bd. 13 Namen- und Sachregister nebst Anleitung zur Benützung; für alles spezifisch Katholische, wie Heiligenleben und dgl., die beste und ausführlichste Orientierung. — Kürzer ist das eben vollendete M. Buchberger, Kirchl. Handlexikon 1907—12, 2 Bde. — Auch auf kath. Seite scheinen die Angelsachsen an die Spitze treten zu wollen mit The Catholic Encyclopedia. An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the catholic church, Ed. by C. C. Herbermann a. o., New York 1908 bis 1911, Bd. 1—12 erschienen, auf 15 Bände berechnet. — Vacant und Mangenots Dictionnaire de Théologie catholique, seit 1899, noch unvollendet, beschränkt sich auf die systematisch theologischen Fragen.

2. Neben den Enzyklopädien bilden die Bibliographien ein für jeden wissenschaftlichen Arbeiter unentbehrliches Handwerksmaterial. Sie bestehen entweder aus reinen Titelaufzählungen oder sie enthalten eine kurze Charakteristik der aufgeführten Bücher, was die Franzosen Bibliographie raisonnée nennen. Es werden hier nur die wichtigsten angeführt; die älteren sind an sich nicht ohne weiteres veraltet, da sie meist die einzige Quelle für die ältere Literatur bilden.

2. a) Allgemeine und evangelische Bibliographien: C. F. ¶ Stäudlin, Geschichte der theol. Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Literatur (d. h. seit der Renaissance), bildet Band 6 von J. G. ¶ Eichhorns Geschichte der Literatur 1805—1811. — Joh. Samuel Ersch, Literatur der Theologie seit der Mitte des 18. Jhd.s bis auf die neueste Zeit, 2. Aufl. 1822. — Gg. Benedikt Winer, Handbuch der theol. Literatur, 1838 bis 1840, Bd. 1—2, mit Ergänzungsheft 1842. — J. T. L. Danz, Universalwörterbuch der theologischen, kirchengeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Literatur, 1843. — E. A. Zuchold, Bibliotheca theologica oder Verzeichnis der auf dem Gebiet der evangelischen Theologie 1830—1862 in Deutschland erschienenen Schriften, 1864, Bd. 1—2. — C. J. F. W. Ruprecht (und W. Müldener und G. Ruprecht), Bibliotheca theologica oder geordnete Uebersicht (später: systematische Bibliographie) aller auf dem Gebiet der evg. Theologie in Deutschland (seit 1868 auch im Ausland) neu erschienenen Bücher, 1848—77. — E. Baldamus, Die Erscheinungen der deutschen Literatur auf dem Gebiet der protestantischen Theologie, 1865—79. Erschien 1870—85. — J. F. Hurst, Literature of theology. Classified bibliography of theological and general religious literature, New York 1895. — „Bibliographie der Theol. Rundschau" hrsg. von W. Lueken, 1899—1901 (aus Rücksicht auf den Theol. Jahresbericht wieder aufgegeben). — E. C. Richardson, An alphabetical index and index encyclopedia to periodical articles on religion 1890—99, New York 1909 (besonders für englische und amerikanische Zeitschriften wertvoll, bringt auch deutsche Literatur sehr ausführlich, aber in recht willkürlicher Auswahl). — Hinrichs „Vierteljahrskatalog der Neuigkeiten des deutschen Buchhandels" hat seit 1906 Sonderausgaben für die einzelnen Wissenschaften, darunter eine für Theologie und Philosophie; für die Jahre 1871—75,

1876—80, 1881—85 gibt es auch ein nach Wissenschaften geordnetes „Repertorium" von Hinrichs, das aber nicht fortgesetzt worden ist. — Das reichhaltigste auf diesem Gebiet ist der Theologische Jahresbericht, der seit 1881 erscheint, erst von ¶ Pünjer, seit 1886 von ¶ Lipsius, seit 1893 von H. J. ¶ Holtzmann, seit 1895 zusammen mit G. ¶ Krüger, seit 1901 von diesem zusammen mit W. ¶ Köhler, seit 1907 zusammen mit ¶ Schian herausgegeben. Er ist in den 30 Jahren seines Bestehens von je 400 auf je mehr als 1800 Seiten angewachsen und bringt in wohl annähernder Vollständigkeit die deutschen und außerdeutschen Bücher und Zeitschriftenartikel des Berichtsjahres so schnell, daß die einzelnen Abteilungen vom Mai des folgenden Jahres ab erscheinen. Eine große Anzahl der aufgeführten Erscheinungen wird kurz besprochen. Die „Bibliographie" (seit 1912 unter Mitwirkung von M. Christlieb) erscheint auch separat ohne die Besprechungen. Die einzelnen Abteilungen sind gesondert zu haben; es sind: I. Religionsgeschichte und vorderer Orient, II. AT, III. NT, IV. Kirchengeschichte, V. Systematische Theologie, VI. Praktische Theologie, VII. Kirchliche Kunst, VIII. Totenschau und Register. Da auch Katholiken die betreffenden Abteilungen bearbeiten, umfaßt der JB jetzt die gesamte theologische Produktion Europas und Amerikas. — Eine besondere Art von Bibliographien bilden die sogenannten Literaturkalender, die in alphabetischer Ordnung Autoren bringen mit kurzer Biographie und Aufzählung ihrer sämtlichen Schriften. Für die evg. Theologie liegt hier vor A. Hettler, Theologischer Literaturkalender, Jahrg. 1, 1904, wozu Jahrg. 2, 1905, Ergänzungen gibt.

2. b) Auf katholischer Seite kommen folgende Bibliographien in Betracht: F. K. Felder, Gelehrten- und Schriftsteller-Lexikon der deutschen kath. Geistlichkeit 1817—22, Bd. 1—3. — E. Baldamus, Die Erscheinungen der deutschen Literatur auf dem Gebiet der kath. Theologie 1865—79. Erschien 1870 bis 1885. — M. S. Tavagnutti, Kath.-theologische Bücherkunde der letzten 50 Jahre, 1891, Bd. 1—4. — D. Gla, Systematisch geordnetes Repertorium der kath.-theolog. Literatur, die in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz seit 1700 erschienen ist, 1894 f, Bd. 1. 2. — H. Korff, Bibliotheca theologicae et philosophiae catholicae. Systematisches Verzeichnis von deutschen Werken der kath. Theologie und Philosophie 1870—97, erschien 1897. — Ueber H. Hurters Nomenclator s. 4a.

2. c) Anhangsweise sei hier auf eine weitere Quelle der Bücherkunde, auf die kritischen Zeitschriften oder Literaturzeitungen (¶ Presse, kirchliche) hingewiesen, wie die Theologische Literaturzeitung, Theol. Literaturblatt auf evg. oder die Theol. Revue auf kath. Seite, welche die wichtigsten Neuerscheinungen jede für sich, oder wie die Theol. Rundschau u. a., die sie in zusammengehörigen Gruppen besprechen. Einige von ihnen enthalten auch noch wirkliche allgemein theol. Bibliographien.

3. Was die besondere Gebiete der Theologie betreffenden N. anlangt, so sind die ¶ Bibellexika und ¶ Bibelkonkordanzen in besonderen Artikeln behandelt. Zu ersteren wäre noch das kath. Bibl. Handwörterbuch von H. Welsch (1905) nachzutragen. Zu den hebräischen Bibelkonkordanzen ist etwa noch B. Davidson, A concordance of the hebrew and chaldee scriptures, 1876, hinzuzufügen; zu den griechischen W. F. Moulton and A. S. Geden, A concordance to the Greek Testament (1899²) und J. Hastings and J. A. Selbie, A dictionary of Christ and the bible, 1906—08 (in Wirklichkeit ein nt.liches Wörterbuch). Von den Konkordanzen zur lateinischen Vulgata (¶ Bibel: I, 4, Sp. 1038; II, 3a) seien hier angeführt: F. P. Dutripon, Concordantia bibliorum sacrorum vulgatae editionis, 1838, und F. G. Tonini, Concordantia Bibliorum sacrorum vulgatae editionis, 1861. Von deutschen Konkordanzen wäre noch zu nennen das handliche und doch inhaltreiche Büchlein: „Spruchregister usw. des AT.s und NT.s" (etwa 12000 Sprüche enthaltend) mit einem besonderen Spruchregister über die Apokryphen gegen 3000 Sprüche enthaltend (Konstanz, Hirsch o. J.). — Ueber die Uebersetzungen der Bibel in neuere Sprachen orientiert am besten einmal der Band „Bible" aus dem Catalogue of printed books des British Museum, 1892, mit dem „Supplement" von 1901, sodann T. H. Darlow and H. F. Moule, Historical catalogue of the printed editions of holy scripture in the library of the Brit. and For. Bible Society, 1903, Bd. 1—2. — Ueber die Drucke der Lutherbibel mußte man sich früher bei Panzer, Entwurf einer Geschichte der Bibelübersetzung Luthers, 1783, 1791², und bei Bindseil, Einleitungen zu der Ausgabe der Lutherischen Bibelübersetzung (mit Niemeyer), 1850—1855, Rats erholen. Diese sind jetzt entbehrlich gemacht durch P. Pietschs Bibliographie der Drucke der Lutherbibel, 1522—46 (Weimarer Ausgabe von Luthers Werken: Die deutsche Bibel, Bd. 2, 1909), in der 410 angebliche, darunter 371 wirkliche Drucke aufgezählt sind.

4. Kirchengeschichte, christliche Biographien u. a. Eine freilich oft seltsam verschnörkelte Einführung gibt E. Bratke, Wegweiser zur Quellen- und Literaturkunde der Kirchengeschichte, 1890.

4. a) Das allgemeine biographische Material findet sich in Biografia eclesiastica completa, Madrid 1848—68, Bd. 1 bis 30 (Personen der Bibel, Heilige, Päpste, Kirchenlehrer usw.). — G. Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, 1840 bis 1861, Bd. 1—103; Indice, Bd. 1—6, 1878 f (Heilige, Märtyrer, Kirchenväter, Päpste, Kardinäle usw.). — P. ¶ Schaff und G. Macaulay, Encyclopedia of living divines and christian workers of all denominations, 1887 (vgl. oben 1a). — W. Smith and H. Wace, A dictionary of christian biography etc. (s. oben 1a), 1877—87, Bd. 1—5 (umfaßt die Zeit bis zu Karl d. Gr.). Für das Gebiet der kath. Kirche bietet H. ¶ Hurters Nomenclator Literarius Theologiae catholicae (5 Bde. 1903—11³) das umfassendste Material an Personennamen und kurzen biographischen Notizen. — Zur Ergänzung der spezifisch theologischen Enzyklopädien (s. oben 1) und Biographien ist auf die großen, allgemeinen nationalen Biographien hinzuweisen, wie die Allgemeine deutsche Biographie (1875 ff; bisher 55 Bde.), das eng-

lische Dictionary of National Biography von Leslie Stephen (1885—1904, 63 Bde., Suppl. 1—3; 2. Suppl. 1912), Appleton's Cyclopedia of American Biography (6 Bde., 1888—89). Die Niederländer haben auch eine besondere Theologenbiographie: H. Visscher, Het protestantsche Nederland. Biographisch woordenboek van prot. godgeleerten, 1903. Andere biographische Wörterbücher beschränken sich auf bestimmte Zeitalter; so z. B. Joh. Jak. Mosers Beitrag zu einem Lexiko der jetztlebenden lutherisch- und reformierten Theologen in und um Teutschland, 1740. Sie stehen ihrer Art nach neben den der allgemeinen Gelehrtengeschichte einer bestimmten Zeit geltenden Sammlungen wie Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexikon, mit Forts. und Erg., 1750—1897, Bd. 1—7, oder Meusels Lexikon der v. J. 1750—1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller, 15 Bde., 1802—16; dazu Hamberger, Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller, fortgesetzt von Meusel, 21 Bde., 1796—1834. Die kath. Orden haben über ihre Angehörigen bezw. ihre Schriftsteller z. T. sehr umfassende „Bibliographien" verfaßt. Für die ¶ Jesuiten vgl. Aug. und Al. de Backer, Écrivains de la compagnie de Jésus, 1853, Bd. 1—7, und C. Sommervogel, Bibliothèque de la compagnie de Jésus, 1890—1900, Bd. 1—9; dazu Ergänzungen von E. M. Rivière, Corrections et additions à la Bibliothèque etc., 1912. Für die ¶ Mauriner vgl. Tassins Histoire litéraire de la Congrégation de St. Maur (1770) und ihre Ergänzungen von U. Robert (Supplément à l'histoire lit. etc., 1881) und U. Berlière (Nouveau Supplément etc., 1908), für die Dominikaner (¶ Dominikus) J. Quétif und J. Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum (2 Bde., 1719—21); für die ¶ Prämonstratenser vgl. Dictionnaire bio-bibliographique des écrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré, 2 Bde., 1899—1907.

4. b) Von den anderen Spezialfragen der Kirchengeschichte gewidmeten N.n sei an erster Stelle das neue kath. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques genannt, das seit 1909 unter der Leitung von A. Baudrillart, A. Vogt und U. Ronziés erscheint. Seine Eigentümlichkeit liegt nicht in den kurzen biographischen Artikeln (meist über kath. Theologen), sondern in den Monographien zur kirchlichen Geographie, wo nicht nur die einzelnen Länder und Provinzen, sondern auch die Bistümer und Abteien (unter Mitteilung der Liste der Bischöfe und Aebte) eine eingehende Berücksichtigung finden (bisher 4 fascic., bis Aix-la-Chapelle). Bis dieses umfassende Werk vollendet ist, wird man die Namen der Bischöfe, die zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort im Amt waren, in P. B. Gams, Series episcoporum ecclesiae catholicae, 1873 (dazu Suppl. bis 1885, erschienen 1886), suchen müssen, der den Stoff alphabetisch nach Ländern, innerhalb dieser nach Städten, dann chronologisch ordnet, oder bei W. van Gulik und A. Eubel: Hierarchia catholica medii aevi sive Summorum Pontificum S. R. E. Cardinalium, Ecclesiarum Antistitum Series (3 Bde. 1898—1910). Sonstige geographische Werke zum Nachschlagen, die hieher gerechnet werden können, sind: O. Grote, Lexikon deutscher Stifter, Klöster und Ordenshäuser, 1881—84, der Schematismus sämtlicher Männer- und Frauenklöster . . . . in Oesterreich-Ungarn, Bosnien, Deutschland, Luxemburg und der Schweiz. Adreßbuch der gesamten kath. Ordenswelt, 1900.

4. c) Für die Heiligengeschichte finden sich allgemeine Literaturangaben in der „Hagiologia, Verzeichnis von Lebensbeschreibungen einzelner Heiligen, Seligen, hervorragender Ordensleute sowie Leben der Heiligen in Sammlungen", 1880, ferner in Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Edid. Soc. Bollandiani, 1898 f, und Bibl. hagiogr. graeca, 1909. Die Heiligenleben selbst sind am ausführlichsten enthalten in dem jetzt (1911) 64 bändigen Riesenwerk der ¶ Bollandisten: Acta Sanctorum quotquot toto orbe innotuerunt. Das Werk erscheint seit 1643 und ist nach den einzelnen Tagen des Jahres angeordnet, die neuesten Bände reichen bis zum Monat November. Jeder Band enthält ein alphabetisches Register der behandelten Heiligen, aber auch so wäre das Suchen zu mühevoll. Man muß deshalb erst den Jahrestag des Heiligen wissen, um dann den Heiligen selbst unter diesem Tag aufschlagen zu können. Dies findet man am bequemsten in dem auch sonst alles Biographische kurz notierenden alphabetisch geordneten Buch von Joh. Evang. Stadler und Heim, Vollständiges Heiligenlexikon, 1858—82, Bd. 1—5. Die einzelnen Gebiete, denen ein Heiliger sozusagen vorsteht (¶ Heiligenverehrung: B, 1 a; C, 1), finden sich bei D. H. Kerler, Die Patronate der Heiligen für Kirchen-, Kultur- und Kunsthistoriker, 1905. — Sehr zahlreich ist die lexikalische Literatur über die ¶ Heiligenattribute in der Kunst, die sog. Ikonographien (¶ Ikonographie): A. S. Malortie, Die Attribute der Heiligen, alphabetisch geordnet, 1843; — F. C. Husenbeth, Emblems of Saints by which they are distinguished in works of art, 1850; — L. J. Guénebault, Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des Saints, 1850; — C. Cahiers, Caracteristique des saints dans l'art populaire, 1867, Bd. 1—2; — W. Pugin, Glossary of ecclesiastical ornament and costume. Enlarged by B. Smith, 1868³; — J. E. Wessely, Ikonographie Gottes und der Heiligen, 1874; — R. Pfleiderer, Die Attribute der Heiligen. Ein alphabetisches Nachschlagebuch zum Verständnis kirchlicher Kunstwerke, 1898; — M. Liefmann, Kunst und Heilige. Ein ikonographisches Handbuch zur Erklärung der Werke der italienischen und deutschen Kunst, 1912. — Eine reiche Quelle der Auskunft über die Heiligen und die ganze altchristliche Kunst bietet F. X. ¶ Kraus in seiner Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer, 1890—1910.

Als besondere Gruppe seien aus den Heiligen die Märtyrer herausgehoben. Deren „Akten" findet man in den älteren Quellensammlungen von Theod. ¶ Ruinart, Acta primorum martyrum sincera et selecta, 1689 (Neudruck 1859), Stephan Evod. ¶ Assemani, Acta sanctorum martyrum orientalium et occidentalium, 1748; vgl. Paul Bedjan, Acta sanctorum et martyrum syriace, 7 Bde. 1890—97.

4. d) Liturgiegeschichtliche Quellensammlungen, die noch heute von Wert sind, boten Jos. Alois ¶ Assemani in seinem Codex liturgicus ecclesiae universae (13 Bde. 1749—66) und Euseb. Renaudot in seiner Liturgiae orientalis collectio (2 Bde. 1716). Neueren Datums sind Heinr. Aug. Daniel, Codex lit. eccl. univ. (4 Bde. 1847—53) und F. Brightman, Eastern and western Liturgies I, 1896. Ein liturgiegeschichtliches Lexikon liegt auf kath. Seite vor in dem Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie von Cabrol, seit 1907 (bisher bis Césène). Hier wäre noch anzureihen F. G. Lee, A Glossary of liturgical and ecclesiastical terms, 1877.

Für die Kirchenmusik vgl. die im Artikel ¶ Kirchenmusik genannten Lexika, für das Kirchenlied und die Gesangbücher ¶ Kirchenlied: I, 2. 3, Sp. 1293. 1315. 1316 f. Für erstere wäre noch Eitners Biographisch-bibliographisches Quellenlexikon der Musiker und Musikgelehrten der christlichen Zeitrechnung bis zur Mitte des 19. Jhd.s (10 Bde., 1900—04) zu nennen.

4. e) Konzilsakten: Die älteste Sammlung ist die vom Pariser Domherrn Jak. Merlin: Concilia generalia Graeca et Latina, 1523, 1530, 1536. Dem folgenden Jhd. gehört die zuerst 1644 in 37 Bänden erschienene, dann 1672 von Ph. Labbé und G. Cossart in 17 Bänden neu bearbeitete und 1683 von ¶ Baluze mit einem Ergänzungsband versehene „Königliche Konzilsausgabe": Conciliorum omnium generalium et provincialium collectio regia, die in ihrer erweiterten Ausgabe auch ¶ Hardouins Conciliorum collectio regia maxima (1715; 12 Bde.) zugrunde liegt. Da Hardouin bis 1714 reicht, so bietet er mehr als die sonst umfangreichste, 31bändige, aber nur bis zum Konzil von Florenz (1439) reichende Sammlung von ¶ Mansi (¶ Konzilien: II, Lit.), deren Neudruck (Paris 1900 ff) aber eine Fortsetzung bringt (bis jetzt, 1912, 46 Bde.). Für die neueren kath. Synoden seit 1682 ist die Collectio Lacensis: Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum (1870 ff) einzusehen. Neben diesen allgemeinen Kanonssammlungen gibt es solche für einzelne Länder und Diözesen. Genannt seien die Concilia Germaniae, quae J. F. Schamat primum collegit, dein J. ¶ Hartzheim auxit (1749 bis 1790, 11 Bde.) und für dasselbe Gebiet die Sammlung Concilia aus den MG (seit 1893; bis jetzt, 1912, 2 Bde. bis zum J. 842); die ¶ Mauriner gaben eine Conciliorum Galliae collectio heraus (1789), nach dem schon J. ¶ Sirmond die Concilia antiqua Galliae 1629 (3 Bde.) gesammelt hatte; für Großbritannien und Irland vgl. die Sammlung von A. W. Haddan und W. Stubbs: Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland, 1869—78, 4 Bde.

5. Außerchristliche Religionen. a) Judentum: Zu dem Bd. I, S. 1155 erwähnten Werk von J. Hamburger, Realenzyklopädie für Bibel und Talmud, ist noch nachzutragen: Jewish Encyclopedia. A descriptive record of the history, religion, literature and customs of the Jewish people from the easliest times to the present day. Managing editor: J. J. Singer, 1901—06, Bd. 1—14, und C. D. Lippe, Bibliographisches Lexikon der gesamten jüdischen Literatur der Gegenwart, 1881. Neue Serie, Bd. 1. 2, 1889. (Eine Art jüdisch-theologischer Literaturkalender.) — b) Islam: Enzyklopädie des Islam, geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, hrsg. v. M. Th. Houtsma und A. Schaade (seit Lief. 13 von Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset und R. Hartmann), 1908 ff (bis jetzt 14 Lieferungen, bis Cingiz-Khān); erscheint gleichzeitig auch englisch und französisch. **Christlieb.**

Nacht, Heilige, ¶ Weihnachten.

Nachtarbeit ¶ Arbeitszeit ¶ Kinderarbeit, 3.

Nachtmahl ¶ Abendmahl.

Nachtmahlsbulle ¶ Abendmahlsbulle.

Nadab, Sohn und Nachfolger ¶ Jerobeams I, König von Israel 912—911, führte Krieg gegen die Philister und belagerte die Stadt Gibbethon (an der israelitischen Grenze), wobei er von ¶ Baesa aus Issachar erschlagen ward. Mit ihm ward das ganze Königshaus ausgerottet (I Kön $15_{25—31}$). **Gunkel.**

Nächstenliebe ¶ Liebe ¶ Altruismus; vgl. ¶ Individualethik und Sozialethik (besonders in 3).

Nägel, heilige. Die N., mit denen Jesus ans Kreuz geschlagen wurde, sollen von ¶ Helena, der Mutter Konstantins des Großen, bei der Kreuzauffindung (¶ Kreuzesfeste, 1 ¶ Grab, heiliges: I) mit aufgefunden worden sein. Sie haben sich freilich stark vermehrt; aus 4 sind 34 (nach Kraus) geworden. Die „eiserne Krone" zu Monza soll aus einem der N. gefertigt sein. Außer einem Nagel in Rom gilt der Trierer Nagel in seinem prächtigen Gehäuse als verhältnismäßig am echtesten; ebenso wie der heil. ¶ Rock soll er von Helena selbst nach Trier geschenkt worden sein. Das Fest der heil. N. fällt mit dem „Speerfreitag" (¶ Lanze, heilige) zusammen.

KL³ IX, S. 7 ff; X, S. 1229 ff; — F. X. Kraus: Der hlg. Nagel in der Domkirche zu Trier, 1868. **W. E. Schmidt.**

Nägeli, Karl Wilhelm (1817—91), Botaniker, ¶ Deszendenztheorie, 2.

Naëman (hebräisch Na'amān), ein aramäischer Feldhauptmann, der durch ¶ Elisa (: 1) vom Aussatz befreit wird, worüber die ideenreiche Erzählung II Kön 5. Diese Erzählung setzt im Anfang den weitverbreiteten Glauben an die Heilkraft der Könige voraus, aber sie bekämpft diesen Glauben. Sie verherrlicht den selbstbewußten Elisa, vor dem N.s Stolz zusammenbricht und der von N. keine Gabe entgegennimmt. Sie stellt zugleich die Art des israelitischen Propheten dar, der nicht wie die Heiden seltsame Zauberbräuche ausübt und doch in weite Ferne hinein große Wunder tun kann. Sie freut sich dann des vornehmen Proselyten, dessen Glaubensschwäche der Prophet mit Nachsicht behandelt. Zur Beleuchtung des stolzen Edelmuts des Elisa ist noch das Gegenstück seines Dieners Gehazi hinzugefügt.

Vgl. die Kommentare zum Königsbuch; besonders Hugo Greßmann: Schriften des AT.s, II Abt., Bd. I, 1910, S. 294 ff. **Gunkel.**

Naemi (hebräisch No'omi), Weib Elimelechs, Mutter Machlons und Kiljons, Schwiegermutter ¶ Ruths, eine der Nebenpersonen der Ruth-Novelle.

Nagdela, Samuel ibn, ¶ Judentum: II, 3 a, Sp. 822.

Nagl, Franz, kath. Theologe, geb. 1855 zu Wien, 1878 Priester, Prof. der Exegese in Wien, dann Hofpfarrvikar daselbst, 1889 Rektor der ¶ Maria dell' Anima in Rom, 1902 Bischof von Capodistria-Triest, 1910 Weihbischof und Koadjutor ¶ Gruschas, 1911 Erzbischof in Wien und Kardinal. **M.**

Nagle, Nano, ¶ Opferung Mariä, 3.

Nahas ¶ Nachbarvölker Israels, 6.

Nahawendi, Benjamin ben Mose, ¶ Jüdische Philosophie, 2.

Nahor (hebräisch Nāhōr) heißt ¶ Abrahams Großvater (I Mose 11 $_{22\,ff}$) und zugleich sein jüngerer Bruder (11 $_{26}$). Der letztere ist nach älteren Nachrichten der Vater von ¶ Laban und ¶ Rebekka (29 $_{5}$ 24 $_{27}$); später hat man ihn zum Großvater der beiden gemacht (22 $_{23}$ 24 $_{15.\,24.\,47}$ 25 $_{20}$ 28 $_{2.\,5}$). Von N., als dessen Stadt (24 $_{10}$) ¶ Haran gilt (27 $_{43}$ 28 $_{10}$ 29 $_{4}$), werden 22 $_{20-24}$ aramäische Stämme am Nordrand der syrisch-arabischen Wüste abgeleitet. Der Name N. ist nach Jensen (ZA XI, S. 300) ursprünglich ein Gottesname.

Hermann Gunkel: Genesiskommentar, (1901) 1910^{3}, S. 156. 252. 254. 325. **Gunkel.**

Nahua ¶ Mexiko, 1.

Nahum und Nahumbuch. Nach fast ein Jhd. dauernder Gewaltherrschaft über Vorderasien, der Israel zum Opfer gefallen war und deren Druck Juda innerlich fast zersetzt hatte (¶ Israel, 12 und 13), begann gegen Ende der Regierungszeit des jüdischen Königs ¶ Manasse (692—638), vollends aber in den Tagen seiner Nachfolger ¶ Amon und ¶ Josia (637—607) das assyrische Reich unter Assurbanipal (668—626; ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 859) allmählich von seiner Höhe herabzusteigen. Freilich sollte es auch nach Assurbanipals Tode noch beinahe ein Vierteljahrhundert dauern, bis die Zwingburg ¶ Ninive 606 von den Medern und Babyloniern (vgl. ¶ Babylonien und Assyrien, 3 f, Sp. 855) erobert werden konnte. Wohl verständlich ist, daß diese Weltereignisse, die alle mehr und mehr auf einen Sturz Assurs hinzudrängen schienen, in Juda lauten Triumph erweckten und den Patriotismus aufs höchste erregten; welch' leidenschaftliche Gewalt des Hasses aber in dem geknechteten Volke gegen den Dränger angesammelt war, zeigen am deutlichsten die beiden unter dem Namen des Propheten N. erhaltenen, den Fall Ninives in stürmischen Versen vorausagenden Gedichte. Nachträglich hinzugefügt ist ein ursprünglich alphabetischer Psalm (1 $_{2-10.\,12\,f}$ 2 $_{1.\,3}$), der dem Büchlein eine deutlicher religiöse Färbung und die für eine spätere Zeit notwendige Heilsweissagung für Juda in der Endzeit geben soll (¶ Eschatologie: II, 2, Sp. 603). Im ersten Gedicht (1 $_{11.\,14}$ 2 $_{2.\,4-14}$) singt der Dichter den Rachegesang der Unterdrückten gegen die Stadt, aus der „nichts als Frevel wider Jahve hervorging" (1 $_{11}$). Mit Roß und Mann und Wagen sieht er den Zerstörer gegen die stolze Stadt anrücken (2 $_{2-5}$), die fieberhaft vergeblichen Widerstand rüstet (2 $_{6}$), während alle Schrecken der Belagerung, Straßenkampf, allgemeines Entsetzen, Plünderung, Kriegsgefangenschaft (2 $_{7-11}$) über sie hereinbrechen. Mit höhnischem Triumph wird der Löwenhöhle schließlich Jahves Gericht angesagt (2 $_{12\,ff}$). Das 2. Gedicht (3 $_{1-19}$) führt diesen Gedanken weiter: Ninive ein Leichenfeld und Tummelplatz fremder Heere (3 $_{1\,ff}$), kennt aber auch die Sünde Ninives: die Verführung der Völker (3 $_{4}$), und die schimpfliche Strafe dafür: Ninive wird vom Schicksal No Ammons erreicht. Wie Assur diese Stadt, das „hunderttorige Theben", trotz ihrer unvergleichlichen Lage gebrochen (3 $_{8-10}$), so wird Jahve an Ninive tun, dessen Krieger vor dem Gott Judas zerstieben wie ein Heuschreckenschwarm im Morgenlicht (3 $_{11-18}$), zum Ergötzen der Völkerwelt, über die „Assurs Bosheit beständig ging" (3 $_{19}$). Das Büchlein N., das als Feinde Jahves nicht, wie die früheren Propheten die Sünde Jerusalems und Judas, sondern den politischen Gegner des Volkes versteht, ist wertvoll als Stimmungsbild aus einem uns sonst wenig bekannten Kreise der Bevölkerung Judas. N., von dessen Person wir nichts weiter wissen, als daß er aus Elkosch (1 $_{1}$) stammt, einem nicht mit dem mesopotamischen Alqūsch zu verwechselnden Ort südwestlich von Jerusalem, und daß er zwischen 663 (Fall von Theben) und 606 (Fall von Ninive) gedichtet haben muß, weissagte also in der Art und dem Geist jener Heilspropheten, unter deren Fanatismus ¶ Jeremia so schwer zu leiden hatte (Jerem 27 f). Da nun der Fall Ninives, die untere Grenze für die Entstehung von N.s Gedichten, in das 20. Jahr der Wirksamkeit Jeremias fällt und ein zwingender Grund, N.s Orakel näher dem Fall von Theben als dem Ninives entstanden zu denken um so weniger vorliegt, als die Stellung, die Jerusalem nach N. in der Welt einnimmt, der entspricht, die ihr die Gedankenwelt der Reform des Josia anweist, so hindert nichts, N. als Zeitgenossen, also wohl auch als Widersacher des Jeremia anzusehen. Auf jeden Fall aber war N. ein Dichter, der sich, was Gewalt des Ausdrucks und Glut der Empfindung anbetrifft, ruhig neben den großen Jesaja und die besten Dichter des AT überhaupt stellen darf.

K. Marti: Dodekapropheton (Kurzer Handkomm., Abtlg. XIII), 1904; — W. Nowack: Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt (Handkomm. z. AT), 1903 ^{2}; — Weiteres in RE^{3} XIII, S. 623. **Haller.**

Naivität ¶ Einfalt, 3.

Nakdimon ben Gorion ¶ Judentum: I, 4, Sp. 814.

Nama (Namaqua), afrikanischer Volksstamm, ¶ Südafrika.

Namen Gottes ¶ Namenglauben: I—II ¶ Jahve. — Bruderschaft vom hlg. N. G. ¶ Namen Jesu, 2.

Namen Jesu (zum Glauben an den N. J. vgl. ¶ Namenglauben: II). 1. Das Fest des N.s J. (vgl. ¶ Neujahr, 2), das die kath. Kirche am zweiten Sonntag nach Epiphanien feiert, wurde 1721 von Innocenz XIII allgemein eingeführt, aber schon vorher seit der Approbation einer eigenen Liturgie (1530; ¶ Litanei) vielfach begangen, nicht nur in den Kreisen der Franziskaner, die (namentlich ¶ Bernhardin von Siena) ebenso wie die Dominikaner im Mittelalter die besondere Verehrung des N.s J. gepflegt hatten; — 2. die N. J.-Bruderschaft ist durch die allmähliche Vereinigung der 1432 zu Lissabon von dem Dominikaner Andreas Diaz gegründeten „Bruderschaft vom heil.sten N. J." und der im 16. Jhd. von dem Dominikaner Diego Victoria in Spanien gegründeten „Bruderschaft vom heil.sten Namen Gottes" entstanden; sie

wurde durch päpstliches Privileg Pauls V von 1606 (bestätigt 1678 durch Innocenz XI) dem Dominikanergeneral (als Ordensbruderschaft; ¶ Kongregationen u. Br., Sp. 1683 f) unterstellt. Vgl. Beringer[13], S. 591 ff; — 3. Schwestern vom heil. N. J. (Soeurs du St. Nom de Jésus) ist der Name von 6 im 19. Jhd. entstandenen französischen Diözesankongregationen für Erziehung und Krankenpflege, in den Diözesen Besançon, Paris, Rodez, Valence (Mutterhaus Loriol), Toulouse (gegründet 1827), Marseille (gegr. 1852); — 4. Schwestern von den heil. N. J. und Mariä: a) französische Lehrkongregation, gegründet 1826, Mutterhaus in Marseille; — b) nordamerikanische Religiöse Kongregation für Unterricht, 1844 in Longueuil in Canada gegründet, seit 1859 auch in den Vereinigten Staaten verbreitet, Mutterhaus seit 1860 in Hochelaga (Montreal), 1877 und 1901 päpstlich bestätigt; 1910: 1257 Profeßschwestern, 110 Novizen, 81 Postulantinnen und 99 Unterrichts-Anstalten (davon 48 in den Vereinigten Staaten, die übrigen in Canada) mit 24 208 Kindern. Vgl. Cath. Encycl. X (1911), S. 678 f. **Joh. Werner.**

Namen Jesu und Mariä ¶ Namen Jesu, 4.

Namen Mariä. 1. Fest des N.s M. ¶ Marienfeste, 13; — 2. relig. Genossenschaften vom N. M.: a) Schwestern des heil. N.s M., auch Maristinnen genannt, Kongregation für Unterricht und Erziehung von Mädchen, gestiftet 1818 (? 1823) von Abbé Colin (¶ Maristen), neuerdings aus Frankreich ausgewiesen; Mutterhaus jetzt in Martelange (Belgien), gegenwärtig etwa 200 Schwestern, die 11 Pensionate und Waisenhäuser in England (Richmond bei London), Irland und (2) auf den Fidschi-Inseln haben; — b) Schwestern von den heil. N. Jesu und Mariä ¶ Namen Jesu, 4. **Joh. Werner.**

Namengebung ¶ Taufe.

Namenglauben. Uebersicht.

I. N.glauben im AT; — II. N.glauben im NT. — Ueber den N. im Judentum und im Synkretismus vgl. II, 1. — Die Abkürzung N. bedeutet Name.

I. Namenglauben im AT.

1. Die primitive Anschauung vom N.n; — 2. Spuren dieser Anschauung im AT.

1. Etwas geheimnisvoll Lebendiges ist der N. Wenn man einen unbekannten Wanderer durch Zuruf aufhalten will, mag man sich lange vergeblich bemühen. Nun aber tritt einer herzu, der den N.n des Mannes kennt; er ruft den N.n, und wie ein Blitz fährt es in den andern; er hemmt den Fuß mitten im Vorwärtsschreiten und wendet sich um. Welch ein mächtiges Wesen ist der N.! Oder es liegt jemand im Schlaf, gegen allerlei Geräusch wie mit schweren Türen abgeschlossen, seine Seele ist von ihm fort irgendwo im Traumlande; da sagt jemand seinen N.n, flüstert ihn vielleicht nur, und sofort fährt es in ihn, er reißt die Augen auf und steht auf seinen Füßen. In solchen und ähnlichen Erlebnissen liegt die tiefste Wurzel der über die ganze Erde verbreiteten Anschauung, daß der N. mehr ist als eine zur Bezeichnung eines Gegenstandes oder einer Person erdachte Summe von Lauten, daß er etwas Wesenhaftes, Lebendiges, ja Dämonisches ist. Das letztere ergibt sich aus seiner geheimnisvollen Existenzweise: ohne Körper ist er da. Man sieht seine Macht und Wirkung, aber von ihm selbst sieht man nichts.

Dazu kommt noch etwas anderes: Für kindliches Empfinden stehen Wirklichkeit und Darstellung in einer eigentümlichen, für uns schwer nachempfindbaren Verbindung. Wenn um die Weihnachtsmitternacht in Jerusalem und Bethlehem eine Puppe auf dem Altar enthüllt, feierlich umhergetragen und endlich einer Maria auf den Schoß gelegt wird, so ist das für die, die diese Feier erdacht haben, und die sie noch heute ungeteilten Herzens begehen, mehr als eine Darstellung eines vergangenen Ereignisses; man empfindet es irgendwie als das Ereignis selbst. Ebenso zeigen uns primitive Religion und überall verbreiteter Aberglaube, wie das Bild dem Gegenstande, den es darstellt, gleichgesetzt und mit ihm als identisch empfunden wird. Wenn man das Bild verbrennt oder einen Zauber damit treibt, so fügt man dem Abgebildeten ein Leid zu. Das Gleiche gilt nun vom N. Er ist ein Doppelgänger dessen, den er bezeichnet. Ein selbständiges, nahezu persönlich gedachtes Wesen, aber nun doch aufs engste mit dem Namensträger verbunden. Was dem N.n geschieht, geschieht auch dem, dem er gehört. Wo der N. wirkt, wirkt irgendwie der Benamte.

2. Diese Sätze, die sich durch Beobachtungen aus aller Welt belegen lassen, erklären einige Eigentümlichkeiten in der Religion des AT.

Mehrfach begegnet im AT der Name des Gottes Jahve als ein selbständiges Wesen neben Jahve: „Sieh dort: der Name Jahves kommt aus der Ferne, brennend sein Zorn, drohend erhebt er sich; seine Lippen voll Grimm, seine Zunge wie verzehrendes Feuer" (Jes 30_{27}). „Ich will meinen Engel vor dir her senden, um dich unterwegs zu schützen und dich an den Ort, den ich bestimmt habe, zu geleiten. Hüte dich vor ihm und gehorche seiner Stimme und sei nicht widerspenstig gegen ihn; denn er wird euch eure Sünden nicht vergeben; ist doch mein Name in seinem Innern" (II Mose 23_{20} u. $_{21}$; vgl. auch Ps 75_{2}). In der ersten dieser beiden Stellen erscheint der Name Jahves durchaus selbständig, als der furchtbare Doppelgänger des Gottes. In der zweiten begegnen wir der Vorstellung, daß der N. Jahves in ein anderes Wesen, hier in einen von Jahve entsandten Engel, eingehen kann, ähnlich wie sonst „der Geist" Gottes oder wie im NT der Dämon in einen Menschen eingehen (¶ Geister usw.). Nun verstehen wir, daß dem „N.n Gottes" im AT so oft selbständige Machttaten zugetraut werden: „Es schirme dich der N. des Gottes Jakobs" (Ps 20_{2}). „Ein fester Turm ist der N. Jahves; dahin läuft der Fromme und weiß sich sicher" (Spr 18_{10}). „Durch deinen N.n zerstampfen wir unsere Feinde!" (Ps 44_{6}). Vgl. ferner: Ps 124_{8} 52_{11} 33_{21} Jes 50_{10} Zeph 3_{12} Ps $54_{3.8}$ 89_{25} 118_{10-12} 20_{8} I Sam 17_{45} II Chron 14_{10}. All diesen Stellen ist gemeinsam, daß der „N." — mehr oder weniger persönlich gedacht — Quelle der Kraft und Zuversicht und Gegenstand der Anbetung ist. — Wo der N. ausgesprochen wird, da ist er anwesend. So kann der Tempel als ein Haus bezeichnet werden, das nicht für Jahve, sondern für den Namen Jahves gebaut ist, wo der Gott „seinen N.n hat wohnen lassen" (II Sam 7_{13} II Mose 20_{24} Jerem 7_{12} Jes 18_{7} u. ö.). So legt der Priester, wenn er das Wort „Jahve" beim Segen ausspricht, diesen N.n „auf das Volk".

Das ist nahezu körperlich gedacht; etwa wie eine schirmende Decke oder wie die ausgebreiteten Schwingen eines Genius schwebt der N., soweit er gehört wird, über dem Volk.

Natürlich erscheint es bei solcher Anschauung als außerordentlich wichtig, daß man den N.n Gottes weiß. Und wer ihn kennt, der wird nicht müde, ihn zu gebrauchen. Den Feinden schleudert man ihn entgegen. Will man ein widriges Geschick bannen, so spricht man das Gegenteil als Gottes erklärten Willen aus und schließt mit dem Ausruf des gewaltigen N.ns. So heißt es gegen Babylon: „Rache will ich nehmen und keine Fürbitte gelten lassen, spricht unser Erlöser; Jahve der Heerscharen ist sein N., der Heilige Israels." Aehnlich Amos 4_{13} 5_8 Jes 54_5 u. ö. — Fast überall setzt das AT voraus, daß Jahve den Israeliten gern erlaubt, seinen N.n zu ihrem Schutze zu entbieten. Hat er doch selbst ihn ihnen kundgetan (II Mose 6_3). Daneben finden sich freilich auch einige Stellen, nach denen die Gottheit den Menschen die Kenntnis ihres N.ns versagt (I Mose 32_{29} Richt 13_6 II Mose 3_{13-15}). Die Auffassung, die hier zugrunde liegt, ist die, daß die Kenntnis des N.ns diesen merkwürdigen Doppelgänger der Gottheit und damit diese selbst in die Macht dessen gibt, der den N.n kennt. Im AT haben wir von dieser Anschauung nur noch bei der Erklärung des N.ns Jahve als „Namenlos" (¶ Jahve, 2) und in der ¶ Pniel-Geschichte (vgl. ¶ Gebet: II, 1) einen verklingenden Nachhall; sie ist wesentlich vorisraelitisch.

Eine andere Frage ist, ob der Anruf der Gottheit dem Menschen immer nützt. Wie man Gottes N.n zum Segen auf jemanden legt, kann man es auch zum Fluch! Dann wirkt die Macht des Dämons zur Vernichtung, wie im ersten Falle zur Hilfe (II Kön 2_{24}). In derselben Weise wirkt er gegen denjenigen, der Gottes N.n mißbraucht, frevelhaft entweiht, etwa durch Zauberei, falsches Schwören u. drgl. (II Mose 20_7 V Mose 5_{11}). So erklärt es sich, daß neben der lebhaften Freude am Anruf Gottes die Scheu steht, den heiligen N.n auszusprechen. Beim Schwur (¶ Gebet: II, 2, Sp. 1154) und namentlich, wenn man Gott zornig weiß, hütet man sich, ihn zu nennen: wer möchte in solchem Augenblick Gott gegenwärtig wünschen, wer auch nur den Dämon seines N.s! So hören wir bei Amos: als nach einer auf Gottes Zorn zurückgeführten Katastrophe die Gebeine der Toten aufgelesen werden, raunt jemand: „Still", denn der N. Jahves darf nicht genannt werden (Amos 6_{10}). Diese Furcht, den zornigen Gott herbeizurufen, hat jedenfalls mitgewirkt, wenn man sich im späteren Judentum gewöhnte, den Gottesnamen überhaupt nicht zu gebrauchen. ¶ Gott: I, Sp. 1544 ¶ Jahve, 1.

Ueber den Ausdruck „Im N.n Gottes" vgl. ¶ Namenglaube: II. **Hans Schmidt.**

II. Namenglauben im NT.

1. Der N.nglaube im Judentum und synkretistischen Heidentum zur Zeit der Religionswende; — 2. Allgemeine Nachwirkungen im NT; — 3. Der Jesus-N. bei Wunderhandlungen; — 4. im Kultus; — 5. im Gebet.

1. Der N.nglaube als ein Stück primitiver Religiosität hat auch im ältesten Christentum seine Nachwirkungen. Er heftet sich vor allem an den Jesus-N.n. Ganz natürlich. Der Jesus-N. war für die Urchristenheit der N. (vgl. die Häufigkeit, mit der im NT die Wendung „der N. Jesu Christi" oder einfach „der N." auftaucht). Welche große und eigenartige Rolle der Gebrauch des N.ns Jesu bei den ältesten Christusgläubigen gespielt hat, ist besonders deutlich geworden, seitdem man die Grundbedeutung der in der nt.lichen Literatur so oft begegnenden Formel „im N.n Jesu" erkannt hat. Man redet, lehrt, verkündigt, befiehlt „im N.n Jesu" Apgsch $4_{17\,ff}$ $5_{28.\,40}$ $9_{27\,f}$ 16_{18} II Thess $3_{6.7}$; man tut Zeichen und Wunder, treibt Dämonen aus, wird gesund „im N.n Jesu" Mrk $9_{38\,f}$ 16_{17} Luk 9_{49} Apgsch 4_{10}; man beugt sein Knie, dankt, bittet, gehorcht, hat das Leben, wird gerecht „im N.n Jesu" Phil 2_{10} Eph 5_{20} Joh $14_{13\,f}$ 15_{16} Luk 10_{17} Joh 20_{31} I Kor 6_{11}; man versammelt sich, man tauft, salbt, man weissagt „im N.n Jesu" I Kor 5_4 Apgsch 2_{38} 10_{48} Jak 5_{14} Mtth 7_{22} u. a. Diese Wendung „im N.n" hat die Grundbedeutung, die freilich dann vielfach formelhaft abgeschliffen ist: unter Gebrauch, Nennung des N.ns. — Wir verstehen diese hier sichtbare Erscheinung nur mit Hilfe der Schätzung und Verwertung heiliger N.n in der Umwelt des werdenden Christentums, im Judentum und Heidentum damaliger Zeit. Es genügt nicht etwa, dafür nur das AT (vgl. I) heranzuziehen.

Theorie und Praxis des N.nglaubens im Judentum wie im synkretistischen Heidentum um die Religionswende zeigen bei aller Verschiedenheit im einzelnen doch dieselben Grundzüge. Sie erklären sich aus der oben I, 1 geschilderten primitiven Vorstellung vom N.n. Mit diesem primitiven Denken sieht man noch in der Zeit des werdenden Christentums im N.n etwas Wirkliches, fast Substantielles, ein Stück des Wesens der benannten Persönlichkeit und zugleich eine selbständige Größe neben ihr, eine Art Doppelgänger, ihren Schatten oder auch Geist, und dieser Vorstellung entsprechen die Schätzung und Verwendung des N.ns, die zumal heilige N.n im Glauben, in der Sitte, im Kultus und im Aberglauben noch immer fanden, — im Judentum der hochheilige, im allgemeinen verbotene Eigenname Gottes (¶ Jahve, 1) oder seine vielfachen Umschreibungen (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: IV, 4), ferner Engel- und Patriarchennamen, im synkretistischen Heidentum die N.n der Götter, Dämonen, Heroen oder unverständliche Zaubernamen. a) Durch ihren Gebrauch zwingt oder bezaubert man gleichsam ihren Träger; indem man sie ausruft, nennt, flüstert, schreibt oder auch aufgeschrieben verzehrt, zwingt man die benannten Wesen in seinen Dienst und eignet sich ihre Macht an. Die Kenntnis des N.ns der Gottheit ist Voraussetzung für den Kultus. Nur wenn man ihren N.n kennt, kann man ja die Gottheit rufen, — dies die einfachste Form des Gebets, zugleich die Wurzel des Götterzwanges (¶ Mantik, 1. 2 ¶ Gebet: II, 1). So werden in heidnischen Anrufungen gern die N.n des Gottes gehäuft, um nur ja keinen wirksamen N.n auszulassen. Eben deshalb wurde vielfach der N. der Gottheit Fremden und Feinden verschwiegen (s. Heitmüller, S. 201 f). Selbst im rabbinischen Judentum finden sich letzte Spuren dieser rohen Auffassung, wie z. B. in dem Satz des R. Pinehas, daß die Juden deswegen ohne Erhörung beten, weil sie den heiligen Gottesnamen nicht kennen. So ist die Kenntnis der wahren N.n der Gottheit

die Grundlage der „Gnosis", der Gnosis im höheren Sinn als der Erkenntnis des Wesens Gottes, wie vor allem der niederen praktischen Gnosis, die wesentlich in Zauberei und Götterzwang besteht. — b) Infolge der wesenhaften Zusammengehörigkeit des N.ns mit dem Träger (s. o.) kann man durch Nennen oder Schreiben des Namens in enge Berührung mit dem Träger treten. Man zieht dadurch die Gottheit herbei; man schafft dadurch gleichsam die Sphäre oder Atmosphäre der Gottheit. Die Gegenstände und Personen, über denen der N. genannt oder ausgerufen oder geschrieben wird, treten damit in die Sphäre des Gottes ein. Sie werden sein Eigentum. Sie treten ferner unter seinen Schutz. Der göttliche N. gesprochen, geschrieben, eingeätzt (Tätowierungen) wirkt nun wie ein Amulett; er ist ein unfehlbares Abwehrmittel (Apotropaeon) gegenüber allen feindlichen Mächten; er ist weiter eine Art Siegel. Er ist das Hauptmittel des ¶ Exorzismus. Anderseits kann man sich und andere oder Gegenstände durch den N.n mit göttlichen Kräften füllen, die Gottheit zu sich und in sich herbei- und hereinziehen. Die Epiklese (An-, Ausrufen der N.n) ist also das Mittel der Inspiration und der Weihe (vgl. u. a. Tertullian, de idololatria 15; Apostol. Konstitut. V_{10}; sogen. Mithrasliturgie 17_{14}; Genaueres bei Heitmüller, S. 169 f u. s.).

2. Wir beobachten im Urchristentum zunächst ganz allgemeine Nachwirkungen dieses N.nglaubens in Bildern und Vergleichen. Der Sinn von Phil 2_{9} ff, wonach Gott Jesum Christum erhöht und ihm einen allen andern N.n überlegenen Namen gegeben hat, ist der: Gott hat Christo eine alles überragende Herrscherstellung verliehen; denn ein neuer Name schließt eine neue Stellung ein. Daß Jesus den Seinen die Kenntnis (Gnosis) Gottes gebracht habe, drückt das Joh.-Ev. 17_{3} so aus: „ich habe deinen N.n geoffenbart . . ."; denn die Kenntnis des N.ns ist die eigentliche „Gnosis" (s. 1). Aus dem Vorstellungskreise des schützenden und wunderkräftigen Amuletts stammt das Bild Offb Joh 2_{17}. Der neue, sonst unbekannte N. umschließt außergewöhnliche Kräfte, die Schutz und Macht verleihen. An die Vorstellung des religiösen Tätowierens und Siegelns (s. oben 1) knüpfen die Stellen Offb Joh 3_{12} 14_{1} 22_{4} $19_{12.\ 16}$ $13_{16\,f}$ 14_{9} an: die den N.n Gottes und seines Lammes oder den N.n des Tieres auf Stirn oder Hand tragen, sind damit als Eigentum dieser Mächte gekennzeichnet und unter ihren Schutz gestellt. — Hier ragt also der N.nglaube nur in der Form von Bildern in das älteste Christentum herein. Aber wir finden nun auch Spuren des N.nglaubens selbst.

3. Im Vulgärchristentum des 2. und 3. Jhd.s ist der Glaube an die Wundermacht des Jesus-N.ns gang und gäbe. In die Literatur der apokryphen Apostelakten ist der Jesus-N. einfach als Zauber an die Stelle der jüdischen und heidnischen Zaubernamen und -formeln getreten. Alles kann man durch diesen N.n. Aber auch Schriftsteller wie Origenes (Gegen Celsus $I_{6.\ 25}$ III_{24}), Tertullian (Apolog. 23), Irenäus (II 49_{3}), Justin (Dial. 30. 35. 85. 90; Apolog. II 6. 8 usw.), preisen die Wundermacht des N.ns Jesu. Dieselbe Anschauung bezeugen uns die Apostelgeschichte und die synoptischen Evangelien für das nachapostolische und z. T. apostolische Zeitalter. Wir entnehmen aus Apgsch 19_{13} Mrk 9_{38} Luk 9_{49}, daß schon damals nicht-christliche Wundertäter den N.n Jesu bei ihren Exorzismen (¶ Exorzismus: II) verwertet haben. Aber auch die Jünger haben nach der Vorstellung der Apgsch $3_{6.\ 16}$ $4_{7.\ 10.\ 12.\ 30}$ 16_{18} 19_{13} (vgl. auch: 6_{8} $9_{17.\ 40}$) und der synoptischen Evangelien (Mtth 7_{22}) Mrk 9_{39} 17_{17} Luk 10_{17} ihre Machttaten, insbesondere ihre Exorzismen, unter Nennung des N.ns Jesu vollzogen. Danach ist zweifellos in der nachapostolischen Zeit, wenigstens in den Kreisen, aus denen die Apostelgeschichte und die synoptischen Evangelien stammen, der Jesus-Name als Machtmittel angesehen und verwendet worden bei Wundern, insbesondere bei Exorzismen und bei Krankenheilungen, die für die antike Anschauung im Grunde auch nichts anderes als Exorzismen sind (¶ Jesus Christus II, 4): vor diesem N.n zittern und fliehen die Dämonen. Vielleicht haben wir diese Anschauung gar schon für die apostolische Generation anzunehmen. Jedenfalls bei Paulus, wenn die Stelle Phil $2_{10.\ 11}$, wie wahrscheinlich, so zu verstehen ist, daß „beim N.n Jesu alle Knie sich beugen sollen . .". Dann würde Paulus den Jesus-N.n als das Mittel kennen, das die widerstrebenden Geistermächte auf die Knie und zur Verehrung zwingt. Ja, wir müßten diese Wertung seines N.ns schon bei Jesus selbst feststellen, wenn Worte wie Mtth 7_{22} Mrk 9_{39} Luk 10_{17} wirklich so von ihm stammten. Aber wir werden diese Worte, so wie sie vorliegen, doch wohl als Ausfluß der Gemeindeanschauung ansehen müssen. Jedenfalls aber hat sich schon sehr früh, wohl im Zusammenhang mit der Entwicklung der göttlichen Verehrung Christi (¶ Christologie: I), diese eigentümliche Wertung des Jesus-N.ns als eines Wundermittels entwickelt. Daß sie grundsätzlich mit der jüdischen und heidnischen Wertung heiliger N.n als Zaubermittel zusammengehört und dort eine ihrer Wurzeln hat, dürfte nicht zweifelhaft sein. Immerhin beobachten wir, entsprechend der größeren Höhenlage des Urchristentums auch in äußerlichen Dingen, beachtenswerte Unterschiede. Zugrunde liegt dieser Anwendung des N.nglaubens auf den Jesus-N.n der durch Erfahrung getragene Glaube an Jesus als den „Herrn", den Befreier und Erlöser zumal von der Herrschaft der Dämonen und des Satans (Apgsch 3_{16}). Ferner verzichtete man im Urchristentum auf alle Mittel und Aeußerlichkeiten der jüdischen und heidnischen Magie; man begnügte sich mit dem einfachen Nennen und Anrufen des N.ns Jesu. Und endlich haben wir Anlaß zu vermuten, daß dieser Gebrauch des Jesusnamens bei Wunderhandlungen, äußerlich angesehen gleich, doch je nach der Höhenlage der religiösen Erkenntnis verschiedene Art getragen hat. Was bei der Masse wohl nicht viel anders war als eine abergläubisch-mystische Benutzung des N.ns, konnte von andern als eine Art betender Anrufung Jesu verstanden werden und wurde tatsächlich so verstanden (s. 5), und zwischen diesen beiden äußersten Linien gab es viele Uebergänge.

4. Der N. Jesu wurde ferner bei kultischen Handlungen verwertet. Vor allem bei der Taufe (¶ Taufe: I, 3). Der Sinn der Nennung des Jesus-N.ns bei der Taufe ergibt sich mit Sicherheit schon aus der sprachlichen Bedeutung der Wendung „getauft werden in den

N.n (Jesu) hinein" Apgsch 8_{16} 19_5 Mtth 28_{19}: die Nennung dieses N.ns über den Täufling macht diesen zum Eigentum Jesu (I Kor $1_{12.\ 13}$), der N. wird wie ein Stempel oder Siegel auf ihn gelegt (Jak 2_7; ¶ Heidenchristentum, 4, Sp. 1940). Als Eigentum des Herrn Jesus steht der Getaufte nun auch unter dessen Schutz. Vermutlich hat man schon früh damit auch die Vorstellung verknüpft, die später sicher vorliegt, daß der N. Jesu weihende Kraft habe (s. Sp. 663), dem Täufling den Geist Jesu zuführe. Die Nennung des N.ns Jesu ist also neben dem Wasserbade ein zweiter sakramentaler Akt. — Wahrscheinlich ist aus demselben Vorstellungskreise heraus zu verstehen, was wir aus Mtth 7_{22} und dem unechten Mrk-Schluß (Mrk 16_{17}) entnehmen, nämlich daß das „Weissagen" und das „Zungenreden" (¶ Geist und Geistesgaben im NT, 2) sich unter Anrufung des Jesus-N.ns zu vollziehen pflegten. Der „Prophet" oder der Zungenredner meinte sich dadurch, ähnlich wie der heidnische Gläubige (s. oben 1 b), in Verbindung und Berührung mit Jesus zu setzen, den Geist Jesu herbeizuziehen, sich zu inspirieren.

5. Schließlich ist noch der wohl eigenartigste Gebrauch des N.ns Jesu im Urchristentum zu erwähnen, nämlich der im Gebet; vgl. Joh $14_{13.\ 14}$ 15_{16} $16_{24\ ff}$ (14_{26} 16_{23}) Eph 5_{20} (Kol 3_{17}) und dazu ¶ Gebet: III, 2. 3. Daß die vielfach mißdeutete johanneische Wendung „bitten in meinem N.n" (also: bitten in Jesu N.n) und die zu ihr gehörende deutero-paulinische „danken im N.n unsers Herrn Jesu" Eph 5_{20} (Kol 3_7) zu verstehen ist als „bitten", „danken unter Nennung, Benutzung des N.ns Jesu", dürfte sicher sein. Welche Vorstellungen verknüpfen sich damit? Daß man in der Christenheit das „Beten im N.n Jesu" bald so verstanden hat, daß man in das Gebet die Formel „im N.n Jesu Christi" oder „durch Jesus Christus" einfügte und meinte, die Wirkung des Gebets dadurch wie durch eine Art Zauberformel zu sichern, ist bekannt (vgl. ¶ Gebet: I, 3). Das Verständnis der johanneischen Wendung werden wir am besten von Kol 3_{17} (Eph 5_{20}) aus gewinnen. Hier mahnt Paulus, alles in Worten oder Werken „im N.n des Herrn Jesu", also wörtlich: unter Nennung des N.ns Jesu zu tun, „indem ihr Gott dem Vater durch ihn dankt". Die genauere Untersuchung der Stelle, in Verbindung mit Röm 1_8, zeigt, daß der Apostel in diesem Nennen des Jesus-N.ns ein betendes Anrufen Jesu als des hohepriesterlichen Vermittlers der Gebete sieht. Wie nach damaliger jüdischer Meinung die Engel, insbesondere ¶ Michael, dem unnahbaren Gott die Gebete der Menschen vermitteln, so ist für Paulus der erhöhte Jesus der Vermittler des Betens der Seinen. Und wir fühlen uns bei Kol 3_{17} daran erinnert, daß der Jude sein Gebet besonders wirksam zu gestalten meinte, wenn er „im N.n" Michaels oder im N.n eines andern, für den Inhalt der Bitte besonders in Betracht kommenden Engels betete. Für Paulus war also das Nennen des N.ns Jesu bei irgend einer Handlung ein kurzes betendes Anrufen Jesu des „Herrn", ein zusammengepreßtes Gebet. — Wir erkennen daran zugleich den Beginn des Christuskultes (¶ Heidenchristentum, 8). Von hier aus werden wir vermutlich das johanneische „bitten im N.n Jesu" als ein Gebet zu Gott unter Anrufung Jesu als des Vermittlers und Fürsprechers bei Gott zu deuten haben. Nennung des Jesus-N.ns im Gebet war für den Evangelisten also vermutlich ein abgekürztes Anrufen Jesu. Die Richtigkeit dieser Auffassung erhellt obendrein daraus, daß $14_{13.\ 14}$ das Gebet im N.n Jesu in das Gebet zu Jesus überzugehen scheint. Nun machen wir aber gerade an dieser Stelle noch eine interessante Beobachtung. Die „Werke" der Jünger, die nach dem Zusammenhange (vgl. 14_{12}) durch das Bitten im N.n Jesu ermöglicht werden sollen, sind offenbar im wesentlichen „die Zeichen, Wunder und Krafttaten", die als Beglaubigung der Predigt des Evangeliums gelten: die aber geschehen nach dem Zeugnis der Apgsch und der synoptischen Evangelien (s. 3) „im N.n Jesu". Der Joh-Evangelist möchte also diesen vulgären Gebrauch des Jesus-Namens als eines Machtmittels verstanden wissen als eine Anrufung Jesu. Er ist demnach eine Sublimierung (Vertiefung) eines volkstümlichen primitiven Brauches. — Wenn nun auch ein Mann wie der Joh-Evangelist das Nennen des Jesus-N.ns im Gebet ebenso wie Paulus im Sinn eines Anrufens Jesu verstanden hat, so ist es doch begreiflich, daß die breite Masse der Gemeinden dieses Beten im N.n Jesu mechanisch und als eine Art magischer Verstärkung des Betens deuten mußte und deutete — nach Art der vulgären heidnischen und jüdischen Anschauung.

Friedrich Giesebrecht: Die at.liche Schätzung des Gottes-N.ns, 1901; — Wilhelm Heitmüller: Im N. Jesu, 1903; — Benno Jacob: Im N.n Gottes, 1903; — Wilhelm Brandt: De tooverkracht van namen in oud en nieuw testament (in Teylers Theologisch Tijdschrift, 1904); — Julius Böhmer: Das biblische „im Namen": Zauberformel? Phrase? Glaubensbekenntnis? (Studierstube 1904, S. 324 ff). **Heitmüller.**

Namensfest Jesu ¶ Namen Jesu, 1.

Namenstag ¶ Heiligenverehrung: B, 2 a ¶ Natalis dies.

Namszanowski, kath. Feldpropst, Bischof in partibus, ¶ Kulturkampf, 2, Sp. 1808.

Nancy, Nonnen (Hospitaliterinnen) U L = Frau von N. = Büßerinnen ULFrau von der ¶ Zuflucht.

Nantes, Edikt von (1598), ¶ Hugenotten: II, 3 ¶ Frankreich, 7. Ueber die Aufhebung (1685) vgl. ¶ Hugenotten: III, 3 ¶ Frankreich, 8.

Naogeorgus, Thomas (eigentlich Kirchmeyer; 1508 oder 1509—63), geb. zu Straubing an der Donau, 1535 Pfarrer in Sulza an der Ilm, 1541 in Kahla, 1544 vom sächsischen Kurfürsten als Prediger auf den Reichstag nach Speier mitgenommen, wich 1546 vor einem wegen Irrlehre von ¶ Aquila und Melanchthon gegen ihn angestrengten Prozeßverfahren zuerst ins Lager des Schmalkaldischen Bundes, dann nach Augsburg, wo er vermittels früher angeknüpfter Beziehungen unterzukommen suchte, wurde Pfarrer in Kaufbeuren und Kempten, nach siebenmonatlichem Rechtsstudium in Basel Diakon am Spital, dann Pfarrer bei St. Leonhard in Stuttgart, später Diakon zu Backnang, Pfarrer in Eßlingen und Wiesloch. Wegen theologischer Sondermeinungen (Unverlierbarkeit des heil. Geistes und Unmöglichkeit, eine Todsünde zu begehen, für die Erwählten; Zwinglis Abendmahlslehre) geriet er mit den Wittenberger Reformatoren in Konflikt. Seinen Ruf als Tendenzdramatiker der Reformationszeit begründeten seine drei polemischen Dramen.

Titel der Dramen: Pammachius (1539) gegen das antichristliche, satanische Papsttum, Mercator (1540) gegen die Werkheiligkeit, Incendia (1540) gegen den „Mordbrenner" Heinz von Wolfenbüttel. Dazu kamen drei biblische Dramen: Hamanus (1543) gegen die Tyrannei und Intriguen der großen Herren, Hieremias (1551), Iudas Iscariotes (1553), polemische Dichtungen, wie besonders Regnum papisticum (1553; deutsche Uebersetzung von Burkard ¶ Waldis 1555) gegen Papst, Kardinäle, Bischöfe, Pfaffen und Mönche, römisches Dogma und Kultus. N. verf. ferner Auslegungen des 1. Johannisbriefs und des 25. Psalms, kommentierte Uebersetzungen griechischer Autoren ins Lateinische u. a. — Ueber N. vgl. G. Kawerau in RE³ X, S. 491—499; — Leonhard Theobald in Neue kirchliche Zeitschrift 1906, S. 764—794; 1907, S. 65—90. 327—350. 409—425; — Derſ.: Das Leben und Wirken des Tendenzdramatikers Th. N. seit seiner Flucht aus Sachsen, 1908 (dazu G. Bossert ThLZ 1908, 2, 22); — Frdr. Roth in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte XIV, 1904, S. 183—188. **O. Clemen.**

Naphtali, im genealogischen System der 5. Sohn ¶ Jakobs, der 2. Sohn (neben Dan) von der Bilha (I Mose $30_{7\,f}$). Das Gebiet des Stammes N. liegt in Obergaliläa, nördlich vom Gebiete ¶ Sebulons (Jos 19_{32-40}); seine bekannteste Stadt ist Kades, die Heimat ¶ Baraks (Richt 4_6). Die starke Mischung der Bevölkerung von Anfang an (Richt 1_{33}) verschaffte diesem Gebiet den Namen „Bezirk der Heiden", ¶ Galiläa (Jes 8_{23}). N. wird im ¶ Deboraliede genannt (Richt 5_{18}); er bildet einen Steuerbezirk Salomos (I Kön 4_{15}); frühzeitig (durch ¶ Benhadad I I Kön 15_{20}) kommt das Gebiet unter aramäische Oberherrschaft. **Benzinger.**

Napoleon I Bonaparte (1769—1821), 1804 bis 1814 (1815) Kaiſer der Franzosen, geb. zu Ajaccio auf der Insel Corsica, gest. auf St. Helena als Verbannter der in den Befreiungskriegen 1813—14 und 1815 über ihn siegreichen verbündeten Mächte. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, ein vollständiges Lebensbild N.s zu geben; das fiele aus dem Rahmen dieses Lexikons heraus. N.s Siegeslauf in den französischen Revolutionskriegen (1793—99), sein Aufstieg zum ersten Konsul nach dem Sturz der Direktorialregierung (1799) und nach weiteren glücklichen Feldzügen zum erblichen Kaiser (1804), der unter seinem und Rußlands Einfluß zustande gebrachte deutsche Reichsdeputationshauptschluß (1803), die Schaffung des Rheinbundes (1806) und damit des „Dritten Deutschland", das unabhängig von den beiden deutschen Großmächten Oesterreich und Preußen an N. als den „Protektor" angelehnt sein sollte, ferner seine Kämpfe mit den festländischen Bundesgenossen Englands, mit Oesterreich, Italien, Preußen, Spanien usw. (seit 1805) sind auch schon, soweit sie auf den Gang der Kirchengeschichte eingewirkt haben, besonders in den Länderartikeln behandelt worden (¶ Frankreich, 9—10 ¶ Französische Revolution, 5—7 ¶ Italien, 6 ¶ Niederlande: I, 6 ¶ Baden, 1 ¶ Bayern: I, 2 ¶ Hessen: II, 1; III, 1; IV, 2; V, 1 usw.). Dieser Stoff braucht also nur herangezogen zu werden, insofern er sich dazu eignet, in N.s Perſönlichkeit hineinzuleuchten. Diese Charakterschilderung ist unsere eigentliche Aufgabe, — freilich eine Aufgabe, deren Lösung schwer ist. Denn N.s Charakterbild hat nicht nur zu seinen Lebzeiten geschwankt, sondern hat bis heute keine einheitliche Beurteilung erfahren, auch nicht erfahren können. Denn sein Handeln zeigt verschiedene Seiten. Wenn man auf seine gewaltsamen Mittel und seine rücksichtslose Ausdehnungspolitik, auf seine Ueberschätzung der eignen und Unterschätzung der andern Nationen sieht, so wird man noch heute geneigt sein, in ihm den „Tyrannen" zu sehen und von ihm als der „Erobererbeſtie" zu sprechen, die erobert, um zu erobern, die, dem eignen innern Drange, der eignen leidenschaftlichen Natur folgend und nicht etwa nur durch die schon vor N.s Zeit bestehende Rivalität Englands und Frankreichs und die Absicht der Verteidigung seines Vaterlandes gezwungen, die Kriege führt und immer wieder den Frieden bricht, um alle Welt unter ihren Willen zu knechten und die Taten Alexanders des Großen zu erneuern oder das alte römische Reich wiederherzustellen. Auf der andern Seite steht der N., der sich, — an sich zu einer Friedenspolitik geneigt und nur durch Frankreichs Feinde zur Abwehr genötigt — in den Dienst der „höheren Zivilisation der Menschheit" stellte und sich zum Träger des aufgeklärten und liberalen Gedankens machte. So schildert er sich selbst in seinen Memoiren. So erschien er einem ¶ Dalberg, der von ihm die Verjüngung Deutschlands in politischer wie in kultureller Beziehung erwartete, oder etwa dem Metropoliten ¶ Platon von Moskau, der in ihm den erhofften Befreier des in Leibeigenschaft geknechteten russischen Volkes sah. So sahen ihn auch lange Zeit die Gebildeten Preußens. Sie glaubten durch die ¶ Französische Revolution und N. die höchsten sittlichen Ideale und die aufgeklärte Kultur in Frankreich verwirklicht und haben bis etwa 1802 bis 1805 im Interesse Preußens als des „Staats des Protestantismus und der Aufklärung" Friedrich Wilhelms III schwächliche Neutralitätspolitik gebilligt, bis sie allmählich die Entdeckung machten, daß das Frankreich N.s der geistigen Freiheit keineswegs so günstig sei, wie man geglaubt hatte, daß Frankreich sich vielmehr „aus einer Republik in die allerärgste Despotie begabt" hatte (Fichte) und durch N.s Aussöhnung mit dem Papst sogar dem kath. System wieder ausgeliefert war. Da erst glaubte man, selbst die Ideen von 1789 gegen ihre Verfälschung im Bonapartismus verteidigen zu müssen, und schürte zugleich die religiöse Bewegung, die dann in den Unglücksjahren und später in den Freiheitskriegen Volk und Heer trug, da man in Preußen, wie auch in Spanien oder in Tirol, den Krieg gegen N., den „Antichrist", als heiligen Krieg führte. Beide Betrachtungsweisen haben unbestreitbar ihre Berechtigung; man muß beide mit einander verbinden, um das geschichtliche Bild N.s zu erhalten. Er war wirklich der Aufklärer und der „Testamentsvollstrecker der Revolution", dessen Staaten nach seinen Erklärungen die Segnungen der französischen Revolution, konstitutionelle Verfassung und Verwaltung, Unabhängigkeit der Rechtspflege, Religionsfreiheit und Religionsgleichheit und andere aus der Anerkennung der ¶ Menschenrechte herausfließende Reformen zuteil werden sollten und teilweise zuteil geworden sind (vgl. die genannten Länderartikel); sein Code civil des Français (Code Napoléon; 1804), der Frankreich die bisher entbehrte Rechtseinheit gab, hat auch in vielen eroberten Ländern die Rechtspflege gehoben und

ist nicht nur in Frankreich (mit Abänderungen) erhalten geblieben, sondern hat auch in (damals französischen oder hernach eroberten) deutschen Gebieten wie der Rheinprovinz, Rheinhessen, Rheinbayern, Elsaß-Lothringen, Baden u. a. bis zur Einführung des deutschen ¶ Bürgerlichen Gesetzbuchs (1900) bestanden und ist in schweizerischen Kantonen wie in nordamerikanischen Staaten bis in die neueste Zeit hinein freiwillig nachgeahmt worden, — eine der greifbarsten Nachwirkungen N.ischer Reform. In jenen aufgeklärten Ideen lebte N.; man kann seine dahin zielenden Programme nicht nur für Lockspeise halten, wenn man beachtet, wie sehr sich N. in seiner Jugend durch die Wertung der Freiheitsliebe und des Individualismus ebenso wie im Ueberschwang des Gefühls als Kind seiner Zeit zeigt und in Richtung und Auswahl der Lektüre ganz dem 18. Jhd. innerlich angehört. Aber er stellte sich dann nicht zu den Männern der Freiheit von 1789, sondern zu denen der Macht von 1793. Alles, was N. tat, war dem Machtgedanken untergeordnet, dem er ohne Rücksicht auf andere Ideen und Ideale, auch ungehemmt durch sittliche Bedenken folgte. Deswegen erscheinen die an sich allbestimmenden Ziele bei ihm doch nur als Mittel zu augenblicklichen Zwecken; N. war Realpolitiker; „er erstrebte nur das, was unmittelbar nützt" (Wahl), und er konnte, wo es nötig war, allem aufgeklärten Liberalismus entsagen. Er hat weder in seiner äußeren noch in der inneren Politik einem System oder Ideen zuliebe gehandelt, sondern diejenigen Mittel gewählt und abwechselnd die Ideen bevorzugt, die ihm augenblicklich Macht gaben. Zu welchem Scheinkonstitutionalismus hat er, Kaiser geworden, die bisherige französische Republik umgewandelt; wie beschränkt waren die Rechte der großen Körperschaften, des Senats, der Legislative, des Tribunats! Wie wurde die Presse beaufsichtigt; Verleger feindseliger Schriften sollten kurzweg erschossen werden, wie es 1806 mit dem Buchhändler Joh. Phil. Palm, dem Verleger des anonymen Buches über „Deutschland in seiner tiefen Erniedrigung" (1806; Neudruck von Graf du Moulin-Eckart, 1905) geschehen ist. Wie militärisch und wenig frei war die Organisation der Universitäten und Schulen, deren Reform Männern aus dem Kreise der ¶ Ideologen anvertraut war, — derselben, denen N. sein Vertrauen entzog, als sie seine Politik nicht mitmachten! Wie konnte er das Recht beugen, wenn es ihm nötig schien, ein Exempel zu statuieren: der nachweislich an jeder Teilnahme an der Verschwörung von 1804 unschuldige jugendliche Prinz von Enghien wurde, um die bourbonischen Prinzen zu erschrecken, 1804 auf N.s Wunsch von einem Kriegsgericht zum Tode verurteilt und sofort erschossen, nachdem N. ihn durch offnen Bruch des Völkerrechts inmitten tiefen Friedens mit Deutschland im Badischen durch Dragoner hatte verhaften und nach Paris bringen lassen. In dieser Real- und Machtpolitik war N. ein zweiter ¶ Robespierre, der ihm auch in seiner der Entchristlichung Frankreichs widerstrebenden Religionspolitik die Wege gebahnt hat. N. vollendete Robespierres Werk, wenn er die revolutionäre Kirchengesetzgebung weiter rückwärts revidierte, wenn er 1799 als Konsul die Lage der Geistlichkeit besserte und die bis dahin vorenthaltenen Kirchen für den alten Gottesdienst wieder frei gab (¶ Französische Revolution, 5) und 1801 bis 1802 mit dem Papsttum wieder anknüpfte und in seinem mit ¶ Consalvi vereinbarten Konkordat und den Organischen Artikeln die kath. Religion wieder sicherstellte (¶ Französische Revolution, 6 ¶ Frankreich, 9. 10 ¶ Papsttum: II, 6 a), freilich ohne dabei das von der Revolution gebrachte Gut der bürgerlichen Gleichberechtigung der Protestanten wieder zu beseitigen (¶ Französische Revolution, 7 ¶ Hugenotten: IV, 1 b ¶ Elsaß-Lothringen, 4), und ohne die Staatsmacht durch päpstliche Autorität verkürzen zu lassen. Schon daran ist zu erkennen, daß N. sich bei dieser Revisionsarbeit nicht durch religiös-kirchliche Gesichtspunkte hat bestimmen lassen. Er war Anhänger der Vernunftreligion, nicht aber Katholik. Auch seine Kirchenpolitik steht ausschließlich im Dienste der Machtpolitik und erhält nur von dort her ihre Einheit. Die Religion ist ihm politisches Ordnungsmittel, und deshalb tritt er für ihre Erhaltung und für die Autorität ihrer Institutionen ein. Er konnte 1797 aus begründeter Rücksichtnahme auf die moralische Bedeutung des päpstlichen Ansehens nach der Einnahme des Kirchenstaats (¶ Italien, 6) mit ¶ Pius VI im Gegensatz zu den Wünschen der Mehrheit des Direktoriums den sehr milden Frieden zu Tolentino schließen; er konnte anderseits in Aegypten aus diplomatischen Gründen den Islam ehren und sich rühmen, den Papst besiegt zu haben. Er konnte trotz des Protestes ¶ Pius' VII dem Konkordat von 1801 die den Geist des ¶ Gallikanismus atmenden Organischen Artikel als Ausführungsbestimmungen hinzufügen; er konnte anderseits, um seinem Thron mehr Ansehen und Rechtmäßigkeit zu verleihen, 1804 durch den ihm verwandten Kardinal Joseph Fesch (1763—1839; 1802 Erzbischof von Lyon; RE³ VI, S. 52), der 1803—06 sein Gesandter in Rom war, mit Pius VII wegen seiner Kaiserkrönung verhandeln und den Papst zur Kaiserkrönung nach Paris kommen lassen, um dann doch nur in des Papstes Gegenwart sich und seiner Gemahlin Josephine selber die Krone aufzusetzen und so bei aller Reminiszenz an alte Krönungsfeierlichkeiten (¶ Krönung) doch nicht etwa alte päpstliche Ansprüche aufkommen zu lassen. Er hatte klar erkannt, daß er um seiner kath. Untertanen willen Frieden mit dem Papst halten müsse, um so sein Volk mit Hilfe der religiösen Gefühle zu beherrschen, und er vermochte sich doch inmitten seiner Machtpolitik durch diesen Gedanken nicht von Schritten fernhalten zu lassen, die zum Konflikt führen mußten: er ließ 1806 in Paris die Ehe seines jüngsten Bruders Jérôme mit der Protestantin Elisabeth Patterson scheiden, obwohl der Papst sich trotz des Hinweises auf den evg. Glauben der Prinzessin gegen die Scheidung erklärt hatte; er schritt (seit 1805) zu Angriffen auf das päpstliche Gebiet, zur Einverleibung des Kirchenstaats in Frankreich (1809) und zur Gefangensetzung und unwürdigen Behandlung des Papstes (1809—13; ¶ Frankreich, 10 ¶ Italien, 6 ¶ Pius VII) und zog sich selbst den Bann zu. — Daß Leidenschaft und die alleinige Rücksicht auf den Machtgedanken, die dieser ganzen Politik Einheit gibt, nicht zu dem Ziel führten, das N. erstrebte, wird an seiner Kirchenpolitik deutlich. Darin liegt aber überhaupt die Schwäche seiner Politik, die Grenze

seines politischen Könnens. Unfähig, sich selbst zu beschränken und einzusehen, daß selbst der mächtigste Staat nicht dauernd die Alleinherrschaft in Europa ausüben konnte, und daß seinem aus so verschiedenen Bestandteilen gemischten Reich keine innere Notwendigkeit zugrunde lag und in persönlicher Leidenschaft und nationalem Uebermut nach dem Vorbild der Revolutionsmänner die Kräfte Frankreichs überschätzend und die andern Nationen verachtend, hat N. als Folge seiner Taten ein Erwachen und Aufflammen des Nationalbewußtseins und des Nationalhasses der andern Völker erlebt, dem er dann selbst erlegen ist. Freilich erhöht diese ungewollte Wirkung, die von N.s Politik ausging, die Bedeutung, die er in der Entwicklung Westeuropas gehabt hat: die liberale Idee und der nationale Gedanke, die beide im innern Leben der Völker im 19. Jhd. eine so große Rolle gespielt haben, sind Westeuropa aus jenen Tagen geblieben, wenn auch das politische Gerüst nach 1815 im wesentlichen wieder die Gestalt hatte wie vor 1789, sodaß es den Anschein hatte, als hätte jener Eroberer nie gelebt.

Außer den Werken über die Geschichte ¶ Frankreichs und anderer Länder vgl. von allgemeineren Darstellungen Adalbert Wahl: Geschichte des Europäischen Staatensystems im Zeitalter der Französischen Revolution und der Freiheitskriege (1789—1815), 1912 (mit ausführlichen Literaturangaben) und Theodor Lindner: Weltgeschichte seit der Völkerwanderung VII, 1910 (besonders S. 233—462). — Ueber die unübersehbare N.literatur vgl. F. M. Kircheisen: Bibliographie des Napoleonischen Zeitalters, 1908 (auch französisch: Bibliographie du temps de N., 1908); — Von den Biographien seien genannt die von A. Fournier, 3 Bde., Wien (1886—89) 1904—06²; — J. Holland Rose, 2 Bde., London 1902 (deutsch von K. W. Schmidt 1906); — ‡ Max Lenz, Bielefeld (1906) 1908³; — O. Klein-Hattingen, Berlin 1909; — ‡ Th. Bitterauf, Leipzig 1908; — Ferner A. Chuquet: La jeunesse de N., 3 Bde., 1897—99; — A. Vandal: L'avènement de Bonaparte, 2 Bde., 1903—07; — E. Driault: N. et l'Europe 1800—1803, 1909; — Marcaggi: Le genèse de N. Sa formation intellectuelle et morale jusqu'au siège de Toulon, 1902; — N.s auf St. Helena diktierte „Mémoires pour servir à l'histoire de France sous N." (8 Bde., 1822—25) bilden Bd. 29—32 der offiziellen Ausgabe der „Correspondance de N. I", Paris 1858 bis 1870 (32 Bde.); deutsche Ausgaben der Memoiren und Briefe von Heinrich Conrad: N.s Leben von ihm selbst, 10 Bde., 1909 ff, und von F. M. Kircheisen: N. in seinen Briefen. Auswahl, 3 Bde., 1909 f. — Ueber Einzelfragen vgl. noch Ad. Wahl: Ziele und Methoden der Politik N.s I (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 3, 1909, S. 1475—94); — Pérouse: N. I et les lois civiles du Consulat et de l'Empire, 1866; — Kardinal Mathieu: Le Concordat de 1801, 1903 (vgl. dazu Louis Madelin in: Revue des Questions histor. 86, 1909, S. 196—230); — Albert Mathiez: La Révolution et l'Eglise, 1910 (besonders S. 270 ff; Weiteres über das Konkordat s. im Literaturverzeichnis über ¶ Französische Revolution); — H. Welschinger: Le Pape et l'Empereur, 1905; — E. Driault: N. en Italie 1800—12, 1906; — A. Lumbroso: N. était-il croyant?, 1910; — F. Masson: Le Sacre et le Couronnement de N., 1908; — P. C. Lucius: Bonaparte und die protestantischen Kirchen Frankreichs, 1903; — A. Aulard: N. et l'instruction publique (La Révolution Française 1910, 2, S. 8—23. 97—121); — Fr. Karl Wittichen: Zur Geschichte der öffentlichen Meinung in Preußen vor 1806 (Forschungen z. brand.-preuß. Gesch. 23, 1910, S. 35 ff); — Viel wertvolles Material in der Revue Napoleonienne (z. B. NF IV, 1909, S. 1—11: Les lettres originales de N. I à Pie VII). **Zscharnack.**

Napoleon III, Kaiser von ¶ Frankreich (: 10).

Narcissus, Bischof von Jerusalem (gest. um 222), heilig gesprochen, zog sich aus persönlichen Gründen (auf Grund böswilliger Verleumdungen) eine Zeitlang in die Wüste zurück. Er berief im Jahre 198 in Sachen der Osterfeier eine Provinzialsynode.

Vgl. Eusebs Kirchengeschichte VI, 9—10; — AS XII, S. 782—790. **Zscharnack.**

de Narfon, Julien, französischer Journalist, geb. 1863 in Thiviers (Dep. Dordogne), studierte bei den Jesuiten Theologie, trat aber hernach aus dem geistlichen Stand aus, um sich ganz der Journalistik für religiös-kirchliche Fragen zu widmen. Seit 1891 ist de N. der ständige Berichterstatter des Figaro über die Ereignisse auf dem Gebiet der kath. Kirche und zugleich ein geistvoller Verfechter der Forderungen des liberalen Katholizismus, der die Trennung von Kirche und Staat (¶ Frankreich, 11) im Namen der Religion mit Begeisterung begrüßte und verteidigte.

de N. schrieb: Léon XIII, 1898; — Pie X, 1904; — Vers l'Eglise libre, 1905; — La Séparation des Eglises et de l'Etat. Origines, Etapes, Bilan, 1912. **Lachenmann.**

Narrenfeste (Tripudia, Tanz-, Freudenfeste), Bezeichnung einer Reihe von mittelalterlichen, seit dem 11. Jhd. bezeugten, aber lokal verschieden gefeierten kirchlichen Festen, die um den Jahresanfang und die Weihnachtszeit herum stattfanden. Sie glichen den zu dieser Zeit üblichen, z. T. auf altheidnische Bräuche des babylonisch-persischen Sakäenfestes und der Saturnalienfeier und ihre Einsetzung eines Spottkönigs (Narrenkönigs; vgl. Mark 15_{16} ff) zurückgehenden, volkstümlichen Lustbarkeiten und erinnern ihrer Art nach an Feste wie das ¶ Eselsfest oder die Vergnügungen des Karnevals (¶ Fastnacht). Es handelt sich um Festlichkeiten der verschiedenen Abteilungen der Geistlichkeit, der Priester, Diakonen, Subdiakonen und „Knaben" (pueri = Chorknaben), die sich an bestimmten Tagen aus ihren Reihen einen Bischof erwählten. Dieser leitete dann in bischöflicher Amtskleidung den Chordienst, predigte auch zuweilen, und seine Genossen setzten sich auf die obersten Chorstühle, welche die eigentlich dazu Berechtigten ihnen an diesen Tagen überließen. Die Priester feierten in dieser den hohen Klerus und die hlg. Handlungen parodierenden Weise vielerorts den Johannistag (¶ Johannesfeste), die Diakonen das Fest des hlg. ¶ Stephanus, die „Knaben", die sich mancherorts ihren „Kinderbischof" (oder „Schulbischof") schon am Abend vor dem Nikolausfest (¶ Nikolaus, 17) wählten und dann bereits an diesem Feste als Bischof oder „Papst" amtieren ließen, den Tag der ¶ Unschuldigen Kindlein, die Subdiakonen, deren Fest speziell den Namen „Narrenfest" (Festum stultorum) trug, den Tag der Beschneidung Jesu oder das ¶ Epiphanienfest oder auch den 11. Januar. Die Feste erfreuten sich besonders in Frankreich großer Beliebtheit, innerhalb Deutschlands vor allem am Rhein. Obwohl sie meist in der Kirche stattfanden, schlichen sich doch bald dem Raum wenig angemessene Ausartungen (in Wort und dramatischer Handlung) ein, und besonders nahmen die anschließenden Prozessionen

so unpassende Formen an, daß uns früh päpstliche (1210; 1246) und synodale Verbote (z. B. Basel Sessio 21, art. 11) begegnen und auch von kirchlichen Schriftstellern darauf hingewiesen wird, daß der Ernst und die Würde der gottesdienstlichen Handlungen unter solchem Spiel leide. Die Feste scheinen hier und da schon im 15. und 16. Jhd. abgeschafft worden zu sein, haben sich jedoch an einzelnen Orten (z. B. in Mainz, Rheims u. a.) bis zum 18. Jhd. gehalten.

Alte Beschreibung der Festlichkeiten bei Johannes Beleth (um 1180 Rektor der Pariser Universität): Rationale divinorum officiorum, cp. 72 und 120 (MSL 202, 79. 122 ff); — Daraus und aus andern Quellen Auszüge in KL² IV, S. 1398 ff; vgl. auch S. 709. — Eine interessante Urkunde vom Fest des „Kinderbischofs" ist die Concio de puero Jesu, die ¶ Erasmus von Rotterdam für einen Knaben der Londoner St. Paulsschule gemacht hat. — Ueber die Feste vgl. H. Böhmer in: RE³ XIII, S. 650—653 (dort ältere Literatur); — KHL II, S. 356. 1081; — StML 47, 1894, S. 571—587; — E. Schoolmeesters: L'episcopus puerorum (Leodium, Lüttich, 10, 1911, S. 13 bis 19); — Zum Basler Verbot vgl. K. J. v. Hefele: Konziliengeschichte VII, S. 596 ff; — Für das Sakäenfest vgl. Heinrich Zimmern: Zum Streit um die „Christusmythe", 1910, S. 38 ff; vgl. auch Theodor Birt: Zur Verhöhnung Christi (PrJ 137, 1909, S. 92 ff). **Zscharnack.**

Narrenkirchweih ¶ Fastnacht.

Narrenkönig ¶ Narrenfeste.

Narrensatirik ¶ Literaturgeschichte: III, A 2.

Nasaräer ¶ Nazaräer.

Naschim ¶ Mischna usw., 2 b.

Nasiräer. Zwei Gestalten des AT.s werden als N. geschildert: ¶ Simson und ¶ Samuel, beide von Mutterleib an „geweiht" (nasir = Geweihter). Bei beiden erscheint als ihr eigentümliches Abzeichen das lange Haar (¶ Haar), das sich auch für diejenigen N. bezeugt findet, die sich in Krankheit oder sonst in einer Notlage (Josephus: Bell. Jud. II 15 $_1$) auf bestimmte Frist der Gottheit geweiht hatten (¶ Gelübde: II). Während dieser Zeit ließ man das Haar frei wachsen, um es sodann zu scheren und unter mancherlei Zeremonien ins Opferfeuer zu werfen (IV Mose 6 $_{1\,ff}$). Die Sitte des langen Haares aus den Sitten der Wüstenzeit abzuleiten, ist unmöglich, da die Nomaden gerade geschoren gehen. Dieselbe Sitte, das Haar lang zu tragen, findet sich auch bei Priestern (Leviten) und Kriegern (Richt 5 $_2$) als den „Geheiligten Jahves". Ferner ist an Absalom, den Fürstensohn (nasir bedeutet auch Fürst), zu erinnern, der sein Haar nur am Ende jedes Jahres scheren und sorgfältig wiegen ließ (II Sam 14 $_{26}$). Aehnliche Bräuche begegnen uns auch bei den Griechen für die, die ein Gelübde auf sich nahmen (O. Gruppe: Griech. Mythol. und Rel.-Gesch., 1906, S. 913), bei den Arabern, die sich auf der heiligen Wallfahrt nach Mekka befanden (Julius Wellhausen: Reste arab. Heidentums, 1887, S. 116 ff), bei den Germanen u. a. Dem liegt überall der Gedanke zugrunde, daß das Haar als Sitz des Lebens der Gottheit geweiht ist. Wer es ihr an heiliger Stätte darbringt, opfert demnach sich selbst oder wenigstens einen Teil seines Ichs. — Der N. ist nach at.lichem Gesetz noch weiteren Tabu-Vorschriften (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III A) unterworfen, um alles Unreine von sich fernzuhalten (Richt 13 $_4$). Dazu gehört die Vermeidung der Berührung einer Leiche (IV Mose 6 $_6$; ¶ Levitisches, 2 a), und die Enthaltung von Wein, später sogar von Trauben und Rosinen (Richt 13 $_{14}$ Amos 2 $_{12}$ IV Mose 6 $_3$). Dies Verbot geht auf die Vorstellung zurück, daß die Aeußerungen des Rausches durch dämonische Mächte hervorgerufen werden. Die N. berühren sich darin mit den ¶ Rechabiten, von denen sie aber im übrigen vor allem dadurch unterschieden sind, daß sie keine „Sekte", überhaupt keine Gemeinschaft bilden, sondern in allen Ständen vereinzelt auftreten.

W. Robertson Smith (deutsch von R. Stübe): Die Religion der Semiten, 1899, S. 254 ff; — Karl Budde: Buch der Richter (zu 13 $_5$); — Bernh. Stade: Biblische Theologie des AT.s, 1905, § 65; — Wilh. Nowack: Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Bd. II, 1894, § 97; — RE³ XIII, S. 653 ff. **Greßmann.**

Nasoniergrab ¶ Katakomben, 3 a.

Nasrani (= ¶ Thomaschristen in Indien) ¶ Indien: II, A 3.

Nassau ¶ Hessen: II; VI b.

Nast, Wilhelm, Gründer der Methodistenmission unter den Deutschen Amerikas, ¶ Methodisten, 2 B, Sp. 341.

Natal, Teil der Südafrikanischen Union. ¶ Südafrika, britisches.

Natalis, 1. Alexander, kath. Theologe, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c.

2. Herväus, Scholastiker, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2237.

Natalis dies (Natalitium; griechisch: Hēméra genéthlios) = Geburtstag, als Bezeichnung für die Wiederkehr des Jahrestages der Geburt. Dieser Tag wurde schon im Altertum festlich begangen, und zwar, wie noch in hellenistischer Zeit (vgl. z. B. II Makk 6 $_7$), allmonatlich. Die Feier wurde selbst nach dem Tode des Betreffenden von den Familiengliedern fortgesetzt. Ihr Ursprung liegt in religiösen Anschauungen: sie soll dem Geburtstagskind die Gunst seines guten Dämons (Genéthliös Theós; Genius) erhalten und diesen gerade an der dem Eingreifen böser Mächte besonders ausgesetzten Grenze zweier Zeitabschnitte durch Gebete, Weinspende, Weihrauchopfer (seltener durch blutige Opfer) um Schutz bitten; daneben gilt sie auch dem Gott, dessen Geburtstag auf denselben Monatstag fällt, und der auf die Entwicklung des Menschen gleichfalls von Einfluß ist. W. Schmidt (s. Lit.) bietet eine Fülle von Material für Geburtstagsfeiern von griechischen und römischen Privatleuten, Fürsten, Göttern und ähnlich für die Feier der Gründungstage von Städten (Natalis urbis) u. a.; Crawley (s. Lit.) gibt Parallelen auch aus andern Kulturen und Religionen. Im AT und NT wird von Geburtstagsfesten nur mit Bezug auf ausländische Könige berichtet (so I Mose 40 $_{20}$ vom Pharao, Mtth 14 $_6$ von Herodes Antipas), und wie der jüdische Philosoph ¶ Philo, so haben unter den Christen z. B. ¶ Origenes und ¶ Hieronymus (in der Auslegung von Mtth 14 $_6$) die Geburtstagsfeiern verworfen. Die alte Kirche kennt nicht die Sitte, daß der N. d. eines jeden Beliebigen gefeiert wird; sie hat wohl auch um der damit verbundenen polytheistischen Gefahr willen solche Feiern abgelehnt, wie z. B. noch Kaiser Theodosius i. J. 392 (Codex Theodos. XVI, 10, 12; vgl. 23. 25) gegen die Sitte der Verehrung des Geburtstagsgottes vorgeht. Wohl aber feiert die Kirche die Geburtstage ihrer Heroen, der

¶ Märtyrer, und versteht darunter deren Todestage (¶ Anniversarien, 1), bei deren Wiederkehr an den Gräbern der Märtyrer durch Verlesung ihrer Akten ihr Gedächtnis gefeiert und Oblationen und Opfer dargebracht werden sollen (¶ Märtyrerfeste). In ähnlicher Weise hatte man etwa in der Diadochenzeit den Todestag eines Fürsten als Geburtstag des neuen Gottes (vgl. ¶ Kaiserkult) gefeiert und beging man später die Namenstage auch der andern Heiligen. Aus dieser allgemeinen Heiligenverehrung ist dann, wie natürlich und der außerchristlichen Entwicklung (s. oben) entsprechend, die besondere Feier eines Namenstages seitens derer herausgewachsen, die nach diesen Heiligen bei der Taufe benannt worden waren (¶ Heiligenverehrung: B, 2 a). Werden dabei auch wie bei den Geburtstagsfeiern die Feiernden selber beschenkt, so gilt die Feier doch eigentlich nicht ihnen, sondern ihrem Heiligen, dessen Kalendertag festlich begangen wird. In kath. Kreisen ist es noch heute weit verbreitete Sitte, diesen Namenstag und nicht den Geburtstag zu feiern. — Ueber die Feier des Geburtstages Christi vgl. ¶ Weihnachten ¶ Epiphanienfest.

W. Schmidt: Geburtstag im Altertum, 1908 (hier Lit.); — Derſ.: Gĕnĕthliŏs Hēmĕra (in: Pauly-Wissowas RE der klassischen Altertumswissenschaft VII, 1 (= XIII. Halbband), S. 1135—49); — A. E. Crawley: Birthday (in Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics II, S. 663—666); — Sagittarius: De natalitiis martyrum in primitiva ecclesia, hrsgeg. von J. A. Schmid, 1696; — Zur Sitte der Geburtstagsfeier in jüdischer und altchristlicher Zeit vgl. E. Schürer I, S. 439 ff; — Derſ. in: ZNT 2, 1901, S. 48 ff. **Zscharnack.**

Nathan, Prophet, zur Zeit Davids, kommt in drei Erzählungen vor. Am sichersten beglaubigt ist sein Auftreten in den Thronstreitigkeiten bei Davids Tode (¶ David, 7), wo er auf seiten seines Zöglings (II Sam 12_{25}) ¶ Salomo steht (I Könige 1 ¶ David, 7). So geschickt und auch erfolgreich N.s Vorgehen dabei ist, so scheint uns doch die Rolle, die er bei dieser Hofintrigue spielt, nicht gerade die ehrenvollste zu sein. — Eine andere Geschichte erzählt, daß N., als David die Batseba verführt und ihren Mann ¶ Uria durch böse List hatte ermorden lassen, dem König die bekannte „N.-Parabel" (¶ Parabel) als Rechtsfall zur Entscheidung vorgetragen habe, um sein Gewissen zu wecken. Auf Davids Buße hin soll N. dann die Strafe gemildert haben: nicht der König selbst, aber das im Ehebruch erzeugte Kind sei dem Tode verfallen (II Sam 12_{1-15a}; $_{9b-12}$ sind Zusatz). So schön nun auch diese Parabel ist, und so geschickt sie in den Zusammenhang eingefügt ist, so scheint sie doch erst von späterer Hand hier eingesetzt worden zu sein. Denn im folgenden ist von der zerknirschten Stimmung Davids nicht das Geringste zu merken, wie auch David nichts von der Todesdrohung gegen sein Kind zu wissen scheint: vielmehr betet er leidenschaftlich um das Leben seines Sohnes und fügt sich, als er gestorben ist, mit starker Seele in das Unabänderliche (II Sam 12_{5b-25}). Auch ist die Figur N.s als des unerschrockenen Vertreters des Rechts mit dem Bilde des für Salomo intriguierenden N. kaum vereinbar. Und würden Batseba und N. sich später so eng verbündet haben, wenn diese einst von dem Propheten als Ehebrecherin gebrandmarkt worden wäre? — Eine dritte Erzählung (I Sam 7) berichtet, daß David geplant habe, der Lade Jahves einen Zedern-Palast zu bauen (¶ Heiligtümer Israels: I. III). N. sei zuerst einverstanden gewesen, dann aber in der Nacht von Jahve selbst eines Besseren belehrt worden: nicht David soll Jahve, sondern Jahve will David ein Haus bauen, d. h. eine ewig herrschende Dynastie errichten. David antwortet auf diese Verheißung mit einem tief empfundenen Gebete. Das Stück ist keine eigentliche „Erzählung"; es enthält keine Handlung und besteht ganz aus Reden in breiter Sprache, in denen hie und da der poetische Parallelismus der Glieder durchklingt (V. $_{14-16}$). Demnach ist Greßmanns (Aelteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels, 1910, S. 143) Vermutung wahrscheinlich, daß das Stück die prosaische Wiedergabe eines Königsliedes sei, in dem die Ewigkeit der Dynastie in der Form eines göttlichen Orakels, das einst N. ausgesprochen habe, verkündet werde. Vergleichbar ist besonders Ps 89_{20-38}, ein ähnliches Orakel über Davids Haus, und Ps 132, eine Erzählung aus Davids Geschichte in poetischer Form. Ein solches Stück, das übrigens nicht „messianisch" genannt werden darf, da es nur von der Dynastie im allgemeinen redet, gehört seiner Natur nach in die Zeit des judäischen Königtums, was auch der Text, in dem das Exil nicht vorausgesetzt wird, bestätigt. Die Weissagung auf Salomos Tempelbau, welche die Pointe verschiebt, ist Zusatz (V. $_{13}$). Der wenig urwüchsige und ziemlich blasse Inhalt des Stücks zeigt, daß es nicht sehr alt sein kann, also wie Ps 132 in die spätere Zeit des Königtums des David-Hauses gehört. Eine Polemik gegen Salomos Tempel liegt nicht vor. Ob der Dichter des Liedes eine alte Ueberlieferung von N.s Auftreten gegen einen Plan Davids, einen Tempel zu bauen, benützt hat? An sich wohl möglich, aber schwerlich zu erweisen. — Ein Gesamtbild vom Wirken und der Person N.s können wir demnach nicht entwerfen.

Vgl. die Kommentare zu den ¶ Samuelis- und zu den ¶ Königsbüchern sowie die Darstellungen der Geschichte Israels; — Friedr. Schwally in: ZAW XII, 1892, S. 153 ff. **Gunkel.**

Nathanael, nach Joh 21_2 aus Kana, wohl eine der bekanntesten und am meisten zitierten Figuren aus dem Kreise der Jünger Jesu, wird nur im Joh-Evangelium und hier nur 1_{45-50} 21_2 erwähnt. Ziemlich ausführlich wird über seine Berufung berichtet 1_{45-50}; der Verfasser hat also zweifellos ein großes Interesse an ihm. In der Annahme, daß N. (= Gottesgabe) zu den sogenannten Zwölf (¶ Jesus Christus: III A) gehören müsse, hat man ihn in einer Person dieses Kreises wiederzufinden versucht: in ¶ Bartholomäus, Matthäus (¶ Evangelien, synopt.: III, 3), ¶ Matthias, in dem Lieblingsjünger des 4. Evangeliums (¶ Johannesevangelium, 1), den man wieder mit dem Zebedäussohn Johannes vereinerleite. Diese Versuche schweben in der Luft; um so mehr, als kein Recht vorliegt, den Mann durchaus im Zwölferkreis suchen zu wollen; im Joh-Ev. tritt dieser völlig zurück. Geistvoll, aber auch unkontrollierbar ist die Vermutung, in N. werde Paulus eingeführt. — Mag N. eine geschichtliche Persönlichkeit sein, jedenfalls zeichnet ihn der Evangelist als ein mahnendes Bild für die Juden, als Typus des aufrichtigen Israeliten und seines Verhaltens zum

Evangelium: der mag wohl zunächst an dem aus Nazareth kommenden Jesus zweifeln und Anstoß nehmen aber er soll und wird sich schließlich von ihm überwinden lassen. **Heitmüller.**

Nathanael, Zeitschrift, ¶ Judenmission, 2 b.

von Rathusius, 1. Marie (1817—57), Mutter von 2, ¶ Literaturgeschichte: III, D 9.

2. Martin (1843—1906), evg. Theologe, geb. in Althaldensleben, 1869 Hilfsprediger in Wernigerode, 1873 Pastor in Quedlinburg, 1885 in Barmen-Wupperfeld, 1888 o. Prof. der Prakt. Theologie in Greifswald. Er ist der Sohn Philipp Engelhards v. R., des Begründers der Knabenrettungsanstalt in Neinstedt a. Harz, und der Volksschriftstellerin Marie v. R.

Verf. u. a.: Timotheus, ein Ratgeber für junge Theologen in Bildern aus dem Leben, 1883²; — In den „Zeitfragen des christlichen Volkslebens" Heft 55. 80. 92. 131; — Das Wesen der Wissenschaft und ihre Anwendung auf die Religion, 1885; — Bibelfestpredigten (gemeinsam mit G. Knapp), 1885; — Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage, 2 Bde. (1893—1895), 1897²; — Die christlich-sozialen Bewegungen der Reformationszeit und ihre Entstehung, 1897; — Der Ausbau der Praktischen Theologie zur systematischen Wissenschaft, 1899; — Zur Charakteristik der Zirkumzellionen des 4. und 5. Jhd.s in Afrika, 1900; — Handbuch des kirchlichen Unterrichts nach Ziel, Inhalt und Form, 3 Bde., 1903—04; — Herausgeber des „Volksblatt für Stadt und Land", der späteren „Allgemeinen konservativen Monatsschrift". **Glaue.**

3. Philipp, ¶ Pietismus: II.

Nationale Weltanschauung. Gegenüber den vielfach bemerkbaren kosmopolitischen Tendenzen der modernen Kultur findet man besonders in den alldeutschen Kreisen im Reiche wie in Oesterreich, eine starke, einseitige Betonung der nationalen Besonderheit des deutschen Volkes. Gesundung des Volkslebens von allen Schäden erwartete man nur von einer Rückkehr zu den einfachen Sitten der germanischen Vorfahren. Mit diesem Gedanken verband sich die Forderung einer radikalen Loslösung von allen nicht deutschen Einflüssen. Wie man die Reinigung der Sprache von allem Fremdwörterwesen mit großem, oft zu weit gehendem Eifer betrieb und im Wirtschaftsleben in der antisemitischen Bewegung (¶ Antisemitismus) die Befreiung von jüdischem Geschäftsgeist begrüßte, so suchte man auch für das Geistesleben eine neue Begründung in den altgermanischen und weiter zurück in den indogermanischen, auf uns gekommenen Geistesprodukten. Die Durchführung dieser Tendenz führte auch dazu, das Christentum als ein dem Germanentum fremdes, ihm erst aufgenötigtes Erzeugnis orientalischer Frömmigkeit anzusehen. Als solches mußte es für die in rein nationalem Geiste zu betreibende Besserung und Regeneration des deutschen Volkslebens hinderlich erscheinen. Denn es galt ja, das Deutschtum in seiner spezifischen Eigenart auf allen Gebieten des Lebens zur Darstellung zu bringen. Man glaubte auch der christlichen Religion, soweit es sich um sittliche Forderungen handelte, entraten zu können, da sich dieselben sittlichen Grundsätze aus der altgermanischen Gedankenwelt ableiten ließen. In den anderen Lehren des Christentums, über Gott und Welt und die Bedeutung der Person Christi, fand man vielfach rein orientalische, dem deutschen Wesen ganz und gar nicht entsprechende Anschauungen, die durch andere in der germanischen Götterlehre sich findende zu ersetzen seien. So hat man sich auch von der vermittelnden Parole einer ¶ Germanisierung des Christentums als nur halbem Ausweg ferngehalten. Man kam vielmehr zur Ausgrabung der deutschen Sagenwelt, deren Inhalt man mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft in Einklang zu bringen suchte, um so einen Religionsersatz zu schaffen (¶ Ersatzreligionen, Sp. 497). Es wurde ein neuer Wodankult gepflegt. Alte deutsche Sitten und religiöse Gebräuche, die Sonnwendfeiern und dergl., wurden wieder belebt, die mit ihrem reichen Stimmungsgehalt Propaganda machen sollten für die neue deutsche Religion. Daneben fehlte es nicht an allerlei Versuchen, den Gesamtinhalt der neuen, im alten Germanentum wurzelnden Religion systematisch zu umschreiben. Schon in den „Deutschen Schriften" Paul de ¶ Lagardes ist ein solcher Versuch zu finden. Hier wird der „verrannte Buchstabenglauben" der Kirche abgelehnt und eine Reihe Gedanken zum Aufbau einer nationalen Religion gegeben. Deutlicher noch schritt von einer bloßen Germanisierung des Christentums zu dessen vollständiger Ablehnung der Schriftsteller Friedrich Lange (geb. 1852; erst Herausgeber der Täglichen Rundschau, seit 1896 der Deutschen Zeitung in Berlin) fort mit seiner Parole: Vom Christentum zum Deutschtum! „Reines Deutschtum"! Die Bewährung aller edlen nationalen Tugenden ist ihm die „deutsche Religion" (s. Lit.). Vielfach gefördert hat auch Felix Dahn mit seinen die altdeutsche Sage und Geschichte behandelnden Romanen („Odins Trost") und Schriften den sog. Wodanskult. Dieser wie die ganze N. W. stellt sich schließlich dar als eine Einkleidung moderner Philosophie und Theosophie in das Gewand altgermanischer Mythologie. Die begeistertsten Anhänger der N. W. finden sich besonders unter den radikalen Alldeutschen im Reiche und vor allem in Oesterreich. Hier wurde die Bewegung für die N. W. durch das Zusammentreffen der nationalen Kämpfe mit der ¶ Los-von-Rom-Bewegung unterstützt. Als Sammelpunkt für die national-religiösen Bestrebungen kann in Oesterreich die Zeitschrift „Der Scherer" gelten. Für das Deutsche Reich gilt das vom „Hammer", herausgeg. von Theodor Fritsch in Leipzig. Die Schaffung einer Erneuerungsgemeinde, von der aus sauerteigartig die ganze deutsche Welt mit den neuen Ideen durchtränkt werden soll, ist ein von dieser Zeitschrift besonders unterstütztes Unternehmen. Daneben ist noch der sogenannte Volkserzieherkreis zu nennen, der seinen Mittelpunkt in dem von Wilhelm Schwaner hrsg. „Volkserzieher" hat und außer ihm durch Lehmann-Hohenberg vertreten ist.

Friedrich Lange: Reines Deutschtum, 1894, 1904⁴; — Fr. Oels: Der Wodankult, sein Recht und Unrecht, 1905; — W. Hentschel: Varuna, 1907; — Derſ.: Mitgart, ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse, 1907; — Guido List: Der Unbesiegbare, ein Grundzug germanischer Weltanschauung, 1898; — Beowulf: Im Schleier der Maja, 1897; — Reinecke: Deutsche Wiedergeburt, 1901. **Andrae.**

Nationalgesangbuch ¶ Gesangbuch, 3 ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1313.

Nationalkatholiken ¶ Deutsche Vereinigung.

Nationalkirche ist einer der zahlreichen, nicht rechtlich, sondern kirchenkundlich und kirchenpoli-

tisch bedeutsamen, zur näheren Charakteristik der verschiedenen geschichtlich gewordenen Kirchenformen üblichen Begriffe. Er soll die enge Verbundenheit einer christlichen Kirche mit einer bestimmten „Nation" zum Ausdruck bringen und sagen, daß ein Kirchenwesen und ein Volk eine dermaßen enge innere Verschmelzung eingegangen sind, daß die Art der Kirche durch die Nation und die der Nation durch die Kirche geradezu bestimmt sind. Das trifft naturgemäß im weitesten Umfange und am stärksten dort zu, wo eine Nation zugleich ein politisch geschlossenes Ganzes, einen eigenen Staat bildet, wie z. B. in Abessinien (¶ Abessinien-Aethiopien); dann ist die N. zugleich ¶ Landeskirche. Aber N. und Landeskirche sind durchaus nicht zusammenfallende Begriffe. Vielmehr trifft jene Bedingung auch dort zu, wo ein politisch nicht selbständiges oder gar zerrissenes oder auch ein räumlich zerstreutes Volk gerade in der gemeinsamen kirchlichen Zugehörigkeit ein wirksames Einheitsband besitzt. Das armenische Volk z. B. ist seiner politischen Einheit längst verlustig gegangen, und viele Armenier leben verstreut; die armenische Kirche aber hält die Nation zusammen und ist N. (¶ Armenien). Aehnliches gilt hinsichtlich der anderen von der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche abgesonderten Kirchen des Orients (¶ Orientalische Kirchen). Einzelne Teile der großen anatolischen Kirche selbst zeigen gleichfalls Neigung zu einem über die Grenzen der Landeskirche hinaus greifenden N.ntum; so besonders die bulgarische (¶ Bulgarien); auch die russische Kirche (¶ Rußland) kann als N. gelten. Die römisch-katholische Kirche mit ihrem ausgeprägten Internationalismus hat alle immer wieder auftauchenden Ansätze zur Bildung nationaler Kirchen zu überwinden gewußt (¶ Kirchenverfassung: I, B 5 ¶ Gallikanismus ¶ Febronius ¶ Episkopalismus: I; vgl. auch v. ¶ Dassel, ¶ Dalberg, ¶ Döllinger, 3 u. A.); in ihrem Bereich kann, wie kein Landeskirchentum, so auch kein N.ntum aufkommen. Die wenigen von Rom unabhängig gewordenen kath. Kirchenteile sind national gerichtet, aber darum noch keine N.n (¶ Altkatholiken). Im Bereich des Protestantismus ist die Kirche zur Verschmelzung mit der Eigenart des Volkes bereit; aber hier hat sich die politische staatliche Zusammengehörigkeit meist als viel stärker erwiesen als die Verbundenheit nach dem Volksstamm. In Deutschland ist es nicht zur Bildung einer evg. N. gekommen, sondern zu zahlreichen Landeskirchen (¶ Kirchenverfassung: II ¶ Kirche: IV, 2), freilich ausgeprägt nationaler Art. An dieser Zerrissenheit haben die neueren ¶ Einigungsbestrebungen (vgl. ¶ Kirchenausschuß) nichts geändert. In den nordischen Ländern (¶ Dänemark ¶ Norwegen ¶ Schweden) sind die Staatskirchen zugleich N.n, aber sie sind ersteres mehr als letzteres. Die Staatskirchen in ¶ England und ¶ Schottland umschließen nach der Abtrennung der ¶ Freikirchen nur noch je einen Teil der Nation. Erst recht kann man von N. nicht reden, wo, wie in Frankreich, nur ein Bruchteil der Nation (¶ Hugenotten) evangelisch ist. In Nordamerika haben sich eine ganze Reihe von Kirchen nach dem nationalen Gesichtspunkt gebildet (z. B. Dänische Lutheraner, Holländisch-reformierte Kirche; ¶ Vereinigte Staaten von N.); aber da sie ihren heimischen Kirchen selbständig gegenüberstehen, fehlt ihnen der Charakter als eigentliche N. — Nur bei sehr kräftig betontem, ganz eigenartigem Volksbewußtsein und bei geschichtlich sehr fest gegründetem Zusammenwachsen desselben mit einem bestimmten kirchlichen Herkommen kann N.ntum sich heutzutage halten. Vielleicht werden nationalkirchliche Tendenzen, zumal in Verbindung mit politischen Ansprüchen, im Orient auch in der Folge noch eine große Rolle spielen; die eigentliche Blütezeit des N.ntums dürfte in den Zeiten lebhafteren Verkehrs und steigenden Ausgleichs zwischen allen Nationen, Konfessionen und Religionen vorüber sein.

Karl Köhler: Lehrbuch des deutsch-evg. Kirchenrechts, 1895, S. 11 ff; — Derſ.: Christentum und Nationalität (in der Sammlung: Wissenschaftliche Vorträge über religiöse Fragen, Frankfurt a. M. 1881). Schian.

Nationalkollegien, kath., in Rom ¶ Kollegien, römische.

Nationalkonzil ¶ Konzilien: I ¶ Franken ¶ Goten.

Nationalökonomie. Soweit die Entwicklung der nationalökonomischen Wissenschaft in diesem Werke der Berücksichtigung bedurfte, erschien es zweckmäßig, die Darstellung auf einzelne Artikel zu verteilen. So vergleiche man für die Anschauungen des Merkantilismus und der Physiokraten ¶ Gewerbe: I, 2 und 3. Ueber Malthusianismus ¶ Bevölkerung, 2. Für die neuere Entwicklung vgl. ¶ Liberalismus: I ¶ Sozialismus ¶ Sozialpolitik.

Nationalreligion ¶ Stufenfolge der Religionen.

National-Sozial ¶ Evangelisch-sozial, 2 ¶ Naumann, Friedrich.

Nationalsynode, hugenottische, ¶ Hugenotten: I, 3, Sp. 170.

Nationalversammlung, Frankfurter, ¶ Parlament, Frankfurter.

Natorp, 1. Bernhard Christoph Ludwig (1774—1846), luth. Theologe und Schulmann, geb. zu Werden, 1796 Pastor in Hückeswagen, 1798 in Essen, 1809 geistlicher Rat im Ministerium und Schul- und Regierungsrat an der kurmärkischen Regierung in Potsdam, 1816 Oberkonsistorial- und Schulrat, zugleich Gemeindeprediger in Münster i. W., 1836 Vize-Generalsuperintendent der Provinz Westfalen. — N.s Hauptverdienst ruht in der Hebung des Volksschulwesens, der auch die meisten seiner zahlreichen Schriften gelten. N. ist der Begründer der „Gesellschaft von Schulfreunden in der Grafschaft Mark", und von „Schulmeister-Konferenz-Gesellschaften" und Herausgeber der „Quartalschrift für Religionslehrer, bearbeitet von einer Gesellschaft westfälischer Gelehrten". Daneben griff N. während seiner Amtstätigkeit im westfälischen Konsistorium tatkräftig in die kirchlichen Angelegenheiten ein (Verfassung, Neuordnung des Gottesdienstes, Gesangbuch).

N. schrieb: a) Pädagogisches: Schulbibliothek, 1820; — Grundriß zur Organisation allgemeiner Stadtschulen, 1804; — Kleine Bibel, für Freunde einer zweckmäßigen Bibellektüre und zunächst für die erwachsene christl. Jugend, ² 1823; — Briefwechsel einiger Schullehrer und Schulfreunde, 3 Bdchn., 1809—16; — Anleitung zur Unterweisung im Singen für Lehrer in Volksschulen, I ⁵, 1837; II ³, 1834; — Lehrbüchlein der Singekunst für die Jugend in Volksschulen I ⁷, 1832; II ³, 1827, u. a. — b) Theologisches: Entwürfe zu Predigten über die Perikopen, 2 Bde., 1806. 1809; — Predigten über das Buch Ruth, 1809; — Ueber den Gesang in den Kirchen der Protestanten, 1817;

— Melodienbuch für den Gemeindegesang in den evg. Kirchen, 1822; — Ueber Rincks Präludien, 1834; — Natorp-Rincks Choralbuch für evg. Kirchen, 1833, u. a. — Ueber N. vgl. O. Natorp: B. Chr. L. N. Ein Lebens- und Zeitbild, 1894. **Notscheidt.**

2. Paul, Philosoph und Pädagog, Vertreter des ¶ Neukantianismus, geb. 1854 in Düsseldorf, Enkel des Pädagogen B. Chr. Natorp (s. 1), 1881 Privatdozent, 1885 a.o., 1892 ord. Prof. der Philosophie in Marburg. — ¶ Philosophen der Gegenwart ¶ Sozialpädagogik.

Verf. außer historischen Arbeiten folgende philosophische Werke: Einleitung in die Psychologie, 1888; — Platos Ideenlehre, 1903; — Allgemeine Psychologie in Leitsätzen, (1904) 1910²; — Philosophische Propädeutik, (1903) 1909²; — Logik in Leitsätzen, (1904) 1910²; — Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; — Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode I, 1912; — Pädagogische Werke: Religion innerhalb der Grenzen der Humanität, (1894) 1908²; — Sozialpädagogik, (1898) 1909²; — Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik I, 1907 (darin vor allen: Herbart, Pestalozzi und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre, 1898); — Philosophie und Pädagogik, 1909; — Pestalozzis Leben und Wirken (Bd. I seiner dreibändigen Auswahl aus Pestalozzis Werken), 1905; — Pestalozzi, sein Leben und seine Ideen, 1909. — Schulpolitische Schriften: Ein Wort zum Schulantrag, 1905; — Wider die Schulvorlage, 1906; — Jemand und ich, ein Gespräch über Monismus, Ethik und Christentum, 1906; — Volk und Schule Preußens vor 100 Jahren und heute, 1908. — N. war Herausgeber der Philosophischen Monatshefte (1886—94) und Mitherausgeber des Archivs für systematische Philosophie (seit 1895). **Sch.**

Natürliche Anlage ¶ Charakter, 1 b.

Natürliche Gotteserkenntnis ¶ Natürliche Theologie.

Natürliche Religion ¶ Aufklärung, 3 a; 5 a ¶ Deismus: I, 2 ¶ Natürliche Theologie ¶ Entwicklung, religiöse, 1, Sp. 370.

Natürliche Schöpfungsgeschichte ¶ Schöpfung: III ¶ Entwicklungslehre, 2. 9.

Natürliche Theologie.

1. In der kath.; — 2. in der protestantischen Theologie; — 3. Ihre Mängel; — 4. Ihr Wahrheitskern.

1. Als das Christentum auftrat und sich seit den Apologeten des 2. Jhd.s (¶ Apologetik: III) mit den Bildungselementen der Zeit auseinandersetzte, war es vor die Frage gestellt, wie es die Erkenntnis Gottes und des Sittlichen beurteilen solle, die es in der griechisch-römischen ¶ Philosophie bei Plato, Aristoteles, in der stoischen und eklektischen Philosophie vorfand. Die Antwort hierauf ist die Unterscheidung einer rationalen oder n. T., d. i. einer Erkenntnis Gottes und des Sittlichen, auf welche die Vernunft auch ohne Gottes Offenbarung kommen könne (¶ Rationalismus), und einer übernatürlichen oder geoffenbarten Theologie (¶ Supernaturalismus). Bei den Apologeten fiel das Schwergewicht auf die n. T., bei den Kirchenlehrern des 4. Jhd.s auf die geoffenbarte. Denn die ersteren bemühten sich, das Christentum als Vollendung des Wahren darzustellen, das die Antike besaß (¶ Apologetik: III, 4), die letzteren betonten das Neue, was das Christentum in der Erlösung durch Christus hat. Ganz deutlich werden diese beiden Elemente auch in der mittelalterlich-scholastischen Philosophie (¶ Scholastik ¶ Thomas von Aquino) unterschieden, und noch die heutige kath. Theologie vereinigt n. T. und geoffenbarte (vgl. ¶ Katholizismus, Sp. 1043). Die Offenbarung, die als übernatürliche Belehrung verstanden wird, gibt der Vernunft neue Erkenntnisse; das oberste Lehramt der kath. Kirche bewahrt die Vernunft vor Irrtümern, indem sie sie zurechtweist.

2. Bei den Reformatoren und ihren Epigonen (¶ Orthodoxie) hat die n. T. ebenfalls hohe Bedeutung. Denn sie zeigt, daß jeder Mensch sittliche Erkenntnis hat und darum das Gesetz Gottes als gültig, sich selbst als schuldig und dem Gericht Gottes verfallen anerkennen muß. Auf diesem Untergrunde erhebt sich dann der Glaube an die Erlösung. Die Stellen Röm $1_{18—20}$ $2_{14—15}$ u. a. bilden die biblische Grundlage der n. T. Während nun aber ¶ Melanchthon, ¶ Zwingli, ¶ Calvin und ihre Nachfolger das Lückenhafte und Unzureichende der n. T. betonen und ¶ Luther vor der Heidin Vernunft warnen konnte, schien den Deisten und Rationalisten (¶ Aufklärung, 3 a; 5 a ¶ Deismus: I ¶ Rationalismus: III) alle Erkenntnis Gottes und des Sittlichen bereits durch die natürliche Vernunft gegeben. ¶ Spinoza z. B. erklärte es für eine Vernunftwahrheit, daß Gott reuigen Sündern verzeihe, ebenso, daß Gottes ewige Weisheit sich in allen Dingen, besonders im menschlichen Geist (oder in der Vernunft), zuhöchst aber in Jesus geoffenbart habe. Ebenso enthält ¶ Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" eine n. T.

3. Die n. T. wurzelt in drei falschen Voraussetzungen: a) in der durch die Religionsgeschichte widerlegten Meinung, als ob alle Völker in der Anerkennung des Inhalts der n. T. übereinstimmten. In Wahrheit ist die n. T. ein geschichtliches Erzeugnis, nämlich der sittlich religiöse Ertrag der Antike, sofern er Anknüpfungspunkte für das Christentum bot; — b) Die n. T. setzt voraus, daß ihr Inhalt von jedem vernünftigen Menschen anerkannt werden müsse. Diese Annahme traf für das 17. und 18. Jhd. zu; dagegen hat die religiöse und später auch ethische Skepsis des 19. Jhd.s gezeigt, daß man auf diese Uebereinstimmung nicht rechnen kann, wenn die Fundamente der Religion und Sittlichkeit unterwühlt sind; — c) Der schwerste Mangel der n. T. liegt in einer Verkennung des ¶ Wesens der Religion (vgl. ¶ Intellektualismus, 1 ¶ Gott: IV, Gottesbeweise), in der Annahme, diese bestehe aus Lehrsätzen über Gott, die Seele und das zukünftige Leben, verbunden mit sittlichen Vorschriften. ¶ Schleiermacher hat der n. T. das Ende bereitet; er sagt, sie bestehe aus „übel zusammengezählten Bruchstücken von Metaphysik und Moral". Die neuere protestantische Theologie hat in allen ihren Richtungen von Schleiermacher gelernt, daß sie nicht rationale Lehren über Gott mit geoffenbarten verbinden kann. Alle Religion geht vielmehr auf Erlebnisse zurück, die der Mensch im Verkehr mit Gott auf Grund geschichtlicher Tatsachen macht (¶ Glaube: III. IV ¶ Metaphysik, 5 ¶ Intellektualismus, 3. 4). Nur die kath. Theologie sträubt sich gegen die Erkenntnis, daß ihre autoritativ formulierten Lehrsätze auf primäre Erlebnisse zurückgehen. Die Modernisten (¶ Reformkatholizismus) erkennen dies an; ihre Aufstellungen werden jedoch in der kath. Kirche nicht anerkannt.

4. Trotzdem sind drei wichtige Wahrheitsmomente in dem Begriff n. T. enthalten:

a) Das Christentum setzt Menschen voraus, die bereits religiöse und sittliche Empfindung haben. Das Christentum muß daher stets an den wertvollen Wahrheitsbesitz der Völker anknüpfen. Die konfuzianische Moral in China (¶ Konfuzianismus), die Mystik und Erlösungssehnsucht in Indien (¶ Vedische und brahmanische Religion, ¶ Buddhismus, 3) sind für die heutige Heidenmission ebenso wertvolle Vorbereitungsstufen wie die antike Philosophie für das alte Christentum; — b) Wenn das Christentum Volksreligion wird, bildet sich stets eine religiös-sittliche Sphäre, die auf allgemeinere Anerkennung rechnen darf. Allerdings wird das Christentum trivialisiert und abgeschwächt, wenn man es auf das Niveau dieser „natürlichen Religion" herabzieht und eine eudämonistische (¶ Eudämonismus) Anweisung zu einem ehrbar-vergnüglichen Lebenswandel aus ihm macht, wie es im 18. Jhd. oft der Fall gewesen ist. Aber jene n. T. ist überaus wertvoll als Grundlage der Volkserziehung (¶ Sitte) und als die sittlich-religiöse Gesamtsphäre, die alle Volksgenossen umgibt und trägt; — c) So wenig die Vernunft die Religion schafft, so sehr muß sie doch in der Theologie methodisch konsequente Anwendung finden. Die Dogmatik darf daher nicht vernünftige und übervernünftige Sätze zusammenschieben. Sie muß vielmehr die religiösen Erlebnisse des Christen auf Grund der in der Geschichte wirksamen Gottesoffenbarung methodisch genau darstellen. Hierzu bedarf sie der Beihilfe der Philosophie; denn Philosophie ist methodisch geschulte Vernunft. ¶ Apologetik: I, 3. 4 ¶ Glaube: III, 5 ¶ Dogmatik, 4 ¶ Metaphysik, 5 ¶ Philosophie: I ¶ Theologie, 4.

Die Dogmengeschichten von Ad. Harnack, Fr. Loofs, R. Seeberg, August Dorner; — Ph. Melanchthon: Ethicae doctrinae elementa, 1550 (Corpus Ref. XVI); — Ernst Troeltsch: Vernunft und Offenbarung bei J. Gerhardt und Melanchthon, 1891; — ‡ Wilhelm Dilthey im Archiv für Gesch. der Philos. VI, 1893, S. 225 bis 256; — Albrecht Ritschl: Theologie und Metaphysik, (1881) 1887²; — ‡ Adolf Harnack: Die natürliche Gotteserkenntnis (ChrW 1888, S. 398 ff). **J. Wendland.**

Natürliche Zuchtwahl ¶ Darwinismus.

Natürliches Recht ¶ Jus divinum ¶ Naturrecht.

Natürliches System der Geisteswissenschaften ¶ Aufklärung, 3a.

Naturalismus.

1. Der Begriff N.; — 2. Recht und Unrecht der naturalistischen Geistesrichtung; — 3. Gründe für und wider den N. — Geschichtliches ¶ Materialismus, 1.

1. Naturalistisch heißt nicht nur eine philosophische Denkrichtung, sondern auch jede sonstige, z. B. künstlerische Auffassung des Wirklichen, die sich möglichst unmittelbar an die ganze Breite des sinnlich Gegebenen hält. In der Weltanschauung äußert sich diese naturalistische Art als ein Stehenbleiben beim unmittelbar Gegebenen, mit bewußter Abweisung alles dessen, was darüber hinaus liegen könnte. Die bewußte naturalistische Kunst findet an jedem beliebigen Gegenstand möglichst in seiner unmittelbaren Gegebenheit Gefallen und erblickt in seiner charakteristischen Darstellung Sinn und Zweck aller Kunstbetätigung, um diese ganze unmittelbare Wirklichkeit zu erschöpfendem Erlebnis zu bringen. So auch die naturalistische Weltanschauung auf ihrem Gebiet. Die Wirklichkeit der fünf Sinne gilt hier als die Wirklichkeit (¶ Materialismus). Diese Wirklichkeit erscheint in ihrer ganzen bunten Mannigfaltigkeit reich genug, um das Leben auszufüllen. — Für die wissenschaftliche Erkenntnis bedeutet das: alles Gegebene restlos aus anderem in der Erfahrung Gegebenen erklären und es vermeiden, irgendwo durch ergänzende Vermutungen über diesen in sich geschlossenen Kreis hinauszugehen. Insofern hat alle Arbeit der Einzelwissenschaft etwas Naturalistisches; ist doch hier immer das Ideal, sich möglichst im abgeschlossenen Kreise der Erfahrung zu halten und jedes Gegebene von anderem Gegebenen aus zu verstehen. Der Unterschied aber liegt darin, daß die wirklich unbefangene wissenschaftliche Arbeit sich zwar streng in diesem Umkreis zu halten sucht und nicht selbst Schritte darüber hinaus unternimmt, aber darum nicht behauptet, bei solchem Verfahren das Dasein wirklich auszuschöpfen und all seine Rätsel zu lösen, obwohl sie sich allerdings leicht zu eigentlichem N. des Denkens auswächst. Der eigentliche theoretische N. dagegen leugnet rundweg, daß irgendwie und irgendwo ein Hinausgehen über diesen Kreis möglich sei; das empirische Wissen und Erklären (¶ Intellektualismus, 2) ist ihm die letzte abschließende Wahrheit. Er ist ferner geneigt, alle Gestaltungen des geschichtlichen Lebens lediglich von unten her zu verstehen; dabei ist er wieder der Meinung, mit solcher Art Ableitung ein letztes Wort zu sagen. So glaubt er, die Erscheinungen des sittlichen und religiösen Lebens (vgl. 3) wie überhaupt aller menschlichen Kultur mit Hilfe einer Ableitung derselben von allerlei primitiven Seelenregungen voll durchschaut zu haben. So soll das religiöse Leben entstanden sein aus Furcht und Begierde oder aus getrübter, unwissenschaftlicher Auffassung der Wirklichkeit oder durch Einfluß des äußeren und inneren Zwanges der Gesamtheit auf den einzelnen usw. (¶ Entwicklung, rel., 4). Der Nutzen des sittlichen Lebens für das primitive Wohlsein und die Sicherung des einfachen Daseins durch sittliche Gebote und Verbote soll die Entstehung der Sittlichkeit begreiflich machen. Das menschliche Dasein wird so auf der Stufe desjenigen festgehalten, was die bloße psychologische Analyse des Menschen als eines eigengearteten Lebewesens vor Augen stellt. Alles, was darüber hinaus zu weisen scheint, wird lediglich als eine den komplizierten Lebensbedingungen der Menschheit gemäße kompliziertere Form dieses Urstandes gewertet. Nicht als ob der N. in der Praxis einer Propaganda für alle ungebändigten Naturinstinkte gleichäme. Er erkennt auch das Geistige an, soweit sich dessen Brauchbarkeit für das unmittelbare Dasein und Leben aufweisen läßt; nur zieht er es eben damit als Mittel zum Naturzweck des befriedigten Daseins auf dessen Niveau herab.

2. Der N. in Theorie und Praxis ist berechtigt als Reaktions- und Uebergangserscheinung. Einem weltfremden ¶ Idealismus gegenüber weist er energisch auf jene realen Tatbestände und Zusammenhänge hin, die dort so gern vernachlässigt werden. Jener Idealismus ist geneigt, die Erscheinungen des geistigen Kulturlebens, namentlich Religion und Sittlichkeit, wie in ihrem Gesamtbestand, so in ihren besonderen Höhepunkten möglichst aus dem sonstigen Weltgetriebe herauszuheben und besonders auch ihren Ursprung jenseits desselben

deutlich sichtbar im Ewigen zu verankern. Dem gegenüber hebt der N. hervor, wie alle diese Größen tatsächlich aus kleinen, unscheinbaren und sehr ungeistigen Anfängen emporgewachsen und in ihrem Fortgange beständig mit dem allergewöhnlichsten Geschehen verwachsen bleiben. Als Reaktionserscheinung tut er das freilich mit solcher Einseitigkeit, daß das in der Geschichte sich aufringende Geistige für seine Auffassung ganz in dem Boden befangen bleibt, aus dem es sich aufwärts ringt. Aehnlich in der Praxis. Einem allzurasch den Himmel stürmenden Idealismus gegenüber betont der N., wie sehr wir mit all unserem Dasein auf der Erde bleiben, welch breiten Raum darum in der Praxis des Menschendaseins all die Dinge einnehmen, von denen sich jener leicht übergeistig abkehrt. Freilich kehrt auch hier die Einseitigkeit wieder, daß er nun so tut, als wäre für den Menschen nur dieses vorhanden. Das Recht der naturalistischen Weltdeutung liegt also in demjenigen, was dem N. mit dem ¶ Realismus gemeinsam ist. Er ist ein potenzierter, dogmatisch versteifter Realismus. Als Reaktionserscheinung ist er zugleich Uebergangserscheinung. Wie auf dem Gebiet der Kunst ein wirklichkeitsleerer, weichlicher Idealismus den N. vorübergehend zur Herrschaft kommen ließ, bis mit innerer Bewältigung des Naturalistischen als eines bloßen Mittels und Materials der Gestaltung eine neue, wirklichkeitsstarke idealistische Kunst emporwuchs, so gilt es auch in Weltanschauung und Lebensführung, die berechtigten Seiten des N. nicht etwa abzuleugnen, sondern als dienenden Bestandteil einem gerade dadurch der Wirklichkeit gewachsenen Idealismus einzuverleiben.

3. Es handelt sich im N. nicht um ein Resultat lediglich der exakten fachwissenschaftlichen Bemühung um Erkenntnis des Wirklichen. Der N. ist Weltanschauung und wie jede Weltanschauung zusammengewoben aus Elementen verschiedenster Herkunft. Immerhin sind bei ihm gerade Erkenntniserwägungen besonders maßgebend. Der N. geht dabei von denselben Voraussetzungen aus, die auch zum theoretischen Atheismus führen, der ja selbst ganz und gar naturalistisch ist. Nur, was sich empirisch aufweisen läßt, das ist ihm wirklich (vgl. ¶ Materialismus, 2 ¶ Atheismus, 2). Das Anlangen an der Erkenntnisgrenze unserer unmittelbaren Tatsachenforschung wandelt sich ihm unmittelbar in eine dogmatische Negation (¶ Intellektualismus, 2; zur Kritik vgl. ebenda, 3. 4). Als Beweis für das Recht seiner Herabstimmung des ganzen Daseins weist der N. besonders auf die Möglichkeit einer naturalistischen Erklärung der charakteristischen Erscheinungen des geistigen Lebens hin. Dies ist in mancher Hinsicht wirklich der entscheidende Punkt in der Kontroverse für und wider den N. (vgl. 1). Er argumentiert etwa folgendermaßen: Alle Religion ist lediglich Umformung eines primitiven Aberglaubens (vgl. ¶ Entwicklung, religiöse, 4 ¶ Stufenfolge der Religionen), alle Sittlichkeit Umformung der Bändigung des individuellen Beliebens (¶ Egoismus) durch das übermächtige Gesamtinteresse. Wie nun das immer zu zweit Genannte durch Hinweis auf die natürlichen Seelenkräfte des Menschen seine volle Erklärung findet, so auch das erstere, das ja lediglich seine Umformung ist. Dagegen ist zu sagen: die Aufweisung der geschichtlichen Wurzeln einer geschichtlichen Größe ist nicht identisch mit ihrer restlosen Zurückführung auf diese ihre geschichtlichen Wurzeln, als sei und bleibe sie in ihrem innersten Bestande nichts anderes als das, woraus sie sich geschichtlich entfaltete. Wohl ist für den naturwissenschaftlichen Aufweis der immer gleichen Zusammenhänge des Daseins das regelmäßig Nachfolgende, das wir Wirkung nennen, dem regelmäßig Vorausgehenden, der Ursache, äquivalent (¶ Kausalität, 1. 3). Der geschichtliche Fortgang der Dinge ist aber durchaus etwas anderes als ihre sich immer wieder in bestimmten Regelmäßigkeiten wiederholenden Einzelabfolgen (¶ Kulturwissenschaft, 3). So wenig der Mensch durch seine entwicklungsgeschichtliche Einreihung in den Fortgang der Lebensgestaltung seine wesentliche Verschiedenheit von allem außermenschlichen Leben einbüßt, so wenig braucht die sonstige Herstellung von Werdezusammenhängen das so Verbundene zu vereinerleien. Vielmehr erwachen tatsächlich in der menschlichen Geschichte immer neue Erscheinungen. Im wissenschaftlichen Denken gewinnt der Mensch eine objektive Welterschlossenheit und umfassende Weltorientierung, die weit über alles animalische Lebensbedürfnis hinausgeht. Nicht anders die künstlerische Erschlossenheit des Gemütes gegenüber aller Fülle des Wirklichen. Endlich erhebt sich in der sittlichen Autonomie des innerlichen Verpflichtungsgefühls (¶ Pflicht) und vielleicht noch mehr in der persönlichen Frömmigkeit mit ihrem unmittelbaren individuellen Wechselverhältnis zur Weltentiefe eine Lebensgestaltung, der alles rein Animalische und nur empirisch Gegebene als Material und Gelegenheit eigener Betätigung in Betracht kommt (¶ Intellektualismus, 3 b. c). Dergleichen Beobachtungen und Erwägungen führen allerdings nicht unmittelbar zu einer supernaturalistischen Position im Sinne der positiven Behauptung einer realen Ueberwelt, die allein diese eigenartigen Erscheinungen der Erfahrungswelt voll begreiflich mache (¶ Supernaturalismus ¶ Theismus); sie lassen aber immerhin den N. als unhaltbar erscheinen und drängen über ihn hinaus zu irgendwelcher idealistischen Gesamtanschauung (¶ Idealismus; vgl. ¶ Wundt oder den Idealismus der Marburger: ¶ Cohen, ¶ Natorp; ¶ Philosophen der Gegenwart).

‡ Rudolph Otto: Religiöse und naturalistische Weltansicht, (1904) 1908²; — ‡ Walter Kinkel: Vom Sein und von der Seele, 1906; — ‡ R. Falckenberg: Euckens Kampf gegen den N., 1901; — Vgl. ferner die Schriften Rudolph ¶ Euckens, besonders: Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896, und Neue Grundlegung einer Weltanschauung, 1907²; — Gustav Claß: Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes, 1896. **Th. Steinmann.**

Naturalverpflegungsstationen ¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 1 b.

Naturalwirtschaft ¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel, 1—2 ¶ Ackerbau ¶ Hirten usw. ¶ Agrargeschichte ¶ Wirtschaftsgeschichte, kirchliche.

Naturanlage ¶ Charakter, 1 b.

Naturbeseelung ¶ Animismus ¶ Märchen ¶ Mythen.

Naturbetrachtung im Altertum ¶ Weltanschauung, altorientalische, ¶ Welt-, Natur- und

Tierbetrachtung im AT ¶ Philosophie, griechisch-römische.

Naturdienst ¶ Stufenfolge der Rel., 2 ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a. — Zum N. in Israel vgl. ¶ Geister usw., 2 ¶ Heiligtümer Israels: II, 1 ¶ Baal ¶ Götzendienst.

Naturerkennen und Geschichtserkennen ¶ Kulturwissenschaft; — N. und Religion ¶ Metaphysik ¶ Gesetz: I ¶ Gott: IV, B 4—5 ¶ Glaube: III, 3—5 ¶ Naturphilosophie, 6.

Naturerscheinungen als Gegenstand des Kultus ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 a ¶ Bäume ¶ Berge ¶ Wasser ¶ Himmelskörper ¶ Sterne ¶ Wolke.

Naturforschung. Vgl. die bei ¶ Naturwissenschaft genannten Artikel.

Naturgemäße Lebensweise ¶ Lebensreform.

Naturgesetze.

1. Regelmäßigkeiten, Regeln, Hypothesen, N.e; — 2. Die Ursachen des Geschehens werden nicht von den N.en aufgedeckt; — 3. Gelten die N.e exakt und ausnahmlos?; — 4. Gibt es ein System von N.en und ein oberstes N.?; — 5. Das N. in den Naturwissenschaften; — 6. N.e in der Psychologie, Soziologie, Geschichte; — 7. N.e in der Religionswissenschaft und im religiösen Glauben. — Die Abkürzung N. bedeutet: Naturgesetz.

1. Von jeher hat sich den Menschen die Erfahrung aufgedrängt, daß bestimmte Vorgänge regelmäßig auf einander folgen. Diese Regelmäßigkeit ist eine so große, daß wir mit einer an Gewißheit grenzenden und praktisch der Gewißheit gleichkommenden Wahrscheinlichkeit sagen können: Wenn bestimmte Bedingungen gegeben sind, muß auch die Folge eintreten. Z. B. auf die Wahrnehmung des Blitzes muß der Donner folgen; dem Sonnenaufgang muß die Erwärmung der Erde folgen. Die Gleichförmigkeiten der Natur sind so groß, daß wir bei den Bewegungen der Himmelskörper auf Jahrtausende die Stellung von Sonne, Mond, Planeten und Erde vorausberechnen, also Ereignisse wie Sonnen- und Mondfinsternisse bestimmt voraussagen können. Die Vorstufe der Feststellung eines N.es ist die Auffindung einer Regel. Die Regel umfaßt einen kleineren Kreis des Geschehenen, das N. unterscheidet sich von der Regel dadurch, daß sein Gebiet ein umfassenderes ist. Ferner muß ein N. sich auf einen mathematisch formulierbaren Ausdruck bringen lassen. Die ¶ Kepler'schen Gesetze über die Planetenbewegung sind nur Regeln, d. h. zusammenfassende Ausdrücke für eine Fülle beobachteter Einzeltatsachen. Ein N. ist dagegen das von ¶ Newton formulierte Gravitationsgesetz: Die Anziehung der Körper wächst im Verhältnis der Masse der Körper und nimmt ab im Verhältnis der Quadrate ihrer Entfernungen. — Der Aufstellung von N.en gehen stets Hypothesen voraus, d. h. Annahmen, die wir machen, um verschiedene Tatsachen zu erklären. Eine Hypothese ist um so fruchtbarer, je mehr Tatsachen sie zu erklären vermag. Beispiele von wertvollen, die Forschung fördernden Hypothesen sind: die Atomtheorie (¶ Energie usw., 3 a), die Theorie von der Wellennatur des Lichts, die Annahme der Existenz eines Lichtäthers, die Hypothese von der Veränderlichkeit der Arten (¶ Entwicklungslehre, 1. 5), die ¶ Deszendenztheorie. Je mehr Tatsachen eine Hypothese zu erklären vermag, um so mehr nähert sie sich einem N.

2. Falsch ist aber die populäre Auffassung, nach der uns die N.e die wahren Ursachen des Geschehens enthüllen. Die Natur gesetzlich erklären heißt in Wahrheit, die vielen unbekannten Größen auf einige wenige unbekannte zurückführen. Die Aufgabe besteht darin, möglichst wenige allgemeine Sätze zu finden, aus denen man alle in der Welt vorhandenen Gleichförmigkeiten herleiten kann. Eine naive anthropomorphische Auffassung faßt die Gesetze als regierende Wesenheiten, gleichsam als Untergötter auf, deren Befehlen die Ereignisse gehorchen müssen. In Wahrheit aber sind sie sprachliche und mathematische Formulierungen für die Gleichförmigkeiten der Naturvorgänge. Warum gerade diese N.e gelten und nicht andere, vermögen wir nicht zu erkennen. Wir können nicht durchschauen, warum die Anziehungskraft der Körper ihrem Gewicht entsprechend und umgekehrt proportional dem Quadrat ihrer Entfernungen ist (s. oben 1). Also formuliert das N. eine Tatsache, die wir einfach als gegeben hinnehmen müssen; es gibt aber nicht die tieferen Ursachen dieser Tatsache an (vgl. ¶ Kausalität).

3. Die N.e werden von den sittlichen und logischen Gesetzen gewöhnlich so unterschieden: die letzteren können übertreten werden; sie schreiben vor, wie wir richtig handeln und richtig denken sollen. Aber wir befolgen sie längst nicht immer. Auch von den Gesetzen der Grammatik werden sie so unterschieden: die letzteren haben Ausnahmen; das N. dagegen nicht. Trotzdem darf man die Frage aufwerfen: sind die N.e nur annähernd richtige oder sind sie exakt genaue Formulierungen für das Geschehen? Und sind Ausnahmen von ihnen denkbar? Franz Exner (s. Lit.) ist z. B. der Meinung, wenn man die für uns gleichmäßige Fallbewegung eines Körpers in Bruchteile von Trillionstel Sekunden auflösen könnte, würde sich vielleicht ein ruckweiser Fall mit dazwischen liegenden Intervallen ergeben. Die N.e sind nach ihm nur annähernd richtige Formeln. Wenn man ferner die Veränderlichkeit der Arten, speziell die Mutationstheorie (¶ Entwicklungslehre, 5) annimmt, so würde das N., nach welchem die Nachkommen die gleiche Spezies wie die Eltern haben müssen, hin und wieder, wenn auch selten, eine Ausnahme erleiden. Die naturgesetzliche Betrachtungsweise kann überhaupt nur das Gleichförmige und sich stets gleich Bleibende in der Natur exakt beschreiben. Die Entwicklungslehre zeigt dagegen, daß alle gleichförmigen und konstant erscheinenden Tatbestände erst geworden sind und vielleicht in leiser, für unsern zeitlich beschränkten Blick nicht wahrnehmbarer Weise in Abwandlung begriffen sind. So ist es durchaus möglich, daß sich die Umlaufszeiten von Erde und Mond unmerklich verlangsamen, so daß sich der Eintritt von vorhergesagten Sonnen- und Mondfinsternissen um Bruchteile von Millionstel Sekunden verschiebt. Jedenfalls können wir nicht von ewigen N.en reden, wenn die Tatsachen, die das N. möglichst exakt bezeichnet, erst geworden sind. Man wendet gewöhnlich ein: auch die Entwicklung wird von strengen Gesetzen beherrscht. Aber die Entwicklungsgesetze sind uns längst nicht in dem Maße bekannt wie die sonstigen N.e. Auch lassen sie oft genug wie in der Entwicklung der Arten keine mathematische Formulierung zu. Daher ist anzunehmen, daß in der Natur neben der Behar-

rungstendenz, die naturgesetzlich formulierbar ist, ein nicht in N.en faßbarer unregelmäßiger Faktor steckt, eine Variierungstendenz. Diese tritt in der Entwicklung der Lebewesen deutlich zutage; sie mag aber auch in der anorganischen Natur bereits vorhanden sein, zumal wenn die Organismen aus ihr hervorgegangen sind. So erklärt es sich, daß die Geologie, Paläontologie, Biologie wie überhaupt die Geschichte nicht zum letzten Ziel hat, Entwicklungsgesetze zu finden, sondern die tatsächliche Entwicklung, die mutmaßlich stattgefunden hat, anschaulich zu beschreiben. Der Begriff N. ist somit ein wichtiges, für die Erkenntnis des Wirklichen überaus fruchtbares Erzeugnis unseres Verstandes; aber er darf nicht überschätzt werden. N.e allein vermögen nicht das Wesen der Welt zu enthüllen.

4. Wie unser Verstand von Einzelbegriffen zu Gattungsbegriffen und zu Allgemeinbegriffen höherer Ordnung aufsteigt, so sucht er auch zu immer umfassenderen N.en zu gelangen. Das Ziel würde erreicht sein, wenn es gelänge, ein einziges allumfassendes N. oder eine Weltformel (nach dem Ausdruck von ¶ Du Bois-Reymond) zu finden, der sich ein hierarchisch geordnetes System von N.en angliederte. Dann wäre das Weltall naturgesetzlich begriffen. Von diesem Ziel sind wir jedenfalls sehr weit entfernt. Denn wir kennen nur eine Reihe von N.en von teils engerem teils weiterem Umfang, die sich kreuzen und nach sehr verschiedenen Gesichtspunkten die Gleichförmigkeiten des Geschehens formulieren. Zu einer systematischen Ordnung der N.e ist noch nicht einmal der Anfang vorhanden. Es muß aber auch bezweifelt werden, ob eine Weltformel auffindbar ist. Dubois-Reymond meinte, daß nur ein unsern menschlichen Verstand weit überragender Geist eine solche aufstellen könne. Indessen ist es wahrscheinlicher, daß wegen der Unregelmäßigkeiten, wegen der Variationstendenz in der Welt auch die höchste denkbare Intelligenz eine solche Weltformel nicht aufstellen könnte, weil das Geschehen im Universum sich seiner Art nach nicht in eine Weltformel pressen läßt. Daher gibt es auch weder ein oberstes N. noch auch ein hierarchisch geordnetes System von N.en. Vgl. ¶ Gesetz: I, 2.

5. Daher ist auch die Anwendung, die dem Begriff N. zukommt, in den verschiedenen Wissenschaften eine andere. Die größte Bedeutung hat die naturgesetzliche Betrachtungsweise in der Physik und Chemie. Denn hier liegen feste, für unser Erkennen konstant bleibende Vorgänge und Elemente vor. Oberste Aufgabe dieser Wissenschaften ist es geradezu, N.e aufzustellen, d. h. die konstanten Beziehungen der Körper und ihrer Elemente zu einander in mathematische Formeln zu fassen. Für diese Wissenschaften gilt daher das Wort Kants: „Ich behaupte aber, daß in jeder besonderen Naturlehre nur soviel Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen ist." Dieser Satz ist aus der mathematischen Naturwissenschaft seiner Zeit abstrahiert. Für sie gilt er, dagegen trifft er nicht auf Geologie und Meteorologie, Botanik und Zoologie zu. Diese Wissenschaften haben nicht zum letzten Ziel, N.e aufzustellen, sondern vorhandene Tatsachen nach ihrem Bestande und nach ihrer mutmaßlichen Entwicklung anschaulich zu beschreiben. Immerhin bleibt das N. für sie ein überaus wichtiger Hilfsbegriff. Es erhellt aber schon aus diesen Wissenschaften, daß wissenschaftliches Erkennen nicht gleichbedeutend damit ist, daß man die naturgesetzlichen Beziehungen zwischen den Dingen erkennt. Letzteres ist nur eine wichtige Aufgabe, die am meisten in der Physik und Chemie in Betracht kommt.

Die von ¶ Galilei aufgestellten Fallgesetze erwiesen sich nach der Entdeckung von ¶ Newton auch für die Bewegungen der Himmelskörper als zutreffende Formulierungen. Daher war es verständlich, daß man versuchte, ob ihnen eine noch weitere Ausdehnung zugeschrieben werden dürfe. Eine solche wurde durch die atomistische Theorie der Materie (¶ Energie usw., 3a) nahegelegt, die sich für die Chemie fruchtbar erwies. Falls die molekularen Bewegungen der kleinsten Teile nach denselben Gesetzen erfolgen würden wie die Bewegungen der Himmelskörper und der Körper auf der Erde, so würden Astronomie, Physik und Chemie durch dieselben N.e zu einer Einheit verbunden sein. Ja, die Erwartung lag nahe, daß die Gesetze der Mechanik die obersten, alles umfassenden Weltgesetze seien (¶ Materialismus, 1). Manche glaubten dem Ziele der naturgesetzlichen Konstruktion des Universums bereits ganz nahe zu sein. Demgegenüber aber ist Folgendes geltend zu machen: Die Zurückführung der physikalischen Gesetze der Optik, Akustik, Elektrizität, des Magnetismus, der Wärme auf die Gesetze der Mechanik ist nicht gelungen, ja wird vermutlich nie gelingen; denn die qualitativen Unterschiede des Geschehens lassen sich nicht auf quantitative zurückführen. Die Mechanik ist nicht einmal die alles beherrschende Grundwissenschaft der Physik (¶ Energie usw. ¶ Materialismus, 2). Erst recht nicht ist es Aufgabe der Wissenschaft überhaupt, alles qualitativ verschiedene Geschehen auf quantitative Bewegungen der Atome zurückzuführen. Wieder andersartig sind die Gesetze der Chemie, die Gesetze der Kristallbildung, die Gesetze der ¶ Biologie. Zwar hat die mechanistische Lebenstheorie versucht, die organischen Vorgänge restlos auf mechanische (genauer muß man sagen: auf physikalisch-chemische) Vorgänge zurückzuführen. Aber diese Zurückführung ist bisher nicht gelungen. Daher ist die mechanistische Lebenstheorie vielmehr als eine Arbeitshypothese anzusehen. Sie hat sich als fruchtbar dadurch erwiesen, daß sie zeigt, wie weit der Mechanismus in das Gebiet des organischen Lebens hineinreicht. Aber sie wird zum Dogmatismus, wenn sie behauptet, es könnten keine anderen Gesetze als die aus der anorganischen Materie bekannten in den Organismen wirksam sein (¶ Vitalismus). Ein falscher ¶ Monismus sucht das mannigfaltig verschiedene Geschehen in einige wenige Gesetzesbegriffe zu pressen und meint dann, es restlos begriffen zu haben.

6. Gibt es überhaupt psychologische, soziologische, historische Gesetze? Große Gebiete der ¶ Psychologie verwenden überhaupt nicht den Gesetzesbegriff, sondern beschreiben anschaulich unsere Empfindungen, Vorstellungen, Willensvorgänge und Gefühlsregungen. Man hat nun versucht, der Psychologie die Exaktheit der Naturwissenschaften zu geben und ebenso strenge Gesetze für

die Verbindung der Bewußtseinsvorgänge zu finden, wie sie in der äußeren Natur herrschen. Nur streitet man sich, ob diese N.e dieselben sind wie die in der materiellen Natur, oder ob es spezifisch psychologische Gesetze gibt. Die physiologische Psychologie glaubte der Psychologie dadurch zur Exaktheit verhelfen zu können, daß sie genau meßbare Beziehungen zwischen äußeren Reizen und inneren Empfindungen suchte. (¶ Psychophysik, 1). Aber alle höheren Geistesvorgänge entzogen sich derartigen Messungen. So wurde nicht einmal der Anfang zur Aufstellung eines Systems von psychophysischen Gesetzen gemacht. Dagegen wurde von andern die Behauptung aufgestellt, es gebe spezifisch psychologische Gesetze, nämlich Assoziationsgesetze. Aber diese sogenannten Gesetze sind nicht in exaktem Sinne Gesetze; sie sind nicht mathematisch formulierbar. Daher nennt ¶ Wundt sie neuerdings nicht mehr Gesetze, sondern Prinzipien. Wichtige Eigenschaften des seelischen Lebens werden mit ihnen anschaulich beschrieben. Die Erwartung, mit strengen Gesetzen in das Seelenleben tiefer eindringen oder gar dasselbe restlos in Gesetze zwingen zu können, hat sich als irrig erwiesen. Die höchsten Aufgaben der Psychologie sind nur durch eine anschauliche Beschreibung zu lösen.

Die Gesetze der Soziologie suchen den Zusammenhang äußerer Ereignisse mit menschlichen Handlungen in feste Formeln zu fassen, z. B. das Verhältnis steigender Brotpreise zu der Zahl der Verbrechen (vgl. ¶ Moralstatistik). So wertvoll diese Gesetze sind, entbehren sie doch sehr stark der Exaktheit. Es kommen z. B. für die Zunahme der Verbrechen noch viele andere Tatsachen in Betracht, die sich nicht in Gesetzesformeln zusammenfassen lassen.

Ob es Gesetze der Geschichte gibt, ist noch nicht ausgemacht. Eduard ¶ Meyer wie Rümelin (s. Lit.) bestreiten dies. Sie erklären, trotz angestrengten jahrelangen Suchens noch kein historisches Gesetz gefunden zu haben, ja auch bei andern Forschern nichts entdeckt zu haben, was als strenges Gesetz betrachtet werden könne. Andere versuchen dagegen, ¶ Comte folgend, durch die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode die Geschichte zum Range einer exakten Wissenschaft zu erheben und historische Gesetze zu finden. In der Geschichte werden nun aber die Gleichförmigkeiten der Individuen weit überwogen von dem, was jeder Mensch besonderes hat (¶ Kulturwissenschaft, 2—3). Die Historiker, die von dem naturwissenschaftlichen Gesetzesideal geblendet sind, behaupten, das eigentliche Ziel der Historie sei, die Bewegungen der Massenpsyche zu beschreiben. Da bei den Massen das Gleichförmige überwiegt, wird der Schein naturgesetzlicher Bewegungen hervorgerufen. Und doch sind es auch hier stets einzelne Männer, die den entscheidenden Einfluß ausüben. Die Gesetze, die man bisher aufgestellt hat, sind keine wirklichen Gesetze, oder sie besagen Selbstverständliches, wie das Gesetz, wonach jedes Volk notwendig ein Altertum, Mittelalter und eine Neuzeit haben muß. Auf die Beeinflussung der Menschen durch das Milieu und durch die ökonomischen Zustände hingewiesen zu haben, ist ein Verdienst jener Richtung (¶ Geschichtsphilosophie, 3. 4); aber diese Momente wirken nicht naturgesetzlich, sondern nur als starke Motive, neben denen andere Motive in Betracht kommen. Daß der Gesetzesbegriff in der Geschichte eine nebensächliche Rolle spielt, zeigt sich schon daran, daß noch kein Historiker gewagt hat, die Zukunft vorherzusagen, wie man Sonnenfinsternisse vorhersagen kann.

7. Auch für die Religionswissenschaft hat C. P. ¶ Tiele versucht, Gesetze der Entwicklung der Religion zu finden. Aber diese Gesetze besagen recht wenig; z. B. das Assimilationsgesetz enthält nur die allgemeine Tatsache, daß die Entwicklung von Kultur, Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst auch auf die Religion einwirkt. Andere erklären nur, man müsse ein Entwicklungsgesetz der Religion finden, doch ohne daß sie bisher dies Ziel erreicht haben. Für den religiösen Glauben folgt hieraus, daß es, wenn schon der Weltverlauf so irrationale Elemente enthält, die sich in keine N.e einschnüren lassen, erst recht eine Verirrung ist, das Walten der göttlichen Leitung so zu denken, daß es in der Begründung eines kunstvollen Systems teleologisch aufeinander bezogener N.e aufginge. Man kann zwar auch versuchen, Ordnungen und Gesetze in dem Walten Gottes aufzuweisen, indem man die gleichförmigen Erweisungen des Willens Gottes zusammenstellt. Aber diese Versuche werden nie das Walten Gottes erschöpfen können; denn es ist seinem Wesen nach geheimnisvoll, wunderbar, unsern Verstand überragend. ¶ Gesetz: I, 3 ¶ Wunder ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Kulturwissenschaft, 4.

‡ Franz Exner: Ueber Gesetze in Naturwissenschaft und Humanistik, 1909; — Emile Boutroux: Ueber den Begriff des N.es in der Wissenschaft und in der Philosophie der Gegenwart, 1907; — Wilhelm Wundt: Ueber den Begriff des Gesetzes (Philosophische Studien III, 1886); — ‡ Gustav Rümelin: Ueber den Begriff eines sozialen Gesetzes; und: Ueber historische Gesetze (in: Reden und Aufsätze I, 1875; II, 1881); — Guido Villa: Einleitung in die Psychologie der Gegenwart, 1902, Kap. 8; — Wilhelm Wundt: Logik, (1880) 1906—08, I³, S. 257—276; II³, S. 458 ff; III³, S. 124—145. 251—291. 400—430. 509—513. 648—659; — Derſ.: Grundriß der Psychologie, (1896) 1901¹², §§ 23—24; — Derſ.: Grundzüge der physiologischen Psychologie III⁶, 1903, Cap. 22, 2; — Christoph Sigwart: Logik II, (1878) 1904⁴, §§ 96—103; — Otto Liebmann: Gedanken und Tatsachen I, 1899, S. 169—208; — Ernst Mach: Sinn und Wert der N.e, in: Erkenntnis und Irrtum, (1904) 1906², S. 449—463; — Eduard Meyer: Theorie und Methodik der Geschichte, 1902. **J. Wendland.**

Naturgottheiten ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1. ¶ Stufenfolge der Religion, 2.

Naturheil-Evangelium ¶ Lebensreform.

Naturheiligtümer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1a; 3a ¶ Heiligtümer Israels: II, 1 ¶ Bäume ¶ Berge ¶ Wasser.

Naturmythus ¶ Mythen usw.: I, 3—5; II, 2.

Naturphilosophie.

1. Die antike und mittelalterliche N.; — 2. Die N. der Renaissance und Aufklärung; — 3. Schellings N.; — 4. Die materialistische N.; — 5. Die Gegenwart; — 6. Die Aufgaben der N.

1. Mit der N. hat das philosophische Denken bei den griechischen Naturphilosophen von Thales an begonnen. Dies ist verständlich, denn das sinnenfällig Gegebene ist das nächste Objekt menschlicher Weltbetrachtung. Die älteste N. ist noch naiv, phantastisch; denn sie

ringt sich erst aus der Verbindung mit Mythus und Religion hervor. Erst mit Sokrates tritt die Geistesphilosophie neben die N. Die N. aber bleibt im Altertum ein wichtiger Zweig der Philosophie. Die beiden Hauptrichtungen der N. gehen auf das griechische Altertum zurück: die atomistisch-mechanistische N., die von Demokrit begründet ist (¶Materialismus, 1 ¶Energie usw., 3), anderseits die dynamistisch-teleologische, die von Platon im Timäus aufgestellt und von Aristoteles zu einem hohen Grade der Vollendung gebracht wurde (¶ Philosophie, griechisch-römische). Daher behielt die aristotelische N. auch für fast zwei Jahrtausende die Herrschaft. Die christliche Philosophie übernahm sie und ordnete sie ihrem Gedankengebäude ein. Doch lag das Schwergewicht der mittelalterlichen Philosophie nicht bei der N. Die aristotelische N. wurde in der mittelalterlichen Philosophie durch ein zweites Stockwerk überhöht, durch die Lehre vom Uebernatürlichen oder von der Gnade, die vom Jenseits her im Wunder auf die Natur einwirkte, um sie zu erheben (¶ Weltanschauung des Mittelalters ¶ Natürliche Theologie).

2. Eine neue Epoche des selbständigen Philosophierens über die Natur begann mit der ¶ Renaissance. Im Nachdenken über die Konsequenzen der Kopernikanischen Theorie von der Bewegung der Erde um die Sonne (¶ Kopernikus) zerbrach zuerst Giordano ¶ Bruno die bisher geltende Theorie von der festen Fixsternsphäre, die als Kugelschale die himmlische Welt von der irdischen räumlich trennen sollte. Der Blick für die Unermeßlichkeit des Weltalls wurde damit eröffnet. Das Ueberweltliche konnte man sich seitdem nicht wie bei der aristotelisch-mittelalterlichen Philosophie durch räumliche Eingriffe vom Jenseits der Fixsternsphäre her in die irdische Welt hineinwirkend vorstellen; sondern es machte sich auf geheimnisvolle Weise innerhalb der irdischen Welt geltend, der es nicht räumlich gegenüberstand (¶ Immanenz und Transzendenz, 3). — Noch wichtiger war, daß Männer wie ¶ Descartes und ¶ Galilei durch Anwendung der Mathematik auf die Naturvorgänge die mathematische Naturwissenschaft begründeten (¶ Aufklärung, 3a. b). Diese wurde durch ¶ Newton vollendet. Ja sie wirkte bestimmend auf ¶ Kant ein; denn seine Kritik der reinen Vernunft ist zum größten Teile ein Nachdenken über die Methode und Leistungskraft der mathematischen Naturwissenschaft, eine erkenntniskritische Begründung derselben, insofern N.

3. Wenn die Galilei-Newtonsche N. von der Physik ausgegangen war, so fügte ¶ Kant in seiner Kritik der Urteilskraft eine Philosophie der organischen Wesen hinzu. Von dieser ging die N. ¶ Schellings aus. Sie sucht in geistvoller, aber oft phantastischer Weise die Welt als großen Organismus zu begreifen und die Ideen zu deuten, die in der Natur verborgen sein sollten (¶ Idealismus: II, Sp. 281). Der Gedanke einer stufenweisen Entwicklung (¶ Entwicklung, 1 ¶ Entwicklungslehre, 1), den schon ¶ Herder ausgesprochen hatte, lag ihr nicht fern. ¶ Goethe brachte ihr große Sympathien entgegen. Seine Farbenlehre berührt sich in manchen Punkten mit dieser Richtung. Steffens und Oken suchten den Zusammenhang dieser N. mit ihren geologischen und biologischen Forschungen festzuhalten. Indessen fanden die Physiker, Chemiker und Physiologen sich immer weniger durch die geistvollen Ideen dieser N. in ihren Forschungen gefördert. So spitzten sich allmählich die Gegensätze zu: entweder exakte Naturwissenschaft mit strenger wissenschaftlicher Methode oder phantastische N. Die Abwendung des Zeitalters um die Mitte des 19. Jhd.s von aller spekulativen Philosophie wirkte dazu mit, daß die N. in völlige Mißachtung geriet, zumal die N. die schwächste Seite des kurz zuvor noch herrschenden ¶ Hegel'schen Systems war.

4. Unvermerkt war aber eine neue N. wild gewachsen, die materialistische (¶ Materialismus, 1). Sie gebärdete sich jedoch nicht immer als Philosophie, sondern zuweilen als Ergebnis exakter Wissenschaft. Sie stand in enger Fühlung mit den Methoden der Physik und Chemie (¶ Naturgesetze, 5) und zog von da aus voreilige Schlüsse über den Weltbestand im ganzen. Was in ihre Methoden nicht paßte, wurde als nicht vorhanden oder für die Weltanschauung nebensächlich betrachtet. Der Materialismus zeichnete sich aus durch eine radikale Unkenntnis und völlige Verachtung aller bisherigen Philosophie. Er erkannte oft gar nicht, daß er bei seiner Betonung der neuesten Ergebnisse der Naturwissenschaft nur die Philosophie Demokrits erneuerte (¶ Energie usw., 3). Ja, die Epigonen dieser materialistischen N., wie ¶ Haeckel, glichen mit ihrem naiven Philosophieren auf eigene Faust den jonischen Naturphilosophen, so daß man beinahe von einem Kreislauf der N. und ihrer Rückkehr zum ersten Anfang reden konnte. Diese N. nahm dann seit 1859 begierig den ¶ Darwinismus auf und bildete ihn mechanistisch-antiteleologisch um. Oft wurde gar nicht erkannt, daß der Darwinismus nur auf neue Weise Gedanken durchführte, die bereits der N. von Kant, Herder, Goethe, Schelling, Lamarck, Geoffroy-St. Hilaire zugrunde lagen.

5. Diese Zusammenhänge konnten jedoch auf die Dauer nicht verborgen bleiben. So hat auch das Wort N. in der Gegenwart viel von dem Schrecken eingebüßt, den es früher vielen Naturforschern einflößte. ¶ Haeckel hat stets von einer philosophischen Fortführung der exakten Arbeit der Naturwissenschaft gesprochen; nur war seine Philosophie unkritisch und gewalttätig. In methodisch geschulterer Weise haben dann Johannes ¶ Reinke und Wilhelm ¶ Ostwald die N. behandelt. Letzterer hat auch den Namen N. wieder zu Ehren gebracht. Obwohl an den meisten Universitäten niemals Vorlesungen über N. gehalten werden, hat sich diese Disziplin doch allmählich im Bewußtsein der Philosophen und Naturforscher den ihr gebührenden Rang wieder erobert. In besonders gründlicher Weise und unter Fühlung mit den Methoden der exakten Forschung haben eine Reihe von Philosophen wertvolle Beiträge zur N. geschaffen. Obenan stehen ¶ Liebmann, ¶ Lotze, ¶ Fechner, ¶ Wundt, Eduard von ¶ Hartmann, ¶ Laßwitz. Aber auch Männer wie ¶ Lipps, ¶ Külpe, ¶ Riehl, ¶ Stumpf, ¶ Paulsen u. a. sind hier zu nennen. Ueberhaupt wird es wertvoll sein, wenn sich in der N. Naturforscher und Philosophen in die Hände arbeiten und nicht die einen die Mitarbeit der anderen ausschließen wollen.

6. Die N. hat die Aufgabe, in enger Verbindung mit der exakten Naturwissenschaft a) die Grundbegriffe, mit denen diese arbeitet, zu prü-

fen; b) sie hat die Methoden dieser Arbeit und ihre wichtigsten Theorien und Ergebnisse zu untersuchen; c) sie hat den Beitrag, den die naturwissenschaftliche Arbeit zu unserer Erkenntnis des Wirklichen gibt, nach seiner Bedeutung für die Weltanschauung und nach seinem Wert für unser Leben richtig einzuschätzen und damit Konflikte der Einzelwissenschaften nach Möglichkeit zu beseitigen, besonders Konflikte zwischen Natur- und Geisteswissenschaft.

a) Die Begriffe Materie, Atom, Kraft (¶Energie usw.), Substanz, Ursache und Wirkung (¶ Kausalität), Zweck (¶ Teleologie), ¶ Naturgesetze, Bewegung, Raum, Zeit, Leben, Entwicklung haben sich im praktischen Leben als verwendbar erwiesen und werden von diesem den Naturwissenschaften zur Verwendung dargeboten. Es ist ein dringendes Bedürfnis, daß die in diesen Begriffen verborgenen Probleme ans Licht gezogen und einer Lösung nähergeführt werden. Wenn wir dabei an die Grenzen unseres Erkennens stoßen, ist diese Grenze genau anzugeben und der Grund der Unlösbarkeit des letzten Rätsels aufzuweisen. Nach dieser Richtung muß die N. in engem Zusammenhang mit der allgemeinen ¶ Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre stehen.

b) Die N. muß die Theorien prüfen, die in den schematischen Zusammenfassungen ¶ Materialismus, Mechanismus (¶ Energie usw., 3), ¶ Vitalismus, ¶ Entwicklungslehre in ihren verschiedenen Formen als ¶ Darwinismus, Lamarckismus, als Mutationslehre, und in ihrer speziellen Anwendung als ¶ Deszendenztheorie zu Grunde liegen. Sie hat dabei die Tatsachen in Betracht zu ziehen, auf welche diese Theorien sich gründen, die Grenzen ihrer Verwendbarkeit, eventuell das Unberechtigte ihrer Ausdehnung, die von diesen Theorien unerklärten Tatsachen, sowie das was im Widerspruch zu ihnen steht, zu ermitteln, ferner das Sichere von dem Hypothetischen zu scheiden.

c) Hiermit gibt die N. den ihr zukommenden Beitrag zur Metaphysik oder Weltanschauungslehre (¶ Kosmologie ¶ Schöpfungsgeschichte, natürliche). Hierbei muß sie das Ihre tun, damit Uebergriffe naturwissenschaftlicher Methoden und Theorieen in fremde Gebiete vermieden oder zurückgewiesen werden. Solche Uebergriffe liegen im ¶ Materialismus vor. Die Ueberschätzung des in seinem Gebiet wertvollen Begriffs ¶ „Naturgesetze" hat zu der Meinung geführt, die Hauptaufgabe der Geschichtswissenschaft bestehe darin, Gesetze der Geschichte zu finden, die alles Einzelne erklären können (¶ Kulturwissenschaft, 2. 3). Zur Aufgabe der N. wie anderseits zu der ¶ Psychologie gehört es auch, den Zusammenhang von körperlichen Funktionen und geistigem Leben so präzis, wie dies unserer gegenwärtigen Erkenntnis möglich ist, zu bestimmen (¶ Seele ¶ Energie, 4. 5 ¶ Dualismus, 1). Theorieen, die dem geistigen Leben Gewalt antun wie die ¶ Parallelismus-Theorie, sind hierbei zu kritisieren oder auf ihr berechtigtes Maß zurückzuführen. Zur Klärung der Weltanschauungsfragen wird so ein wesentlicher Beitrag geleistet.

Die N. wird auf diese Weise einer Ueberschätzung der naturwissenschaftlichen Methoden und Forschungsresultate entgegenwirken müssen. So wertvoll das selbständige Handhaben naturwissenschaftlicher Methoden auf einem speziellen Arbeitsgebiet ist und zur Schärfung der naturwissenschaftlichen Methoden dient, so falsch ist die Meinung, die exakten Methoden der Naturwissenschaft seien für sämtliche Wissenschaften maßgebend. Was mit ihnen nicht zu ergründen sei, sei kein Gegenstand unseres Erkennens oder existiere überhaupt nicht (¶ Naturgesetze, 5. 6). In dem oft gebrauchten, aber sachlich unberechtigten Schlagwort „naturwissenschaftliche Weltanschauung" kommt die verkehrte Meinung zum Ausdruck, als ob bestimmte Folgerungen aus der mathematischen Naturwissenschaft und aus der biologischen Entwicklungslehre die Grundlage unserer Weltanschauung bilden und über Wesen, Ursprung, Sinn und Ziel des Universums sowie auch über Wert und Bedeutung des Menschen entscheiden könnten. Zu dieser unkritischen Meinung haben Ludwig ¶ Büchner, D. F. ¶ Strauß' „Alter und neuer Glaube" und ¶ Haeckels „Welträtsel" (¶ Welträtsel) bei Weltanschauungsdilettanten wesentlich beigetragen. Auch die Ausdrücke ¶ Monismus und „moderne Weltanschauung" besagen meist etwas Aehnliches. In Wahrheit kommt dem Geistesleben und seinen Leistungen in der Geschichte der entscheidende Beitrag zur Aufstellung von Weltanschauungsversuchen zu. Es fehlt daher heute nicht an Philosophen, welche die Philosophie der Gegenwart von der einseitigen Abhängigkeit von der Naturwissenschaft zu befreien und die Begründung einer selbständigen Geistes- oder Kulturphilosophie für die Hauptaufgabe der Philosophie der Gegenwart erklären. Die Arbeiten von ¶Dilthey, ¶Windelband, ¶ Rickert, ¶ Eucken, Claß haben dies zum Ziel. ¶ Philosophen der Gegenwart ¶ Kulturwissenschaft usw.

Zu 2: Giordano Bruno: Von der Ursache, dem Anfangsgrund und dem Einen, deutsch von Lasson 1872; von Kuhlenbeck 1906; — Derſ.: De immenso et innumerabilibus; deutsch von Kuhlenbeck 1904; — René Descartes: Principia philosophiae, 1644; deutsch von Buchenau 1908; — Galileo Galilei: Fisico-mathematica, Bd. 11—14 der Opere complete, 1850—55; da Wichtigste deutsch in: Klassiker der exakten Wissenschaften Bd. 11. 24. 25, 1890—91; — Isaak Newton: Philosophiae naturalis principia mathematica, 1687; deutsch von Wolfers 1872; — Immanuel Kant: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, 1755; — Derſ.: Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1785. — Zu 3: Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784 ff; — Wolfgang von Goethe: Werke. Ausgabe letzter Hand, 1827 ff, Bd. 30—55; Weimarer Ausgabe 1890 ff, Abt. II, Bd. 1—13; — Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Ideen zu einer Philos. der Natur, 1797; — Derſ.: Von der Weltseele, 1798; — Derſ.: Erster Entwurf eines Systems der N., 1799; — Heinrich Steffens: Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, 1806; — Lorenz Oken: Lehrbuch der N., 1809; — Arthur Schopenhauer: Ueber den Willen in der Natur, 1836; — Zu 4. ¶ Materialismus, ¶ Entwicklungslehre, ¶ Darwinismus, ¶ Deszendenztheorie. — Zu 5—6: a) Naturforscher: Johannes Reinke: Die Welt als Tat (1899) 1903³; — Derſ.: Philosophie der Botanik, 1906; — Wilhelm Ostwald, Lehrbuch der N., (1902) 1903³; — Derſ.: Annalen der N., seit 1902; — ‡ J. B. Stallo: Die Begriffe und Theorien der modernen Physik, deutsch v. Kleinpeter, 1901; — Paul Volkmann: Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaft, (1896) 1910⁵; — b) Philosophen: Herrmann Lotze: Mikrokosmus, (1856—64) 1896⁵, Bd. 1—3; — Gustav

Theodor Fechner: Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels, (1851) 1901²; — Derſ.: Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen, (1848) ²1899; — Derſ.: Phyſikaliſche und philoſophiſche Atomenlehre (1855), 1864²; — ‡ Otto Liebmann: Gedanken und Tatſachen, I, 1899, S. 46—299; II, 1904, S. 114—203; — ‡ Friedrich Paulſen: Einleitung in die Philoſophie, (1892) 1900⁷; — ‡ Oswald Külpe: Einleitung in die Philoſophie, (1895) 1910⁶, §§ 7 u. 20; — Eduard von Hartmann: Philoſophie des Unbewußten, (1869) 1891¹⁰; — Derſ.: Das Unbewußte vom Standpunkt der Deſzendenztheorie, 1872; — Derſ.: Die Weltanſchauung der modernen Phyſik, 1902; — Wilhelm Wundt: Syſtem der Philoſophie, (1889) 1908³; — ‡ Wilhelm Windelband: Geſchichte und Naturwiſſenſchaft, 1894; — ‡ Heinrich Rickert: Kulturwiſſenſchaft und Naturwiſſenſchaft, 1899; — Derſ.: Die Grenzen der naturwiſſenſchaftlichen Begriffsbildung, 1896—1902; — Theodor Lipps: Naturwiſſenſchaft und Weltanſchauung, 1906; — Derſ.: N. (in: Die Philoſophie am Beginn des 20. Jhd.s, 1906³).

J. Wendland.

Naturrecht, chriſtliches.

1. Allgemeine Bedeutung des chriſtlichen N.s; — 2. Rezeption des ſtoiſchen N.s in die chriſtliche Sozialethik; — 3. Mittelalterlicher Katholizismus und Thomismus; — 4. Luthertum; — 5. Calvinismus; — 6. Sekten; — 7. Chriſtliches und profanes N.

1. Das chriſtliche N. iſt die Rezeption und chriſtlich-kirchliche Umfärbung des ſtoiſchen N.s, wie es namentlich bei Cicero und der römiſchen Stoa ausgebildet war und dann in einigen allgemeinen Wendungen des römiſchen Rechtes in die Kodifikation übergegangen war. Durch dieſe Uebernahme iſt das Chriſtentum erſt fähig geworden, eine allgemeine Staats- und Geſellſchaftslehre auszubilden, zu der ihm bei ſeiner eigenen vollkommenen Gleichgültigkeit gegen Staat und Geſellſchaft aus eigenem Vermögen die Mittel fehlten. Unter dieſen Umſtänden wurde dieſe Uebernahme eine der grundlegenden weltgeſchichtlichen Tatſachen, entſcheidend für die chriſtliche Sozialethik und kirchliche Praxis, bedeutſam aber auch durch die Vererbung und Fortentwicklung der mit dem chriſtlichen Individualismus verbundenen naturrechtlichen Gedanken, die ſich an der Schwelle der modernen Kultur von ihren chriſtlichen Bindungen befreiten (ſ. 7) und jenen erſchütterungsreichen Prozeß der Umgeſtaltung der modernen Geſellſchaft nach radikalen oder gemäßigten Grundſätzen des N.s einleiteten. Dabei iſt die Verbindung der verſchiedenen Konfeſſionen mit dem N. eine jedesmal beſondere, durch den allgemeinen Geiſt der Konfeſſion bedingte, und vor allem iſt die völlige Verſchiedenheit zu beobachten, die zwiſchen den auf dem Anſtaltsgedanken erbauten Begriffen der Kirche und den auf dem Vereinsgedanken begründeten Sekten (¶ Kirche: III, 2. 3) betreffs ihrer Verbindung mit dem N. obwaltet. Bei den Kirchen iſt die Verbindung immer eine gebrochene und bedingte, bei den Sekten eine radikale und bedingungsloſe. In der Gegenwart iſt ſeit der Brechung der kirchlichen Herrſchaft über die Geſellſchaft und ſeit der Ablöſung eines rein weltlichen, immer mehr in ſelbſtändige Geſellſchaftsphiloſophie übergehenden N.s nur der Katholizismus bei den alten Poſitionen (ſ. 3) geblieben und verteidigt ſie heute noch als den allein möglichen chriſtlich-kirchlich-naturrechtlichen Aufbau der Geſellſchaft. Der Calvinismus (ſ. 5) iſt auf weite Strecken von dem radikalen demokratiſchen N. unter dem Einfluß des Sektengedankens durchtränkt. Das Luthertum iſt unter dieſen Umſtänden am N. irre geworden und iſt in ſeiner politiſch-geſellſchaftlichen Ethik überhaupt hilflos und orientierungslos geworden, ſoweit nicht die konſervative Partei die alten Grundſätze (ſ. 4) behauptet. Die Tendenzen der Sekten ſind an die ¶ Sozialdemokratie übergegangen.

2. a) Das Evangelium Jeſu war dem kommenden ¶ Reich Gottes (¶ Jeſus Chriſtus: III, C 1. 5) zugewendet und ſtellte alle Neuordnung Gott anheim. Für die gegenwärtige Erdenzeit forderte es nur eine wahrhaftige Bereitung auf dieſen Wendepunkt durch Gewinnung der unendlich wertvollen, vor Gott beſtehen könnenden Perſönlichkeit und die Verbindung aller in der ſchlichten Werktätigkeit der Nächſtenliebe als einer Offenbarung und Wirkung der wahren Gottesgeſinnung, der Liebe. Den Staat ließ es beſtehen, wie er war, als von Gott zugelaſſene Fremdherrſchaft, der man ſich zu fügen hat. Die Geſellſchaft wollte es nicht reformieren, ſondern nur ihre Leiden durch Bruderliebe von Fall zu Fall lindern (vgl. ¶ Eigentum, 4). Den Armen und Gedrückten wandte es ſich nicht ausſchließlich, aber vor allem zu, weil hier am meiſten Empfänglichkeit zu finden war und die Liebe das reichſte Feld hatte. Seine Größe iſt die um Staat und Geſellſchaft unbekümmerte Forderung der Erfüllung der Perſönlichkeit mit ewigem Leben und der Verbindung der Menſchen in einer überirdiſchen Liebesgemeinſchaft. Die aus dem Evangelium hervorgehenden Gemeindebildungen (¶ Kirche: I. II ¶ Individualethik uſw., 3) unterſchieden ſich dann unter einander als Vereinigung von Jeſus-Gläubigen, die ſein Geſetz halten und einen engen Kreis von Zuſammentretenden nach dem Liebesprinzip und dem Heiligkeitsgedanken organiſieren wollten — die Grundprinzipien der Sekte —, und als Heils- und Erlöſungsanſtalt, welche die Gemeinde durch die Wunderkräfte der Sakramente hervorbringt und unabhängig iſt von dem Maß perſönlicher Leiſtung, darum auch auf die Organiſation nach dem Geſetz Chriſti um der alleinwirkenden Macht der Gnade willen verzichtet — die Grundprinzipien der Kirche. Die Sekte trat bald faſt ganz zurück, die Kirche wurde die Form chriſtlichen Gemeinſchaftslebens und ſozialen Denkens, ein Staat im Staate, eine Geſellſchaft in der Geſellſchaft, die Staat und Geſellſchaftsordnung gewähren ließ als von Gott zugelaſſen und ihre eigenen Verhältniſſe nach innen chriſtlich ordnete, ſoweit es die anerkannte Fortdauer der weltlichen Ordnungen erlaubte, konſervativ und ohne Radikalismus.

2. b) Damit bedurfte man dann auch einer prinzipiellen Auseinanderſetzung mit der ſo teils anerkannten, teils beſtrittenen weltlichen Geſellſchaftsordnung. Dieſe entnahm man, wie faſt alle wiſſenſchaftlichen Begriffe der chriſtlichen Ethik, der in ihren Grundideen dem Chriſtentum nah verwandten Stoa. Auch die Stoa bildete eines der großen Endergebniſſe der religiöſen Entwicklung des Altertums und war der von den oberen Klaſſen ſich herabſenkende monotheiſtiſch-ethiſche Reformverſuch, wie das Chriſtentum die von unten heraufſteigende ethiſch-religiöſe Umwälzung war. Ihr ſchließlich ſtark theiſtiſch gefärbter Monotheismus

führte auch zu einer individuellen Moral der naturüberlegenen freien und gotterfüllten Persönlichkeit und zu einer sozialen Moral kosmopolitischer Humanität und Menschenliebe. Von da aus konstruierten sie eine Sozialphilosophie, nach der für die Urwelt Freiheit, Gleichheit, Kommunismus, Staatslosigkeit und Rechtslosigkeit einer lediglich durch Humanität verbundenen Menschheit als Naturgesetz der Vernunft bestanden hätten, während nach dem Verlust jenes goldenen Zeitalters (durch Herrschsucht, Habsucht und Eigenliebe) aus der gleichen Vernunft Staat und Recht, Privateigentum und Gesellschaftsordnung als eine schützende Reaktion gegen das Böse hervorgegangen sei. Es gab also ein doppeltes Naturgesetz, das absolute Naturgesetz der Urwelt mit Freiheit, Gleichheit und Gemeinbesitz, und das relative Naturgesetz der Folgezeit mit der harten Staats- und Rechtsordnung und dem rechtlich geschützten Eigentum, mit Krieg und Gewalt, Sklaverei und Herrschaft. Aus dem letzteren relativen Naturgesetz entwickelte sich nach ihrer Lehre weiterhin das positive Recht der Völker, das trotz der unvermeidlichen zeitlichen und örtlichen Unterschiede mit dem Naturgesetz in Einklang zu halten oder zu bringen die Aufgabe der Gesetzgeber und Rechtslehrer ist, wie denn die Stoa in der Tat die römische Gesetzgebung erheblich beeinflußt hat.

2. c) Diese Lehren boten sich der christlichen Ethik außerordentlich bequem dar, und sie wurden von den Apologeten (¶ Apologetik: III) bis auf ¶ Augustin ausgiebig benutzt, in den christlichen Mythus vom ¶ Urstand und ¶ Sündenfall eingeschmolzen und mit den christlichen Begriffen ausgeglichen. Darnach war die volle christliche Moral der staats- und rechtslosen, gewaltfreien und völlig selbstlosen Liebesgemeinschaft (s. Sp. 698) nur im Urstand möglich. Seit dem Sündenfall und den anderen Urfreveln der Menschheit ist teils zur Strafe für die Sünde, teils als Zügel gegen die Sünde die gegenwärtige Ordnung der Gesellschaft als relatives Naturgesetz, als Ausfluß der jetzt unter den Bedingungen des Sündenstandes sich äußernden göttlichen Vernunft, eingetreten. Dieses relative Naturgesetz ist identisch mit dem ¶ Dekalog, der bereits die Gesetze der Griechen und Römer als Vorbild beeinflußt hat. Seine Ordnung mit allen ihren dem christlichen Ideal so hart entgegenstehenden Folgen ist zu dulden als Strafe und sorgfältig aufrecht zu erhalten als Heilmittel. Das beständig veränderliche positive Recht ist dem Naturgesetz und Dekalog anzupassen, soweit es möglich ist. So gewinnt man eine völlig konservative Stellung zur Gesellschaft auf Grundlage des relativen Naturgesetzes, behält aber doch eine radikale Unterströmung als Erinnerung an das absolute Naturgesetz und das eigentlich christliche Ideal, die niemals ganz auszutilgen war (vgl. ¶ Eigentum, Sp. 253 f). So wurde der ¶ Staat zu einem Erzeugnis der Sünde und gegenüber der Kirche (¶ Kirche: II, 3) herabgedrückt zum irdisch-weltlichen Diener, der überall die Spuren seines sündhaften Ursprungs trägt und daher mit ihr an Wert sich nicht vergleichen kann. So wird aber anderseits der Staat auch zu einem Schutzmittel gegen das Böse und einer Stiftung der göttlichen Vernunft und damit erhoben zum Helfer der Kirche in der Aufrechterhaltung der sittlichen Ordnung. In der alten Kirche bleibt es noch bei dem Nebeneinander von Staat und Kirche, Welt und geistlicher Gemeinschaft mit bloß gelegentlichen Forderungen an den Staat, die Kirche gegen Häretiker und Feinde zu unterstützen (¶ Ketzer usw., 1), sie zu privilegieren (¶ Kirchenverfassung: I, A 3c) und seine Gesetze ihrem Geist anzupassen. Noch ist der Staat zu stark und zu tief in den Traditionen antiker Sitte und staatlicher Selbständigkeit. Aber die Fundamente der Theokratie sind gelegt für den Fall einer Schwächung und geistigen und moralischen Hilfsbedürftigkeit des Staates gegenüber der Kirche. Der Kompromiß ist begründet, seine praktische Vollendung steht noch aus.

3. Eine solche Theokratie ist die Gesellschaftslehre des Mittelalters seit den Gregorianischen Kämpfen (¶ Gregorius VII ¶ Papsttum: I, 5) geworden, nachdem eine Jahrhunderte lange Verschmelzung staatlicher und kirchlicher Institutionen und Interessen in der landeskirchlichen Periode die Fremdheit zwischen beiden beseitigt hatte. Indem Gregor wieder die universale und zentralisierte Kirche aufrichtete, schuf er die klassische kath. Staats- und Gesellschaftslehre. Diese aber kam nur zustande durch den Ausbau der rezipierten naturrechtlichen Gedanken, da eine unmittelbare Regierung der Gesellschaft durch die Kirche eine physische und moralische Unmöglichkeit gewesen wäre. Unter Einwirkung des wiederentdeckten Aristoteles kam dann die N.slehre des Thomismus (¶ Thomas v. Aquino) zustande, als die Voraussetzung für die immer nur sehr bedingt zu verstehende Theokratie und kirchliche Universalherrschaft. Freiheit, Gleichheit und Gemeinbesitz sind auch jetzt die eigentlich-christlichen Ideale, aber sie kamen nur dem Urstande zu. Seit dem Sündenfall herrscht als Strafe und Zügel der Sünde das relative N. Aus diesem relativen N. geht die monogamische Familie mit der Patriarchalgewalt des Mannes (¶ Ehe: II, 2), der ¶ Staat mit der Herrschaft der Gewalt, des Krieges und des Rechtes, die Wirtschaft mit dem Privateigentum (vgl. ¶ Eigentum, 4, Sp. 255) und den Regeln gerechter Preisbildung und ehrlichen Austausches unter Verwerfung des Großhandels und des Zinsgeschäftes, die Gesellschaft mit der Berufs- und Arbeitsgliederung und den die lieblose Konkurrenz ausschließenden, zünftig-ständischen Bedingungen (¶ Beruf, 3 b) hervor. Das Ganze ist ein Werk des N.s der Gewalt und des staatlichen Bildungstriebes der Vernunft, hat aber dabei nach Möglichkeit die ursprünglichen Menschenrechte des Individuums zu berücksichtigen und die Moralgesetze streng einzuhalten. Für die Aufrechterhaltung dieses Organismus sorgt in letzter Linie die Kirche, die bald konservativ die Gewalt, bald fortschrittlich die Menschenrechte der Individuen schützt und die Anpassung der positiven Gesetze an das N. verlangt. Im übrigen fordert sie die Dienste der so verfaßten Gesellschaft für Erhaltung, Schutz und Förderung der Kirche, der höchsten Autorität und Zentralinstanz der Gesellschaft, deren Glaubenseinheit, finanzielle Grundlage und Jurisdiktion von der naturrechtlichen Gesellschaft mit allem Eifer zu unterstützen sind. So wird der Staat, das Kind der Sünde, zum Hort der Ordnung wie der Freiheit und zum ersten Diener der Kirche. In dieser Haltung ist trotz manchen Schwankungen

und Erschütterungen das kath. N. geblieben bis zum heutigen Tage, wo nur die Selbständigkeit des Staates in den die Kirche nicht direkt berührenden Fragen stärker betont und in konfessionell gemischten Staaten die ausschließliche Hilfeleistung für die kath. Kirche preisgegeben wird (¶ Kirche: V, 1 ¶ Katholisch-Sozial, 1).

4. Das Luthertum hat die hierarchische Verfassung der Kirche und den Rechtsanspruch der Kirche auf Oberleitung der Gesellschaft beseitigt, damit die Kirche völlig verinnerlicht und dem Staat gegenüber auf ein freiwilliges Verhältnis der gegenseitigen Ergänzung angewiesen, in dem ein christlicher Staat gerne der Erhaltung der Kirche und ihrer Sicherung gegen Glaubensspaltung, Sittenverletzung usw. dienlich sein wird (¶ Kirche: II, 4; V, 2. 4 ¶ Kirchenverfassung: II, 2. 3 ¶ Ketzer usw., 2). Dieser so nur freiwillig aus christlicher Liebe der Kirche sich zur Verfügung stellende Staat selber ist im übrigen völlig nach den Grundsätzen des kath. N.s gedacht, das wie die „philosophische" Ethik aus dem Katholizismus weitergeführt wird. Das absolute N. des Urstandes, das relative des Sündenstandes, die Bemessung des positiven Rechtes nach dem N., die Gleichung von Dekalog und Naturgesetz, die Herleitung des Staates aus der Sünde, der Kompromiß mit Staat, Gewalt, Krieg, Privateigentum, die naturrechtliche Herleitung der Familie, der Wirtschaft mit dem Zinsverbot und dem Ausschluß des Großhandels, der Berufs- und Standesgliederung mit der ständischen Einschränkung sozialer Beweglichkeit und geschäftlicher Konkurrenz — all das kehrt im lutherischen N. wieder (¶ Staat ¶ Krieg, 4c ¶ Beruf, 3c ¶ Ehe: II, 2, Sp. 211 ¶ Eigentum, 4, Sp. 255 f). Dabei wird aber allerdings insofern dem Ganzen ein neuer Charakter gegeben, als die mit dem absoluten N. sich berührende individualistisch-rationalistisch-demokratische Unterströmung beseitigt und das N. des Sündenstandes rein in die Ordnung stiftende Gewalt verlegt wird, die mit Gottes Willen in die Höhe gekommen ist und, insofern von ihm eingesetzt, um des Begriffes der Gewalt willen nicht geteilt und bedingt werden kann, sondern absolut sein muß. Es gibt nur eine Pflicht der Obrigkeit, ihr Amt nach natürlichem und göttlichem Gesetz zu sichern, aber keinen Anspruch der Individuen, die Gewalt dazu zu zwingen. In solchen Fällen ist nur der leidende Gehorsam möglich. Das rationalistisch-individualistische Element des kath. N.s ist beseitigt und statt dessen das Recht der Gewalt proklamiert, wie die aufständischen Bauern (¶ Bauernkrieg) das gründlich zu spüren bekamen. Zwar hat ¶ Melanchthon und die melanchthonische Schule dieses N. wieder dem katholisch-rationellen anzunähern gesucht, aber ohne dauernden Erfolg. Für die echten Lutheraner blieb das N. der von Gott im geschichtlichen Prozeß emportragenen, zur Ordnung und Fürsorge verpflichteten Gewalt, die man dann lieber mit verkürztem Ausdruck einfach als von Gott eingesetzt bezeichnete, und gegen die es keinen Widerstand natürlicher menschlicher Rechte und Ansprüche gab. Nur die Verpflichtung dieser Gewalt zur Aufrechterhaltung der rechtgläubigen Kirche wurde noch aus dem N. abgeleitet, da man sie aus einem göttlichen Recht nach protestantischen Grundsätzen nicht ableiten konnte. Es ist eine überaus grobe, rohe und aphoristische Theorie. Als ¶ Pufendorf sie mit dem rationellen N. der Grotianischen Rechtsphilosophie (¶ Grotius) auszugleichen und in ihrem Hauptinteresse, der Sicherung der Gewalt, feiner zu begründen suchte, lehnten sich die Theologen dagegen leidenschaftlich auf und zogen sich auf die Einsetzung der Obrigkeit durch Gott seit dem Sündenfall zurück. Eine tiefere philosophische Begründung hat dem lutherischen N. erst in den Zeiten der modernen Restauration des Luthertums F. J. ¶ Stahl gegeben, ist damit aber nur in den Kreisen der konservativen Partei durchgedrungen, die bis heute von seinen Gedanken lebt. Das übrige Luthertum ist seit der Zerbrechung seiner alten N.slehre durch das emanzipierte N. der Aufklärung (¶ Aufklärung, 4a) und die spätere rein wissenschaftlich-kritische Staats- und Gesellschaftslehre in dieser Hinsicht ohne klare Gedanken und Richtlinien.

5. Der Calvinismus ist an und für sich nur eine Umformung des Luthertums, bei der er die Kirche dem Staat gegenüber durch ein eigenes biblisches Kirchenrecht strenger abgrenzte und sicherte (¶ Kirchenverfassung: II, 4 ¶ Kirche: II, 4, Sp. 1146), im übrigen aber gleichfalls auf die freiwillige Liebeskonkordanz beider rechnete. So führte er auch das lutherisch-kath. N. fort, freilich mit der wichtigen Aenderung, daß er die lutherische Verwandlung des N.s in ein Recht göttlich begründeter Gewalt nicht mitmachte, sondern bei der alten kath. Mischung von rationalistisch-individualistischem und irrational-gewaltmäßigem N. bleibt. Diese Mischung kommt darin zum Ausdruck, daß ¶ Calvin zwar auch seinerseits den Widerstand gegen die rechtmäßige Gewalt verbietet, aber nur dem privaten Individuum, nicht jedoch den untergeordneten Behörden, die beim Versagen der obersten Gewalt an deren Stelle treten und sie zur Befolgung des natürlichen und göttlichen Gesetzes zwingen können. Damit hat Calvin einen von den Lutheranern bei Gelegenheit des Schmalkaldischen Bundes (¶ Deutschland: II, 2) für die Verhältnisse des deutschen Reichsrechtes geprägten Satz zu einer allgemeinen Theorie des christlichen N.s überhaupt gemacht, durch den die Geltendmachung der individuellen und rationellen Menschenrechte gegen die Gewalthaber möglich wurde. Aus diesem Satze entwickelte später der Calvinismus in den französischen, niederländischen und schottischen Kämpfen geradezu das N. der Volkssouveränität, der Herleitung der Gewalt vom Volk und den Interessen des Volkes, freilich immer unter der Voraussetzung, daß diese Interessen durch berufene ständische Vertreter und nicht durch den Privatmann ausgeübt wurden. So wurde sein N. zu einem Recht der ständischen Kontrolle der Gewalt oder des ständischen Konstitutionalismus, schließlich auch zum Recht der Revolution. Eine weitere Aenderung in dem lutherischen N., die in diesem Falle auch eine Abweichung vom kath. N. war, vollzog Calvin in der Wirtschaftslehre, indem er das Zinsgeschäft und den Handel für naturrechtlich und darum auch christlich erlaubt erklärte (¶ Beruf, 3d. e ¶ Calvinismus, 2). Das war in der Handelsstadt Genf gar nicht anders möglich und wurde dann von dem Holländer ¶ Salmasius wissenschaftlich eingehend begründet. Das hatte die wichtige Folge, daß der Calvinismus sich innerlich mit den Ländern und Gesellschaftsschichten der aufsteigenden kapi-

talistischen Wirtschaft mit gutem Gewissen verbinden konnte, während Luthertum und Katholizismus sich hier höchstens der Macht der Tatsachen widerstrebend fügen konnten. — Eine noch tiefer greifende Wandlung aber erlitt das calvinistische N. in der englischen Revolution und in Amerika unter dem Einfluß der täuferisch und sektenhaft bestimmten ¶ Independenten. Nun wurde das relative N. des Sündenstandes überhaupt zurückgedrängt und die ganze Gesellschaft von den dem absoluten N. nahe kommenden Prinzipien demokratischer Gleichheit und Selbstregierung aus aufgefaßt. Selbst der Kirchenbegriff entging diesem Einfluß nicht, indem auch die Kirche zu einem Freiwilligkeitsverein wurde und unter Toleranz aller Kirchenbildungen völlig frei neben den von ihr völlig getrennten Staat trat (¶ Kirche: III, 3 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 a, Sp. 1445 f ¶ Toleranz, 4. 5 a). Damit hat der Calvinismus sich das moderne demokratisch-republikanisch-konstitutionelle N. angeeignet und es als mit den christlichen Tugenden der Menschenliebe, Freiheit und Gleichheit vor Gott aufs engste verbunden bezeichnet, ohne dabei seinen alten, strengen und nüchternen Ordnungssinn aufzugeben. John ¶ Locke hat das Ergebnis dieser Entwicklung in die Sphäre der rein-wissenschaftlichen Literatur erhoben, dabei freilich auch den dogmatischen Charakter der calvinistischen Orthodoxie preisgegeben. Aber diese Verbindung hat der Calvinismus auch bei der modernen pietistisch-orthodoxen Restauration festgehalten, und in England und Amerika ist seitdem gerade die puritanische Orthodoxie demokratisch und liberal. Das N. des Calvinismus ist also der modernen demokratisch-rationellen Entwicklung des N.s gefolgt, befindet sich heute mit ihr im Einklang, stützt sie durch seinen religiösen Individualismus und seinen religiösen Gemeinsinn und macht nur den christlichen Vorbehalt der Freigebung des Gewissens zur freien Kirchenbildung, sowie strenger sittlicher Disziplin, ohne die keine Freiheit möglich sei.

6. Die Sekten hielten bei ihrer ganzen Natur (¶ Kirche: III, 2. 3) das strenge christliche Sittengesetz der Bergpredigt, damit den Verzicht auf Recht und Gewalt, Macht und Herrschaft, die soziale Gleichheit und den Liebeskommunismus ohne Kompromisse mit der sündigen Welt fest. Sie beriefen sich auch ihrerseits auf das N., dann aber nicht auf das relative N. des Sündenstandes, sondern auf das mit der Bergpredigt identische N. des Urstandes. Sie erhoben ihre Forderungen im Namen Gottes, der Bibel und der ursprünglichen Natur. Das bedeutete dann etwas ganz anderes als das kirchliche N. Dabei teilten sich die Sekten in der Geltendmachung dieses göttlichen und natürlichen Rechtes in zwei Hauptgruppen, die oft genug durcheinanderspielen. Die leidende und duldende Sekte fügt sich in die Verhältnisse, meidet aber Staat und Recht, Eid und Privateigentum und bildet kleine weltabgeschiedene Kreise echter Christlichkeit. Die kämpfende und reformierende Sekte will mit Gewalt die Welt zu der echt christlichen und natürlichen Lebensordnung umgestalten. Die ersten berufen sich auf die Bergpredigt, die zweiten auf die Offb Joh und das AT. Weitaus am wichtigsten wurde unter diesen Sektenbildungen das Täufertum (¶ Wiedertäufer ¶ Menno usw.), das in den Niederlanden zu independentistisch-demokratischer Gemeindebildung überging, den Kommunismus dagegen fallen ließ. Mit diesen Ideen hat es die amerikanischen ¶ Pilgerväter und die englischen ¶ Independenten erfüllt und somit den Anstoß zur Umwandlung des angelsächsischen Calvinismus gegeben. Ein Nachtrieb dieses Sektentums sind die ¶ Quäker, die in Pennsylvanien den denkwürdigen Versuch mit Erfolg unternahmen, Staat und Gesellschaft nach den Regeln der Bergpredigt aufzubauen und das christliche N. der Sekte zu verwirklichen, bis sie an dem Kriegsproblem scheiterten. Seitdem ist aus der reichen Sektenbildung (¶ Sekten) der radikalnaturrechtliche Zug verschwunden oder jedenfalls stark zurückgedrängt. Unter den christlichen Vorläufern des modernen ¶ Sozialismus macht sich dann allerdings wieder das kommunistische und gleichheitliche christliche N. geltend. Der St.-Simonismus (vgl. ¶ Comte, 1) verbindet das Christentum im Sektensinne mit einer wissenschaftlich-rationellen Rechts- und Gesellschaftsphilosophie. In der heutigen ¶ Sozialdemokratie, der Erbin des radikalen N.s der Freiheit, Gleichheit und Besitzgemeinschaft (¶ Eigentum, 5), sind die religiösen Begründungen völlig verschwunden und wird die Geltung dieser naturrechtlichen Ideale mit einem materialistisch-deterministisch gedachten Entwicklungsprozeß der Wirtschaft verbunden, der an einem gewissen Punkte die Verwirklichung der Ideale von selbst hervorbringt und sie dem kämpfenden Proletariat mit dem günstigen Moment, der seine Diktatur möglich macht, in den Schoß wirft.

7. Von diesem christlichen N. unterscheidet sich stark das moderne profane und spezifisch juristisch-sozialphilosophische N. (s. 1), das seit ¶ Hobbes und ¶ Locke, ¶ Grotius, ¶ Pufendorf, ¶ Thomasius, ¶ Wolf, ¶ Rousseau und ¶ Kant ausgebildet worden ist und sowohl zu einer philosophischen als juristischen Theorie des modernen Individualismus und des Aufbaus der Gesellschaft von den Individuen her wurde. Dieses profane N. hängt zwar mit dem antiken und christlichen N. genetisch zusammen (vgl. 4. 5), hat aber überdies besondere Gründe in der modernen philosophischen und sozialen Entwicklung und eine von der christlichen Idee sehr unabhängige Entwicklung zum Liberalismus, zur Demokratie und Konkurrenzfreiheit genommen. ¶ Aufklärung, 4 a ¶ Menschenrechte ¶ Liberalismus: I ¶ Individualismus: II ¶ Individualethik usw. ¶ Toleranz.

E. Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen (in: Ges. Schriften I, oder im Archiv für Sozialwissenschaften 1907—10); — Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. III; — R. W. Carlyle und A. J. Carlyle: History of the mediaeval political theory in the west I, 1903; — E. Troeltsch in Hinnebergs Kultur der Gegenwart I, 4[2]; — Derſ.: Das stoisch-christliche und das profane N. (HZ 1911, S. 237—267); — Hinrichs: Geschichte d. Rechts- u. Staatsprinzipien seit der Reformation, 1848 bis 1850/53; — Werner Sombart: Sozialismus und soziale Bewegung[5], 1905; — A. Lang: Die Reformation und das N., 1909. **Troeltsch.**

Naturreligion, Naturverehrung, ¶ Stufenfolge der Religion, 2 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 a. — Zur modernen Erbauung an der Natur vgl. ¶ Ersatzreligionen, 2 ¶ Erbauung: III ¶ Entwicklung, religiöse, 2. 3 ¶ Entwicklungslehre, 9 ¶ Monismus.

Naturstand ¶ Urstand ¶ Naturrecht, 2 ff.

Naturvölker, religionsgeschichtlich, ¶ Erscheinungswelt der Religion.

Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft ¶ Kulturwissenschaft. — Zur Geschichte der N. vgl. ¶ Philosophie: I—IV ¶ Naturphilosophie ¶ Aufklärung, 3 b ¶ Entwicklungslehre ¶ Darwinismus ¶ Deszendenztheorie ¶ Biologie ¶ Energie usw., ferner die Namen der dort genannten bedeutendsten Naturforscher, z. B. ¶ Darwin, v. ¶ Baer, ¶ Du Bois-Reymond, ¶ Galilei, ¶ Kopernikus, ¶ Liebig, ¶ Linné, ¶ Haeckel, ¶ Huxley, ¶ Newton, ¶ Virchow, ¶ Romanes u. a. — Naturwissenschaftliche Weltanschauung ¶ Materialismus, 1 ¶ Naturphilosophie, 6. Zur Kritik vgl. ¶ Kosmologie und Religion ¶ Intellektualismus, 3 a ¶ Glaube: III, 3—5 ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Gott: IV, B 4. 5 ¶ Metaphysik ¶ Materialismus ¶ Monismus ¶ Dualismus, 4 ¶ Biologie ¶ Teleologie ¶ Vitalismus.

Naturwissenschaften und Psychologie, kath. Gesellschaft für, ¶ Charitas, 12.

Naua, Volksstamm, ¶ Mexikanische Religion.

Nauclerus, Johann (um 1426—1510; eigentlich Verge, Vergenhans), Chronist und Kirchenrechtler, geb. in Justingen (Württ.), Hofmeister, später Rat des Grafen Eberhard im Barte, 1460 Propst in Stuttgart, 1464/65 Prof. an der Universität Basel, 1477 Lehrer des kanonischen Rechts in Tübingen, sowie erster Rektor und (1478) Kanzler der Universität, 1482 Propst am Georgenstift daselbst. Er schrieb nach zahlreichen, nicht auf uns gekommenen Quellen eine Weltchronik, die daher eine wichtige Fundgrube für die mittelalterliche Geschichtsschreibung ist. Sein Standpunkt ist strengkirchlich. Die Chronik erschien erst nach seinem Tode, fortgesetzt bis 1514 und interpoliert von dem Hirsauer Mönche Nikolaus Basellius (Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii, Tübingen 1516) und erlebte mehrere Ausgaben.

Außer ihr sind von N. zwei kirchenrechtliche Traktate, von denen der eine über die Simonie handelt, erhalten. — Ueber N. vgl. ADB XXIII, S. 296—298; — A. Potthast: Bibliotheca hist. medii aevi II², 1896, Sp. 806; — KL² IX, Sp. 48—49; — 60 Regesten über ihn von J. B. Sproll im Freiburger Diözesanarchiv XXXI, 1903, S. 181—187. **Löffler.**

Naudé (Naudaeus), Philipp (1654 bis 1729), geb. zu Metz, nach Aufhebung des Edikts von Nantes (¶ Hugenotten: III, 3) aus Frankreich geflohen, seit 1687 als Lehrer der Mathematik am Joachimsthalschen Gymnasium, seit 1696 Hofmathematiker in Berlin, 1701 auch Mitglied der dortigen Akademie der Wissenschaften, s. Z. sehr bekannt als theologischer Schriftsteller und Vertreter einer strengen reformierten Orthodoxie, der das reformierte Lehrsystem als „von Gott selbst geoffenbart" galt, und die besonders die supralapsarische Auffassung von der ¶ Prädestination gegen alle Abschwächungen durch arminianische Einflüsse (¶ Arminius), durch die Kritik Pierre ¶ Bayles, Isaac ¶ Jacquelots u. a. zu schützen suchte. N. hat auch gegen Bayles Toleranzgedanken wie gegen die ¶ Unionsbestrebungen seiner Zeit gekämpft, um die Kirche vor dem Indifferentismus zu bewahren.

Verf. u. a.: Méditations saintes sur la paix de l'âme, 1690; — Morale evangélique, 2 Bde., 1699; — La souveraine perfection de Dieu, 2 Bde., 1708; — Entretiens solitaires, 1717; — Refutation du Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus Christ: Contrains les d'entrer, 1718 (gegen ¶ Bayles Commentaire etc.); — Traité de la Justification, 1736. — Ueber N. vgl. Cunoin: RE³ XIII, S. 659—661; — Alex. Schweizer: Geschichte der Centraldogmen der reformierten Kirche II, 1856, S. 765 f. 820 f. **Zscharnack.**

Naudet, Paul Antoine, französischer Priester und Journalist, geb. 1859 in Bordeaux, 1883—1894 Lehrer am dortigen Knabenseminar, seit 1900 am Collège libre des Sciences sociales in Paris. N. gründete 1893 die Zeitung La Justice sociale, das Hauptorgan der christlich-sozialen Bewegung in Frankreich (¶ Katholisch-Sozial, 6). 1908 wurde ihm zugleich mit Abbé ¶ Dabry, dem Redakteur der Vie catholique, der 1910 aus der kath. Kirche austrat, bei Strafe der Amtsenthebung die journalistische Tätigkeit untersagt. Die Justice sociale stellte ihr Erscheinen ein.

N. veröffentlichte: Notre oeuvre sociale, 1893; — Mes Souvenirs, 1895; — Propriété, capital et travail, 1896; — La Démocratie et les démocrates chrétiens, 1898; — Notre devoir social, 1900; — Premiers principes de Sociologie catholique, 1900; — Pourquoi les catholiques ont perdu la bataille, 1901; — Pourquoi je suis catholique, 1904; — Dieu ne meurt pas, 1906. **Lachenmann.**

Naumann, Friedrich, 1860 ist als Sohn eines Pfarrers in Störmthal bei Leipzig geboren; der Vater seiner Mutter war Fr. ¶ Ahlfeld. Er besuchte die Nikolaischule in Leipzig und die Fürstenschule in Meißen. Dann folgte das theologische Studium auf den Hochburgen des ¶ Neulutherturns Leipzig und Erlangen. So stand seine Entwicklung ganz unter theologischen, altgläubigen, konservativen Einflüssen. Wichtiger und entscheidender war die nun folgende praktische Lehrzeit. 1883—85 war er Oberhelfer in dem Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg. Die Einsicht in die sozialen Nöte und die Uebung christlicher Nächstenliebe, die N. hier gewonnen hatte, konnte er dann von 1886—90 bewähren als Pfarrer in dem sächsischen Strumpfwirkerdorf Langenberg, wo er sowohl das Elend der Hausindustrie wie die Arbeitsverhältnisse der Fabriken und Kohlenbergwerke gründlich kennen lernte. In diese Zeit fallen N.s erste selbständig erschienene Schriften, zumeist Predigten und Vorträge, z. B.: „Arme Reisende" (1887), „Arbeiter-Katechismus oder der wahre Sozialismus" (1888). N. hat sich in die Gedankenwelt der Arbeiter einzuleben gesucht und besitzt eine für jene Zeit erstaunliche Kenntnis der Sozialdemokratie. Ebenso ungewohnt ist die Unbefangenheit des Urteils; rückhaltlos erkennt N. an, daß die Sozialdemokratie eine Geistesmacht ist, und daß darauf ihre Stärke beruht. Er bekämpft ihre feindliche Stellung zum Christentum, weniger ihre wirtschaftlichen Forderungen. Einen zusammenfassenden Ausbau dieser Gedanken bietet: „Das soziale Programm der evg. Kirche" (1890). — Alle diese Bestrebungen lagen in der Richtung der Innern Mission. Inzwischen war aber N. in seinen Gedanken weit über den Standpunkt ¶ Wicherns hinausgegangen, wie schon ein Aufsatz: „Die Zukunft der Innern Mission", der 1888 in der Christl. Welt erschien, deutlich erkennen läßt. Wichern sah ihren Zweck in der Seelenrettung, und alle Wohltätigkeit sollte schließlich diesem Zwecke dienen. Gegenüber dem Massenelend der modernen Zeit versagte diese Barmherzigkeit; hier konnte nur Organisation, Reform, gesetzlicher Schutz helfen. Auch war die Aufgabe der

Bekehrung viel schwieriger gegenüber der Sozialdemokratie, die doch nicht einfach glaubenslos war, sondern eine eigene Weltanschauung, einen andern dem Christentum entgegengesetzten Glauben hatte. So kam N. von der Innern Mission mit innerer Konsequenz zur evg.-sozialen Bewegung, die damals besonders durch die unermüdliche Wirksamkeit ¶ Stöckers (¶ Christlich-sozial) einen kräftigen Aufschwung erlebte und sich 1890 in dem evg.-sozialen Kongreß ein neues Organ schuf (¶ Evangelisch-sozial). Gleichzeitig (1890) kam N. aus seinem abgelegenen Dorfe nach Frankfurt a. M. als Vereinsgeistlicher für Innere Mission und ist in dieser Stellung bis 1897 geblieben. Er gründete dort noch 1890 einen evg. Arbeiterverein, der von vornherein einen entschiedener sozialpolitischen Charakter trug als die älteren friedlichen christlich-konservativen Bildungs- und Unterstützungsvereine. Hierbei machte sich der Mangel eines Programms fühlbar; 1893 wurde der Entwurf eines solchen von dem N.schen Kreise vorgelegt und mit einigen Konzessionen an den rechten Flügel angenommen. Auch auf dem evg.-sozialen Kongreß war sogleich ein Gegensatz zwischen den Anhängern Stöckers und den Jüngeren zutage getreten, die in N. und seinem Landsmann ¶ Göhre ihre Führer fanden. Schon im Herbst 1893 schlossen sich diese näher zusammen. Sie gründeten zunächst die „Göttinger Arbeiterbibliothek", die mit N.s „Jesus als Volksmann" (vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 f) eröffnet wurde. 1895 schufen sie sich ein regelmäßiges Organ in der „Hilfe", die das eigentliche Organ N.s und seines Kreises geblieben ist. Den Ertrag der Gedankenarbeit dieser Jahre hat N. selbst vereinigt in den beiden Heften „Was heißt christlich-sozial" (1894—96). Das Hauptproblem war das Verhältnis des Christlichen und des Sozialen im Christlich-Sozialen. In dem N.schen Programm von 1893 steht ein christlicher und ein sozialer Teil unvermittelt nebeneinander. Christlich ist die allgemeine Einleitung; der soziale Teil enthält die wirtschaftlich begründeten Einzelforderungen und unterscheidet sich von andern sozialpolitischen Programmen höchstens in dem Mangel eines obersten Prinzips. Dieses fand N. nun, angeregt von Delbrück und besonders von Max Weber („Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik", 1895), in dem nationalen Gedanken, d. h. in der Anerkennung des bestehenden Staates als Voraussetzung und Grundlage aller sozialen Reform. Von nun an wird anstatt eines „christlichen" Sozialismus ein „praktischer vaterländischer" oder „nationaler" Sozialismus verkündet, und so geht die jüngere christlich-soziale in die nationalsoziale Bewegung über. Nun erwachte auch der Wille zu praktischer politischer Arbeit und einer eigenen, diesem Zwecke dienenden Organisation. Nachdem am 1. Okt. 1896 die „Zeit" zu erscheinen begonnen hatte, eine Tageszeitung, die mit schweren Opfern doch nur 1 Jahr gehalten werden konnte, wurde am 24. Nov. der „National-soziale Verein" zu Erfurt konstituiert. Seitdem gehört N.s eigentliche Lebensarbeit der Politik. 1897 gab N. sein Amt auf und siedelte nach Berlin über. 1898 beteiligte sich die neue Partei zum ersten Male, nach einem Vorspiel in Plön, am Wahlkampf, ohne mehr als moralische Erfolge zu erreichen. Als dann auch die Reichstagswahl 1903 keinen nennenswerten Erfolg brachte, überzeugte N. sich und seine Anhänger, daß für eine nationale Arbeiterpartei neben der unaufhaltsam anwachsenden Sozialdemokratie kein Raum sei. So beantragte er auf dem Parteitage in Göttingen die Auflösung des national-sozialen Vereins, die nach langem Kampfe beschlossen wurde, und vollzog mit der Mehrzahl seiner Anhänger den Anschluß an die Freisinnige Vereinigung, mit der man bereits in den politischen Kämpfen der letzten Jahre (Zuchthausvorlage, Zolltarif) Schulter an Schulter gekämpft hatte. Seitdem hat die Bewegung sich besonders in Süddeutschland ausgebreitet. Hier, in Heilbronn-Neckarsulm, wurde N. 1907 in den Reichstag gewählt. Die durch jene Verschmelzung eingeleitete Politik einer Einigung aller Liberalen, als Grundlage einer großen deutschen Linken, hat N. auch seitdem energisch und konsequent fortgesetzt; 1910 erfolgte der Zusammenschluß der linksliberalen Gruppen zur Fortschrittlichen Volkspartei.

So sehen wir N. mit innerer Konsequenz sich vom Pfarrer zum Politiker entwickeln. Jedoch war N.s religiöse Entwicklung damit keineswegs abgeschlossen. Vielmehr, gerade nach diesem Zeitpunkt sind die Schriften entstanden, auf denen N.s Bedeutung für die Weiterentwicklung der Religion im modernen Sinne beruht. Es sind die Sonntagsbetrachtungen, mit denen 1895—1902 die einzelnen Nummern der „Hilfe" begannen, und die am Ende jedes Jahres zu je einem Bändchen „Gotteshilfe" gesammelt wurden (Gesamtausgabe 1902), — kurze Andachten, die an Gedankengehalt und an klarer, kraftvoller, echt volkstümlicher Ausdrucksweise ihresgleichen suchen. Jesus als Vorbild und Norm unseres Lebens ist ihm zunächst die beherrschende Idee, und dieser Jesus wird mit bewußter Einseitigkeit als der soziale Jesus, der Freund der Armen und Sünder, der Feind des Reichtums und Mammonsdienstes aufgefaßt. Dann aber vollzieht sich allmählich eine Loslösung von der Tradition. N. eignet sich mehr und mehr die Denkweise und die Resultate der wissenschaftlichen, kritischen Theologie an. Jetzt tritt die Jesusnachfolge zurück. Dafür entdeckt N., wozu sich die Ansätze schon früher finden, Gott im Leben der Gegenwart. Herrliche Naturhymnen erneuern eine zu lange vernachlässigte Seite der Frömmigkeit. Aber auch im wirtschaftlichen Leben der Zeit, im Sausen der Maschinen und im Getriebe der Großstadt, wird das Walten Gottes empfunden. Das Resultat seiner religiösen Entwicklung zog N. in den an die Stelle jener Hilfe-Andachten tretenden „Briefe über Religion" (zuerst in der Hilfe IX, 1—27; 1903 als Buch). Die erste Hälfte behandelt die Frage: wie kann man zugleich Christ und Darwinist sein? N.s unbeirrbarer Wahrheitssinn verschmäht die bequemen Ausgleiche zwischen Glauben und Wissen. Die vorhandenen Gegensätze und Schwierigkeiten werden in aller Schärfe hingestellt und als die eigentümliche Signatur unserer Zeit begriffen. Der zweite Teil erörtert die ähnliche Schwierigkeit auf praktischem Gebiete. Wir können nicht unser ganzes Leben nach den Grundsätzen der christlichen Ethik einrichten. Ganze große Gebiete, zumal Staat und öffentliches Leben, aber auch Geschäft und Berufsleben, entziehen sich ihr. Sie entbehren nicht sittlicher Normen überhaupt — es liegt N. fern, die

Politik z. B. in Gegensatz zur Ethik schlechthin zu bringen (¶Ethik, Doppelte; ¶ Politik und Moral); denn er weiß, welch gewaltige sittliche Leistung in Bismarcks Tat steckt, — aber für sie gelten andere Gesetze als die Forderungen der christlichen Bruderliebe. Diese für einen Christen unentrinnbare Schwierigkeit wird in ihrer ganzen Schwere empfunden und herausgearbeitet; eine Lösung wird nicht versucht.

Gleichzeitig mit dieser religiösen Entwicklung hat N. sich nach einer andern Seite fruchtbar entwickelt. Ihm ist ein starkes Naturgefühl eigen. Am meisten liebt er die Natur in ihrer nackten, selbstherrlichen Majestät: das Meer, das Hochgebirge, die Wüste. Die erste seiner großen Reisen ging nach Palästina im Anschluß an die Kaiserfahrt, Herbst 1898; an ihr war noch der Theologe und der Politiker in gleicher Weise beteiligt. Dem eigentlichen Reisebericht („Asia", 1899, 1909[7]) folgten „Religiöse Ergebnisse" und „Orientpolitik". Von den meisten späteren Reisen sind kürzere Berichte in den Zeitschriften „Hilfe" und „Zeit" erschienen; sie wurden erst 1909 als „Sonnenfahrten" gesammelt. — Eine Reihe weiterer Schriften N.s beschäftigt sich mit der bildenden Kunst. Wie durchaus modern N. hier empfindet, zeigt am besten sein Verhältnis zur Baukunst. Für sie verlangt er einen ganz neuen Baustil, der an dem spezifischen Material unserer Zeit, dem Eisen, entwickelt und nicht schwer und massig, sondern leicht und schlank, frei und weit ist (Die Kunst im Zeitalter der Maschine, 1904; Der Geist im Hausgestühl, 1906; Kunst und Industrie, 1906; Deutsche Gewerbekunst, 1907; Form und Farbe, 1909). — Schon auf den erwähnten Auslandsreisen galt N.s Interesse doch nicht allein der Natur, sondern auch und in erster Linie dem Menschen, der Bevölkerung in ihren wirtschaftlichen Lebensbedingungen und ihrer sozialen Struktur. Diese Beobachtungen fremder, zum Teil rückständiger Völkerschaften wurden dann ergänzt durch ein gründlicheres Studium unserer wirtschaftlichen Kultur auf den Ausstellungen. N. hat seit 1890 fast alle größeren deutschen Ausstellungen besucht („Ausstellungsbriefe", 1909). Er betrachtet die industrielle Entwicklung der Neuzeit und ihr Wahrzeichen, die Maschine, mit immer neuer Bewunderung, obwohl er die dunklen Schatten im Bilde sehr genau kennt und nicht übersieht — gerade von ihnen ging ja seine eigne Entwicklung aus. N. ist der Meinung, daß das Gebiet persönlicher Wirkung im Maschinenzeitalter zunimmt. Aber er kennt auch die großen Gefahren, die der persönlichen Lebensführung aus dem Umsichgreifen des kapitalistisch-industriellen Großbetriebs (¶ Kapitalismus) erwachsen. Und so heißt die wichtigste Aufgabe unserer Zeit „Die Erziehung zur Persönlichkeit im Zeitalter des Großbetriebes", 1904. — Dieses Durchdenken der Probleme des sittlichen, des ästhetischen, des wirtschaftlichen und des politischen Lebens in ihren Beziehungen zu und ihrer Bedingtheit durch einander ist N.s eigentümliche Leistung. Darin offenbart er sich als Wegweiser und Führer zu einer wahrhaft deutschen und wahrhaft modernen Kultur. Und doch sind alle diese Arbeiten eigentlich nur Nebenwerk neben seiner politischen Lebensarbeit. Diese ist hier nicht zu charakterisieren. Es muß genügen, auf die beiden Hauptwerke hinzuweisen, in denen er seine politische Gedankenarbeit niedergelegt hat: „Demokratie und Kaisertum" (1900, 1906[4]) und „Neudeutsche Wirtschaftspolitik" (1902, 1906[2]). Zu ihnen ist neuerdings die sehr lehrreiche Schrift über „Die politischen Parteien" (1910) gekommen. ¶ Evangelisch-sozial, 2.

Heinrich Meyer-Benfey: F. N. Seine Entwicklung und seine Bedeutung für die deutsche Bildung der Gegenwart, 1904; — Derſ.: N.-Buch. Eine Auswahl klassischer Stücke aus F. N.s Schriften, (1903) 1907[4] (mit einem Verzeichnis der Schriften N.s); — Fritz Auer: F. N. (Persönlichkeiten. Illustrierte Essays über führende Geister unserer Tage, 4. Heft), 1907[2]; — Paul Göhre: F. N. (Gesellschaft XIV, 1898, Heft 11); — (A. Bonus): Von Stöcker zu N. Ein Wort zur Germanisierung des Christentums, 1896; — M. Wenck: Die Geschichte der Nationalsozialen, 1905. — Zu den „Briefen über Religion" vgl. die Gegenschriften, von konservativer Seite E. Dennert: Darwinistisches Christentum, 1904; und von monistischer Seite W. v. Schnehen: Friedrich N. vor dem Bankrott des Christentums, 1907. — Vgl. auch die Lit. unter ¶ Christlich-sozial und ¶ Evangelisch-sozial. **Meyer-Benfey.**

2. Johannes, evg. Theologe, geb. 1861 in Störmthal bei Leipzig, 1884 Seminarlehrer in Dresden, 1887 Diakonus an St. Afra in Meißen, 1888 Vorstand des Kgl. Pflegerinnenhauses Hubertusburg, 1902 zugleich Anstaltspfarrer.

Vf. u. a.: Ist lebhaftes religiöses Empfinden ein Zeichen geistiger Krankheit oder Gesundheit, 1903; — Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evg. Kirche, 1909. **Glaue.**

Naumburg, Bistum, wurde durch Kaiser Otto I zusammen mit ¶ Meißen und ¶ Merseburg 968 errichtet und der Magdeburger Kirchenprovinz zugeteilt. Der Bischofssitz ist unter Konrad II von ¶ Zeitz nach N. verlegt worden. Um die Missionierung und Germanisierung des Landes zwischen Saale und Pleiße haben sich die Bischöfe (Udo I 1125—48; Wichmann, seit 1154 Erzbischof von ¶ Magdeburg) Verdienste erworben. Die politische Bedeutung N.s blieb bescheiden. Das kleine Territorium war schon im Werden von der wettinischen Macht (Meißen, Thüringen) eingeengt. Die wachsende Verschuldung des Bistums im 14. Jhd. hat in den Territorialbesitz, von dem schon vorher manches namentlich an die Wettiner verloren gegangen war, neue Lücken gerissen. Der Bischof war seit der Mitte des 15. Jhd.s nur noch förmlich Reichsfürst, tatsächlich kaum mehr als ein Landstand des wettinischen Kurstaates. Unter dem Drucke des Kurfürsten ¶ Friedrichs des Weisen wurde 1517 Bischof Philipp von Freising (aus dem Hause Wittelsbach) zum N.er Bischof gewählt. Er kam nur zweimal für kurze Zeit in sein Bistum N.; es wurde von einem Regierungsausschuß verwaltet. Dadurch ist die Reformation in N. begünstigt worden. Sie brach 1525 mächtig hervor; seit 1533 wirkte Nikolaus ¶ Medler in N., der eigentliche Organisator der N.er evg. Bewegung. Beim Tode B. Philipps (1541) erwählte das kath. Domkapitel einstimmig Julius von ¶ Pflug. Aber Kurfürst Johann Friedrich, der tatsächlich Herr des Bistums war, ernannte 1542 Nikolaus von ¶ Amsdorf zum evg. Bischof. Erst der Sieg Karls V im Schmalkaldischen Kriege (¶ Deutschland: II, 2) brachte 1547 Pflug in den dauernden Besitz seines Bistums. Seine Versuche, in N. dem Protestantismus Boden abzugewinnen, hatten nur bescheidenen Erfolg; mit seinem Tode (1564) war die kath. Reaktion für immer vorüber. N. fiel an Kursachsen (bis

1718 sächsische Nebenlinie). Die kirchliche Leitung des evg. gewordenen Hochstiftes besorgte ein von der Regierung abhängiger Superintendent in Zeitz. Das evg. Domkapitel blieb bestehen, auch als N. 1815 an Preußen fiel.

RE³ XIII, S. 661; — KL² IX, S. 49 f; — K. E. Lepsius: Geschichte der Bischöfe des Hochstifts N. I (—1304), 1846; — Ernst Hoffmann: N. a. S. im Zeitalter der Reformation, 1901; — F. Köster: Beitrag zur Reformationsgeschichte von N. (1525—45) (ZKG 22, 1901, S. 145 bis 159. 278—330); — Otto Albrecht: Mitteilungen aus den Akten der N.er Reformationsgesch. (ThStKr 77, 1904, S. 32—82). **Bigener.**

Naumburger Fürstentag (1561) ¶ Deutschland: II, 3.

Nausea, Friedrich, kath. Theologe (1480 bis 1552), geb. in Waischenfeld in Oberfranken, wurde 1524 von ¶ Campegio als Sekretär bei seiner Gesandtschaft nach Deutschland engagiert; u. a. erhielt er den Auftrag, den in seiner Heimat Bretten weilenden ¶ Melanchthon in die kath. Kirche zurückzulocken und ¶ Erasmus zur Speierer deutschen National-Versammlung (¶ Deutschland: II, 2) einzuladen. 1525 kehrte er mit Campegi nach Italien zurück. 1526 übernahm er die Pfarrei an St. Bartholomäus in Frankfurt a. M., wurde aber von der lutherisch gesinnten Gemeinde zur Flucht genötigt. Als Domprediger in Mainz entfaltete er dann eine eifrige apologetische Tätigkeit. 1529 diente er auf dem Speierer Reichstag (¶ Deutschland: II, 2) König Ferdinand als Prediger und Rat und ließ sich von diesem 1534 nach Wien ziehen. 1538 wurde er Koadjutor des Bischofs Joh. ¶ Fabri, 1541 dessen Nachfolger. N. beteiligte sich auch an den Vergleichsverhandlungen auf den Religionsgesprächen in Hagenau und Worms 1540/41 (¶ Deutschland: II, 2), sowie an den Arbeiten des ¶ Tridentinums, wo er Gestattung des Laienkelchs mit Rücksicht auf die Abgefallenen und Aufhebung des Zwanges zum ¶ Zölibat im Hinblick auf die Unsittlichkeit im Klerus und wegen des großen Priestermangels empfahl.

RE³ XIII, S. 669—672; — Joseph Förstemann: und Otto Günther: Briefe an Desiderius Erasmus von Rotterdam, 1904, S. 396; — Ludwig Cardauns: Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen von 1538—42, 1910, S. 39 ff. 150 ff. **O. Clemen.**

de Navarra, Pedro (gest. um 1593), spanischer Moraltheologe.

Verf. u. a. den s. Z. berühmten und oft benutzten Traktat De ablatorum restitutione in foro conscientiae, 2 Bde., 1594. **Zöckler.**

Naville, Jules Ernest (1816—1909), Schweizer Philosoph, geb. in Chancy bei Genf, wurde 1840 Volksschulrektor in Genf, 1844 Professor der Philosophie an der Universität; 1848 verlor er seine Stellung infolge der Revolution (¶ Genf, 2). 1860 erhielt er den Lehrstuhl für Apologetik in der theol. Fakultät, legte aber schon im nächsten Jahr sein Amt nieder. Durch seine freien Vorlesungen und Schriften über philosophische und religiöse Probleme (im Gegensatze zum vulgären Materialismus) sammelte er sich weit über die Grenzen der franz. Schweiz hinaus eine Gemeinde von begeisterten Anhängern.

Verf. u. a.: Notice historique et bibliographique sur les travaux de Maine de Biran, 1851; — Maine de Biran, sa vie et ses pensées, 1857; — Oeuvres inédites de Maine de Biran, 3 Bde., 1859; — La logique de l'hypothèse, 1880; — La physique moderne, 1883; — Le libre arbitre, 1890; — La définition de la philosophie, 1894; — Les philosophies negatives, 1900; — Les philosophies affirmatives, 1909. — Oft aufgelegt und in die meisten Kultursprachen übersetzt sind N.s populäre religionsphilosophische Schriften: La vie éternelle, 1861; — Le Père céleste, 1865; — Le problème du Mal, 1868; — Le Christ, 1878; — Le témoignage du Christ et l'unité du monde chrétien, 1893; — Le Credo des chrétien, 1901. — Ueber N. vgl. Ph. Bridel: E. N. (in Bibliothèque universelle Sept. 1909).

2. Henri Adrien, Sohn des vorigen, geb. 1845 in Genf, 1870 Hilfsgeistlicher an der reformierten Gemeinde in Dresden, 1873 Privatdozent in Genf, 1876 Professor der Philosophie in Neuchâtel, 1893 in Genf.

A. N. schrieb u. a.: Saint Augustin, étude sur le développement de sa pensée, 1872; — Julien l'Apostat et sa philosophie du polythéisme, 1877; — Nouvelle classification des sciences, 1901². **Lachenmann.**

Nazara ¶ Nazareth.

Nazaräer ist 1. alte griechische und lateinische Bezeichnung für die Christen überhaupt, wechselnd mit „Nazoräer", gleichbedeutend mit „Nazarener" (vgl. Mtth 2_{23} Apgsch 24_5 Luk 24_{19}), hervorgegangen aus dem hebr. nosri, pl. nosrim, was auf einen Städtenamen nasara oder nosrat, d. h. ¶ Nazareth, zurückgehen muß, da sonst der Singular nōsēr heißen müßte; — 2. bis ins 4. und 5. Jhd. n. Chr. hinein Bezeichnung für palästinensische ¶ Judenchristen, bei denen sich naturgemäß, schon weil sie hebräisch und syrisch sprachen, die alte hebräische Bezeichnung am längsten erhielt. Insbesondere sind N. die in Beröa in Cölesyrien ansässigen Judenchristen, die das sogenannte „N.-Evangelium" benutzten, eine (vgl. A. Schmidtke, a. a. O. S. 41) vor 150 n. Chr. entstandene, targumartige Uebersetzung des Mtth. in aramäischer (syrischer) Sprache und in hebräischen Schriftzügen (vgl. Hieronymus; ¶ Judenchristen, Sp. 800). — Wenn neuerdings im Streit um die Geschichtlichkeit Jesu W. B. Smith und, ihm folgend, Arthur Drews (¶ Jesus Christus: I, 7) aus den von Epiphanius (haer. 18) erwähnten jüdischen „Nasaräern" die Vorläufer der Christen gemacht hat, so entbehrt diese Behauptung jeder soliden Grundlage; denn aus einem Vergleich zwischen haer. 18 und 30 ist klar, daß es sich bei Epiph. um dieselbe Erscheinung wie die ¶ Ebioniten handelt, und es liegt (vgl. A. Schmidtke, a. a. O. S. 203) die Vermutung nahe, daß Epiphanius eine Angabe seines Gewährsmannes ¶ Apollinaris von Laodicea über die „Nazaräer" mißverstanden und die Bezeichnung „Nasaräer" im Unterschied von den von ihm sonst erwähnten „Nazoräern" selbst erfunden hat.

Aus der bei ¶ Judenchristen genannten Lit. vgl. besonders A. Schmidtke. **Ziegler.**

Nazaräer-Evangelium ¶ Nazaräer, 2.

Nazarener, 1. = Judenchristen, ¶ Nazaräer. 2. kleine pietistische Sekte in Württemberg, die es im Jahre 1857 auf 423 Mitglieder gebracht hatte, jetzt fast ganz verschwunden ist. Ihr Stifter war Johann Jakob Wirz (1778 bis 1858), ein Seidenweber aus Basel, der unter Berufung auf göttliche Offenbarungen den Bau einer neuen Kirche, des Reiches Gottes (daher auch „Neukirchliche" genannt) unternahm.

RE³ XIII, S. 674 ff; — Zeugnisse und Eröffnungen des Geistes durch Joh. Jak. Wirz, heilige Urkunden der N.-gemeine, 1863. **Landgrebe.**

3. Wiedertäufersekte in Süd-Ungarn, seit etwa 1845 bestehend, in ihren Anfängen wohl auf dieselbe schweizerische Bewegung zurückgehend wie die ¶ Fröhlichianer, deren Gedanken um 1840 durch die in der Schweiz tätigen und dann nach Ungarn heimkehrenden Brüder Hemsey dorthin übertragen und besonders durch den eifrigen Evangelisten Stephan Kalmar (gest. 1863) ausgebreitet wurden. Die etwa 15 000 Mitglieder gehören meist dem Handwerkerstand an und zeichnen sich, worauf Gewicht gelegt wird, durch sittlich strenges, biblisch geregeltes Leben aus. Ihr Mangel an fester Organisation — sie haben nur das nt.liche Aeltestenamt — erschwert ihre Ausbreitung; ihre Eidesweigerung, Ablehnung des Militärdienstes und andere Sitten, die sie mit den alten Täufern (¶ Wiedertäufer ¶ Menno usw.) teilen, hat sie oft, besonders in den ersten beiden Jahrzehnten ihres Bestehens, aber auch noch bis in die Gegenwart hinein, mit den Behörden in Konflikt gebracht, wenn ihre Lage auch durch die ungarische Religionsgesetzgebung von 1868 und 1894/95 (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3) gebessert ist.

L. S. Szeberengi: Die Sekte der N. in Ungarn (JpTh 1890, S. 484—549); — S. Cramer in RE³ XIII, S. 672—674. **Zscharnack.**

4. Malerschule, ¶ Kunst: IV, 2 a. b.

Nazareth, die Vaterstadt Jesu (Luk 4_{23} u. a. (¶ Jesus Christus: II, 1 c), wo er aufwuchs (Luk 2_{51} 4_{16}) und nach welcher er als der „Nazarener" bezeichnet wurde (Luk 4_{34} u. a.), wird weder im AT noch bei Josephus erwähnt, so daß es von Arthur ¶ Drews u. a. (vgl. ¶ Jesus Christus: I, Sp. 357) für eine christliche Erfindung ausgegeben worden ist. Das unbedeutende (Joh 1_{46}) Städtchen lag in dem verachteten Galiläa (Mrk 1_{19}), am Abhang eines Berges (Luk 4_{29}). Das heutige en-Näsira (15 000 Einw.) liegt in freundlicher Umgebung in einer Talmulde am Südabhang des Dschebel es-Sich, etwas tiefer als die alte Stadt. Ueber der einzigen Quelle steht eine griechische Kirche; hier und in der Kirche der Franziskaner wird die Stätte der Verkündigung gezeigt; die „Synagoge" (Luk 4_{16} ff) ist seit dem 6. Jhd. bekannt; auch die Werkstatt Josephs, der „Tisch Christi", wo er nach der Auferstehung mit den Jüngern speiste, und der Berg des Herabsturzes (Luk 4_{39}) werden von der Tradition gezeigt. Noch heute werden die Christen im Orient als „Nazarener" bezeichnet.

T. Tobler: N., 1861; — W. Guthe in RE³ XIII, S. 676—679. **Benzinger.**

Nazareth, religiöse Genossenschaften von: 1. Frauen (Damen) von N., gegründet 1820 (1822) in Montmirail von der Herzogin von Rochefoucauld für Unterricht und Krankenpflege, mit Mutterhaus in Oullins (Diöz. Lyon), haben außerhalb Frankreichs Niederlassungen in England, Palästina (Nazareth, Haifa) und Syrien (Beirut, seit 1871; vgl. ¶ Orient: I, 2 C); — 2. Arme Schwestern von N., gegründet 1851 von Frau Lormenier und Kardinal ¶ Wiseman für Krankenpflege und Leitung von Asylen, mit Mutterhaus in Hammersmith (London W); Niederlassungen in England, Schottland, Südafrika und Australien; — 3. Josephsschwestern von N. ¶ Joseph, der heil.: II, 12; — 4. Schwestern der Liebe von N. ¶ Liebe, relig. Genossensch., 16. — Vgl. Heilige ¶ Familie von N. **Joh. Werner.**

Nazoräer, 1. = ¶ Nazaräer; — 2. = ¶ Mandäer.

Nazzam ¶ Islamische Philosophie, 2.

Neander, 1. August (1789—1850), eigentlich David Mendel, geb. in Göttingen, in Hamburg erzogen von seiner Mutter, einer Verwandten Moses ¶ Mendelssohns, die sich nach N.s Geburt von ihrem Manne getrennt hatte. Das Studium Platons und insbesondere von ¶ Schleiermachers Reden über die Religion, demnächst der Verkehr mit den jungen Sieveking, Neumann, Noodt, Varnhagen v. Ense und Chamisso (der sog. „Nordsternbund") brachte in ihm den Entschluß, zum Christentum überzutreten, zur Reife. Bei der Taufe (1806) nahm er die Namen seiner Pathen Johann August Wilhelm N. an. Gleichzeitig ging er zum Studium der Theologie über. In Halle wirkte besonders ¶ Schleiermacher, in Göttingen ¶ Planck auf ihn ein. 1811 habilitierte er sich in Heidelberg und wurde 1812 a.o. Professor, 1813 als ord. Professor durch Schleiermacher nach Berlin berufen, wirkte er daselbst bis zu seinem Tode (¶ Berlin, 2). — N.s theol. Bedeutung liegt ausschließlich auf dem Gebiet der Kirchengeschichtsschreibung. In seinen dogmatischen Anschauungen ist er trotz starker Differenzen sein Leben lang ganz von Schleiermacher abhängig geblieben — nach dessen Tode hielt er auch Vorlesungen über Dogmatik und Ethik — und seine Exegese war in erster Linie praktisch. Einer dürren Aufklärung (¶ Rationalismus: III) stand er ebenso wie der ¶ Spekulativen Theologie und der engherzigen Orthodoxie feindlich gegenüber. Doch war der Grundzug seines Wesens Milde und Friedfertigkeit; seine Weitherzigkeit bewies er in dem Eintreten für ¶ Gesenius und ¶ Wegscheider (¶ Halle, 3 b) und in seiner energischen Absage an ¶ Hengstenberg (1850). Auf kirchengeschichtlichem Gebiet bleibt ihm das Verdienst (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d), an die Stelle einer Konstruktion der Geschichte aus allgemeinen und psychologischen Begriffen das Vertiefen in die Eigenheit geschichtlicher Personen und Verhältnisse, an die Stelle „objektiver Beurteilung" den Versuch subjektiven Verstehens und Nachempfindens gesetzt zu haben, so daß man ihm nicht zu Unrecht den Beinamen eines „Vaters der neueren Kirchengeschichte" gegeben hat. Die Unzulänglichkeit seiner Arbeit liegt darin, daß ihm darüber der Blick für die großen Linien und für die Zusammenhänge mit der allgemeinen Welt- und Menschheitsgeschichte verloren gegangen ist. Alles bewegt sich nach dem Schema von Aktion und Reaktion. Ein eigentlicher Fortschritt ist nicht vorhanden; man hat eine Summe von Einzeldarstellungen vor sich; auch der Umstand, daß er die Kirchengeschichte erbaulich behandeln will, hat seinem Werk geschadet.

N. verf. u. a.: Ueber den Kaiser Julianus und sein Zeitalter, 1812 („Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren, darum von den romantischen Theologen so gerecht beurteilt, ja hochgeschätzt"; D. F. ¶ Strauß); — Der hl. Bernhard und sein Zeitalter, 1813; — Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme, 1818; — Der hl. Joh. Chrysostomus und die Kirche besonders des Orients in dessen Zeitalter, 1822; — Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christentums und des christlichen Lebens, 1822; — Antignosticus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen

Schriften, 1825; — Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche (seit 1826), deren 1. Aufl. er bis 1845 in 5 Bänden und 10 Abteilungen bis auf Bonifatius VIII fortführte, während seit 1842 die 2. Auflage der ersten Bände erschien; nach N.s Tode wurde 1852 von K. Th. Schneider aus seinen Manuskripten noch eine 11. Abt. herausgegeben (bis zum Basler Konzil); — Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, 2 Bde., 1832; — Leben Jesu, 1837 (gegen D. Fr. ¶ Strauß); — Gesamtausgabe seiner Werke 1862—75. — Ueber N. vgl. RE³ XIII, S. 679 ff, und ADB 23, S. 330 ff; ferner die kurzen Denkschriften von A. Wiegand: A. N., 1889; O. Krabbe: A. N., 1852; Ph. Schaff: A. N., 1886; Zum Andenken A. N.s, Berlin 1850; ThStK 1851, S. 459 ff (durchweg panegyrisch gehalten). Das kritisch Beste gibt F. C. Baur: Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung, 1852, S. 201 ff, und Adolf Harnack: Rede auf A. N., gehalten zur Feier seines 100jährigen Geburtstages, 1889. **Bauke.**

2. Joachim (1650—80), zu Bremen geb., vorgebildet daselbst auf dem Gymnasium illustre, durch ¶ Untereycks Predigten ernst gestimmt, studiert in Heidelberg, sucht in Frankfurt den Umgang ¶ Speners u. J. J. ¶ Schütz und wird durch sie völlig für pietistische Anschauungen gewonnen. 1674 Rektor der Lateinschule in Düsseldorf, durch seine pietistische Propaganda (Sonderversammlungen mit Erweckten, die er vor dem Gebrauch des Abendmahls warnte), zog er die Aufmerksamkeit der Kirchenbehörde auf sich. Sein Hauptgegner war Sylvester Lürsen (auch aus Bremen gebürtig, etwas älter wie N., 1671 Pastor in Köln, seit 1673 in Düsseldorf; 1677 nach Danzig berufen, 1694 Hofprediger in Königsberg, wo er 1707 starb). Auf sein Betreiben mußte N. 1677 seine bisherige Stellung aufgeben. 1679 siedelte er als Hilfsprediger nach seiner Vaterstadt über, wo er bis zu seinem Tod blieb. — Wenn man N. den „Psalmist des neuen Bundes" (Bunsen) oder den „reformierten Paul ¶Gerhardt" genannt hat, so ist damit zuviel behauptet. Rühmenswert ist zwar seine metrische Gewandtheit. Aber ihrem poetischen Wert nach offenbart sich in N.s Liedern eine große Ungleichheit. Schuld daran ist das sichtbare Streben, ein vollständiges Gesangbuch zu schaffen. Inhaltlich verraten die Lieder („Bundeslieder", „der bundfesthaltende Regierer", „der Salzbund") coccejanischen Standpunkt (¶ Coccejus ¶ Föderaltheologie). N. den „Schöpfer des deutschen reformierten Kirchenliedes" zu nennen, geht kaum an. Wohl aber kann man von einer „N.'schen Schule geistlicher Dichtung" reden. Als seine vornehmsten Schüler seien genannt: Th. J. Hertzogenrath, J. G. E. Altstein, M. D. Katerberg, A. u. J. Chr. Loers, P. von Saarn, Schild u. Ph. W. Uberfeld. — ¶ Kirchenlied: I, 2c, Sp. 1291.

Die erste Ausgabe seiner Lieder erschien im Druck in Bremen 1680 (nicht 1679): „A et Ω Joachimi Neandri Glaub- und Liebes-Uebung: Auffgemuntert Durch Einfältige Bundes-Lieder und Dank-Psalmen" (57 Lieder, 42 mit eigenen Melodien, die übrigen mit bekannten Psalmenmelodien). — Ueber N. vgl. RE³ XIII, S. 687—690; — ADB 23, S. 327 ff; — M. Goebel: Gesch. des christlichen Lebens II, S. 322—358; — J. H. Reitz: Historie der Wiedergebohrnen 1740, IV, S. 42—56; — RhPr 1880, S. 46—103; — Brenning: J. N., 1875; — K. Vormbaum: J. N.s Leben und Lieder, 1860; — J. F. Iken: J. N., Sein Leben und seine Lieder, 1880. **Rotscheidt.**

Neapel, Die Stadt N., ursprünglich eine hellenische Gründung (Parthenope), seit den Samniterkriegen im Bundesgenossenverhältnis zu Rom, wurde nach der Zerstörung Capuas die erste Stadt der „Campania felix". Während der Völkerwanderung heiß umstritten, behauptete sie ihre Unabhängigkeit von den Langobarden und blieb bis ins 9. Jhd. ein Hauptstützpunkt der Byzantiner in Italien; dann von einheimischen Fürsten beherrscht, ward sie 1048 von den Normannen erobert und gelangte 1194 mit dem sizilischen Erbe an Kaiser Heinrich VI. ¶ Friedrich II, der Hohenstaufe, errichtete in ihr die erste staatliche Universität Europas (1244; ¶ Bologna, 1, Sp. 1289), an der, von Karl von Anjou berufen, ¶ Thomas von Aquino gelehrt hat. Nach dem Untergang der Staufer blieb N. unter den Anjou (seit 1266) und den Aragonesen (seit 1442) die Hauptstadt des Sizilischen Reiches bis zu seiner Besetzung durch die Piemontesen 1860. — Das Bistum, der Legende nach eine Gründung des Apostels Petrus, ist eines der ältesten und sicherlich schon im 4. Jhd. eines der bedeutenderen Italiens. Gegen Ende des 10. Jhd.s zum Erzbistum erhoben, umfaßt die Erzdiözese heute die Bistümer von Acerra, Ischia, Nola und Pozzuoli. 1910 zählte es 10 auswärtige Vikariate, 95 Parochien, 900 Gotteshäuser, bei einer Zahl von 2130 Weltklerikern, 280 Schülern des Priesterseminars, 215 Ordensklerikern und 80 Laienbrüdern, 160 Nonnen und 200 Mitgliedern geistlicher Bruderschaften. Es gibt dort 7 geistliche Schulen für Knaben mit 860 Zöglingen, 15 für Mädchen mit 1220 Zöglingen bei einer Gesamtbevölkerung von 600 000 Seelen. Aus der Reihe der Erzbischöfe bestiegen Giovanni Caraffa (1549—55) als ¶ Paul IV und Antonio Pignatelli (1687—91) als ¶ Innocenz XII den päpstlichen Stuhl. — Katakomben von N. vgl. ¶ Katakomben, 2b; — Reformationsbewegung in N. ¶ Italien, 5.

E. Carraciolo: Napoli sacra, 1624; — B. Chioccarellus: Antistitum Neapolitanae ecclesiae catalogus, 1643; — F. Ughelli: Italia sacra² IV, S. 7 ff; — Moroni: Dizionario di erudizione storico ecclesiatica XLVII, S. 169 ff; — Giuſ. Cappelletti: Le chiese d'Italia XIX, S. 369 ff; — KL² IX, S. 72 ff; — Zur Literatur vgl. Ul. Chevalier: Topo-Bibliographie II, S. 2064 ff. — Statistik: Annuario ecclesiastico 1910, S. 590 ff. **Graßhoff.**

Nebe, 1. August (1826—95), evg. Theologe, geb. in Koblenz, 1853 Pfarrer in Herborn, auch Professor am dortigen theol. Seminar und Dekan, 1870 Pfarrer in Roßleben (Prov. Sachsen).

Verf. u. a.: Der Bekenntnisstand der evg. Kirche in Nassau, 1867; — Die evg. Perikopen des Kirchenjahres, wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt, 3 Bde., (1869 u. 70) 1886—87²; — Die epistolischen Perikopen des Kirchenjahres, wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt, 3 Bde., (1875) 1883²; — Dispositionen zu den epistolischen Perikopen des Kirchenjahres, 1876; — Zur Geschichte der Predigt, 3 Bde., 1879; — Die Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach den 4 Evangelien ausgelegt, 2 Bde., 1881; — Die Auferstehungsgeschichte unsres Herrn Jesu Christi nach den 4 Evangelien ausgelegt, 1882; — Luther als Seelsorger, 1883; — Die Kindheitsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi, nach Matth. und Luk. ausgelegt, 1893.

2. Gustav, evg. Theologe, geb. 1835 in Roßleben (Prov. Sachsen), 1862 Pfarrer in Uechteritz, 1868 Oberpfarrer und Superintendent in Weißenfels, 1874 Oberdom-Prediger und Superintendent in Halberstadt, 1883 Generalsuperintendent der Provinz Westfalen und

Münster, lebt seit 1905 im Ruhestand in Eisenach.

Verf. neben vielen Predigten und Aufsätzen u. a.: Die Stellung der Kirche zur Arbeiterfrage, 1872; — Die Kirchenvisitationen des Bistums Halberstadt in den Jahren 1564 und 1589, 1880; — Die Zeugnisse des NT.s von der Hoffnung, 1888; — Gründungen westfälischer Gemeinden im 19. Jhd., 1900. **Glaue.**

Nebenamt des Geistlichen ¶ Pfarrer: II.

Nebengottesdienste in der evg. Kirche.

1. Allgemeines (zur geschichtlichen Entwicklung in älterer Zeit vgl. ¶ Gottesdienst: II, Sp. 1574 ff); — 2. Liturgische Andachten; — 3. Bet- und Bibelstunden (Advents- und Passionsandachten). — Als N. könnten auch, was aber selten geschieht, die in der Kirche vollzogenen ¶ Kasualien (vgl. ¶ Handlungen, kirchl.) bezeichnet werden.

1. Während die meisten Horen-Gottesdienste auf die Klöster und Kollegiatstifter beschränkt blieben, waren Matutine (auch ¶ Laudes, Laudes matutinae oder Metten genannt) und Vesper (¶ Brevier, 1. 2. 5) auch für die Laien bestimmt. Luther ließ Mette und Vesper auch in der evg. Kirche bestehen (s. 2), wo sie namentlich als die Gottesdienste der Jugend galten und nicht selten der Predigt entbehrten, dagegen der Einprägung und Erklärung des Katechismus dienten (¶ Jugendgottesdienste, 1 ¶ Katechetik, 2 b). Mette und Vesper wurden in der Reformationszeit oft als tägliche Nebengottesdienste oder wenigstens für Mittwoch und Freitag, die alten Stationstage (¶ Fasten: II, 2), oder wenigstens für den Freitag angeordnet, Vespergottesdienste z. T. auch nur an den Sonnabenden und Tagen vor den Festen gehalten. Außer den im Artikel ¶ Hauptgottesdienstordnung, 1, genannten Arten von N.en, nämlich denen am Morgen, Nachmittag und Abend der Sonn- und Feiertage, die den an der Teilnahme am Hauptgottesdienst Behinderten Ersatz bieten sollen, und besonderen Wochengottesdiensten, die wie jene die Predigt in den Mittelpunkt stellen, oft also nur verkürzte Hauptgottesdienste sind, sind heute folgende N. üblich: 1. die liturgischen Gottesdienste, zu denen als besondere Art die liturgischen Feiern treten; 2. Betstunden (u. a. Advents-, Passionsandachten) und Bibelstunden (u. a. Missions-, Gustav-Adolf-Vereinsstunden), — beide Arten meist an Wochentagen —; 3. Katechismus- oder Christenlehren (Unterredungen mit der konfirmierten Jugend in der Kirche, ¶ Jugendgottesdienste) und 4. ¶ Kindergottesdienste, — beides an Sonntagen. Während ¶ Jugend- und ¶ Kindergottesdienste in besonderen Artikeln behandelt sind, sei im folgenden auf diejenigen N., die der gesamten Gemeinde gelten (Liturgische Gottesdienste, Bet- und Bibelstunden), kurz eingegangen. **Glaue.**

2. Die liturgischen Andachten und Feiern sind ein Schoßkind der lutherischen Liturgen seit etwa 50 Jahren. Sie berufen sich dafür vorwiegend auf die nicht zu verachtende Tradition der mittelalterlichen und altlutherischen Kirche und ihre Metten oder Vespern (s. oben 1). Aber auf Luther sollten sich moderne lutherische Liturgiker dafür nicht berufen; denn diese lediglich für die Jugend und durch sie zu haltenden Morgen- und Abendandachten waren „nur für die Jugend zu üben" bestimmt; „ob jemands von Laien da wäre und zuhörte", war ganz gleichgültig (s. 1). ¶ Kliefoths Mecklenburgisches Kantionale hat zwar den zwischen 1560 und 1620 angesammelten Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesangs vortrefflich ins Deutsche übertragen. Allein der Apparat dieser Andachten, die einen festgeschulten Kirchenchor oder wenigstens Knabenchor (¶ Liturgie: II, B) voraussetzen, auch das Zusammenwirken eines trefflichen Organisten und Kantors mit einem musikalischen Liturgen, ist zu groß für die durchschnittlichen Gemeinden — die Dresdener Kreuzkirche und ähnliche reich ausgestattete Kirchen können ihn halten —, das Interesse an ihnen meist mehr ästhetisch als religiös und dem Erbauungsbedürfnis der Neuzeit fremd. — Freilich wird nicht bloß von Freunden der Kirchenmusik oder von solchen, die in England den großartigen liturgischen Andachten in der St. Pauls-Kathedrale oder in der Westminster-Abbey, in der Windsorkapelle oder in den College-Kapellen von Cambridge und Oxford, Godalming und Eton, oder den a capella gesungenen glockenreinen Chorliedern der großen russischen Kirchen gelauscht haben, sondern auch von vielen Andern die Ergänzung unserer übermäßig vielen Predigtgottesdienste (¶ Homiletik: II, 3) mit ihren zumeist wenig befriedigenden, dem Standpunkt oder Geschmack Vieler ärgerlichen subjektiven Ergüssen durch reine liturgische, vom Subjekt und seinem Talent oder Stil unabhängige Feiern begehrt. Es muß zugegeben werden, daß die feiernde Andacht bei solcher Vorführung schöner alter oder auch neuer Stücke wohl weniger zu kurz käme als bei den die Kritik und Reflexion herausfordernden Predigten. Nur soll man die Empfänglichkeit der modernen Menschen für ruhende Feiern, die sich wesentlich an die beschaulichen Gemütskräfte wenden, nicht überschätzen und nicht ästhetische für religiöse Reizbarkeit halten. — Es wird sich empfehlen, den sich immer wieder meldenden Bedürfnissen nach liturgischen Feiern zunächst an den hohen Feiertagen Raum zu schaffen. Da dienen sie als Metten zum Ein-, als Vespern zum Ausläuten des Festes; jene bereiten vor und erzeugen, diese halten durch eine Nachfeier fest die Feststimmung. Dem Bedürfnis nach Verkündigung der Festtatsachen und ihrer Heilsbedeutung wird ohnedies hinreichend entsprochen; der Gegenstand des Festes, allbekannt und in der Hauptsache von allen verstanden, erfordert keine Erklärung und Darlegung für das Verständnis mehr. Solche liturgische Feiern bestehen aus Gebet, Schriftverlesung, Chor- und Gemeindegesang in dramatischem Wechsel. Die einheitliche Ausführung liegt in der Hand des Liturgen, der natürlich mit dem Leiter des gemischten Kirchenchors — die Männer- und Frauenchöre ermüden bald durch die einseitige Klangfarbe — oder Kinderchors. Hier haben die ¶ Kirchengesangvereine eine dankbare, völlig selbständige Aufgabe; hier können die alten Schätze von ¶ Motetten, ¶ Kantaten, Meßgesängen (¶ Messe: III) von ¶ Palästrina, Pergolese, ¶ Schütz, J. S. und Ph. E. ¶ Bach, ¶ Händel, ¶ Mendelssohn, aber auch von Grell, Becker, ¶ Herzogenberg zur Geltung kommen. Nur halte man darauf, daß nicht Einzelne, Solisten oder Dirigenten oder Organisten sich vordrängen, die Chöre nicht aus dem Rahmen des Gottesdienstes heraustreten oder nach vollbrachter Tat mit Geräusch verschwinden, sondern sich als Diener der Festfreude der Gemeinde dem Gottesdienst einordnen. Alle Stücke müssen de tempore (nach

der Festzeit) gewählt sein und mit den Schriftverlesungen zusammenstimmen. Letztere können auch, obenan am Charfreitag, aber auch zu Ostern und Weihnachten, wo sie aus allen Evangelien zusammengesetzt werden, durch Gesänge der Gemeinde unterbrochen werden; es brauchen durchaus nicht bloß zusammenhängende Abschnitte zu sein. Aber in jedem Fall ist dem logischen Erbauungsbedürfnis, dem nach Sammlung, Deutung, Vertiefung der Stimmung zu religiösen Gedanken und Antrieben zu genügen durch eine, wenn auch recht kurze erbauliche Ansprache; sie muß freilich selbst etwas vom liturgischen Charakter an sich tragen, stimmungsvoll, rein positiv sein. — Wo es möglich ist, können solche Feiern auch auf die Vorbereitungszeiten der Feste ausgedehnt werden; Metten und Vespern können beide sowohl Vor- als Nachfeier bilden. — ¶ Hauptgottesdienstordnung, 1.

3. An Wochentagen, zumal in der Advents- und Passionszeit, aber auch an Nachmittagen der Abendmahlstage, wäre das liturgische dem homiletischen Element aufzuopfern. Gegen solche reine Bibel- und Betstunden, wie sie seit alters, zumal in den calvinisch-reformierten und pietistisch gefärbten Kirchen, gehalten werden, ist nur das Doppelte zu erinnern: Erstens, daß ja nicht der für den Protestanten entscheidend wichtige Gottesdienst treuer Berufserfüllung, auch der Hausfrauen, durch solche Wochengottesdienste gefährdet werde; die Zeit dafür muß also so gewählt werden, daß nicht bloß solche, die keinen Beruf haben oder seiner nicht wahrnehmen, daß nicht bloß Frömmler oder religiöse Genüßlinge oder gar dem Pastorat Hörige daran teilnehmen. Zweitens ist davor zu warnen, daß nicht aus diesen Zugaben zu den Pflichtpredigten eine Ueberlastung der Prediger oder eine allgemeine Verdünnung ihrer Leistungen entspringe. So willkommen besonders in der an Stoffen und Einzelmomenten so reichen Advents- und Passionszeit die Gelegenheiten zu tieferer Einführung in die Heilsordnung und in die Fülle der Festgedanken sind, so sind doch gerade diese Zeiten zumal für den Prediger einer größeren Gemeinde so besonders anspruchsvoll, daß eine geistige und körperliche Ueberlastung allerdings nahe liegt. Darum scheinen uns, obwohl auch die Eisenacher Kirchenkonferenz (¶ Konferenzen: I) insbesondere die Passionsgottesdienste sehr empfohlen hat, stillere Kirchenzeiten geeigneter für solche Andachtsstunden.

Nicht bloß in solchen Gemeinden, die in ungebrochenem Pietätsverhältnis zur Bibel stehen, sondern vielleicht mehr noch in solchen, die durch Kritik und Zweifel einer schlichten, positiven Erfassung des Erbauungsgehalts der Schrift ferner gerückt sind, ist das Bedürfnis nach Bibelstunden unleugbar vorhanden. Sie sollen aber nicht, auch nicht in modern und kritisch gerichteten Gemeinden, mit historisch-kritischen oder Einleitungsfragen erfüllt, sondern durchaus der Einführung in das praktische, religiös-sittliche Verständnis der Schrift gewidmet sein. Es empfiehlt sich für solche Bibelstunden eine fortlaufende Auslegung ganzer Stücke der Schrift wie der Bergpredigt, der Gleichnisreden Jesu, des Philipperbriefs, der Haustafel im Epheserbrief, des I Joh, der Sendschreiben der Offb. Joh, der Apostelgeschichte, Johannesev. Kap. 14—18, der Abrahamsgeschichte, der Josephgeschichte, der Davidsgeschichte, ausgewählter Stücke aus dem Psalter, aus Jesaja, Jeremia und den besten der Apokryphen. Man wird da homilienartig, von Vers zu Vers das Bedeutsame herausheben und direkt persönlich anwendend, nicht aber thematisch noch kultisch-erbaulich verfahren. Der kleinere, allmählich sich zusammenschließende Kreis wird eine intime seelsorgerliche Behandlung ermöglichen, durch die allein ein gesegnetes Schriftlesen angeregt wird. Dem immer dringender werdenden Bedürfnis, die Bibel wieder in das Volks- und tägliche Leben zu tragen, sie erst wieder lesen zu lehren, unterscheiden zu lehren zwischen zeitgeschichtlich bedingter Hülle und ewigem Gehalt, können solche Bibelstunden am meisten dienen; daneben genügen sie einem berechtigten Anspruch des ¶ Gemeinschaftschristentums. — Solche Andachten müssen mit gemeinsamem Gesang eines ganzen Liedes, das man vorspricht, um seinen Sinn und Zusammenhang zur Empfindung zu bringen, begonnen und mit freiem Gebet, einem dies ausklingen lassenden Liedvers und Segen geschlossen werden. Das Gebet wird teils die allgemeinen und alltäglichen Anliegen, teils die Anregungen der Schrift und Stunde heimbringen.

Schwieriger sind schon die Betstunden zu gestalten, bei denen außer dem liturgischen auch das homiletische Element ganz hinter dem Gebet zurücktritt. Es darf wohl gefragt werden, ob diesen Stunden ein allgemeineres Bedürfnis entgegenkommt. Die württembergischen, überhaupt süddeutschen Stundenhalter und die norddeutschen Gemeinschaftsleute (¶ Gemeinschaftschristentum) gewöhnen einen immer steigenden Kreis treuster, allerdings auch außergewöhnlich anlehnungs- und äußerungsbedürftiger Christen an den Gebetsaustausch, wobei besonders auch die mittleren Gaben der Laien sich aussprechen und entzünden können. Es ist ja gewiß nicht unbedenklich, Laien in rascher Folge beten zu lassen; das macht leicht unkeusch, vordringlich und ermüdet, ja stößt feiner Gebildete ab. Zum mindesten müßte man die einzelnen Hauptanliegen klar scheiden und auf feste Ordnung halten; die Fassung der Gebete ist freilich den Einzelnen zu überlassen. Aber es wird sich da und dort empfehlen, dem Bedürfnis gemeinsamen Gebets und brüderlicher Fürbitte für einander Stätte und Raum in der Gemeinde zu bieten. Nur daß der Geistliche die Leitung des Ganzen in der Hand behalte und dem wortreichen Schwärmen in Seufzern und biblischen Wendungen durch eine einleitende oder abschließende kurze Ansprache steure, damit die Vernunft nicht ohne Frucht bleibe.

Vgl. die Lehrbücher der ¶ Liturgik, besonders von G. Rietschel und J. Smend; — Paul Kleinert: Die sachgemäße und fruchtbare Gestaltung liturgischer Andachten (in: Halte was du hast, 1890); — MGkK fortlaufend; — Zu 2 und 3 Muster in dem von H. A. Köstlin redigierten Kirchenbuch für die Evg. Kirche des Großherzogtums Hessen, 1904, 1. Bd., S. 189—273, und in dem von Spitta und Smend redigierten Kirchenbuch für Elsaß-Lothringen, 1906, 1. Bd., S. 221—226. **Baumgarten.**

Nebo heißt im AT 1. der von Babyloniern und Assyrern Nabu genannte Gott, der durch seine ausschließliche Nennung neben dem obersten babylonischen Gott Marduk (= Bel) mit Recht als eine Hauptgestalt des babylonischen Pan-

theons in der chaldäischen Periode bezeichnet wird (Jes 46_1; ¶ Babylonien usw.: 4, B m, Sp. 870); — 2. Von diesem Gottesnamen kaum zu trennen sind die Namen des Berges N. im Ostjordanlande, auf dem nach der Sage ¶ Moses gestorben ist, und der beiden Städte N. im Ost- und Westjordanlande (V Mose 32_{49} 34_1 IV Mose 32_3 Esra 2_{29}). Ob sie freilich eine Ausbreitung des babylonischen Nabudienstes nach dem Westen beweisen, oder ob nicht vielmehr die Gestalt des N. ursprünglich dem Westen Vorderasiens angehört, ist eine offene Frage, die aber auch für viele andere dem Westlande und Babylonien gemeinsame Gestalten aufgeworfen werden muß. Jedenfalls aber macht die frühzeitige Bekanntschaft der Bewohner Kanaans mit dem Gotte N. und seinem Kult es begreiflich, wie in die israelitischen und jüdischen Vorstellungen von dem Walten Jahves oder ihm untergeordneter übermenschlicher Wesen Züge hineinkommen konnten, die ihre Verwandtschaft mit den babylonischen Vorstellungen von dem Schreiber Nabu nicht verleugnen, sicher aber nicht erst im 7. Jhd. v. Chr. oder gar erst im Exil von den Juden übernommen worden sind. Dafür ist besonders II Mose 32_{32} f zu beachten. ¶ Gericht Gottes, Sp. 1318.

Albert T. Clay: Amurru, the home of the northern Semites, 1909; — Heinrich Zimmern in: KAT³, S. 400—407; — A. Jeremias in RE³ XIII, S. 690 bis 692. **Fr. Küchler.**

Nebraska-Konferenz, mennonitische, ¶ Menno usw., 2 c.

Nebukadnezar ist eine at.liche Entstellung des babylonischen Königsnamens Nabukudurriussur (= Nabu, schütze die Grenze!), der im hebräischen Text vielfach richtiger durch Nebukadrezar wiedergegeben wird. Ueber N. I (um 1100 v. Chr.) vgl. ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 853. Der bekannteste und im AT allein erwähnte N. ist N. II (605—562), der eigentliche Begründer des neubabylonischen oder chaldäischen Weltreiches, der schon als Kronprinz (605) die den Chaldäern zugefallene Hälfte des vormals assyrischen Reiches mit Waffengewalt gegen die Ansprüche Aegyptens hatte sichern müssen (¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 855; ¶ Aegypten: III, Sp. 205). In seine Regierungszeit fallen die Züge gegen Juda (¶ Israel, 14), die 586 das Ende des jüdischen Reiches herbeiführten. Aus einer ägyptischen Inschrift wissen wir auch von einem zweiten Unternehmen N.s gegen Aegypten unter Hophra (vgl. ¶ Aegypten: III, Sp. 205), das zum Sturze dieses Pharao und zur Einsetzung des Amaris als chaldäischen Vasallen führte (572). Wenige Jahre später mußte dann N. einen Aufstand dieses seines Vasallen gewaltsam niederwerfen (568). Ueber N.s Prunkbauten in Babel vgl. ¶ Ausgrabungen, 1. Frühzeitig hat sich die Sage der Gestalt N.s bemächtigt. Die Griechen wußten zu berichten, daß er von Aegypten aus ganz Nordafrika und Spanien unterworfen habe und durch Europa und Kleinasien wieder nach Babylonien zurückgekehrt sei. Ebenso ungeschichtlich ist der N. des ¶ Danielbuches, in dem N. zum Vertreter der den Juden feindlichen Weltmacht, d. h. der seleucidischen, geworden ist.

Vgl. Literatur bei ¶ Babylonien und Assyrien und die Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft. **Fr. Küchler.**

Nebulartheorie ¶ Entwicklungslehre, 2.

Necho, Pharao von Aegypten 609—593 v. Chr., Sohn Psammetichs, ¶ Aegypten: I, 6, Sp. 173; III, Sp. 205. Vgl. ¶ Babylonien usw., Sp. 855, ¶ Josia: I ¶ Joahas, 2 ¶ Jojakim.

Neff, Felix (1798—1829), geb. in Genf, einer der eifrigsten Förderer des Réveil (¶ Genf, 2), nahm 1819 als Unteroffizier seinen Abschied vom Militär, um sich ganz der Evangelisation zu widmen. 1821 siedelte er nach Frankreich über, wurde, ohne Theologie studiert zu haben, zum Pfarrer ernannt und in England ordiniert. In den unwegsamen französischen Hochalpen, wo sich in den Gemeinden Dormillouse, Freissinière und Queiras Reste der im 15. Jhd. durch die Verfolgung versprengten ¶ Waldenser erhalten hatten, entfaltete er in der Art ¶ Oberlins eine segensreiche Tätigkeit. Durch Entbehrungen und Strapazen aufgerieben, mußte er sich 1827 krank nach Genf zurückziehen, wo er seine letzten Tage mit der Abfassung von Erbauungsschriften verbrachte.

A. Bost: Lettres de F. N., 2 Bde., 1842; — Vie de F. N., 1860. **Lachenmann.**

Negative Gotteslehre ¶ Mystik: I, 2 c; vgl. ¶ Gott: III, 2, Sp. 1554.

Negeb (das „trockene" Land) ist der Name des südlichsten Teils von Palästina, von der Steppe von ¶ Kadesch beginnend (IV Mose 13_{17}) bis zum judäischen Bergland (¶ Juda), mit einer nord-südlichen Länge von etwa 100 km (¶ Kanaan, 5). Heute ist der N. nur von Beduinen bewohnt, abgesehen von dem neu besiedelten Beersheba; in alter Zeit war er, nach den biblischen Berichten (vgl. Jos 15_{21} ff 19_2 ff) und den vorhandenen Ruinen zu schließen, gut bevölkert.

W. Guthe in RE³ XIII, S. 692—699. **Benzinger.**

Neger, im gewöhnlichen Sinn die Eingeborenen Innerafrikas zwischen der Sahara und dem Kapland (¶ Guinea, ¶ Sudan, ¶ Liberia, ¶ Nigeria, ¶ Kongo, ¶ Senegambien, ¶ Deutsch-Afrika, ¶ Südafrika, britisches) sowie die Nachkommen der aus Afrika nach Amerika (¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika, ¶ Zentralamerika, Südamerikanische Staaten und ¶ Westindien) eingeführten N.sklaven; im weiteren Sinn die Rassen mit dunkler Hautfarbe überhaupt, außer den Genannten also auch die Negritos in Südostasien (einschließlich der Drawidas in Vorderindien; ¶ Indien: II, A 1) und auf dem Malaischen Archipel (¶ Indien: II, D 2), die Negrillos oder afrikanischen Zwergvölker (im Kongogebiet), die Eingeborenen ¶ Australiens (Australneger) und die negroiden Stämme Melanesiens und Polynesiens (¶ Ozeanien), deren Zusammenhang mit den eigentlichen N.n noch so wenig geklärt ist, wie die Frage nach der Urheimat der N.rasse. Die hat man wohl mit größerer Wahrscheinlichkeit in Innerafrika zu suchen. Wie die Rassenmerkmale außerordentlich schwankend sind, so bildet die N.rasse auch in sprachlicher Beziehung keine Einheit. Alle afrikanischen N.stämme südlich einer Linie, die etwa von der Nordgrenze Kameruns nach dem Viktoriasee verläuft und sich ungefähr mit der großen Wasserscheide nördlich des Aequators deckt, bedienen sich der aufs engste miteinander verwandten Bantusprachen, während die nördlich dieser Linie wohnenden „Sudanneger" (¶ Sudan) zahlreiche verschiedene Dialekte sprechen. Die geistigen Fähigkeiten der N. sind gewöhnlich unterschätzt worden; namentlich haben sie ein unleugbares Sprachentalent und auch in der Allgemeinbildung können sie unter günstigen Um-

ständen Hervorragendes leisten. Die Fähigkeit jedoch, ganz aus sich selbst ein geordnetes Staatswesen in modernem Sinn aufzubauen und zu erhalten, besitzen sie anscheinend nicht, wie aus der Geschichte von Haiti (¶ Westindien) und ¶ Liberia hervorgeht. — Die Zahl der N. in Afrika kann bei dem Mangel statistischer Erhebungen nicht genau angegeben werden. Wie die Zählungen der letzten Jahre in einigen afrikanischen Ländern ergeben haben, ist aber jedenfalls die Zahl der Bevölkerung Afrikas früher weit überschätzt worden und die oft angegebene Zahl von 150 Millionen Einwohner Afrikas ist um 40—50 Millionen zu hoch gegriffen; die Zahl der afrikanischen N. wird 100—110 Millionen kaum übersteigen. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika wurden 1900 8 833 994 Neger und Negermischlinge gezählt (d. h. 11,6% der gesamten Bevölkerung), die zum größten Teil in den Südstaaten leben. In Zentralamerika leben etwa 215 000, in Westindien an 3,7 Millionen, in Südamerika an 4 (davon in Brasilien an 2½) Millionen N. und Mulatten.

In religiöser Beziehung (vgl. auch ¶ Erscheinungswelt der Religion) findet man wohl bei fast allen N.n Afrikas den Glauben an eine unsichtbare höhere Kraft und an Geister, namentlich böse, die durch die fast überall unter verschiedenen Namen auftretenden und eine große Macht über die N. besitzenden Zauberer und Medizinmänner mit den Menschen verkehren. Die Bantuvölker sind, soweit sie nicht das Christentum angenommen haben, Heiden und huldigen zum großen Teil einem stark entwickelten Fetischwesen; unter den Sudannegern hat der Islam von Arabien her weite Verbreitung gefunden. Mit dem Fetischismus sind bei manchen N.stämmen, besonders in den schwer zugänglichen Urwaldgebieten Innerafrikas, Menschenfresserei und Menschenopfer verbunden. Die Zahl der christlichen N. Afrikas beträgt kaum 1¾ Millionen (an 1 Mill. Protestanten, 700 000 Katholiken). — Von den N.n der Vereinigten Staaten gehört weitaus die Mehrzahl den verschiedenen protestantischen Dominationen an; doch läßt sich die genaue Zahl nicht angeben, da sich auch die 1906 vom Staat vorgenommenen statistischen Erhebungen, die sich ausnahmsweise auch auf das Religionsbekenntnis bezogen, nur auf die aktiv am Gottesdienst teilnehmenden „members“ oder „communicants“, also mit Ausschluß der kleinen Kinder, erstreckt haben. Danach gab es 1906 unter den nordamerikanischen N.n 26 religiöse Denominationen mit 36 770 „Organisationen“ (Kirchengemeinden) und 3 685 097 „membres“ oder „communicants“, mit Ausnahme der 36 kath. „Organisationen“ mit 38 235 „membres“ sämtlich protestantisch. Die bedeutendsten protestantischen Denominationen unter den N.n waren die Baptisten (National Convention) mit 18 534 Organisationen und 2 261 607 Mitgliedern, die African Methodist Episcopal Church (6647 und 494 777), die African Methodist Episcopal Zion Church (2204 und 184 542), die Methodist Episcopal Church (3750 und 308 551) und die Colored Methodist Episcopal Church (2365 und 172 996; zu den methodistischen N.-missionskirchen vgl. ¶ Methodisten, 2 C). Die Gesamtzahl der protestantischen Neger in den Vereinigten Staaten beträgt nach Warneck (Gesch. der protestantischen Missionen) an 7¼ Millionen, die der kath. nach dem „Catholic Directory“ an 140 000, nach Krose (Kirchliches Jahrbuch) an 200 000. — Die N. Zentralamerikas sind zum größten Teil katholisch, wenigstens dem Namen nach, während von denen Westindiens an 850 000 verschiedenen protestantischen Denominationen, die übrigen dem Namen nach der katholischen Kirche angehören. Die N. Südamerikas sind zum größten Teil Katholiken, zum kleineren (in ¶ Guayana) Protestanten. — Ueber die Missionstätigkeit unter den N.n vgl. die im Text genannten Länderartikel, ferner ¶ Las Casas, ¶ Petrus Claver, ¶ Sklaverei und Christentum.

V. Sieg: The Negro problem. A bibliography, 1908; — G. W. Williams: History of the Negro Race in America, 2 Bde., 1886; — E. W. Blyden: Christianity, Islam and the Negro Race, 1887; — The Negro Church, hrsg. von der Atlanta Universität, Atlanta 1903; — A. Seidel: Das Geistesleben der afrikanischen N.völker, 1904; — H. P. Eastman: The Negro, his Origin, History and Destiny, 1906; — R. F. Dennett: At the Back of the Black Man's Mind, 1906; — W. E. B. Dubois: The Souls of Black Folk, 1907; — J. Dowd: The Negro Races, 3 Bde., 1907 ff; — K. Oetker: Die N.seele und die Deutschen in Afrika, 1907; — A. Liom: Die Kulturfähigkeit des N.s und die Erziehungsaufgaben der Kulturnationen, 1908; — K. Weule: N.leben in Ostafrika, 1908; — C. Meinhof: Dichtung der Afrikaner, 1911; — B. T. Washington und W. E. B. Dubois (die geistigen Führer der amerikanischen N.): The American Negro, 1909; — H. H. Johnston: The Negro in the New World, 1910; — Booker T. Washington: The Story of the Negro; the Rise of the Race from Slavery, 2 Bde., 1910; — M. Schanz: Der N. in den Vereinigten Staaten von Amerika, 1911; — Warrington Dawson: Le Nègre aux Etats-Unis, 1912; — Ueber religiöse Statistik der N.kirchen in den Vereinigten Staaten vgl. Religious Bodies, 1906, hrsg. vom Zensusbureau, Washington 1910, Bd. I, S. 136 ff; — Zur heidnischen N.-religion vgl. die Lit. bei ¶ Fetischismus, ferner Nassau: Fetichism in West Afrika, London 1904. **Lins.**

Negerlandes, Fromme Mütter des, ¶ Herz Jesu: III, 3.

Negri, Ada, lyrische Dichterin, geb. 1870 zu Lodi in der Lombardei, wuchs in dürftigsten Verhältnissen auf. Mit 18 Jahren Volksschullehrerin in Motta Visconti, schuf sie hier ihre glühenden Verse, die bald die Aufmerksamkeit der gebildeten Welt auf sie lenkten. Die erste Sammlung ihrer Gedichte „Fatalita“ (Schicksal) betitelt, 1893, trug ihr die Berufung nach Mailand als Lehrerin ein. 1895 folgte ein zweiter Band Gedichte „Tempeste“ (Stürme). — A. N. ist die Dichterin des Sozialismus; ihre Religion ist die Religion des Erbarmens. Ein tiefes Verständnis verbindet sie mit dem Volk, aus dem sie hervorgegangen ist. Sie schlägt ergreifende Töne an, um die Leiden der Enterbten des Schicksals, der verwahrlosten Kinder, der schlecht genährten, überbürdeten Männer und Frauen des Arbeiterstandes zu schildern. „Gassenjunge“, „Die Besiegten“, „Ausstand“, „Im nächtlichen Asyl“ sind Meisterwerke. Im Gegensatz zu dem Los des Fabrikarbeiters erscheint ihr das Leben des Landmanns beneidens- und erstrebenswert. In dem Gedicht „Erde“ gibt sie dieser Empfindung hinreißenden Ausdruck:

„Nichts mehr von Ueberdruß und Traurigkeit.
Gesundung, Hoffnung nur und Freudigkeit!
Zur Erde hin! zur Erde!“

Nur vereinzelt treten rein lyrische Stimmungen wie in den formvollendeten kurzen Gedichten: „Schnee", „Nebel", „Nacht", zutage. Eine glühende Sehnsucht nach Freiheit, Leben und Schönheit zieht durch ihre Jugendwerke. 1896 vermählte sich A. N. Ihre Erlebnisse als Frau und Mutter legte sie in dem Werke „Maternita" (Mutterschaft) nieder. In ihr Mutterglück, das sie die Arena des Lebens dünkt, mischt sich der Schmerz um jene Frauen, die freud- und hoffnungslos ihre Kinder gebären. A. N. hofft von der Mutterschaft Erlösung für die gesamte Frauenwelt sie träumt von einem Tag, der alle Mütter zu einer heiligen Einheit verbindet. — 1910 erschien ein weiterer Band Gedichte. „Del Profondo. Aus der Tiefe". Diese Sammlung zeigt uns, daß eine Wandlung in der Dichterin vorgegangen ist. Nur noch selten bricht ein Schrei der Empörung durch, nur noch selten findet sie Worte, die zum Kampfe aufstacheln, Resignation und weiblich-mütterliches Erbarmen ist an Stelle der Auflehnung getreten. Ein tiefer Schmerz, der durch A. N.s Leben gegangen ist, hat der Dichterin, die in voller Jugendkraft steht, die Vergänglichkeit aller Dinge gezeigt und sie vorzeitig einer Philosophie des Entsagens zugeführt. Ein leises Bedauern um die schwindende Jugend ist gleichsam das Leitmotiv dieser Verse, ein wehes Empfinden des bitteren Widerstreites zwischen dem Sehnen nach Dauer und Ewigkeit und der uns zugemessenen kärglichen Spanne Zeit. Nur der Gedanke an ihr Kind, in dem sich ihr Leben und ihre Hoffnungen erneuern, kann den Bann dieser Melancholie zuweilen brechen. Was die Formvollendung der Verse betrifft, so schließt sich diese Gedichtsammlung den früheren würdig an und bestätigt den Ruf, den A. N. mit Recht als erste lebende Dichterin Italiens genießt.

Nicht nur als Dichterin, auch als Frau übt A. N. einen weitgehenden Einfluß. Sie hat ihre reichen Kräfte in den Dienst der Frauenbewegung gestellt, die Leitung des ersten in Mailand tagenden Frauenkongresses übernommen und dadurch der in Italien noch sehr in den Kinderschuhen stehenden Bewegung einen kräftigen Aufschwung verliehen.

P. Papa: A. N. e la sua poesia, 1893; — K. Henckell: A. N., 1896. **Olga Weder.**

Negrillos ¶ Neger.

Negritos ¶ Neger ¶ Indien: II, D 2, Sp. 483.

Nehemia, ein jüdischer Patriot, einer der Mundschenken am Hofe des Perserkönigs Artaxerxes I Longimanus (465—425 v. Chr.) in Susa, 445—433 v. Chr. Statthalter in Jerusalem (¶ Judentum: I, 2). So lückenhaft auch die Angaben über N. sind, die uns im Buche Nehemia (¶ Esra: III) vorliegen, so reichen sie doch aus, um uns ein anschauliches Bild seiner bedeutendsten Tat, d. h. des Mauerbaus und der Neuordnung der damaligen jüdischen Gemeinde in Jerusalem und Umgegend, zu geben (¶ Esra: II. III ¶ Jerusalem: I, Sp. 311). Auch tritt seine Persönlichkeit scharf hervor. Auffällig ist an dieser, daß sein Selbstbewußtsein auch seiner Frömmigkeit eine bestimmte Färbung gibt; denn wiederholt bittet er Gott: „Gedenke mir dies, mein Gott, zum besten und tilge nicht aus deinem Gedächtnis die Wohltaten, die ich dem Tempel meines Gottes und dem Dienst an ihm erwiesen habe." Trotz dieses Selbstbewußtseins zeigt seine Frömmigkeit eine ausgeprägte Demut, die ja die Frömmigkeit der damaligen Juden auch sonst bezeichnet. Neh. 13 $_{22}$ betet er: „Erbarme dich meiner nach deiner großen Gnade". Uneigennützig trat er für die Hebung der Lage des einfachen Volkes ein, verzichtete „aus Scheu vor Gott" (Neh. 5 $_{15}$) auf die ihm als Statthalter gebührende Kost und machte den Vornehmen leidenschaftliche Vorwürfe wegen der Hartherzigkeit, mit der sie die Armen aussogen und bedrückten. Für das Ansehen, das er genoß, vgl. ¶ Messias, 3, Sp. 326.

Die Kommentare zu ¶ Esra und Nehemia, ferner A. Klostermann in: RE^3 XIII, S. 700 ff. **Fiebig.**

Nehemiabuch ¶ Esra: III.

Nehustan (Nehuschtan), d. h. Bronzebild, ist der hebräische Ausdruck für die ¶ „Eherne Schlange".

Neid der Götter ¶ Griechenland: I, 7, Sp. 1687.

Neidhard, Dichter, ¶ Literaturgeschichte: II, B 6.

Neidhart von Reuental ¶ Literaturgeschichte: II, B 3.

Neith von Sais, Kriegsgöttin, ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 180).

Nekrokaustie = Totenverbrennung. ¶ Feuerbestattung.

Nekrolatrie = ¶ Totenverehrung.

Nekrologien = Totenbücher (¶ Kirchenbücher: II, 1 a), entweder kalenderartig angelegt, so daß zu den einzelnen Jahrestagen die Namen der gestorbenen Gemeindeglieder (oder bei Orden und in Stiften die der Klosterbrüder bezw. Kapitelsgenossen usw.) vermerkt waren, oder chronologisch geordnet, in Annalenform (dann auch Annales necrologici genannt und als Geschichtsquellen wichtig); als Beispiel für letztere Form seien die Totenannalen von Fulda (779 bis 1065; MGSS XIII, S. 161—215) genannt.

Die MG haben auch die systematische Sammlung der deutschen N. in die Hand genommen (MGNecrol., seit 1888). Viele N. liegen, über mannigfache Zeitschriften und Monographien zerstreut, gedruckt vor; vgl. darüber W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I ^{6}, 1893, 437—460; ^{7}1904, 69 f; und A. Potthast: Bibliotheca historica medii aevi II, ^{2}1896, 807—842; — KL^2 IX, S. 87—90; — KHL II, S. 1096. **Zscharnack.**

Nekromantik ¶ Totenorakel; vgl. ¶ Mantik usw., 3. 4.

Nektarius, 1. Patriarch von Jerusalem 1661—69 (lebte 1605 bis etwa 1675), geb. auf Kreta, Mönch und hernach Abt im Sinaikloster, bekannt als Streiter gegen die Beeinflussung der griechisch-orthodoxen Kirche durch das abendländische Christentum. Obwohl in Athen bei Th. Korydalleus, dem Freunde des Cyrillus ¶ Lukaris gebildet, stand er den calvinistischen Bestrebungen schroff gegenüber und gab als Patriarch der Druckausgabe der ¶ Confessio Orthodoxa des ¶ Mogilas ein Empfehlungsschreiben bei (1662). Gegen die römischen Missionare richtet sich seine von seinem Nachfolger ¶ Dositheos herausgegebene Schrift Përì tẽs archẽs toũ Pappã (1682).

Verzeichnis seiner Schriften bei Sathas: Neohellenike Philologia (griechisch), 1868, S. 320—321. Von den oben genannten Schriften steht die erste bei Ernst Kimmel: Monumenta fidei ecclesiae orientalis I, 1850^2, S. 45 ff, und Jon Michalcescu: Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche, 1904, S. 26 ff; den Inhalt der zweiten gibt Al. Pichler: Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident I, 1864, S. 474—481. — Ueber N.

vgl. RE³ XIII, S. 705 f; — Le Quien: Oriens Christianus III, 1740, S. 520–522; — Le Grand: Bibliographie Hellénique II—IV, 1894—95. **Zscharnack.**

2. Bischof von Konstantinopel 381—397, war kaiserlicher Prätor und wurde 381, als ¶ Gregorius von Nazianz von dem Bischofsamt zurücktrat, von der damals in Konstantinopel tagenden Synode (¶ Arianischer Streit, 4) zu dessen Nachfolger erwählt. Aus seiner Amtsführung ist bemerkenswert, daß er das in Konstantinopel bestehende Amt des Bußpriesters (¶ Bußwesen: I, 2, Sp. 1465) abschaffte.

RE³ XIII, S. 706—708. **Windisch.**

Neleus und Basile ¶ Griechenland: I, 5, Sp. 1681.

Nelle, Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1849 in Schwöbber bei Hameln, wurde 1872 Oberhelfer im Rauhen Hause, 1874 Vereinsgeistlicher des Rheinisch-Westfälischen Provinzialausschusses für innere Mission, 1879 Pfarrer in Altendorf (Essen-West), 1886 Pfarrer in Hamm (Westf.), 1889 Superintendent daselbst. ¶ Kirchengesangvereine.

Verf. u. a.: Das Evg. Gesangbuch, Elberfeld 1835, hymnologisch untersucht 1883; — Das evg. Gesangbuch und die Gemeinde, 1890; — Liederbüchlein, 25 Lieder in 4stimm. Satze, 1891; — Die Festmelodien des Kirchenjahres, (1895) 1904³ (unter dem Titel: Aus dem Melodienschatze I); — Gerh. Tersteegen, 1897; — Choralbuch für Rheinland und Westfalen, (1892) 1908³; — Unser Kirchenlied und seine Dichter, 1905; — Paul Gerhardtfeiern im Paul Gerhardtjahre, 1906; — Paul Gerhardts Lieder und Gedichte, 1907; — Geschichte des deutschen evg. Kirchenliedes, (1904) 1909². — N. hat auch bei der Entstehung des neuen Gesangbuchs für Rheinland und Westfalen mitgewirkt (¶ Kirchenlied: I, 3, Sp. 1311). **Glaue.**

Nelson, Leonhard, ¶ Neufriesianismus, 1.

Neokatholiken, französische, ¶ Literaturgeschichte: III, 6 b, Sp. 2282 f; von den dort genannten Einzelnamen vgl. bes. F. ¶ Coppée.

Neologie, als Bezeichnung der Anhänger der ¶ Aufklärung und des ¶ Rationalismus (: III), ¶ Moderne Theologie.

Neophyten (eigentlich: frisch gepflanzt) hießen die neugetauften Christen; das Wort wurde teils gebraucht, um zu sagen, daß es sich um noch nicht vollberechtigte Gemeindeglieder und noch nicht bewährte Neulinge handle (so schon I Tim 3 6, wo die hernach oft wiederholte Vorschrift begegnet, daß ein Neuling nicht Bischof werden könne), teils als Ehrenname (so auf vielen Grabschriften) für diejenigen, die eben erst in der ¶ Taufe der Vergebung der Sünden teilhaftig geworden und somit rein seien. — In der Mönchssprache bezeichnet das Wort auch die in einen Orden Neuaufgenommenen.

Hans Achelis in RE³ XIII, S. 709; — Suicers Thesaurus II², S. 394 ff. **Zscharnack.**

Neophytos III von Konstantinopel ¶ Lukaris.

Neovitalismus ¶ Vitalismus; vgl. ¶ Biologie, 3, Sp. 1261.

Nepomuk ¶ Johann von N.

Nepos von Arsinoe ¶ Chiliasmus, 2.

Nepotismus, deutsch (wörtlich und sinngemäß) Vetternwirtschaft, ist die übertriebene Begünstigung der Verwandten, besonders durch die Päpste. Der päpstliche N. reicht weit zurück. Im 10. und 11. Jhd. haben besonders ¶ Johannes XII, ¶ Benedikt VIII, ¶ Johannes XIX, ¶ Benedikt IX ihre Familien mit Aemtern versorgt, ebenso im 13. ¶ Nikolaus III und ¶ Bonifatius VIII und in der Zeit vom Exil in Avignon bis zum Konstanzer Konzil ¶ Clemens V und VI, ¶ Johannes XXII, ¶ Bonifatius IX, ¶ Gregorius XII (¶ Kardinalat, 2, Sp. 928). Die Zeit des „großen N." ist das 15. und 16. Jhd., wo er über alles Maß ging. Da sich die Päpste als Beherrscher des Kirchenstaats inmitten der vielen andern ital. Staaten zu behaupten suchen mußten, machten sie die Nepoten zu Stützen ihrer Hausmacht, zu ihren Generälen und Ministern und statteten sie mit Gebieten der Kirche als Fürstentümern aus. So ¶ Calixt III (Borgia), ¶ Pius II (Piccolomini), ¶ Sixtus IV (Rovere), ¶ Innocenz VIII (Cibo), ¶ Alexander VI (Borgia), ¶ Leo X und ¶ Clemens VII (Medici) und ¶ Paul III (Farnese). Mit Paul IV (Caraffa) 1555—59 beginnt der „kleine N." Die politische Bedeutung nimmt ab; doch machen die Päpste ihre Verwandten noch zu kirchlichen Würdenträgern und verschaffen ihren Familien die Bedeutung und den Reichtum der alten römischen Adelsgeschlechter, so ¶ Paul V (Borghese), ¶ Urban VIII (Barberini), ¶ Alexander VII (Chigi), ¶ Clemens X (Altieri). Die Belehnung der Nepoten mit Kirchenstaatsgebiet hatte schon ¶ Pius V 1567 (Bulle Admonet nos) verboten. Aber erst ¶ Innocenz XII versetzte dem N. mit der Bulle Romanum decet Pontificem vom 22. Juni 1692 den Todesstoß, nachdem noch sein Vorgänger ¶ Alexander VIII seine Verwandten ungebührlich bedacht hatte. — So tadelnswert der N. ist, so ist er zum Teil doch historisch wohl zu verstehen. In der Regierung der Kirche und des Kirchenstaates brauchten die Päpste gegenüber feindseligen Kardinälen, dem übermächtigen römischen Adel, den Angriffen einheimischer und fremder Fürsten usw. zuverlässige Stützen, die sie in ihren Verwandten fanden. Selbstverständlich sind auch würdige und treffliche Männer unter den Nepoten gewesen.

KL² IX, Sp. 101—154. — RE³ in den Artikeln über die im Texte genannten Päpste. **Löffler.**

Neptunismus ¶ Entwicklungslehre, 3.

Neraiden ¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1671 f.

Nereus und Achilleus, sagenhafte Kämmerer der ¶ Domitilla, wurden angeblich mit ihr nach Pontia verbannt und später in Terracina gemartert. Nach ihnen heißt die Kirche SS. Nereo ed Achilleo an der Via Appia in Rom. Ueber ihre Grabstätte vgl. ¶ Katakomben, 2 c.

Hans Achelis: Acta SS. Nerei et Achillei, in TU Bd. 11, 2, 1893. **G. Krüger.**

Nergal ¶ Babylonien usw.: 4, B k.

Neri, Philipp (Filippo; 1515—95), kath. Heiliger, geb. in Florenz. Er gründete schon während der Zeit, wo er sich in Rom bei den Augustinern philosophischen und theologischen Studien widmete (1533—51), die Bruderschaft von der hl. Dreifaltigkeit (¶ Dreifaltigkeit, Genossenschaften, 4) zur Pflege armer und kranker Pilger. 1551 Priester geworden, sammelte er, der Meister asketisch-mystischen Andachtslebens, der zugleich nicht ohne gelehrte Interessen war, bald Weltgeistliche und Laien zur Pflege von geistlichen Uebungen, Bibelstunden und heiliger Musik um sich und schuf daraus eine zweite Vereinigung, die der ¶ Oratorianer (: 1), die ein Mittelpunkt des religiösen Lebens Roms im Zeitalter der Gegenreformation wurde. Das offizielle Rom hat zwar eine Zeitlang dem fröhlichen Treiben

N.s und seiner Andachtsgenossen, die Melancholie und sauertöpfisches Wesen für die gefährlichste Feindin der Frömmigkeit und christlicher Tugend hielten, mißtrauisch gegenübergestanden und N. selbst zeitweise von Beichtstuhl und Kanzel zu entfernen gewußt. Aber der Gegensatz war nicht von Dauer; 1583 erhielt sein Oratorium die päpstliche Bestätigung, und N. war zuletzt nicht mehr bloß in den Augen des Volkes „der gute Philipp" (Il buon Pippo), sondern er war auch der Freund und Berater von Kardinälen und Päpsten (besonders ¶ Sixtus V), der sich selbst der Kardinalswürde nur mit Mühe hat entziehen können. In seiner Wirksamkeit als Seelsorger und Beichtvater und in seinem persönlichen Andachtsleben werden ihm viele auffallende Beweise prophetischen Tiefblicks den Beichtkindern gegenüber, auch Gesichte und Verzückungen und wunderbare Heilungen nachgerühmt. Er ist 1615 selig und 1622 heilig gesprochen worden. Seinen Namen tragen auch die Oblaten v. hlg. Ph. N. (¶ Oblaten, B 14) und das 1895 gegründete „Werk des hlg. Ph. N." (¶ Charitas, Sp. 1632 f).

Außer der zu ¶ Oratorianer, 1 genannten Literatur über N.s Stiftungen vgl. O. Zöckler RE³ XIII, S. 712—716 (dort ältere Lebensbeschreibungen, darunter auch die in AS Mai, Bd. VI, S. 460 ff); — Kardinal Capecelatro: S. Filippo N., 2 Bde., (1884) 1902², deutsch von Lager, 1886; — ‡ Auguste v. Pechmann: Der hlg. Ph. N., 1901. **Zscharnack.**

Nerianer = ¶ Oratorianer (: 1).

Nerinckx, Karl, ¶ Loretto.

Nero, 54—68 Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 1 ¶ Christenverfolgungen, 2 a ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 f.

Nerva, 96—98 Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 1.

van Nes, Hendrik Marius, holländischer evg. Theologe. Geb. 1862 zu Goedereede, 1888—1905 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk in Woudenberg, Rotterdam und Haag, 1905 Direktor des Missionsseminars (Nederlandsche Zendingsschool) in Rotterdam, 1907 „kirchlicher", d. h. von der Generalsynode gewählter Professor an der Universität Leyden für systematische Theologie, Missionsgeschichte und Niederl. Reformiertes Kirchenrecht. An den kirchlichen Kämpfen der Gegenwart beteiligte er sich durch seine Warnung vor dem theosophischen Neo-Mystizismus und seine Verteidigung des übergeschichtlichen Charakters der Offenbarung im Sinne M. ¶ Kählers. Zur Versöhnung der verschiedenen Richtungen in der Kirche will er beitragen durch die Betonung des ethischen Charakters der Wahrheit, die nur kennt, wer sie anerkennt.

Vf. u. a.: De adventstijd der wereld, 1896²; — Drie eeuwen van stryijd, 1895²; — De eeuw der overwinning, 1898; — Simon Petrus, 1894; — John Bunyan, 1899; — De graaf van Zinzendorf, 1903; — John Wesley, 1907; — De nieuwe mystiek, 1901²; — Suprahistorisch, 1907. **Schowalter.**

Neesen, Wilhelm, ¶ Hessen: IV, 1.

Nerses, Name armenischer Theologen, ¶ Armenien, 3.

Nestle, Eberhard, evg. Theologe, geb. 1851 in Stuttgart, 1877 Repetent in Tübingen, 1880 Diakon in Münsingen, 1883 Prof. in Ulm, von 1890—92 mit Vertretung der semitischen Professur an der Universität Tübingen beauftragt, seit 1898 Prof. a. Theol. Seminar in Maulbronn (Wttmbg.).

Verf. u. a.: Die israelitischen Eigennamen, 1876; — Psalterium Tetraglottum, 1879; — Tischendorfs Septuaginta, 1880⁶, 1887⁷; — Syrische Grammatik, 1889; — Septuagintastudien, 1886—1907; — Marginalien und Materialien, 1893; — Novi Testamenti Graeci supplement., 1896; — Philologica Sacra, 1896; — Einführung in das griechische NT, (1897) 1909³; — Ausgabe des NT griechisch und deutsch, 1898 (¶ Bibel: II, B 6). **Andrae.**

Nestorius und die Nestorianer. N. ist in Germanicia im nördlichen Syrien geboren; die Traditionen der antiochenischen Schule (¶ Antiochia, 2) hatten in ihm ihren bekanntesten Vertreter. Er hat zunächst als Mönch in einem Kloster vor den Toren Antiochiens gelebt, ist dann 428 zum Bischof von Konstantinopel gewählt worden. Der Eifer des Mönchs hat ihn dort sogleich die Kirche von den Ketzern (Arianern, Novatianern u. a.) reinigen heißen, und wenige Wochen nach seiner Ordination erlangte er vom Kaiser ein scharfes Ketzergesetz. Wenn er trotzdem selbst wegen seiner Christologie der Verurteilung nicht entging und das ganze Mittelalter über fast unbestritten als einer der gefährlichsten Ketzer gegolten hat, so liegt das nur zum geringsten Teile an seiner antiochenischen Bildung, die ihn zwischen den beiden Naturen Christi scharf scheiden und die Bezeichnung der Maria als „Mutter Gottes" mit Mißtrauen betrachten ließ (¶ Antiochia, 2 ¶ Christologie: II, 3 b). Weit verhängnisvoller war für ihn jene Spannung, die damas zwischen Alexandrien und Konstantinopel herrschte, und die skrupellose Rücksichtslosigkeit seines alexandrinischen Gegners ¶ Cyrill, der alle Hebel in Bewegung zu setzen verstand und es erreichte, daß auf der gegen ihn einberufenen Ephesinischen Synode von 431 ein Urteilsspruch gegen N. gefällt wurde (¶ Christologie: II, 3 b, ¶ Cyrill v. Alex.). N. hatte damals (und das ist ein bestimmtes Zeugnis dafür, daß es ihm im Gegensatz zu Cyrill wirklich auf die Sache ankam) der römischen Regierung angeboten, im Interesse des Friedens auf seinen Bischofsstuhl zu verzichten und in sein antiochenisches Kloster zurückzugehen, wofern nur die Wahrheit gerettet würde. Die Regierung hat, und zwar ohne die Wahrheit im Sinne des N. zu retten, den Verzicht angenommen; N. mußte ins Kloster. Etwa 4 Jahre hat er da gelebt; dann hat man ihn (wahrscheinlich weil er nicht aufhörte, für seine Sache zu kämpfen) auch hier nicht mehr geduldet. Er ist nach Aegypten verbannt worden und dort nicht ohne weiteres Hin- und Herschleppen und Mißhandeln gestorben; sein Todesjahr steht nicht fest. Das Konzil von Chalcedon (451) und damit die Verurteilung von Cyrills Nachfolger Dioskur (¶ Christologie: II, 3 b) hat er noch erlebt und scheint sie als Sieg der „Wahrheit" empfunden zu haben. Die nestorianische Frage war übrigens durch ¶ Cassianus (Sp. 1593 f) u. a. seit 430 auch in den pelagianischen Streit (¶ Pelagius usw.) hineingezogen worden. — Zur dogmatischen Haltung der älteren Nestorianer vgl. noch ¶ Abendmahl: II, 6 a (Sp. 63) ¶ Bibel: II A, 3 c (Sp. 1113). Im römischen Reich nicht geduldet, durch die Säuberung und endliche Schließung (489) der edessenischen Schule (¶ Syrien) auch aus dem syrischen Gebiet verjagt, haben sie sich im weiteren Osten, auf persischem Boden, eine neue Heimat gesucht, geschart um die bis ins späte Mittelalter (¶ Ebed Jesu) blühende Schule von Nisibis, die

¶ Barsumas begründete. 498 errichteten sie ihre eigene Kirche mit dem Oberhaupt in Seleucia-Ktesiphon, seit 762 in Bagdad (¶ Perser: III, 3). Ueber ihre Missionstätigkeit vgl. ¶ Byzanz: I, 2 (Sp. 1505) ¶ China, 2 e ¶ Indien: II, A 3 (= ¶ Thomaschristen) ¶ Mongolei. Ueber Entwicklung und gegenwärtige Lage der nestorianisch-syrischen Nationalkirche vgl. ¶ Orientalische Kirchen, 2, für die nestorianisch-katholische Kirche ¶ Unierte Kirchen, 3 ¶ Chaldäische Christen.

Ueber Nestorius vgl. Fr. Loofs: RE³ XIII, S. 736 ff (wo auch bes. ältere Lit.); — L. Duchesne: Histoire ancienne de l'Eglise III, 1910, S. 313 ff; — Die Fragmente sammelte Fr. Loofs: Nestoriana, 1905; Nachträge bei J. F. Bethune-Baker: N. and his Teaching, 1908, und Lüdtke in ZKG 29, S. 385 ff. — Ueber die Nestorianer vgl. RE³ XIII, S. 723 ff; — Als Quellen seien herausgehoben Jos. Sim. ¶ Assemani: Dissertatio de Syris Nestorianis, 1728 (in seiner Biblioth. Orientalis III, 2, wo auch in III, 1 Auszüge aus nestorianischen Schriften geboten werden), und ¶ Barhebräus: Chronicon ecclesiasticum, hrsgeg. von Abbeloos und Lamy, 1872—77; — Vgl. ferner George Percy Badger: The Nestorians and their Rituals, 2 Bde., 1852; — Labourt: Le Christianisme dans l'empire Perse, 1904; — Für die ¶ Chaldäischen Christen auch Samuel Giamil: Genuinae relationes inter Sedem Apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam, 1902; — Endlich die bei ¶ Syrien, ¶ Orientalische Kirchen, ¶ Unierte Kirchen, genannte Literatur. † **G. Loeschcke.**

Ne temere, päpstliches Dekret (1907), ¶ Ehe: III, 3 a; vgl. ¶ Mischehe, 1.

Nethenus, 1. Johannes (1591—1656), Pfarrer in Süchtelen (Hrzt. Jülich), Orsoy und Rees (Hrzt. Cleve), bedeutender Bekämpfer des niederrheinischen Jesuitismus. Er ist der Vater von 2 und 3.

Fr. W. Cuno: J. N. (Ztschr. des Bergischen Geschichts-Vereins IX, S. 111 f; XI, S. 124—138).

2. Matthias (1618—86), studierte in Harderwyk, Deventer und Utrecht, wo er sich eng an ¶ Voetius anschloß, 1646 Pastor und Rektor der lateinischen Schule in Cleve, 1654 Professor der Theologie in Utrecht. In dem zwischen Voetius und ¶ Maresius ausgebrochenen Streit über die Verwendung der alten kirchlichen Güter verlangte er deren Einziehung zugunsten der reformierten Kirche, wurde aber wegen seiner gegen Maresius gerichteten, von unglaublichen Schmähungen wimmelnden Streitschrift durch die Provinzialstände 1662 abgesetzt. Seit 1669 war er Inspektor der Kirchen und Schulen in Nassau-Dillenburg und Professor an der Akademie in Herborn, die durch diesen heftigen Gegner der Cartesianer (¶ Descartes) und Coccejaner (¶ Föderaltheologie) noch einmal eine kurze Blütezeit erlebte (¶ Herborn).

ADB XXIII, S. 455; — C. Burman: Trajectum eruditum, 1738, S. 239—248; — B. Glasius: Godgeleerd Nederland II, 1853, S. 575—578; — J. G. de Chaufepié: Nouveau Dictionnaire historique et critique III, 1753; — W. Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der reform. Kirche der Niederlande, 1911 (s. Register).

3. Samuel (1628 bis etwa 1700), 1648 Rektor in Vatenburg (Gelderland) und 1651 Pastor in Baerl (Grafschaft Mörs). Von Anfang an drängt er, stark beeinflußt von W. ¶ Teellinck und ¶ Lodenstein, rücksichtslos auf Erneuerung des christlichen Lebens und der kirchlichen Sitte. Das führte zu zahlreichen Konflikten mit seinen Gemeindegliedern und der Synode, besonders als er nach seiner niederländischen Reise (u. a. bei ¶ Voetius) 1669 die Wiedergeborenen für die wahre Kirche erklärte und diese nach ¶ Untereycks Vorbild, allerdings unter Verwerfung des Separatismus, am ganzen Niederrhein in Konventikeln (¶ Pietismus: I) sammelte, so daß er 1683 abgesetzt wurde. Er ging als Pastor nach Gülpen bei Maastricht und 1691 als Hofprediger und Inspektor der Grafschaft Isenburg-Büdingen nach Birstein; auch hier führten seine Eigenmächtigkeiten und seine Weigerung, irgendwelche bischöflichen Rechte des Landesherrn anzuerkennen, seine Amtsentsetzung herbei. Er siedelte nach Amsterdam über und starb dort. In den pietistischen Kreisen des Niederrheins ist er heute noch unvergessen.

ADB XXIII, S. 455 f. — M. Goebel: Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evg. Kirche II, 1852, S. 367—397; — A. Ritschl: Geschichte des Pietismus I, 1880, S. 388—396; — H. Heppe: Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande, 1879, S. 466—469; — W. Goeters: s. o. zu 2., S. 281. **Goebel.**

Nethinim. Da der Ausdruck N. (= „Geschenkte", d. h. an das Heiligtum geschenkte Sklaven) nur in den Büchern Esra und Nehemia (und I Chron 9 $_2$) gebraucht wird, so scheint er jungen Ursprungs zu sein; aber die Sache ist jedenfalls viel älter. Denn Tempelsklaven, die auch fremder Herkunft sein konnten (vgl. ¶ Fremde usw. in Israel, Sp. 1052), hat es nur in der vorexilischen Zeit gegeben. Ezechiel ordnet zum erstenmal an, daß aus dem nachexilischen Tempel alle heidnischen Sklaven (alle „Unbeschnittenen") entfernt werden sollen (Ezech 44 $_6$ ff). Ihre Obliegenheiten (wie das Tor bewachen, das Opfertier schlachten, Holz hauen, Wasser schöpfen usw.) sollen fortan von den Leviten, den herabgedrückten Priestern der Höhenheiligtümer (¶ Levi usw., 2), ausgeübt werden. Es wurden also nur einheimische Sklaven geduldet oder solche, die sich der jüdischen Gemeinde angeschlossen hatten (Neh 10 $_{29}$). In der vorexilischen Zeit verwandte man dagegen mit Vorliebe Kriegsgefangene, um die niederen Tempeldienste zu besorgen. An dem Heiligtum einer nicht genannten Stadt (Sichem?) waren, wie Jos 9 $_{17}$ ff erzählt wird, kanaanäische Gibeoniten tätig, anderswo gewiß auch andere, doch fehlen weitere Nachrichten. **Greßmann.**

Netoliczka, Oskar, evg. Theologe, geb. 1865 in Komorn (Ungarn), 1890 Professor am Honterus-Gymnasium in Kronstadt (Siebenbürgen) ¶ Kirchengeschichtsschreibung Bd. III, Sp. 1269.

Verf. u. a.: Lehrbuch der Kirchengeschichte, (1893) 1911⁷ (Ausgabe B für Oesterreich 1910); — Johannes Honterus. Ein Gedenkbüchlein, (1897) 1898²; — Religionsunterricht, 1908; — Individualität und Persönlichkeit, 1908. — Hrsg. von Joh. Honterus' ausgewählten Schriften, 1898. **Glaue.**

Netter, Thomas (vor 1380—1431), in den Urkunden nach seinem Heimatsort Saffron Walden (in Essex) Th. of Walden oder Waldensis genannt, erscheint eine Generation nach ¶ Wiclifs Tod als der beste Kenner von dessen Schriften, zugleich aber auch als der eifrigste und erfolgreichste Gegner seiner Lehren und der seiner Schüler (¶ Lollharden). N.s Kampf ist vornehmlich gegen das Schriftprinzip Wiclifs und dessen Lehre von der Kirche gerichtet; ein scharfer, oft leidenschaftlicher Polemiker, läßt er gerade durch

seine Polemik die Bedeutung Wiclifs erst recht hervortreten. Früh in den Karmeliterorden eingetreten, beteiligte er sich an den ¶ Reformkonzilen von Pisa und Konstanz und wurde 1414 Provinzial seines Ordens für England. 1419 für die Herstellung des Friedens zwischen dem deutschen Orden und dem König Jagiello (¶ Polen ¶ Ritterorden) tätig, wirkte er in Litauen („der Apostel Litauens") vornehmlich auch für seinen Orden. Heimgekehrt wurde er Beichtvater Heinrichs V.

Verf. u. a.: Doctrinale antiquitatum fidei catholicae, 1417—28 verfaßt, 1521—32 veröffentlicht (da es „zur Widerlegung der lutherischen Irrlehre viel beitrage"; von den 3 Bänden erschien der zweite „Die Lehre von den Sakramenten" zuerst, wohl als Antwort auf Luthers Schrift De captivitate Babylonica); in zweiter Auflage 1556 zu Salamanka, 1571[3] und 1757—59[4] (beste Ausgabe) Venedig; — Fasciculi zizanniorum cum tritico (hrsgeg. von W. W. Shirley, Urkunden zur Geschichte Wiclifs und seiner Anhänger, 1858); — Lechler: J. v. Wiclif II, S. 327—47; — W. W. Shirley in der Einleitung zu den Fasciculi; — Vers. in RE[3] XIII, S. 749—753. **J. Loserth.**

v. Nettesheim, Agrippa, ¶ Agrippa v. N.

Neuapostoliker oder Neuapostolische Gemeinde ¶ Irving und Irvingianer, 3.

Neubildungen, religiöse, vgl. ¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart, 3, und ¶ Ersatzreligionen, sowie die dort genannten Artikel über die einzelnen r.n N., ferner ¶ Weimarer Kartell.

Neubrigensis, Wilhelm, ¶ Galfried.

Neubuddhismus. 1. Der N. im weiteren Sinne will ganz allgemein indisches Geistesleben buddhistischen oder brahmanischen Ursprungs (¶ Buddhismus ¶ Vedische und brahmanische Religion) in die christliche Kultur einführen. So begegnet uns buddhistischer Einschlag in den Spekulationen der ¶ Theosophie, des ¶ Spiritismus und ¶ Okkultismus. Anderseits wird in Deutschland der Buddhismus als die der christlichen überlegene Weltanschauung in Zeitschriften (Das freie Wort, Die Zukunft u. a.) und Dichtungen (Hugo v. Hoffmannstal, Hieron. Lorm, Hans Neumann, E. Junker; vgl. ¶ Religiöse Dichtung unserer Zeit) empfohlen. Auch Richard ¶ Wagner und, in seiner ersten Periode, ¶ Nietzsche, liehen dieser Stimmung die Kunst ihrer Musik und Sprache, bis dieser in schroffer Reaktion mit dem Buddhismus auch das zeitlebens buddhistisch verstandene Christentum verwarf (¶ Mitleid, 2 ¶ Liebe, 6), und jener im Parsival, dessen Stoff buddhistisch ist (vgl. Schmiedel ChrW 1906, S. 991 ff), die Versöhnung mit dem christlichen Geist suchte. Diese Gesamtstimmung, der Umschlag des ¶ Materialismus und der Kulturseligkeit in Weltmüdigkeit, wäre auch ohne Buddhismus erklärbar, fand aber in ihm ihren Orientierungspunkt, wofür Arth. ¶ Schopenhauer selbst der Beweis ist; er und Ed. v. ¶ Hartmann wurden als Philosophen die Anwälte Buddhas, während Oberpräsidialrat Th. Schultze († 1898) den Buddhismus vertrat als „Die Religion der Zukunft" 1892, 1901[3] (eine biographische Skizze über ihn von Arth. Pfungst: „Ein deutscher Buddhist", (1899) 1901[2]). Friedr. Zimmermann schrieb als Subhadra Bikschu einen „buddhistischen Katechismus" (1888) 1902[7]. Nebenher ging eine rege wissenschaftliche Erforschung der buddhistischen Literatur.

2. Die Folge dieses mannigfachen Interesses, das das Abendland am Buddhismus nahm, war eine Wiederbelebung des buddhistischen Orients, vor allem an 2 Zentren, in Südasien (Ceylon, Burma, Indien) und in Japan (¶ Buddhismus, 5). Sofort erwachte der Gedanke der Mission, nicht nur für ¶ China und ¶ Korea von Japan aus, für ¶ Indien von Ceylon und neuerdings von Japan aus, sondern auch für Amerika und Europa. Als gemeinsames Bekenntnis der verschiedenen Sekten nahm 1891 eine buddhistische Konferenz in Adyar (Indien) 14 von Henry S. Olcott (¶ Theosophie, 3) abgefaßte Sätze an. In Japan sucht eine unitarische Bewegung Buddhismus und Christentum zu verschmelzen. 1891 entstand die Mahobodhi Society in Kolombo auf Ceylon, mit der englischen Zeitschrift: The Mahobodhi and the united Buddhist World, die schon 1893 aus Anlaß des Religionskongresses in Chikago dort einen Zweig bildete. Unabhängig von jener wurde 1903 die Buddhasasana Samagama oder International Buddhist Society in Rangoon (Burma) gegründet, mit dem Zweck, einen Stamm abendländischer Mönche für die Mission in ihrer Heimat zu sammeln. An ihrer Spitze steht ein Schotte Allan Benneth Mac Gregor, mit seinem Mönchsnamen Ananda Maitriya (einen Bericht über seinen Uebertritt und seine Ziele nebst Wiedergabe einer Unterredung mit ihm veröffentlichte Hackmann, ChrW 1904, Sp. 9—14). In Japan bildete sich 1903 die International Buddhist Youngmen's Association in Tokio mit Landesvereinigungen in Ceylon, wo sie die älteste Zeitschrift des Buddhismus aus den Händen der Theosophen übernahm, und in San Franzisko, wo seit 1900 die Quartalschrift The Light of Dharma erscheint, neben 3 japanischen.

Die größten Erfolge hat dieser N. bis jetzt in Nordamerika aufzuweisen, wo vor allem die japanische Shin-Sekte seit 1899 arbeitet. Das Mönchtum tritt hier ganz zurück; auch die Priester, denen die Ehe gestattet ist, tragen kein Mönchkleid, sondern nur bei den Sonntagsandachten ein Abzeichen. Diese Andachten, bei denen die buddhistischen Lieder nach deutschen Choralmelodien gesungen werden, sind in der Liturgie protestantischen Gottesdiensten nachgebildet. Nach der letzten Statistik zählt der amerikanische Buddhismus in 10 Missionsdistrikten 11 Tempel mit 2881 Kommunikanten, d. h. eingetragenen Mitgliedern. Auch in England, wo an der Spitze der B. Society der Buddhologe Prof. Rhys ¶ Davids steht, in Frankreich und der Schweiz findet sich buddhistische Propaganda. In Deutschland wurde am 15. Aug. 1903 von 8 Leipzigern der „Buddhistische Missionsverein" gegründet, seit 1906 „Buddhistische Gesellschaft in Deutschland", mit dem Zweck, die Kenntnis des Buddhismus in den Ländern deutscher Zunge zu verbreiten. Mitglied kann jede unbescholtene Person über 21 Jahren werden, welche die Zwecke des Vereins billigt, ohne daß ein Uebertritt zum Buddhismus oder die Anerkennung irgend welcher Glaubensartikel gefordert wird. Die Zeitschrift „Der Buddhist" erschien nur 1905 und 1906. Jetzt ist das Organ „Die buddhistische Warte". Die Gründung eines Klosters ist, wegen der Schwierigkeiten in Deutschland, bei Lugano (Schweiz) erfolgt, auf Veran-

lassung eines schweizerischen Mönches in Rangoon, Samanero Dammanusari. Der erste Mönch, ein gebürtiger Wiesbadener, heißt Nyanatileka.

3. Dieser N. im engeren Sinn lehnt streng alle Beziehungen zu okkultistischen, spiritistischen und theosophischen Bestrebungen (¶ Theosophie ¶ Okkultismus ¶ Spiritismus) ab, deren Berufung auf einen esoterischen oder Geheimbuddhismus mit Recht als unhistorisch bezeichnet wird, da er dem von allen Schulen anerkannten Grundsatz von der Nichtexistenz der Seele widerspricht. Innerhalb des Buddhismus vertritt er aber keine bestimmte Richtung, sondern sucht, bei großer Toleranz gegenüber den historisch gegebenen Formen den echten Buddhismus in der Lehre des Meisters selbst. Seine Stellung zum Christentum ist nicht einheitlich. Mit Vorliebe wird dessen geschichtliche Abhängigkeit vom Buddhismus betont (s. Lit.; vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 d), für die sich allerdings einzelne überraschende Parallelen zwischen der Jesus- und der Buddha-Geschichte anführen lassen; doch wird sie, soweit man bis jetzt urteilen kann, nicht direkt und literarischer Art sein, sondern ist durch volkstümliche Unterströmung vermittelt. Aber nur völlige Verkennung des Christentums kann auch eine sachliche Abhängigkeit annehmen. Dem kirchlichen Christentum gegenüber, dem man seine blutige Geschichte vorwirft, wird die prinzipielle Toleranz nicht immer gewahrt, weil die in allen Religionen enthaltenen Wahrheitsmomente hier dogmatisch erstarrt seien. Doch bemerkt der Herausgeber der Buddhistischen Warte zu Hackmanns Thesen auf dem Evg.-sozialen Kongreß 1903, daß bei solchem Geist der christlichen Mission nicht von einem Kampf, sondern von einem „Brüderlich Hand in Hand arbeiten" zu reden sei. — Die (bisher freilich nicht großen) Erfolge, die der mit europäischem Geistesleben verbundene N. bei den Gebildeten der Großstädte (Basel, Berlin, Bremen, Breslau, Hamburg, Leipzig, Wien) gehabt hat, verdankt er folgenden Momenten: 1. er erhebt den Anspruch, wissenschaftlich zu sein; — 2. den Materialismus durchsetzt er als atheistische Religion ohne Seele mit den Gefühlswerten des Pessimismus; — 3. bei prinzipieller Ablehnung jedes Dogmas läßt er spekulativen Bedürfnissen freien Spielraum; — 4. seine Geschichtslosigkeit und Unpersönlichkeit kommt der individualistischen Zeitströmung entgegen; — 5. trotz der pessimistischen Weltanschauung zeigt er als Lebensanschauung starken Optimismus zu den sittlichen Kräften des Menschen und eine kulturfreundliche hohe Ethik. — ¶ Ersatzreligionen, 1.

Für den N. selbst vgl. die genannten Zeitschriften; ferner Rob. Falke: Der B. in unserm modernen deutschen Geistesleben, 1903 (der allerdings nicht zwischen N. und Theosophie unterscheidet), und Th. Simon: Das Wiedererwachen des B. und seine Einflüsse in unserer Geisteskultur, 1909; auch H. Römer: Propaganda für asiatische Religionen im Abendland, 1910. — Ueber das historische Verhältnis von Buddhismus und Christentum vgl. Rud. Seydel: Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddhasage und Buddhalehre, 1882; — Derſ.: Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien, (1884) 1897². — Weitere Literatur bei G. A. van der Berg van Eysinga: Indische Einflüsse auf evg. Erzählungen, (1904) 1909²; — Otto Pfleiderer: Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, 1903; — Alb. J. Edmunds: Buddhist and Christian gospels, Philadelphia 1904, buddh. bearbeitet von M. Aneſaki, Tokio 1905. — An Vergleichen zwischen B. und Chr. ist kein Mangel; genannt seien: A. Berthelet: Buddhismus und Chr., 1902; — Derſ.: Der B. und seine Bedeutung für unser Geistesleben, 1904; — H. Weinel: Jesus im 19. Jhd., (1903) 1906²; — F. Rittelmeyer: Buddha oder Christus?, 1909.

Steffen.

Neuburg, Pfalz, ¶ Bayern: II, 1.

Neuburg-Sulzbach ¶ Bayern: II, 1.

Neucäsarea, Synode von (um 314), ¶ Konzilien: II, 2 b.

Neucalvinismus in Holland ¶ Kuyper, Abraham; vgl. ¶ Niederlande: II, 1. 2.

Neuchâtel, in dem ehemals zum fränkischen und später zum hochburgundischen Reiche gehörenden Gebiet des heutigen Kantons Neuenburg, von Graf Rudolf II gegründet als Bollwerk gegen die Hunnen, 1190 unter einer eigenen Dynastie zur Grafschaft erhoben. Schon früh trat das Ländchen in ein Schutzbündnis mit den Schweizer Eidgenossen (¶ Schweiz). 1503 nach dem Tod des Grafen Philipp von Hochberg kam es an das Haus Longueville und 1707 an Preußen, nachdem es im westfälischen Frieden als selbständiges Fürstentum anerkannt worden war. 1814 wurde es ein Kanton der Eidgenossenschaft, und 1848 wurde nach einer kurzen Revolution die Verbindung mit Preußen gelöst. — Die Reformation fand unter dem Schutze ¶ Berns durch Wilhelm ¶ Farel Eingang, der von Murten aus in der Stadt und Umgebung von Neuenburg predigte. Schon 1530 war die Reformation von Neuenburg durchgeführt. Nur die beiden Ortschaften Landeron und Cressier blieben unter solothurnischem Schutz und Einfluß katholisch. Die Leitung der Kirche lag nach der calvinischen Organisation, die ihr Farel gab (¶ Kirchenverfassung: II, 4), in den Händen der vénérable Compagnie des Pasteurs, die dieses Regiment besonders seit Joh. Friedr. Osterwalds Zeiten in einem milden und versöhnlichen Geiste handhabte. Dieser Theologe, nach Farel der berühmteste Neuenburger Theologe (1663—1747; seit 1686 in Neuenburg. Vgl. RE³ XIV, S. 516 ff), war ein gemäßigter Vertreter der Schule von ¶ Saumur und wehrte sich namentlich gegen die Einführung der Konsensusformel (¶ Consensus Formula Helvetica). Mehr als praktischer Theologe denn als Dogmatiker übte er auf die Studenten wie auf seine Gemeinde einen tiefgehenden religiösen Einfluß aus. Ein bleibendes Verdienst erwarb er sich durch seinen weit verbreiteten Katechismus (1702) und seine Bibelübersetzung, die 1709—15 erschienene Version Osterwald. Mit dem Baseler ¶ Werenfels und dem Genfer ¶ Turrettini bildete er das sogenannte helvetische Triumvirat der Vertreter einer freieren dogmatischen Anschauung. Er erinnert aber weniger an die aufgeklärten Theologen, als an pietistische, deren Forderungen O. schon in seinem „Traité des sources de la corruption qui règne aujourd'hui parmi les Chrétiens" (1700) unterstützt hatte. Der dritte berühmte Neuenburger Theologe war Friedrich ¶ Godet, das geistige Haupt der Unabhängigen Nationalkirche von Neuenburg, die sich 1873 von der Staatskirche trennte (¶ Freikirchen: I, 2). Die Entstehung einer liberalen Richtung innerhalb der Kirche (1868) infolge der Vorträge des Pfarrers Buisson hatte den Konflikt zwischen Staat und Kirche herbeigeführt. Nach der Trennung verlor der

Liberalismus wie in der Waadt (¶ Freikirchen: I, 3) eine Zeit lang allen Boden, und es bahnte sich ein erträgliches Zusammenleben der beiden Kirchen an.

Vgl. die Kirchengeschichten der ¶ Schweiz. **W. Hadorn.**

Neuchâteler Freikirche ¶ Freikirchen: I, 2.

Neudecker, Joh. Chr. Gotthold (1807 bis 1866), protest. Theologe und Pädagoge, geb. in Gotha, seit 1832 Privatgelehrter daselbst, 1842 1. Lehrer an der Knabenbürgerschule und 1860 schließlich Direktor der Bürgerschule. Er hob das Schulwesen Gothas auf eine hohe Stufe. Die Wissenschaft förderte er durch eine reiche schriftstellerische Tätigkeit, die in der letzten Periode seines Lebens hinter seiner Amtstätigkeit zurücktrat, vor allem durch seine mannigfaltigen Beiträge zur Reformationsgeschichte.

Vf. u. a.: Urkunden aus der Reformationszeit, 1836; — Merkwürdige Aktenstücke aus der Zeit der Ref., 1838; — — Neue Beiträge zur Geschichte der Ref., 1841; — Geschichte der deutschen Ref. 1517—32, 1842; — Ueber sein Lexikon ¶ Nachschlagewerke, 1 a. — Ueber ihn vgl. RE³ XIII, S. 753 ff. **Kawerau.**

Neue Ethik (auf sexuellem Gebiet) ¶ Mutterschutz ¶ Ehe: II, 4.

Neue Hebriden ¶ Ozeanien.

Neue Mystik ¶ Mystik: III.

Neue Wege ¶ Evangelisch-Sozial, 4 b.

Neuenburg ¶ Neuchâtel. — Neuenburger Freikirche ¶ Freikirchen: I, 2.

Neuendettelsauer Mission ¶ Löhe ¶ Heidenmission: III, 4 (Sp. 1997); IV, Tabelle I A (Sp. 2001).

Neu-England ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika; — Neu-England-Theologie ¶ Edwards ¶ Hopkins ¶ Dwight ¶ Park.

Neuer Bund ¶ Bund: I, 2 c; II; V.

Neues Testament ¶ Bibel: II ¶ Bibelwissenschaft: II. — Ueber NT im Sinne von „Neuer Bund" vgl. ¶ Bund: I, 2 c; II; V.

Neufichteanismus. Wie einst die Philosophie ¶ Fichtes aus der ¶ Kants hervorgegangen ist, so der N. gegen Ende des 19. Jhd.s aus dem ¶ Neukantianismus. Für diese Denkweise ist charakteristisch die starke Betonung des Innerlichen und der schöpferischen Produktivität des Geistes. Sie steht daher in starkem Gegensatz zum ¶ Materialismus, zum ¶ Realismus und zum ¶ Empirismus. Insbesondre führt der N. konsequent eine idealistische Erkenntnistheorie durch, die den Stoff und den Gegenstand der Erkenntnis lediglich in Bewußtseinsinhalten und -erzeugnissen findet (¶ Erkenntnistheorie, 5, Sp. 455). Ferner hat er die Neigung, die Geltung der Erkenntnis in Fichtescher Art auf ethischer Basis zu begründen. — Als Vertreter des N. können Philosophen wie ¶ Windelband, ¶ Münsterberg und namentlich ¶ Rickert genannt werden, während ¶ Euckens Philosophie bald mehr an Fichte, bald mehr an ¶ Hegel erinnert. — ¶ Philosophen der Gegenwart ¶ Idealismus: I und II ¶ Kritizismus, 2.

Wilhelm Windelband: Präludien, 1912⁵; — Hugo Münsterberg: Grundzüge der Psychologie, 1900; — Heinrich Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis, 1904²; — Ferner die Werke von Rudolf ¶ Eucken. **E. W. Mayer.**

Neufriesianismus.

1. Die Vertreter des N.; — 2. Kritik.

1. Unter den mannigfachen Versuchen, die Theologie und Philosophie an dem deutschen ¶ Idealismus zu orientieren, finden wir einen wenn auch auf einen kleinen Kreis beschränkten Rückgang auf Jakob Friedrich ¶ Fries. Zuerst ging Leonard Nelson in Göttingen in der Erkenntnistheorie auf Fries zurück (s. Lit.) in starker, nicht immer gerechter Polemik gegen alle andern erkenntnistheoretischen Arbeiten der Gegenwart. Bei Nelson war kein theologisches Interesse zu bemerken. Dies finden wir, wie einst bei ¶ De Wette, so erst wieder bei Rudolf ¶ Otto und Wilhelm ¶ Bousset. Otto strebte über den ¶ Schleiermacher'schen Standpunkt hinaus, der die Religion zu einseitig im Gefühl begründet hatte, und fand in der Friesschen Ideenlehre eine bessere Verbindung des religiösen Gefühls mit wirklicher Erkenntnis. Zugleich erstrebte er die Ueberwindung des klaffenden Zwiespaltes von theoretischer und praktischer Vernunft bei ¶ Kant und eine Sicherstellung der religiösen Erkenntnis, die bei Kant als bloßes Postulat theoretisch zweifelhaft geblieben war. Bousset begrüßte in der Friesschen Philosophie die Erlösung der Theologie aus dem Historismus, dem er selbst vorher nahe gestanden hatte. Sein früherer Versuch, die Wahrheit des Christentums auf die Geschichte und zwar hauptsächlich auf die historische Person Jesu zu gründen, schien ihm unmöglich geworden zu sein durch die historische Skepsis, die in ihren radikalen Formen die Geschichtlichkeit Jesu bestritt, aber auch in ihren gemäßigteren Vertretern vieles an der Person Jesu zweifelhaft machte. Bousset schließt hieraus, daß wir die Gewißheit des Glaubens nicht auf die Geschichte gründen können (vgl. ¶ Glaube: IV, G. und Geschichte). Vielmehr müßten wir die Religion auf einen durch erkenntnistheoretische Besinnung klar nachweisbaren Bestand ewig gültiger Ideen in uns gründen. Dies sind nach Otto die Ideen, daß alles Endliche in einem einheitlichen, notwendigen Sein begründet sei, und daß dies Sein geistiger Art sei. Allein diese Ideen sollen den Maßstab geben, in der Religion das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. In ihnen liege der Grund für unsere religiöse Gewißheit, nicht in der Geschichte. Die Geschichte hat für Bousset die Bedeutung, diese Ideen in wirkungskräftigen Symbolen anschaulich vorzuführen und phantasiemäßig auszugestalten. Dagegen will Otto den großen Persönlichkeiten der Geschichte eine schöpferische Bedeutung zuschreiben. Nur der Grund der Gewißheit liegt ihm in den Friesschen Ideen.

2. Man wird dem N. zugeben, daß der tiefste Grund der religiösen Gewißheit nicht ausschließlich in der Geschichte liegen kann. Man muß vielmehr auf ein religiöses Empfindungsvermögen zurückgehen, das in Natur, Lebensschicksal und Geschichte das Wirken eines Ewigen wahrnimmt. Diese religiöse Empfänglichkeit kann man mit dem Terminus „das religiöse Apriori" benennen. Aber es ist falsch, in diesem Apriori die rationalen Vernunftideen von Fries zu finden. Denn mit ihnen ist eine rationalistische Vernunftreligion konstruiert, die nicht durch die nachträgliche gefühlsmäßige Belebung der Ideen verbessert wird. Vielmehr wird das religiöse Apriori erst in und mit der Wirksamkeit von Welt und Geschichte in der konkreten Religion wirksam. Der Maßstab, nach dem wir Wahr und Falsch in den Religionen unterscheiden, kann nicht durch Selbstbesinnung der Vernunft auf ihre aprio-

rischen, angeblich überall gleichen Ideen gefunden werden. Er ergibt sich erst auf Grund einer geschichtsphilosophischen Abstufung der Religionen nach dem Gesichtspunkt, inwiefern die einzelne Religion das sittliche Ideal zur Vollendung bringt und zugleich einen Erlösungsglauben hat, der auf die Verwirklichung dieses Ideals hinführt.

Leonard Nelson: Ueber das sogenannte Erkenntnisproblem, 1908; — Derſ.: Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie, 1904; — Rudolf Otto: Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie, 1909; — Wilhelm Bousset: Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie (ThR 1909, S. 419 ff); — Derſ.: Die Bedeutung der Person Jesu für den Glauben (Protokoll des 5. Weltkongresses für freies Christentum, Bd. I, 1910, S. 291 ff); — Karl Bornhausen: Wider den N. in der Theologie (ZThK 1910, S. 341 ff); — W. Bousset: Entgegnung (ebenda 1911, S. 141 ff); — Georg Weiß: Die neufriesische Schule in der Theologie (ChrW 1911, Sp. 729 ff); — Abhandlungen der Fries'schen Schule. Neue Folge, hrsg. von G. Hessenberg und L. Nelson, seit 1904.

J. Wendland.

Neugeboren, Daniel Georg (1759—1822), ¶ Oesterreich-Ungarn: II, B 3.

Neugnostizismus ¶ Schmidt, Eugen Heinrich.

Neugranada = ¶ Colombia.

Neuguinea, nächst ¶ Grönland die größte Insel der Erde, Hauptinsel von Melanesien (¶ Ozeanien), umfaßt an 771 900, mit den umliegenden kleineren Inseln an 806 000 kqm und zerfällt politisch in 3 Teile: 1. Britisch-N., der Südosten der Insel, seit 1906 Papua genannt und ein Teil des australischen Staatenbundes (¶ Australien), 234 400 qkm mit 500 000 Eingebornen, (1907) 711 Europäern und 514 andern Fremden; — 2. Deutsch-N. (im engeren Sinn) oder Kaiser-Wilhelmsland, der Nordosten, 181 700 qkm mit (1909) 1092 Weißen (785 Deutsche) und 419 000 Farbigen. Zu Deutsch-N. im verwaltungstechnischem Sinn gehören noch der Bismarckarchipel, die Karolinen, Marianen, die Marschall-, Brown- und Providenceinseln (¶ Ozeanien); — 3. Niederländisch-N., der Westen der Insel, 394 800 qkm mit 240 000 Einwohnern. — Die Insel wurde 1526 von dem Portugiesen Jorge de Meneses entdeckt und St. Georgsinsel, von dem Spanier Ortiz de Rez 1545 wegen der Aehnlichkeit der Bewohner mit den Negern (¶ Guinea) N. genannt. Die politische Aufteilung erfolgte erst im 19. Jhd. Zuerst (schon in den 20er Jahren) erhoben die Niederländer Ansprüche auf den westlichen Teil; erst seit 1900 begannen sie mit der Anlage fester Stationen und der Erforschung des Innern. Der Osten der Insel war seit den 1870er Jahren das Ziel der australischen Bestrebungen. Um auch Deutschland einen Anteil zu sichern, veranlaßte die deutsche Reichsregierung die 1880 in Berlin gegründete Neuguineakompagnie, eine Expedition auszurüsten, die im November 1884 an der Nordküste von N. und im benachbarten Archipel die deutsche Flagge hißte. Wohl pflanzte jetzt auch Großbritannien in einem Teile des deutschen Gebiets seine Flagge auf, es mußte sich aber in dem im April 1885 abgeschlossenen Abkommen mit dem Südosten der Insel begnügen. Zugleich wurde die Grenze gegen den niederländischen Teil festgelegt. Die N.kompagnie erhielt einen Schutzbrief und das Recht, die Landeshoheit und Gerichtsbarkeit auszuüben; 1899 übernahm das Reich selbst die Verwaltung.

In der Missionierung der Insel gingen die Protestanten voraus. In Niederländisch-N. begannen die ¶ Goßner'schen Missionare K. Ottow († 1862) und Joh. Gottlieb Geißler († 1870) schon 1855 in der Dorehbai und auf der Insel Manaswari ihre Tätigkeit, die von dem Utrechtschen Missionsverein fortgesetzt wird (5 Stationen mit rund 300 Christen). In Kaiser-Wilhelmsland wirken seit 1886 und 1887 die Neuendettelsauer Mission im Gebiet von Finschhafen (1909 12 Stationen) und die Rheinische Mission an der Astrolabai (5 Stationen, an 1800 Getaufte, 1200 Katechumenen). In Britisch-N. ist die Londoner Mission seit 1872 tätig (14 Zentralstationen, an 9000 Christen, 3000 Schüler), neben ihr die australischen Anglikaner und australischen Wesleyaner (zusammen an 3000 Getaufte). Die kath. Mission (seit 1885) ist ebenfalls national organisiert. Der niederländische Teil bildet die Apostolische Präfektur Niederländisch-N., 1902 errichtet und von der Gesellschaft der Missionäre des heiligsten Herzens Jesu verwaltet (28 Stationen, 26 Missionare, an 2500 Christen). Der deutsche Teil bildet die Apostolische Präfektur Kaiser-Wilhelmsland, 1896 errichtet und der Gesellschaft des Göttlichen Wortes anvertraut (14 Stationen, 24 Priester, 20 Brüder, 33 Schwestern, 1500 Christen). Das Apostolische Vikariat Britisch-N. wurde 1889 errichtet und steht unter der Verwaltung der Missionare des hl. Herzens Jesu (1909 je 15 Haupt- und Nebenstationen, 50 Missionare, 38 Schwestern, 4600 Christen).

W. Mac Gregor: British New Guinea, 1897; — v. Luschan: Ethnographie von N., 1899; — M. Krieger: N., 1899; — A. E. Pratt: Two Years among New Guinea Canibals, 1906; — Nova Guinea, 8 Bde., Leiden 1906 ff; — L. und K. Rechinger: Streifzüge in Deutsch-N., 1908; — K. Mackay: Across Papua, 1909; — C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea, 1910; — Nachrichten über Kaiser-Wilhelms-Land und den Bismarckarchipel, herausgegeben von der N.-Kompagnie, 1885—98; — E. Werner: Kaiser-Wilhelms-Land, 1911; — R. Neuhauß: Deutsch-N., 3 Bde., 1911 ff; — R. Deeken: Die Karolinen, 1911; — Ueber die Missionsgeschichte vgl. Baltin: Morgenröte auf N., 1878; — Chalmers und Gill: Work and adventure in New Guinea, 1885, deutsch 1886; — Vetter: Die Arbeit der Neuendettelsauer Mission auf N., 1899; — Joh. Flierl: Gedenkblatt der Neuendettelsauer Heidenmission in Queensland und N. (1885—1910), 1910 [2]; — Derſ.: 30 Jahre in Wüsten und Wildnissen, 1910; — A. Julien: Les missions de la Nouvelle Guinée, Issoudun 1898; — J. B. Piolet: Les missions catholiques françaises, Bd. IV; — H. auf der Heyde: Die Missionsgenossenschaft von Steyl, 1900; — Die Katholischen Missionen (an vielen Stellen); — Ueber Statistik für Deutsch-N. vgl. die der Amtlichen Denkschrift über die Kolonien beiliegenden Missionsberichte und Karl Mirbt: Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten, 1910, S. 58 ff.

Lins.

Neuhaus, Joh. Fr., ¶ Münster: II, 2.

Neuhumanismus ¶ Klassizismus, 1. 2.

Neujahr 1. in Israel ¶ Feste: I, A 6a ¶ Gottesdienst: IV, 3 (Sp. 1583).

2. christliches. Der 1. Januar wurde schon in vorchristlicher Zeit und in den ersten christlichen Jhd.en als Anfang des neuen Jahres, sowie als Tag des Amtsantritts der neuerwähl-

ten Beamten im Anschluß an die Saturnalien (¶ Rom, Religion) und in ähnlicher Weise gefeiert, in Empfängen bei Hofe, gegenseitigem Sichbeschenken, Spielen, Umzügen, Mummereien, Schwelgereien, Ausschweifungen — letzteres unter Protest christlicher Prediger wie ¶ Ambrosius, ¶ Augustin, ¶ Chrysostomus; auch spätere Konzilien eiferten noch gegen heidnische N.sbräuche. Ein christliches N.sfest kam erst um 500 zustande, als der 1. Januar als ¶ „Oktave" des Geburtstages Jesu am 25. Dezember (¶ Weihnachten) zum Tage der Beschneidung und Namengebung Jesu (nach Luk 2_{21}) wurde. Als Jahresanfang (¶ Kalender: II, 2) ist der 1. Januar von der Kirche erst später angenommen worden, wenn man auch diese Bedeutung des Tages im ausgehenden Mittelalter schon dadurch berücksichtigte, daß die Prediger am N.stage ihren Zuhörern nach ihren verschiedenen Ständen Neujahrswünsche „austeilten". Luther verwarf diese Sitte, begann das neue Jahr mit dem 25. Dezember und feierte den 1. Januar nur als Tag der Beschneidung und Namengebung Jesu. Offiziell und allgemein in Deutschland wurde von der Kirche der Jahreswechsel erst seit etwa 1550 im N.sgottesdienst berücksichtigt. Im Katholizismus wurde die Namengebung Jesu von der Beschneidung getrennt und für erstere ein besonderes Fest am 2. Sonntag nach Epiphanias vorgeschrieben (¶ Namen Jesu, 1).

RE³ XIII, S. 755—757; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906², S. 120—122; — Fritz Bünjer: Geschichte der N.sfeier in der Kirche, 1911; — G. Kawerau: Zur Geschichte der N.sfeier in der evg. Kirche (DBl 26, 1901, S. 11—21). **D. Clemen.**

Neu-Jerusalemiten (= Swedenborgianer) ¶ Swedenborg.

Neu-Irvingianer ¶ Irving usw., 3.

Neu-Israeliten, Name der auf Johann ¶ Southcott zurückgehenden ¶ Sabbatharier.

Neukaledonien ¶ Ozeanien.

Neukantianismus.

1. Die Entstehung des N.; — 2. Subjektivistische und physiologische Deutung Kants (Schopenhauer, Joh. Müller, Helmholtz); — 3. Lange; — 4. Liebmann, Cohen, Stadler, Riehl, Windelband; — 5. Paulsen; — 6. Ritschl; — 7. Herrmann; — 8. Kaftan; — 9. Lipsius; — 10. A. Sabatier; — 11. Troeltsch, Dilthey, Renouvier; — 12. Kant-Ausleger und -Fortbildner. — ¶ Philosophen der Gegenwart.

1. „Wie eine geschlagene Armee sich nach einem festen Punkte umsieht, bei welchem sie hofft, sich wieder sammeln und ordnen zu können, so hörte man schon allenthalben in philosophischen Kreisen die Parole ‚auf Kant zurückgehen!'" So schreibt Fr. A. ¶ Lange in seiner Geschichte des Materialismus II², 1873, S. 1 (zuerst 1866 erschienen). Geschlagen waren die Positionen der Anhänger ¶ Schellings nud ¶ Hegels in den 50er Jahren des 19. Jhd.s. Der ¶ Materialismus drang immer weiter vor und verhöhnte alle andere Philosophie als Hirngespinst und Träumerei. Vielen erschien alle Philosophie als eine Sammlung seltsamer menschlicher Wahngebilde. „Zurück zu Kant!" riefen zuerst die Hegelianer Eduard ¶ Zeller und Kuno ¶ Fischer. Nach diesen sollte man nicht bei Kant stehen bleiben, sondern auf Grund ernster Auseinandersetzung mit ihm die Möglichkeit gewinnen, über ihn hinauszukommen. Nach Kuno Fischer war dies die einzige Möglichkeit, auf der die Philosophie dem sonst unvermeidlichen Untergange entfliehen könne (Gesch. der neueren Philosophie III, 1860, S. 12—23). Andere wie Friedrich Albert ¶ Lange, Otto ¶ Liebmann, Herrmann ¶ Cohen, Stadler (s. Lit.), Albrecht ¶ Krause, Aloïs ¶ Riehl, Wilhelm ¶ Windelband, Hans ¶ Vaihinger wollten dagegen im wesentlichen bei Kant stehen bleiben; denn die nachkantischen Philosophenschulen von ¶ Fichte, ¶ Schelling, ¶ Hegel, ¶ Herbart, ¶ Schleiermacher seien zu schnell über Kant hinweggeschritten. So entstand die Renaissance der Kantischen Philosophie, der eigentliche N., seit etwa 1865. In diesem Jahre schrieb Liebmann seine Schrift „Kant und die Epigonen", die auf Grund kritischer Analyse der nachkantischen Schulen den Refrain wiederholte: „Also muß auf Kant zurückgegangen werden." Auch die zunehmende Anhängerschaft ¶ Schopenhauers seit dem Ausgange der 50er Jahre wirkte hierzu mit; denn Schopenhauer hob Kant turmhoch über die von ihm mit Verachtung behandelten nachkantischen „Afterphilosophen" empor.

2. In welchem Sinne aber soll man an Kant anknüpfen? ja wie ihn verstehen? darüber herrschte keine Einmütigkeit. Der erste Unterschied lag darin, ob man vornehmlich auf seine Aesthetik, d. i. seine Lehre von den Sinneswahrnehmungen, oder auf seine transzendentale Logik, d. i. seine Lehre von den alle Erkenntnis bestimmenden Verstandeskategorien (¶ Erkenntnistheorie, 3. 4) zurückgehen wollte. Ersteres war von ¶ Schopenhauer geschehen. In derselben Richtung liegt die Meinung, die Lehre des Physiologen Johannes ¶ Müller von den spezifischen Sinnesenergien sei ein empirischer Beweis für den Kantianismus. Kants Lehre, nach der wir die Dinge entsprechend unseren Anschauungs- und Denkformen erkennen, wurde als gleichbedeutend mit Joh. Müllers Lehre angesehen, nach der unsere Seh-, Hör- und Geschmacksnerven uns, ihrer spezifischen Eigenart entsprechend, Kunde von der Außenwelt geben. Diese Umdeutung Kants ins Physiologische wurde besonders von ¶ Helmholtz vertreten. In Wahrheit wollte Kant etwas anderes; er wollte zeigen, daß die Anschauungsformen Raum und Zeit unsere sinnliche Wahrnehmung bestimmen, die logischen Kategorien unser Denken. Schopenhauers Philosophie deutete ferner Kants Idealismus in das traumhaft Subjektivistische um und warf ihn dadurch mit der altindischen Lehre zusammen, nach welcher die sinnliche Welt eine Scheinwelt ist (¶ Vedische und brahmanische Religion). Kant hatte das gerade Gegenteil gelehrt: die Realität der Sinnenwelt. Aber die Mißdeutung Schopenhauers wurde von manchen Anhängern, noch mehr von Gegnern der Philosophie Kants übernommen.

3. Fr. A. ¶ Lange bildete Kants Philosophie ebenfalls in eine dem Geiste Kants vielfach entgegengesetzte Richtung aus. Er wollte eine gemeinsame Wurzel für die beiden getrennten Stämme, Sinnlichkeit und Verstand, in dem räumlichen Anschauen suchen und so das Denken aus der Sinnlichkeit ableiten. Lange meinte, mit dieser Verbesserung werde nicht viel an der Philosophie Kants geändert. Er wollte den Apriorismus der Denkformen festhalten, auch wenn diese aus der sinnlichen Anschauungsform sich bilden. Dagegen bestritten Ernst Laas und

Carl Göring den Kantischen Apriorismus; sie bilden damit den Uebergang des N. zum ¶ Positivismus eines ¶Comte und ¶Mill. In dieser Bestreitung des logischen Apriori schloß sich ihnen auch Julius ¶Kaftan an. Lange hielt ferner die praktische Philosophie Kants für den wandelbaren und vergänglichen Teil seiner Gedankenwelt. Nur ihr Ort sei unvergänglich, nicht das Gebäude, das Kant auf diesem Orte errichtet. Lange errichtet ein neues Gebäude im Anschluß an Schillers Gedicht „Das Ideal und das Leben" und unter Verwendung platonischer Motive: „Kant wollte nicht einsehen, was schon Plato nicht einsehen wollte, daß die intelligible Welt eine Welt der Dichtung ist und daß gerade hierauf ihr Wert und ihre Würde beruht" (Gesch. d. Mat. II³, S. 61). ¶ Philosophen der Gegenwart, 2.

4. Viel richtiger haben Liebmann, Cohen, Stadler, Windelband, Riehl Kants Philosophie verstanden. Sie legen den Nachdruck auf die transzendentale Logik Kants. Die Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft liegt nach ihnen darin, daß Kant die ewigen immanenten Bedingungen aller Erfahrung in den logischen Formen unseres Intellekts herausgearbeitet hat. Im einzelnen halten sie alle die Tafel der 12 Kategorien bei Kant für verbesserungsbedürftig. Die ganze Philosophie wird bei ihnen zur Immanenzphilosophie, d. h. die Philosophie hat keine andere Aufgabe als die, den Inhalt unseres Bewußtseins gemäß den logischen Normen des Denkens darzulegen. Diese Denker leugnen ebensowenig wie Kant die Existenz einer von uns unabhängigen, jenseits unseres Bewußtseins gelegenen Welt. Aber Aufgabe der Erkenntnis ist es, die Welt darzustellen, wie sie in unserem Denken, d. i. Erkennen gegeben ist. — Obwohl Kants Erkenntnislehre direkt nur an der mathematischen Naturwissenschaft orientiert ist, soll sie besonders nach der Marburger Philosophenschule (¶Cohen, ¶Natorp, Cassirer u. a.) die logische Grundlage sowohl der Natur- als auch der Geisteswissenschaften bilden. Ein zweiter Punkt, in dem diese Neukantianer auf Kant zurückgehen, ist die Abweisung aller ¶Metaphysik des Transzendenten, d. h. aller Aussagen über die unabhängig von unserem Bewußtsein bestehende Welt der Dinge und erst recht jeder Spekulation über das Wesen Gottes an sich und sein Verhältnis zur Welt. Dagegen eine immanente oder kritische Metaphysik, die sich innerhalb des Rahmens unserer Erkenntniswelt hält, fordert am entschiedensten ¶Liebmann, der selbst einen „Grundriß der kritischen Metaphysik" in seinen „Gedanken und Tatsachen" Band II entwickelt hat. Obwohl ¶Windelband im Gegenteil erklärt, „Metaphysik ist ein Unding", sind doch die Gegensätze dieser Neukantianer nicht so groß; denn die Aufstellung der bleibenden Normen unseres Denkens, die Windelband fordert, würde nach Liebmann zur kritischen immanenten Metaphysik führen. Cohen suchte noch besonders die Grundlegung der Ethik durch Kant zu gewinnen. Er verteidigte ihren ¶Apriorismus, den Standpunkt der Autonomie, und bekämpfte jede antikantische Güterethik. ¶ Philosophen der Gegenwart, 3 b.

5. Anders als diese Denker sucht ¶Paulsen zu zeigen, daß sich eine Metaphysik vom Transzendenten, d. h. positive Aussagen über die Beschaffenheit der Dinge an sich, der Noumena, der jenseitigen Welt, Gottes, der Seele, teils versteckter, teils offener durch Kants Philosophie hindurchzieht. An diese Metaphysik will Paulsen anknüpfen, wenn er die Begründung des „objektiven Idealismus" für die wichtigste Aufgabe der Philosophie ansieht (vgl. ¶ Philosophen der Gegenwart, 3 c α). — Wie Liebmann und Windelband findet Paulsen ferner ein bleibendes Verdienst darin, daß Kant den griechischen Intellektualismus vernichtet habe, der sich erkühnte, das Universum mit seinen Begriffen zu ergründen. Kant habe gezeigt, daß neben dem Erkennen das Fühlen und Wollen als gleichberechtigter Faktor stehe. Er habe damit dem sittlichen Wollen wie dem ästhetischen Empfinden sein Recht erkämpft. Besonders wo es sich um Weltanschauungsfragen handelt, habe das künstlerische sittliche und religiöse Empfinden den Vorrang. Der Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen sei von Kant behauptet, damit sei der Streit zwischen Glauben und Wissen entschieden. Die Ansprüche des Wissens seien auf sein ihm gehöriges Gebiet zurückgeführt, dem Glauben dagegen in allen Weltanschauungsfragen das Recht erstritten. Besonders Paulsen hat, bereits mitbeeinflußt von den theologischen Neukantianern, diese Gedanken vertreten. In der Ethik jedoch wollte er eine antikantische teleologische Ethik gewinnen.

6. Der theologische N. knüpfte zuerst an die Kantische Ethik, bald darauf auch an seine Erkenntnislehre an. Seit 1870 nannte Albrecht ¶Ritschl Kant den Erneuerer der sittlichen Weltanschauung der Reformation. Denn Kant habe von den beiden Grundgedanken der Reformation, der strengen Geltung des Gesetzes und der Unbedingtheit der Gnade den ersteren, den ethischen Gedanken allen Abschwächungen gegenüber festgelegt und damit sich das Verdienst der „praktischen Wiederherstellung des Protestantismus" erworben. Denn er habe durch seine ernste Auffassung der Schuld die notwendige Vorbedingung für das Verständnis der reformatorischen Versöhnungslehre gegeben. Ritschl trat hiermit der bei vielen Theologen seiner Zeit üblichen Auffassung entgegen, die Kants Lehre als Pelagianismus (¶Pelagius usw.) beurteilten. Ferner übernahm Ritschl von Kant den Gedanken des Reiches Gottes als einer „Verbindung der Menschen unter Tugendgesetzen". Er glaubte nun, denjenigen Menschen, welche die Kantische Ethik teilen, das Christentum als notwendige Ergänzung dieser Ethik beweisen zu können. Der christliche Versöhnungsgedanke soll an dem Gedanken des sittlichen Reiches Gottes erprobt werden, „in welchem Kant rein philosophisch den Endzweck der Welt erkennt. Sofern die Idee der Versöhnung diese Probe besteht, wird der wissenschaftliche Beweis für die Wahrheit des Christentums vollzogen" (Rechtf. und Versöhnung III¹, S. 14 f; die folgenden Auflagen lauten anders). Ebenso übernahm er den moralischen Gottesbeweis Kants (¶ Gott: IV, 6 c) mit einer geringen Aenderung und unterschrieb die Kritik Kants an den metaphysischen Gottesbeweisen, die er selber in seinen früheren Vorlesungen über Dogmatik noch für beweiskräftig angesehen hatte. Die Zerstörung der spekulativen Gotteserkenntnis eignete sich Ritschl im Laufe der 60er Jahre an

(¶ Metaphysik, 5). In seiner Erkenntnislehre berief er sich aber auf ¶ Lotze unter ausdrücklicher Polemik gegen Kant, den er freilich im skeptischen Sinne mißdeutet hat. Die Erkenntnistheorie Ritschls läßt sich in den einen Satz zusammenfassen: wir erkennen Dinge in ihren Wirkungen, also Gott nur in seiner Offenbarung, Christus nur in seiner Heilstat, die Seele nur in ihren aktiven Aeußerungen. Ritschls Schüler Friedrich ¶ Traub erklärte, Ritschls Erkenntnistheorie sei in Wahrheit die Kantische. Sie ist jedoch nicht unter ausdrücklichem Studium Kants oder der Neukantianer gebildet.

7. Viel eingehender hat Ritschls Schüler Wilhelm ¶ Herrmann die Grundlage seiner Theologie unter eingehendem Studium Kants und der Neukantianer, wie besonders Langes und Cohens erarbeitet. Herrmann bekämpft mit den Mitteln Kants jede Metaphysik des Transzendenten und will die Religion von allem Welterkennen trennen. Herrmann hat seinen Begriff der Wissenschaft wie Kant einseitig an dem Ideal der mathematisch mechanischen Naturwissenschaft gewonnen. Wie Lange dem Materialismus recht gibt, soweit es sich um die Erklärung der Wirklichkeit handelt, bevorzugt auch Herrmann eine mechanistische Welterklärung, die sich z. B. in seinem Kausalitätsbegriff geltend macht. Wie Lange neben die materialistisch erklärte Welt eine ideale Welt der Glaubensdichtung stellt, so kennt auch Herrmann zwei Welten. Allerdings rückt er in dem Verständnis der Glaubenswelt weit von Lange ab und ergänzt auch die Kantische Ethik durch seinen Anschluß an den reformatorischen Erlösungsglauben. Immerhin ist der Grundgedanke Kants auch der Herrmanns geworden, daß nämlich der christliche Glaube nur für sittlich strebende Menschen vorhanden ist. Die idealistische Ethik Kants wird in ihren Grundzügen von Herrmann reproduziert unter ausdrücklichem Kampf gegen jeden ¶ Eudämonismus, auch unter Ablehnung jeder Güter-Ethik, wie sie ¶ Schleiermacher (¶ Ethik, 1 ¶ Höchstes Gut, 3) begründet hat.

8. Etwas anders ist der Anschluß Julius ¶ Kaftans an Kant. Er preist ihn mit demselben Ausdruck wie Paulsen als „den Philosophen des Protestantismus". Kaftan sieht die große Leistung Kants in der Zerstörung der rationalen Theologie, durch die er die Orthodoxie, die rationalistische Theologie wie auch die nachkantische Spekulation überwunden habe. Er findet ferner, Kant habe das Band zwischen theoretischer Welterkenntnis und praktischer, d. i. religiös-sittlicher Weltanschauung durchschnitten. Er habe den Primat der praktischen Vernunft gelehrt und damit dem religiös-sittlichen Menschengeist seine Rechte erkämpft. Im übrigen schloß sich Kaftan weder an die Kantische Erkenntniskritik an, deren Apriorismus er ablehnte, noch an die Kantische Ethik, die er ähnlich wie Paulsen durch eine teleologische Ethik ergänzen wollte, obwohl er in der Strenge des kategorischen Imperativs eine bleibende Errungenschaft sah.

9. Gleichzeitig mit Ritschl und unter steter Auseinandersetzung mit Herrmann bildete Richard Adalbert ¶ Lipsius eine andere Form der neukantischen Dogmatik aus. Er bestreitet wie Kant, daß es eine wissenschaftliche Metaphysik des Transzendenten gebe. Er schränkt mit Kant das wissenschaftliche Erkennen auf das Gebiet der Erfahrung ein. Aber auch sein Begriff von Wissenschaft ist, durch Kant bestimmt, zu eng geworden; denn er läßt nur Gesetzeswissenschaften gelten, als ob das Ziel der Geisteswissenschaft sei, allgemeingültige Gesetze für ihren Gegenstand zu finden. Er kennt keine Ereignis-, Wert- und Normwissenschaften; vgl. ¶ Kulturwissenschaft, 3. Aber Lipsius fordert doch wieder eine Metaphysik des Transzendenten, die jedoch nicht mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Beweisbarkeit auftreten solle. Sie werde aus praktischen, religiös-sittlichen Postulaten mit den Mitteln der Phantasie aufgebaut. Sie beweise ihre Wahrheit durch die Befriedigung, die sie dem sittlich-religiösen Menschengeist gibt; ferner dadurch, daß sie sich widerspruchslos mit dem „theoretisch-kausalen Welterkennen" zu einer Einheit zusammenfügen lasse. Lipsius ist nicht der Meinung Kaftans, daß Kant das Band zwischen beiden Welten durchschnitten habe. Er fordert vielmehr unter steter Polemik gegen die von Ritschl und Herrmann aufgerichtete „chinesische Mauer" zwischen theoretischem Erkennen und sittlich-religiöser Gewißheit, daß wir das Gesamtgebiet unserer Erfahrungen zu einem widerspruchslosen Ganzen zusammenziehen und so zu einer „christlichen Philosophie" gelangen.

10. Verwandt ist auch der N. von August ¶ Sabatier (¶ Paris: III). Er geht aus von dem Dualismus zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, den Kant aufgewiesen habe. Das theoretische Erkennen führt nach ihm zu einem mechanistischen Determinismus, der die Rechte der sittlichen Persönlichkeit erwürge. Aus diesem Dualismus zwischen der objektiven Naturwissenschaft und den ebenso berechtigten Ansprüchen des subjektiven Menschengeistes rettet sich Sabatier, wie er sagt, nicht durch einen „salto mortale" sondern durch einen „salto vitale" in den religiösen Glauben, der es ihm verbürgt, daß irgend ein Ausgleich vorhanden sein muß, auch wenn unsere beschränkte Vernunft ihn nur annäherungsweise finden könne.

11. In ganz anderer Weise knüpft Ernst ¶ Troeltsch an Kant an. 1896 tadelt er mit vielen Gegnern Kants an Kant wie an den Neukantianern, daß ihre Erkenntnislehre uns nicht über das eigene Subjekt hinausführe, weil alles Erkennen nach ihnen nur die Aufgabe habe, den gegebenen Stoff des eigenen Bewußtseins zu ordnen. Wende man diese Erkenntnislehre auf die Religion an, so werde sie tödlich für diese. Denn die Religion stelle als Grundbehauptung, mit der sie stehe und falle, das Dasein und die Gegenwart eines Uebersinnlichen in der Erscheinungswelt auf. Die Kantische Erkenntnislehre dagegen lehne die Frage nach dem Vorhandensein und der Beschaffenheit einer jenseitigen, bewußtseinstranszendenten Welt als sinnlos ab. Aber Kant durchbreche selber seinen ¶ Phänomenalismus, wenn er in der „intelligiblen Freiheit" das Hineinragen der übersinnlichen Welt in die Erscheinungswelt annehme. Von hier aus will Troeltsch, Kant weiter ausbauend, zu einer personalistischen Metaphysik gelangen. Die Freiheit des Menschen gegenüber dem empirischen, kausal gedeuteten Weltbestande käme nur dann zu ihrem Recht, wenn auch im Weltgrunde ein Geistesleben tätig sei, in dem die sittlichen Persönlichkeiten verankert sind. Troeltsch gelangt so

zu einer gleichen Weltanschauung, wie sie Wilhelm ¶Dilthey und in Frankreich Charles ¶Renouvier aus Kant gewonnen haben, den Personalismus, wie ihn Renouvier nennt, oder den Idealismus der Freiheit, wie ihn Dilthey als das Bleibende an Kant ansieht. An dem Marburger N. tadelt Troeltsch, daß dieser die rational-gesetzeswissenschaftlichen Elemente des Kantischen Kritizismus zu ausschließender Herrschaft zu bringen suche. Er selbst will sich seit 1903, von ¶Windelband und ¶Rickert beeinflußt, an Kants Geschichtsphilosophie anschließen und diese im Sinne dieser Männer ausbilden. Er findet in Kants Religionsphilosophie das wertvolle Bestreben, ein normatives, gültiges Element aus dem bloß tatsächlich vorliegenden psychologischen und historischen Befunde herauszuschälen. Ferner kröne eine teleologische Metaphysik Kants Geschichtsphilosophie. Denn der ganze Geschichtsverlauf führe nach Kant dazu, daß das Gültige, Wahre der Religion allmählich zu geschichtlicher Verwirklichung gelange. Troeltsch will daher das bei Kant vorliegende theoretische Apriori unserer Anschauungs- und Denkformen und das praktische Apriori des kategorischen Imperativs durch ein religiöses Apriori ergänzen, das der Selbständigkeit der Religion besser gerecht werden soll als die Kantische Reduzierung der Religion auf die ethische Tat. Das aller Religion zugrunde liegende Apriori findet Troeltsch in der mystischen Gegenwartsempfindung eines Unendlichen und Ewigen. Troeltsch bezeichnet es als Aufgabe eines „formalen, erfahrungsimmanenten Rationalismus", daß man das apriorisch Gültige, Normative der Religion aus dem in der Religionsgeschichte vorliegenden Wirrwarr von Verkehrtheiten und bleibend Wahrem herauszufinden suche. Im Gegensatz zum Positivismus und Psychologismus, die nur einen stetigen Fluß von Erscheinungen und immer neue Umformungen ohne ein bleibendes Ziel in der Religionsgeschichte kennen, habe Kant das Verdienst, die Fragen nach dem Gültigen, dem Normativen und nach dem Entwicklungsziel und dem Entwicklungsgesetz aufgeworfen zu haben.

12. Schon diese Uebersicht zeigt, daß sich verschieden gerichtete Männer auf Kant berufen können, Empiristen wie Rationalisten, Metaphysiker wie Antimetaphysiker. Johannes ¶Volkelt hat daher zu zeigen gesucht, daß in Kants System verschiedenartige auseinandergehende Elemente vereinigt sind. Erich ¶Adickes wies nach, daß die Frage „Auf wem ruht Kants Geist?" unlösbar ist. „Um Kants Schüler zu sein, muß man ihn modeln, also ihm untreu werden, wer ihn treu erfassen will, kann nicht sein Schüler, sondern sein Historiker sein."

Auch für diese historische Aufgabe, Kant richtig zu verstehen, haben von den genannten Männern besonders K. Fischer, Cohen, Stadler, Riehl, Vaihinger, Paulsen, Windelband, ferner Benno Erdmann und Simmel wesentliche Arbeit geleistet, obwohl sie häufig im Streit begriffen waren, wer Kant richtig verstanden habe. Deutlich aber ist, daß die heutige Theologie wie Philosophie ebensosehr die Aufgabe hat, zu Kant zurückzukehren wie auch von ihm aus vorwärts zu schreiten. Die 1882 von Adolf ¶Volliger ausgegebene Parole: „Wir müssen Kant vergessen lernen" ist mit Recht vereinzelt geblieben.

Zu 1—4 vgl. die Schriften von ¶Liebmann, Fr. A. ¶Lange, ¶Cohen, A. ¶Riehl, ¶Windelband, ¶Vaihinger; — Ferner August Stadler: Kants Teleologie, 1874; — Derſ.: Grundsätze einer reinen Erkenntnistheorie in der Kantschen Philosophie, 1876; — Hermann Helmholtz: Physiologische Optik, (1867) 1886² ff; — Derſ.: Die Tatsachen in der Wahrnehmung, 1874; — Albrecht Krause: Populäre Darstellung von Kants Kritik, (1881) 1882²; — Kant-Studien, seit 1896, hrsgeg. von Vaihinger. — **Zu 5:** Friedrich Paulsen: Was uns Kant sein kann? (Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie, 1881); — Derſ.: Immanuel Kant, (1898) 1903⁴; — ‡ Derſ.: Kant, der Philosoph des Protestantismus (zuerst in Kantstudien 1899, dann separat; dann in „Philosophia militans", (1901) 1908², Nr. 2); — Derſ.: Kants Verhältnis zur Metaphysik (Kantstudien, 1900, S. 413 ff); — Gegen Paulsen: Hans Vaihinger: Kant ein Metaphysiker? (In „Philosophische Abhandlungen, Sigwart gewidmet" 1900). — **Zu 6:** Albrecht Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung I (1870) 1889³, §§ 56—58; III (1874) 1888³, §§ 2—3; §§ 28—29; — Derſ.: Theologie und Metaphysik, (1881) 1887²; — Friedrich Traub: Ritschls Erkenntnistheorie (ZThK 1894, S. 91—129). — **Zu 7:** Wilhelm Herrmann: Die Metaphysik in der Theologie, 1876; — Derſ.: Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit; — Max Reischle: Kant und die Theologie der Gegenwart (ZThK 1904, S. 357 bis 388). — **Zu 8:** Julius Kaftan: Die Wahrheit der christlichen Religion, 1888, S. 203—219; — Derſ.: Kant der Philosoph des Protestantismus, 1904. — **Zu 9:** Richard Abalbert Lipsius: Philosophie und Religion, 1885 (auch JpTh 1885); — Derſ.: Die Hauptpunkte der christlichen Glaubenslehre, 1891, S. 1—8 (auch JpTh 1889); — Derſ.: Dogmatik, 1892², S. 11—19. — **Zu 10:** August Sabatier: Esquisse d'une philosophie de la religion, 1897; deutsch: Religionsphilosophie, 1898. — **Zu 11:** Ernst Tröltsch in ZThK 1896, S. 81—91; — Derſ.: Das Historische in Kants Religionsphilosophie, 1904 (auch in den Kantstudien, 1904); — Derſ.: Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, 1905; — ‡Wilhelm Dilthey im Archiv für Geschichte der Philosophie, 1898, S. 551 ff; — Charles Renouvier: Le personalisme, 1902. — **Zu 12:** Johannes Volkelt: Kants Erkenntnistheorie, 1879; — ‡ Erich Adickes: Auf wem ruht Kants Geist? (Archiv für systematische Philosophie, 1904, S. 1—19); — Benno Erdmann: Kants Kritizismus, 1878; — Georg Simmel: Kant, 1904; — Adolf Volliger: Anti-Kant, 1882. **J. Wendland.**

Neukatholiken ¶Literaturgeschichte: III B, 6 b, Sp. 2282 f; von den dort Genannten vgl. besonders ¶Coppée.

Neukirchener Mission ¶Heidenmission: III, 4 (Sp. 1996); IV, Tabelle I A 1 (Sp. 2001).

Neukirchliche, Name der württembergischen ¶Nazarener.

Neulamarckismus ¶Entwicklungslehre, 6.

Neuleſer ¶Leſer, 2.

Neuluthertum.

1. Geschichtliche Abgrenzung; — 2. Verbreitung und Motive der Verbreitung; — 3. Charakteristik; — 4. Organisation.

1. Die dogmengeschichtliche Erscheinung des europäischen N.s ist noch heute weder zeitlich noch sachlich sicher abgegrenzt. Man hat ihr auch v. ¶Hofmann, den Vater der ¶Erlanger Schule (: 3), zugezählt, obwohl gerade seine Theologie der konfessionellen lutherischen Theologie ganz neue Aufgaben gestellt hat, die man nur dann sich aneignen konnte, wenn man auf die neue Betonung des lutherischen Gesichtspunktes im Sinn der „Bekenntnistheologie"

verzichten wollte. Dem N. wird man darum nur solche Erscheinungen zuzählen dürfen, die mit voller Absicht einem durch die „Bekenntnisse" objektiv bestimmten Luthertum eine möglichst ausschließliche Geltung innerhalb der lutherischen Landeskirchen unter Verzicht auf Separation (¶ Altlutheraner) zu verschaffen suchten und von der unbedingten Wahrheit des lutherischen Lehrbegriffs überzeugt waren. Auch die zeitliche Abgrenzung ist schwierig. Denn man kann die der ersten Generation des 19. Jhd.s entstammende Bewegung bis in die Gegenwart verfolgen. Aber trotz alles kirchenpolitischen Einflusses und mancher indirekten Einwirkung auf die „positive" Theologie gilt sie doch heute als eine theologisch rückständige Bewegung. Man empfiehlt sich gegenwärtig nicht wissenschaftlich, wenn man lediglich die lutherische Bekenntnistheologie rechtfertigen will (¶ Repristinationstheologie). Gemessen am öffentlichen wissenschaftlichen Kredit gehört das N. schon der Vergangenheit an. Seine Zeit ist im wesentlichen die Zeit der ersten und zweiten Generation des 19. Jhd.s.

2. In allen norddeutschen, auch unierten Landeskirchen verbreitet (z. B. Kurhessen, Hannover, Preußen, Sachsen, Mecklenburg), nach Süddeutschland durch Bayern einen starken Keil vortreibend, ergriff das N. auch halb- und außerdeutsche Gebiete, wie Schleswig-Holstein, die Ostseeprovinzen, den dänischen und skandinavischen Norden. Auch das amerikanische Luthertum (¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika) ist durch die europäische Bewegung stark gekräftigt worden. Im 18. Jhd. hatte es den konfessionellen Lehrbegriff unter dem Einfluß des Rationalismus und Methodismus sehr erweicht. Da führte die Einwanderung vornehmlich aus den Kreisen der ¶ Altlutheraner in Preußen und Sachsen ihm Elemente zu, die entschlossen für das Bekenntnis der Väter eintraten, das sie in der Heimat durch die Union oder die Konventikelgesetze gefährdet sahen. Von der lutherischen oststaatlichen Generalsynode löste sich 1866 das Generalkonzil ab, da die Generalsynode die lutherische Rechtgläubigkeit nicht genügend zu wahren schien. Die Pennsylvaniasynode (¶ Spaeth) und die schwedische Augustanasynode gaben dem Generalkonzil den Charakter. Die streng konfessionalistische Missourisynode verdankt unmittelbar der sächsischen Einwanderung ihre Entstehung (1847). Ihr zweiter Präsident Karl E. F. ¶ Walther (seit 1867) war mit Erfolg um den Anschluß der Lutheraner anderer Staaten an die Missourisynode bemüht (Synodalkonferenz). Da er jedoch der Ketzerei der Prädestinationslehre verfiel, wonach nur die Erwählten den seligmachenden Glauben erhalten, so wurde er mitsamt seiner Synode 1881 von der Ohiosynode gebannt. Ebenfalls ein Ergebnis des deutschen N.s ist die Jowasynode. Sie verdankt dem bayerischen N. und vornehmlich ¶ Löhe ihre Entstehung. Hier wurde darum auch Löhes Amtsbegriff (s. Sp. 753) herrschend, während die Missourisynode im geistlichen Amt nur einen Gemeindeauftrag erkannte. Die Buffalosynode sekundierte der Jowasynode. — Das europäische N. verdankte seine Herrschaft nicht überall ausschließlich geistigen Mitteln. Aus dem Briefwechsel ¶ Heubners mit dem sächsischen Grafen Einsiedel und dem Berliner Ministerialrat ¶ Nicolovius ist zu ersehen, daß man mit sehr weltlichen Mitteln (Versagung der Beförderung bei mangelnder „Bekenntnistreue") nachzuhelfen vermochte. Aber das waren kleine Mittel, auch nicht systematisch und allgemein angewendet; das norwegische N., dessen Führer ¶ Wexels wurde (¶ Norwegen, 3 a), konnte sich durchsetzen, ohne daß es eines auffallenden Parteitreibens und reger Arbeit hinter den Kulissen bedurft hätte, und an der Entwicklung z. B. eines Klaus ¶ Harms erkennt man, wie sich der Uebergang zur lutherischen Bekenntnistheologie innerlich vermittelt vollzog. Der ¶ Rationalismus hatte sich um sein Ansehen gebracht. Die ¶ Romantik, die Erweckungsbewegung (¶ Pietismus: II), die ¶ Restauration nach den Freiheitskriegen, die Reaktion gegen alles Revolutionäre, das man der Aufklärung zuschrieb, das Reformationsjubiläum von 1817, die ¶ Schelling'sche Offenbarungsphilosophie, die überall in den Kreisen der Reaktion Eindruck machte (bei den ¶ Gerlachs, ¶ Thadden, ¶ Savigny, Hofprediger ¶ Strauß u. a.), die Philosophie ¶ Hegels, die neue historische Schule, die Theologie ¶ Schleiermachers wiesen auf den Kampf gegen den Rationalismus und leiteten dazu an, zur Theologie der Väter, der vorrationalistischen Epoche, zurückzukehren. Da in der ¶ Aufklärung die Vernunft, der „Subjektivismus" die Herrschaft gehabt und die Zerstörung angerichtet, so hieß es jetzt, die Vernunft gefangen zu nehmen in den Gehorsam des Glaubens und gegen alle „subjektivistischen Extravaganzen", deren sogar Luther beschuldigt werden konnte (von ¶ Kliefoth), die objektiven Normen der objektiven Offenbarung zum Maß der theologischen Sätze zu machen. Die gewaltsame Einführung der ¶ Union in Preußen entfachte den Widerstand derer, die in das lutherische Bekenntnis hineingewachsen waren, und machte die lutherisch gebliebenen Landeskirchen mißtrauisch gegen alle, die von gemeinsamen Interessen des Protestantismus sprachen, „vermitteln" wollten und einem Ausgleich der innerprotestantischen Gegensätze auf „positiv"-biblischer Grundlage das Wort redeten. Mit der Schrift allein war es nicht getan. Wer theologisch klar und nicht pietistisch gefühlig denken wollte, hielt sich an die Bekenntnisse, deren Formeln theologisch brauchbarer waren, als die Formulierungen der Schrift. Unterstützt wurde dies durch die Katechismustradition und eine nie ausgestorbene, nur im Schatten gebliebene Orthodoxie. Sie muß sich freilich jetzt mit der Romantik und dem Neupietismus verbinden; der erstarkende Konfessionalismus war ja aus der Restauration hervorgewachsen (¶ Pietismus: II). Aber sie wird doch die Führerin in diesem Bund und erlangt in kurzer Zeit öffentliche Anerkennung.

3. Das Programm der Rückkehr zur „Theologie der Väter" und des „kirchlichen Bekenntnisses" enthielt also eine scharfe Absage an Aufklärung und Rationalismus. Man meinte, diese Epoche ganz ausschalten zu dürfen. Damals bildete sich das heute noch verbreitete Urteil, daß die ¶ Aufklärung zu positiver, schaffender Arbeit unfähig gewesen sei. Auch der ¶ Klassizismus, der doch die Aufklärung hatte überwinden helfen, wurde nicht anerkannt; er wußte ja nichts von konfessionalistischen Schranken, und sein

individualistisches Religionsideal widersprach der Religionsanschauung des neuen Konfessionalismus, der in der pietätvollen Aneignung der Formulierungen der Väter die Eigenart des Glaubens entdeckte. Zwar machten ¶ Stiers Umdichtungen der Gedichte Schillers nicht Epoche; aber die Klassiker blieben gefährlich. Sie stellten ebensowenig wie ¶ Schleiermacher dem N. neue Aufgaben. Das Bekenntnis wird Anfang und Ende. Daß es in einzelne Bekenntnisse zerfiel und keine einheitliche theologische Größe war, brachte die Bekenntnistheologie nicht zum Scheitern. Denn das letzte Bekenntnis, die ¶ Konkordienformel, wurde, als habe man es mit einem ältere Gesetze deutenden jüngeren Gesetz zu tun, zum Maßstab des theologischen Verständnisses. Demgemäß hat das Konsistorialgutachten gegen den gut lutherischen Rostocker Professor M. ¶ Baumgarten, der wegen Irrlehre abgesetzt wurde, die juristische Verbindlichkeit des Bekenntnisses vorausgesetzt, mit der „kirchlichen Annahme" alle Bedenken niedergeschlagen und die Gesamttheologie der Bekenntnisse als die Wahrheit schlechthin angesehen. So rücksichtslos wie diese Konsistorialbehörde konnte freilich die Theologie des N.s den allgemein anerkannten objektiven Maßstab nicht geltend machen. Im Erlebnis der Bekehrung (s. Sp. 752) oder in der demütig gläubigen Unterwerfung hatte man sich von der Wahrheit des kirchlichen Bekenntnisses überzeugt. Die theologische Begründung der Autorität der Bekenntnisse und der Schrift hatte darauf Rücksicht zu nehmen. So glaubte man, eine innerlich vermittelte, nicht gesetzliche und juristische Begründung zu gewinnen. Nur wenige verließen sich ganz auf die altlutherische Lehre von der ¶ Inspiration (: 2c. d. e) und das unhistorische Schema von ¶ Weissagung und Erfüllung, um nun wie ¶ Stier vermittelst sonderbarer Unterscheidung eines Obersinnes, Untersinnes und Vollsinnes die speziellen Fragen der einzelnen Schriftstellen zu beantworten. Die bequeme Annahme der wörtlichen Inspiration der Schrift gab man vielmehr meist der Kritik frei. Denn „die kirchliche Frömmigkeit" hatte, wie schon ¶ Tholuck es formulierte, stets „die Zusammenstimmung des inneren Zeugnisses des Geistes mit dem äußeren der Geschichte" verlangt. Selbst Stier mußte Untersuchungen über die Kanonizität anstellen. So bewies man denn auf historisch kritischem Wege Apostolizität und „Echtheit" der einzelnen Schriften. Kleine Zugeständnisse an die historische Kritik waren nun möglich, und die Schrift erschien nicht als ein Gesetzbuch, sondern als das von den „Wahrheitszeugen" errichtete „Denkmal der Erlösungstaten Gottes, die, von Zeichen und Wundern begleitet, im großen Wunder der Menschwerdung Gottes und des Erlösungstodes des Menschgewordenen ihren Gipfel fanden. In dieser Steigerung der Wundertaten Gottes entdeckte man sogar einen modernen Gedanken, den Entwicklungsgedanken. Einer der letzten Vertreter des konfessionalistischen N.s, Alex. v. ¶ Oettingen, gab diesem Gedanken besonderen Nachdruck, wenn er feststellte, daß das Christentum nur vermöge einer allmählichen „organischen" Entwicklung in die Menschheit eingeführt werden konnte. Denn in die Anfänge der Geschichte gestellt, hätte es die Menschheit durch die Größe des Erlösungswunders zurückgeschreckt. Also gleichsam eine Erziehung des Menschengeschlechts! Aber durch Wunder und ferner Erziehung nur eines Teils der Menschen; denn die „profane" Menschheit steht unter dem Fluch der Entartung durch die Erbsünde. Mit dem Entwicklungsbegriff der Geschichtswissenschaft hatte diese Vorstellung von der Entwicklung nichts zu tun. Auch die starke Betonung der Entwicklung in der Geschichte des kirchlichen Dogmas bedeutete keine allzu große Gefährdung des konfessionalistischen Gesichtspunkts. Denn der Geschichte war von Gott die Aufgabe zugewiesen, epochenweise die einzelnen Bestandteile des Gesamtdogmas herauszuarbeiten, so daß jede folgende Epoche die Stücke der vorangegangenen Epochen als festes Erbe mitführen konnte; ¶ Vilmar hat hier nicht anders geurteilt wie ¶ Thomasius (¶ Dogmengeschichte, 2 ¶ Erlanger Schule, 2). Am Ende der Entwicklung stand also doch das „kirchliche" Dogma mit seiner göttlichen Autorität. Aber sogar ¶ Hengstenberg bekannte sich gegen Ende seines Lebens offen zur Verwerfung des „Stabilitätsprinzips": der rechte Schriftgelehrte nehme aus seinem Schatz Neues und Altes; er wollte sogar stets diesen Grundsatz befolgt haben. Deutlicher äußerte sich ¶ Thomasius. Er weiß sich, da er orthodoxe Dogmatik und Bekenntnis der Kirche nicht zusammenschaue, „wesentlich" unterschieden von jeder ¶ Repristinationstheologie. Die Dogmatik hat das Dogma aus seinen „tiefinnerlichen Gründen und Lebenswurzeln heraus stets neu und frisch zu reproduzieren und ihm so eine Gestalt zu geben, in welcher es als Ausdruck des einen biblisch-kirchlichen Glaubens erscheine, welcher seiner Natur nach immer der alte und junge zugleich ist". Diese Modernisierung des alten Luthertums hat freilich A. v. ¶ Oettingen nicht gehindert, die orthodoxe Dogmatik des 17. Jhd.s zu reproduzieren. Er hat auch besonders klar gezeigt, wie alle Einwände gegen die neulutherische Dogmatik beseitigt werden: Wie jede Wissenschaft, so hat auch die Theologie ihre Voraussetzung; die Voraussetzung der Theologie ist das Bekehrungswunder. Nur wer die ganze Wucht des Sündengefühls und die übernatürliche Bekehrung erlebt hat, kann das Bekenntnis der Kirche als die Wahrheit schlechthin erkennen. Wer es antastet, hat entweder die christliche Grunderfahrung nicht gemacht oder steht im Bann einer pseudowissenschaftlichen Voraussetzungslosigkeit. Schon lange vor v. Oettingen hatte sich das aus der Erweckungsbewegung (¶ Pietismus: II) herauswachsende N. auf diesem Wege eine unangreifbare Stellung zu schaffen versucht: die Heilserfahrung öffnet den Zugang zu allen Gemächern des konfessionellen Lehrgebäudes. Ja sie entdeckt bisher verborgen gebliebene Gemächer: erst die neulutherische Theologie erschloß das Dogma von der Kirche. Schon die stete Bezugnahme auf das kirchliche Bekenntnis machte die Kirche zu einer Größe, die wegen der sicheren Bewahrung der übernatürlichen Heilswahrheit heilsanstaltlichen Charakter (vgl. ¶ Kirche: III, 2 ¶ Gnadenmittel) gewinnt. Der Gehorsam des Glaubens ist zugleich kirchlicher Gehorsam; zudem war man durch das von der Kirche überlieferte Wort und durch das von ihr verwaltete Sakrament bekehrt und wiedergeboren und wurde durch Beides immer wieder im rechten

Glauben und Leben erhalten. Je mehr außerhalb des neulutherischen Kreises Stehende die entscheidende Wirkung des Evangeliums im Wort suchten, desto entschlossener wurde gegen jede Form des „Rationalismus" das sakramentale Motiv des alten Luthertums ausgespielt. Schon Klaus ¶ Harms pries in seinen Thesen die lutherische Kirche als die, die Beides vereinige, Wort und Sakrament. Ging man aber schärfer auf die Frage nach der Bedeutung des Sakraments neben dem Wort ein, so erhoben sich Schwierigkeiten. Der sichere Nachweis der Notwendigkeit zweier Vermittlungen des Heils war angesichts der lutherischen Erkenntnis von der zentralen Bedeutung des Verheißungswortes nicht zu erbringen. Man begnügte sich darum weithin damit, die sakramentale Vermittlung zu behaupten und die besondere Wirkung des Sakraments in der individuellen Vergewisserung des Heils zu suchen. Oder man ging der schon im alten Luthertum aufgeworfenen Frage nach einer spezifischen Wirkung des Sakraments nach (¶ Sakramente). Das führte nicht nur zu einer unlutherischen Ueberordnung des Sakraments über das nur unvollständige Heilswirkungen auslösende Wort, sondern auch zur Feststellung physischer Wirkungen des Sakraments. Besonders das unter ¶ Grundtvigs Einfluß stehende skandinavische N. beschritt diesen Weg; hier wieder besonders energisch der Grundtvigs sakramentales Wort (das apostolische Symbol) durch die sakramentale Handlung ersetzende, schließlich zum Katholizismus übergetretene ¶ Krogh-Tonning. Auf deutschem Boden hat man hin und wieder diese besondere Gruppe des N.s, namentlich ¶ Vilmar, ¶ Löhe, ¶ Kliefoth, ¶ Stahl, ¶ Rocholl u. a. als Hochluthertum angesprochen. Sie hat die „kirchliche" Linie so energisch verfolgt, daß sie der kath. Anschauung bedenklich nahe kam. Nach ihnen hat der Herr der Kirche das Amt der Apostel eingesetzt. Dies Amt wurde den „Hirten" übertragen. So war von Anfang an ein bevorrechtetes geistliches Amt in der Kirche. Das war eine kath. Begründung des göttlichen Kirchenamts. Dem Katholizismus glaubte man freilich zu entgehen, indem man trotz der Betonung der durch ¶ Handauflegung (: 2) übertragenen Amtsgnade erklärte, die geistlichen Befugnisse seien nur mit dem Amt, nicht mit der Person des Ausübenden verbunden. Aber tatsächlich war doch dem geistlichen Amt eine auf besondere Verordnung Christi zurückgehende, durch göttliches Recht geschützte Autorität zugewiesen, und zugleich wurden die Geistlichen mit Obliegenheiten betraut, die wirksam auszuüben ihnen nur als Amtsträgern möglich war. Diese sakramental-klerikale Linie innerhalb des N.s war selbst Parteifreunden theologisch und politisch bedenklich. Denn mit dem landesherrlichen Summepiskopat und der lutherischen landeskirchlichen Organisation (¶ Kirchenverfassung: II ¶ Landeskirche ¶ Landesherrliches Kirchenregiment) vertrug sich dieser Kirchenbegriff nicht, und er erschien beinahe wie eine Dublette des katholischen (¶ Katholizismus, 1 ¶ Kirche: II, 3). Nur das Dogma von der sichtbaren Kirche war nicht übernommen, und die religiöse Mündigkeit auch des „Laien" war nicht rundweg bestritten. — Die „Hochlutheraner" blieben nur eine Gruppe des N.s. Im unierten Preußen konnte ¶ Hengstenberg sogar eine „individuelle", keineswegs dem Hochluthertum zustrebende Abendmahlslehre vertreten (vgl. ¶ Sakramente). Auch in der Lehre von der ¶ Rechtfertigung (: II, 9) erwies sich dieser Führer des preußischen Luthertums nicht fest. Aber diese Häresie teilte er mit vielen anderen. Man konnte ja, wenn das „Stabilitätsprinzip" falsch war (s. Sp. 752), nicht mehr orthodox im Sinne des alten Luthertums sein. Auch der Versuch, der Christologie eine neue Begründung zu geben (¶ Christologie: II, 5c ¶ Sartorius) führte auf eine schlimme Häresie. ¶ Kahnis verfiel einer trinitarischen Ketzerei (¶ Trinitätslehre). Es blieb nur die Wahl, ganz zur altlutherischen Theologie zurückzukehren oder auf die Fragestellungen des lutherischen Bekenntnisses entschlossener zu verzichten, als es der Fall war. Da es weder das eine noch das andere vermochte, sah es sich wissenschaftlich verhältnismäßig früh in den Winkel gedrückt. Gegenwärtig sind die neulutherischen Probleme von der wissenschaftlichen Tagesordnung abgesetzt.

Eine ausreichende Geschichte des N.s fehlt. Vgl. die Literatur bei ¶ Harms, ¶ Kahnis, ¶ Harleß, ¶ Münchmeyer, ¶ Petri, Al. von ¶ Oettingen, ¶ Vilmar, Gottfried ¶ Thomasius, ¶ Löhe, F. J. ¶ Stahl, ¶ Kliefoth, ¶ Philippi, Th. ¶ Harnack; — Die Geschichten der protestantischen Theologie von Pfleiderer, Frank, Schwartz; — E. Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (in: Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV 1), 1909², S. 734—736; — O. Scheel: Die dogmatische Behandlung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie, 1906, S. 83—132. **Scheel.**

4. Bedingungen und Formen, unter denen sich das N. in Deutschland parteimäßig zusammenschloß (über die anderen Länder ¶ Schweden, ¶ Norwegen usw.), waren in den einzelnen Landeskirchen verschieden. Seine Bekenner nennen sich übrigens nicht Neulutheraner, sondern einfach Lutheraner. Das am strengsten lutherische Land in Deutschland, Mecklenburg-Schwerin (¶ Mecklenburg, Großherzogt., 2 a), hat kein eigentliches kirchliches Parteileben, weil keine Synodalverfassung, und weil hier das Kirchenregiment (¶ Kliefoth), die Rostocker theol. Fakultät (¶ Rostock) und fast alle Geistlichen bald dem N. huldigten und die Widerstrebenden entweder wie M. ¶ Baumgarten abgesetzt wurden oder wie ¶ Holsten auswanderten. In Bayern r. d. Rh. beherrschte das N. zwar auch Kirchenregiment, theol. Fakultät (¶ Erlangen ¶ Erlanger Schule, 1. 2) und Mehrheit der Pfarrer, nachdem der in der ersten Hälfte des 19. Jhd.s verbreitete Rationalismus ausgestorben war; doch haben sich in neuerer Zeit die Gegner der eindringenden kritischen Theologie (¶ Bayern: I, 3) im Ansbacher Ausschuß zu organisieren angefangen. Im Kgr. ¶ Sachsen, in ¶ Hannover und in ¶ Schleswig-Holstein folgt das Kirchenregiment gleichfalls seit der Mitte des Jhd.s einem, wenn auch meist gemäßigten, N., und die Mehrheit der Geistlichen einem N. von verschiedener Strenge. Doch hat es hier stets beträchtliche Gegenströmungen gegeben, in Hannover namentlich unter Schülern A. ¶ Ritschls, in Holstein unter solchen von R. A. ¶ Lipsius, und das N., in Hannover von L. A. ¶ Petri u. a., in Sachsen, wo es an der theol. Fakultät zu ¶ Leipzig eine feste Stütze hatte, von ¶ Kahnis, ¶ Luthardt u. a. geführt, hat durch seine Tagungen und Organisationen (die Pfingstkonferenzen in Hannover seit 1842 und Flensburg, die Chemnitzer Konferenz) oft den Zuge-

ständnissen entgegenzuwirken gesucht, die Kirchenregimenter und Synoden jenen anderen Strömungen machen mußten. In Hannover hat das Welfentum, anderwärts Verschiedenheit der Strenge, mit der man das Alte erneuern oder festhalten wollte, auch zu Sonderungen innerhalb des N.s geführt (¶ Hannover, Sp. 1850 f ¶ Altlutheraner, Sp. 418 f). In Württemberg hat das N. nur sehr wenig Boden gefunden. Ueberhaupt hängt seine Verbreitung nicht sonderlich davon ab, ob der lutherische Charakter des betreffenden Kirchengebiets offiziell rechtlich erhalten geblieben ist. In der Kirche Augsburger Konfession in ¶ Elsaß-Lothringen und einigen thüringischen Staaten ist dem N. nur eine schwache Minderheit zugetan; in der unierten Kirche des Großherzogtums Hessen (¶ Hessen: II) ist seine Stellung mindestens nicht schwächer, und in Altpreußen (¶ Preußen: II) hat es große Erfolge erzielt. Allerdings bezahlten ¶ Hengstenberg und seine Gesinnungsgenossen ihr Verbleiben in der Union damit, daß die Lutheraner aus offiziell lutherischen Landeskirchen sich mit ihnen nur schwer zusammenschlossen und sich stärker den ¶ Altlutheranern verpflichtet fühlten, die für ihr Luthertum wirkliche Opfer brachten; seit den Erörterungen auf der lutherischen Konferenz, die 1843 in Leipzig tagte (s. u.), ist die Frage, wie man sich zu den Lutheranern innerhalb der Union stellen soll, im N. nie zur Ruhe gekommen; 1908 trennte sich der Lutherische Bund von der Allg. evg.-luth. Konferenz, weil die Konferenz diese Lutheraner aufnahm (¶ Altlutheraner, Sp. 419). Zur Organisation kam das preußische N. nachmentlich 1848, nachdem stark besuchte Pastoralkonferenzen seit 1842 vorgearbeitet hatten (in Triglaff, Stettin, Eberswalde; die 1842 begründete Gnadauer Konferenz bekannte sich seit 1858 ausdrücklich zum N.). Die lutherischen Vereine der Provinzen Sachsen, Pommern, Schlesien und Posen schlossen sich auf Tagungen in Wittenberg 1848 zu einem Zentralverein unter ¶ Göschel zusammen; die der anderen östlichen Provinzen und des Ravensberger Landes (das vom Westen allein in Betracht kommt) schlossen sich später an. Dieses preußische N., die sogenannte „konfessionelle" Gruppe, tagt regelmäßig auf der Augustkonferenz in Berlin. Sie beherrscht die pommersche Provinzialsynode (¶ Pommern); in den anderen östlichen Provinzialsynoden ist sie stark vertreten; über ihre Stärke auf der Generalsynode vgl. ¶ Evangelische Vereinigung, Sp. 744. Vorsitzende der „Vereinigung der Evg.-Lutherischen in der preußischen Landeskirche" sind z. B. Geheimrat von Wrochem und Superintendent D. Wetzel in Neumark (Pommern); zu ihren Führern haben ¶ Stahl, ¶ Kleist-Retzow, ¶ Wangemann und ¶ Zöckler gehört.

Das N. in ganz Deutschland zusammenzuschließen, versuchte bereits eine in Sachsen von ¶ Rudelbach begründete Konferenz in Leipzig; am 30. und 31. August 1848 setzte sie, unter ¶ Harleß' Vorsitz tagend, einen Ausschuß ein, dem außer Harleß ¶ Kliefoth, ¶ Petri, G. ¶ Thomasius, ¶ Huschke und der Jurist Elvers angehörten. Die Ereignisse von 1866, die eine Ausdehnung der preußischen Union befürchten ließen, veranlaßten erneuten Zusammenschluß. Nach einer Vorberatung 1867 in Hannover fand ebenda 1868 die erste Allgemeine evg.-luth. Konferenz statt (unter ¶ Luthardt, ¶ Harleß, ¶ Kliefoth u. a.); die 2. war 1870 in Leipzig, die 3. 1879 in Nürnberg, die 4. 1882 in Schwerin, gelegentlich auch außerhalb Deutschlands, da nordische Lutheraner teilzunehmen pflegen (die 13. in Upsala 1911). Vorsitzender ist z. Z. ¶ Ihmels. Gefördert haben den Zusammenschluß des N.s gemeinsame Liebeswerke, wie die Unterstützung der Leipziger Mission und anderer luth. Missionsgesellschaften, die Fürsorge für die Lutheraner in Nordamerika und der ¶ Gotteskasten.

Von Zeitschriften, die dem N. dienten oder noch dienen, seien genannt: das „homiletisch-liturgische Korrespondenzblatt" in Bayern (1825—36), ¶ Hengstenbergs Evg. Kirchenzeitung, jetzt hrsg. von Pastor Pauli (Friedersdorf b. Seelow), die (Erlanger) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche (1838—76), ¶ Rudelbachs (später ¶ Delitzschs) und ¶ Guerickes Zeitschrift f. d. gesamte luth. Theol. und Kirche (1840—78), ¶ Petris Zeitblatt, ¶ Ottos Monatsschrift für die luth. Kirche Pommerns, ¶ Kliefoth und ¶ Meyers Kirchliche Zeitschrift (1850—64), ¶ Luthardts Allg. evg. luth. Kirchenzeitung (seit 1868), die Neue kirchliche Zeitschrift (seit 1890) und der Alte Glaube (seit 1899). Vgl. ¶ Presse, kirchliche.

Die Lit. ist sehr verstreut. Für Preußen vgl. Th. Wangemann: 7 Bücher preußischer Kirchengeschichte, Bd. III, 1860; — für Bayern: G. Thomasius: Das Wiedererwachen evg. Lebens in der luth. Landeskirche Bayerns, 1867; — A. G. Rudelbach: Bericht über die in Leipzig gehaltene 1. allg. Konferenz von Gliedern der evg. luth. Kirche, 1843; — Die allg. luth. Konferenz in Hannover (Hannover, Karl Meyer), 1868. **Mulert.**

Neumanichäer ¶ Katharer ¶ Bogomilen ¶ Euchiten ¶ Paulizianer. Vgl. ¶ Mani usw.

Neumann, Kaspar (1648—1715), evg. Theologe, geb. zu Breslau. Nach Studien in Jena, wo ¶ Musäus ihn beeinflußt hat, und mehrjährigen Reisen mit dem Erbprinzen Christian, dem Sohn ¶ Ernsts des Frommen, wurde N. 1678 Geistlicher in seiner Vaterstadt, seit 1697 als Pfarrer von St. Elisabeth daselbst zugleich Kirchen- und Schulinspektor und Gymnasialprofessor. N. gehört wie ¶ Löscher zu den vom Pietismus bereits berührten, daher auf innere Frömmigkeit dringenden, aber den Pietismus selber bekämpfenden orthodoxen Theologen. Hat er seiner schlesischen Kirche 1703 ein Kirchengesangbuch geschenkt, so hat sein „Kern aller Gebete" (1680; 1686^2; 1693^4) und seine Liederdichtung sein Andenken in der gesamten evg. Kirche bewahrt. N.s Gebete werden noch heute wegen ihres biblischen Gehalts und ihrer rhythmischen, würdigen Sprache (im Ton der Litanei) gern gebraucht; von seinen Liedern steht, obwohl sie alle etwas nüchtern anmuten, eine ganze Zahl auch in zahlreichen heute geltenden Gesangbüchern.

N. gab auch Predigtsammlungen heraus: Licht und Recht, 1717, 1731; — Gesammelte Früchte, 1707, 1733. — Ueber N. vgl. ADB XXIII, S. 532 ff; — RE^3 XIII, S. 770 f; — Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Schlesiens 9, S. 223 ff; — M. Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt, 1912, S. 109 f. 118 f u. ö.; — Derf. im Korrespondenzblatt des Vereins für Gesch. der evg. Kirche Schlesiens 12, S. 29 ff. — Dazu die Lit. über ¶ Kirchenlied und über Erbauungsschriften (¶ Seelsorge: V). **Zscharnack.**

Neumark ¶ Preußen: I.

Neumark, Georg (1621—81), geb. in

Langensalza, vorgebildet in Schleusingen und Gotha, langte, nach langer Wanderung und mehrjährigem Aufenthalt als Hauslehrer in Kiel, 1643 in Königsberg i. Pr. an, wo er Jura studierte und durch Simon ¶ Dach in der Dichtkunst, durch Heinrich Albert in der Musik gefördert wurde. Nachdem er 1649—51 bei Freunden in Thorn geweilt hatte, kehrte er in die Heimat zurück und fand in Weimar als Bibliothekar, Kanzleiregistrator, später Archivsekretär und Hofpoet Anstellung. Als „der Sprossende" Mitglied der „Fruchtbringenden Gesellschaft" (des Palmenordens), deren Geschichte er verfaßte, wurde er 2 Jahre nach seinem Tode auch als Mitglied in den Nürnberger „gekrönten Blumenorden" aufgenommen. Als Lohn für seine Schriftstellerei und Dichtkunst erhielt er den Titel eines Kaiserlichen Hof- und Pfalzgrafen. Von seinen 8 geistlichen Liedern haben sich mehrere in unseren Gesangbüchern gehalten, z. B. das Morgenlied „Es hat uns heißen treten, o Gott, Dein lieber Sohn", das Sterbelied „So traget mich nur immerhin", dessen einzelne Strophen die Antwort auf die des Michael ¶ Weiße'schen Liedes „Nun lasset uns den Leib begraben" geben; am bekanntesten ist das schöne „Wer nur den lieben Gott läßt walten", das, 1640 oder 1641 entstanden, vom Dichter selbst 1657 die Melodie erhielt.

ADB 23, S. 539—541; — Fischer-Tümpel: Das deutsche evg. Kirchenlied IV, 1908, S. 308—314; — RE³ XIII, S. 771. **Glaue.**

Neumeister, Erdmann (1671—1756), geb. in Uechtritz bei Weißenfels, studierte, in Schulpforta vorgebildet, in Leipzig, wurde 1697 Pfarrer in Bibra, 1704 Hofdiakonus in Weißenfels, 1706 Oberhofprediger und Superintendent in Sorau, 1715 Pastor an St. Jakobi in Hamburg. Ein eifriger Lutheraner, bekämpfte er in mehreren Schriften den Pietismus, die ¶ Herrnhuter, stritt mit den Reformierten, zeigte sich auch als Gegner der aufkommenden Missionsbestrebungen. Abgesehen von seinen asketischen Schriften hat sich N. als Dichter einen Namen gemacht. Er dichtete zahlreiche Kantaten für liturgisch-musikalische Gottesdienste, von denen 7 durch J. S. ¶ Bach komponiert wurden, eine große Menge von Kirchenliedern, von denen einige sich mit Recht im Gebrauch der evg. Gemeinden erhalten haben. Neben Perlen wie „Jesus nimmt die Sünder an", „Jesu großer Wunderstern" sind z. B. noch „So ist die Woche nun geschlossen, doch treuer Gott, Dein Herze nicht", „Werde munter, mein Gemüte", „Bleib, Jesu, bleib bei mir" verbreitet.

ADB 23, S. 543—548; — E. E. Koch: Geschichte des Kirchenliedes V, 1868², S. 371 ff; — RE³ XIII, S. 771 f. **Glaue.**

Neumenschrift ¶ Gregorianischer Choral, 4.

Neumexiko ¶ Mexiko, 1.

Neumond und Sabbath ¶ Feste: I, A 1 a. b; vgl. ¶ Erscheinungswelt: I, B, Sp. 535.

Neumystiker ¶ Mystik: III.

Neunzahl (Enneaden) ¶ Zahlen, hlg., 4.

Neuplatonismus (in seiner Beziehung zum Christentum).

1. Die Anfänge; — 2. Die Entwicklung im Morgenlande seit dem 4. Jhd.; — 3. Die Entwicklung im Abendland.

1. Der N. (¶ Philosophie, griechisch-römische, 8) hat in seiner besten Ausgestaltung mannigfache Aehnlichkeit mit der zeitgenössischen christlichen Religionsphilosophie (¶ Alexandrinische Theologie). Er ist, wie diese, Offenbarungsphilosophie, d. h. alle philosophische Erkenntnis gilt als Vorbereitung religiöser Offenbarung und wird durch diese überboten. Er enthält eine Erlösungsreligion, sofern er, wie die christliche Theologie jener Zeit, die Ueberzeugung hat, daß die Menschen in die Sinnlichkeit gebannt sind und das Bedürfnis haben, aus dieser Welt erlöst zu werden und zu dem göttlichen Wesen emporgehoben zu werden. Endlich pflegt er als bestes Mittel dieser Befreiung die ¶ Askese (: III, 3) und die durch alle Welt zu Gott hingelangende, in der Ekstase gipfelnde Erkenntnis (¶ Mystik: I, 2c). Diese nahe Verwandtschaft ist leicht zu erklären. Der N. und die christliche Religionsphilosophie des 2. und 3. Jhd.s sind aus derselben geistigen Kultur und unter ähnlichen Einflüssen entstanden. Besonders hat man auf die Gedankenwelt ¶ Philos hinzuweisen, die nachweislich den christlichen Alexandrinern, vielleicht aber auch den Stiftern des N. bekannt war; jedenfalls stellt die philonische Religionsphilosophie in der Entwicklung der griechischen Philosophie die nächste Vorstufe des N. dar (¶ Philosophie, griechisch-römische, 7). Uebrigens ist nicht unmöglich, daß bei ¶ Origenes die Beziehung zum N. auch von dem Unterricht herrührt, den er bei Ammonius Sakkas, dem Stifter des N., genossen haben soll. Die ältesten Neuplatoniker waren ausgesprochene Gegner des Christentums: Ammonius Sakkas soll vom Christentum abgefallen sein. Sicher haben Plotin und Porphyrius literarisch das Christentum bekämpft; Plotin setzt sich in seinen „Enneaden" mit römischen Gnostikern auseinander, Porphyrius bekämpft Origenes und schreibt 15 Bücher gegen die Christen, die uns leider nur in Bruchstücken erhalten sind. Im 4. Jhd. stützt sich Kaiser ¶ Julianus Apostata bei seiner gegen die Kirche gerichteten Reform des Heidentums vornehmlich auf die Religion des N., speziell der Schule des Jamblichus, dessen Anschauungen Julians eigene Theosophie entsprach. So kann von einem eigentlichen Einfluß des N. auf die christliche Theologie im 3. Jhd., von Origenes etwa abgesehen, noch nicht die Rede sein.

2. Erst vom 4. Jhd. ab dringt wirklich neuplatonisches Denken in die christliche Theologie ein. Hauptzeugen für eine vollständige Aufnahme des N. sind im Morgenland ¶ Synesius und vor allem der einflußreiche, Verfasser der pseudodionysischen Schriften (¶ Dionysius, 3 ¶ Mystik: I, 2c). Das alles Denken, Sinnen und Sein übersteigende Wesen Gottes, die Stufenfolge der aus dem Uebersein Gottes herausquellenden Wesen, das Nichtsein des Bösen, das Streben der Menschen nach der Vergottung, der Prozeß der mystischen Einigung der Seele mit Gott sind die Hauptmomente seiner Theologie. Die christlichen Lehrsätze und kirchlichen Institutionen sind nun in das neuplatonische System eingearbeitet und erfahren im Sinn dieser Philosophie ihre Deutung. Die Dreieinigkeit stellt die ursprünglichen Selbstentfaltungen der Uebergottheit dar. Jesus ist die göttlich-regierende Kraft, die den Menschen das Göttliche vermittelt und den Prozeß ihrer Vergottung leitet. Durch seine Menschwerdung hat er in seiner Person die vollendete Einigung göttlichen und menschlichen Wesens und Wollens äußerlich dargestellt und die Kirche gestiftet.

Die Kirche aber ist das irdische Abbild der himmlischen Hierarchie, jener, der göttlichen Dreieinigkeit untergeordneten Wesensentfaltung, deren Stufen den biblischen Engelordnungen entspricht; als kirchliche Hierarchie verwaltet sie die Mysterien und führt die, die sich ihr anvertrauen, durch die drei Stufen der Reinigung (Amt des Diakonen), Erleuchtung (Amt des Presbyters) und Vollendung (Amt des Bischofs) zur Gottwerdung. So bedeuten Bibel, Dogma, Christus und Kirche eigentlich nur Symbole und Vermittlungen, durch welche die nicht dem reinen Geist ergebenen Menschen dem Ideal des N. zugeführt werden, und das Wirken der christlichen Neuplatoniker, als Phase des N. betrachtet, stellt den Versuch dar, auch den Massen Anteil an dem Heil der neuplatonischen Philosophie zu geben, daneben, die griechische Mystik kirchlich zu legitimieren. Dieser Versuch der Verkirchlichung des N. und der Neuplatonisierung des Kirchentums gelang, und durch diese Verkirchlichung ward der N. instand gesetzt, dauernd das Denken der Menschheit zu beeinflussen. In verkirchlichter Gestalt erhielt er sich, während der heidnisch verbliebene Zweig unterging. Innerhalb der Kirche bestimmte er die Spekulationen der Dogmatiker und leitete die Mystiker an, in den vorgeschriebenen Stufen ihre Seele zu Gott zu erheben. Besonders hat sich ¶ Maximus Confessor um die Verbreitung der dionysischen Schriften und Ideen verdient gemacht. Schließlich hat der Normaltheologe der griechischen Orthodoxie, ¶ Johannes Damascenus, den N. dauernd dem kirchlichen Denken eingegliedert, freilich in enger Verbindung mit aristotelischen Traditionen.

3. Höchst eigenartig stellt sich die Verkoppelung von N. und kirchlichem Glauben in dem größten Denker des christlichen Abendlandes dar, ¶ Augustin. Ein christlicher Theologe, der in seinen Schriften abendländische Orthodoxie und N. zu vereinen wußte, Marius Victorinus (4. Jhd.; ¶ Literaturgeschichte: I, B 9), vermittelte ihm die Kenntnis des N. Das Eindringen in diese Philosophie des N. bezeichnet die eigentliche Wende seiner inneren Entwicklung. Die Grundanschauungen des N. haben zeitlebens seine Gedankenwelt bestimmt. Der Gottesbegriff, die Gnadenlehre und das höchste letzte Verlangen und Erheben der Seele vor allem bleiben bei Augustin neuplatonisch gefaßt (¶ Abendländische Kirche, 2, ¶ Augustin, 3. 5). Durch Augustin ward der N. das Erbteil der mittelalterlichen Theologie und Frömmigkeit. Die ¶ Scholastik ist in ihrer Gotteslehre und Heilslehre neuplatonisch bestimmt. Vor allem pflegen die mittelalterlichen Mystiker, ¶ Bernhard von Clairvaux wie später die Deutschen (¶ Mystik: II, 2. 3), die Seelenerhebungen der Neuplatoniker. So bezieht die mittelalterliche Theologie ihre Metaphysik vom N.; er liefert den Hauptbeweis für die wissenschaftliche Art des kirchlichen Glaubens, indem er den Glauben in ein vernünftiges System einbaut und doch zugleich die Sphäre des Uebervernünftigen als höchste Daseins- und Erkenntnisquelle feststellt. Damit rechtfertigt er die Stücke des Glaubens, die dem wissenschaftlichen Denken nicht erreichbar sind, schafft und fördert aber zugleich in der Mystik eine individuelle Frömmigkeit, die in ihrem freien Seelenflug und reinem Gottverlangen, konsequent durchgedacht und durchgelebt, die Lehrsätze und Institute der Kirche an sich hätte entbehren können. Doch hat der N. innerhalb der maßgebenden kirchlichen Entwicklung niemals seine Gefährlichkeit offenbart; er war zu sehr mit gegensätzlichen, den hohen Flug der Spekulation und Mystik stark mäßigenden Elementen verbunden. In der Metaphysik hat er das Feld mit dem nüchterneren Aristotelismus teilen müssen, und die kirchliche Mystik ward durch die inbrünstig gepflegte Anschauung und Nachahmung des evangelischen Christus vor Emanzipation von Kirche und Christentum sicher bewahrt. Als reiner Neuplatoniker im frühen Mittelalter wird ¶ Johannes Scotus Eriugena aufgeführt; doch zeigt der neuerdings entdeckte Kommentar zu ¶ Boetius auch andere Einflüsse. Im späteren Mittelalter sind es deutsche Theologen wie Ulrich Engelberti aus Straßburg († 1277) und Dietrich von Freiberg († nach 1310), die den Schriften und Lehren des N. einen großen Einfluß auf ihr Denken gewähren; zu nennen ist auch ¶ Alanus ab Insulis. Bewußte und entschiedene Neuplatoniker zeitigte die Renaissance. Es sind die gelehrten Humanisten wie ¶ Gemisthus Plethon, ¶ Bessarion, Marsilio ¶ Ficino und ¶ Pico von Mirandola, deren Weltanschauung und Theologie ganz und gar vom N. durchdrungen ist und bisweilen geradezu heidnische Stimmung bezeugt. Diesen ungemischten N. hat die Kirche abgelehnt. Aber die Erhebung des heiligen ¶ Thomas von Aquino zum Normaltheologen (¶ Neuscholastik, 1. 2) hat den N. in seiner verkirchlichten Form innerhalb des römischen Katholizismus für alle Zeiten sanktioniert. Die Reinigung des kirchlichen Glaubens von diesem Beisatz des N. ist das Werk Luthers. Ob Luther selbst in seinen vorreformatorischen Entwicklungsjahren als Schüler Augustins auch noch die Anschauungen und religiösen Ideale des N. geteilt hat, ist umstritten; jedenfalls hat aber die Vertiefung in die Schrift, besonders die Erfassung des paulinischen Heilsglaubens bei ihm die alte philosophische Metaphysik und Mystik unwiderstehlich zur Seite gedrängt. Ihm wird in der Kraft des Evangeliums ein Gnadenerlebnis geschenkt, das durch die einfache Ergreifung schlichter Geschichtsoffenbarungen die Gottesgemeinschaft eröffnet und eines spekulativen Unter- oder Ueberbaus nicht mehr bedarf.

Ed. Zeller: Die Philosophie der Griechen III, 2 ⁴, S. 468 ff; — M. Heinze in: RE³ XIII, S. 772—784 (mit Lit.); — Von den ¶ Dogmengeschichten vgl. besonders Ad. Harnack, Bd. I⁴, 1909, S. 808—826; — Karl Schmidt: Plotins Stellung zum Gnostizismus und zum kirchlichen Christentum (TU 20, 4, 1900); — Ad. Harnack: Kritik des NT.s von einem Philosophen des 3. Jhd.s (TU 37, 4, 1911); — Martin Grabmann: Die Geschichte der scholastischen Methode, I, 1911; — Alb. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, V 1, 1911, S. 253 ff; — Aug. Wilh. Hunzinger: Lutherstudien, 1906 (dagegen O. Scheel: Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief, in: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 26, 1910, S. 61 ff); — Weitere Literatur bei den im Text angemerkten Artikeln. **Windisch.**

Neupythagoräer. In dem bunten Wirrwarr religiöser und philosophischer Ansichten, der eine Folge der Zersetzung des griechischen Denkens war, wurden auch die alten Systeme wieder hervorgeholt und künstlich zu neuem Leben erweckt. Autoritätsbedürftig, wie diese Epoche gleich allen

unproduktiven war, suchte man nach alten Namen, mit denen sich die neuen Gebilde schmücken ließen. So wurde auch die Philosophie des Pythagoras (¶ Philosophie, griechisch-römische, 1) zum Decknamen für ein Gemisch orientalischer Religion und vermeintlich uralter griechischer Weisheit, das den Bedürfnissen der Massen ebenso willig entgegenkam, wie die zahllos aufschießenden fremden Kulte mit ihrer religiösen Mystik und ihrem Zauberwesen (¶ Synkretismus: I). Mit Pythagoras selbst hat diese neue Richtung wenig mehr als den Namen gemein. Was bei ihm eine auf mathematischer Grundlage aufgebaute logisch scharfe Bestimmung des Verhältnisses der Prinzipien der Dinge war, wurde hier zu einer willkürlichen und künstlichen Spielerei mit den Zahlen auf dualistischer (¶ Dualismus) Grundlage. Die Einzahl ist das Symbol des guten Prinzips; mit ihr läßt sich eine unendliche Reihe von Gleichungen bilden; sie ist gleich der Gottheit, der Vernunft, dem Guten, der Urform, der Sonne usw. Sofern aber jede Zahl aus Einheiten zusammengesetzt ist, kann sie auch als Materie, als Finsternis, Chaos, Unterwelt u. a. gedacht werden. Wegen dieser Doppelbedeutung führt sie auch den Namen „mannweiblich". Symbol der Ungleichheit, des Wechsels, des Gegensatzes, der Materie, des Urgrundes alles zwiespältigen Seins ist die Zweiheit, mit der auch die Göttermutter, Isis, Artemis und andere Göttinnen bezeichnet werden. Mit nutzloser Verschwendung von Scharfsinn wurden alle Zahlen von eins bis zehn (vgl. ¶ Zahlen, hlg.) auf alle nur denkbaren natürlichen und sittlichen Verhältnisse gedeutet und dadurch dem Unsinn abergläubischen Rechnens Tür und Tor geöffnet. — Entstanden ist diese Richtung wahrscheinlich in Alexandria, auf dem Mutterboden derartiger Mischprodukte des griechischen und orientalischen Geistes, im ersten vorchristlichen Jhd. In der Schule sonderten sich zwei Hauptrichtungen, eine mehr spekulative, deren Gebiet die Zahlenlehre war, und eine praktische, die mit Vernachlässigung der Zahlenspekulationen die Betätigung der Philosophie in religiöser Gesinnung, Heiligkeit des Lebens und Entsagung erstrebte. Vertreter der letzteren Richtung ist ¶ Apollonius von Thana. Unter den spekulierenden Pythagoreern ragen hervor der Alexandriner Sotion, Senecas Lehrer, durch den die stoische Moral mit dem alexandrinischen Pythagoreismus verbunden zu sein scheint, ferner im 2. Jhd. Nikomachus aus Gerasa in Arabien (vgl. dessen Arithmetikà Theologoúmena; bei ¶ Photius erhalten). Bei einigen ist ein starker Einschlag platonischer Ideen wahrnehmbar, wie bei Thrasyllus, dem Herausgeber von Platons und Demokrits Werken, Theon von Smyrna, Numenius von Apamea in Syrien (vgl. über ihn Eusebs Praepar. evang. XI, 10; XIII, 5; XIV 5), der seine Hochachtung vor Moses durch das Wort bekundete, daß Plato nur ein attisch redender Moses sei. Diese letzteren führen zu der unendlich tieferen Schule der Neuplatoniker (¶ Philosophie, griechisch-römische, 8 ¶ Neuplatonismus) hinüber.

Ue I, 1909[11], S. 320 ff; — Ed. Zeller: Die Philosophie der Griechen[3], III, 2. **Preuschen.**

Neuscholastik.

1. Späscholastik; — 2. Neuscholastik, Neuthomismus.

1. Dem Humanismus und der Reformation gegenüber hatte sich die absterbende ¶ Scholastik zur Verteidigung des kath. Lehrsystems als unfähig erwiesen. Gerade die Kontroverse über die Einzelprobleme der kirchlichen Ueberlieferung hatte gezeigt, daß das ganze dogmatische System zusammenbrach, sobald ein Stein ausgebrochen wurde. In der klaren Erkenntnis dieser Sachlage haben die scholastischen Theologen des ¶ Tridentinums ihre ganze Kraft eingesetzt, die scholastische Grundlage des Katholizismus zu sichern. So hat einer der führenden Scholastiker, Domingo ¶ Soto, seinen ganzen Einfluß aufgeboten, die Anordnung des Konzils über Errichtung exegetischer Lehrstühle zu hintertreiben, weil von der Bibelwissenschaft eine Schädigung der via scholasticorum zu befürchten sei. Gleichwohl wurde hier der Grund gelegt zu den tiefgreifenden scholastischen Wirren der folgenden Jahrhunderte, da zwar ¶ Thomas von Aquino gesiegt hatte, aber die Skotisten (¶ Duns Scotus) in den wesentlichen Streitpunkten die endgültige Entscheidung verhindert oder ihre Anschauung neben die thomistische zu setzen gewußt hatten. An diese Lehrsätze knüpfen die scholastischen Streitigkeiten des folgenden Jhd.s an.

Die 2. Blütezeit der Scholastik (Spätscholastik) beginnt mit dem grundlegenden Buche Melchior Canus' († 1560) de locis theologicis, der ersten ausführlichen Darlegung der kath. Quellen- und Erkenntnislehre. Diese Blütezeit ist verursacht durch die schweren Angriffe der Gegner und die positiven Beschlüsse des Tridentinums. Die Scholastik sah sich dadurch gezwungen, die Ergebnisse der biblischen und patristischen Forschungen in ihr System zu verarbeiten. Die Gegensätze traten dabei bald hervor. Unter den Dominikanern, die naturgemäß strenge Thomisten waren und dem 1567 zum Kirchenlehrer (¶ Doctores ecclesiä) erhobenen ¶ Thomas von Aquino folgten, ragen Bannez und Medina hervor, die, sich gegenseitig ergänzend, in ihrem Gesamtwerk den klassischen Typus der Theologie der Thomisten schufen. Bannez († 1604) vor allem hat die thomistischen Prinzipien mit logischer Schärfe durchgeführt, den Gottesbegriff der Allursächlichkeit in seine letzten Konsequenzen verfolgt und nur durch seine Sophistik über seinen Pantheismus und Determinismus hinwegzutäuschen gewußt. Strenge Thomisten waren neben den deutschen Benediktinern auch die Reformierten Karmeliter, die in dem Cursus Salmaticensis (1631—1712) das vollendetste Werk der Schule schufen, ohne freilich die scharfe Dialektik und folgerichtige Spekulation des Bannez zu erreichen. Die Franziskanerschule hält natürlich schon aus Ordensstolz und unter der Macht der Tradition am Skotismus fest. Dagegen nähern sich die Kapuziner und andere Zweige des Ordens Thomas, wenn auch über ¶ Bonaventura, der 1587 zum Kirchenlehrer erhoben ward, und dessen mystisch-idealistische Art ihrem ganzen Wesen näher lag, als der thomistische Intellektualismus. Schroffer noch wurde der Gegensatz zwischen den Schulen der Dominikaner und Jesuiten, vornehmlich aus Eifersucht auf die jesuitischen Erfolge. Waren doch die Jesuiten ebenfalls Thomisten, wenn sie auch skotistische und nominalistische Elemente in ihr System aufnahmen. Mit Recht wendeten sich die strengen Thomisten gegen diesen verflachenden Eklektizismus, der mit seinen Prinzipien nicht Ernst machte. Neben Gregor von

Valentia (¶ Ingolstadt, 2) ist Fr. ¶ Suarez († 1617) dessen scharfsinnigster Vertreter; aber gerade bei ihm läßt sich auch die furchtbare Entartung der Scholastik erkennen: die Großzügigkeit und Geschlossenheit des Systems artet in Spitzfindigkeiten und Subtilitäten ohne jede religiöse Tiefe aus. Zu erbitterten Kämpfen, die Rom vergebens durch Machtspruch oder Vermittlung zu heben versuchte, führte die Lehre von der scientia media des Jesuiten L. ¶ Molina († 1660), des Urhebers des Molinismus, jener Auffassung, welche die Freiheit des Menschen gegenüber der Allursächlichkeit Gottes in der Wirksamkeit der Gnade betont. Die folgende Zeit ist gekennzeichnet als zersetzendes und verflachendes Epigonentum, ohne besondere individuelle Nuancen. Der Geist, der in der absterbenden Scholastik die einzig richtige Theologie sah, feierte im 18. Jhd. seine Orgien (S. Merkle, Die kirchl. Aufklärung im kath. Deutschland, 1910). Die scholastischen Werke sind meist kurz und bündig, maschinen- und fabrikmäßig hergestellte Kompendien der früheren Leistungen, selbst die vielgerühmte Theologia Wirceburgensis. Diese Theologie war unfähig gewesen, ¶ Jansenismus und Cartesianismus (¶ Descartes) zu verstehen und zu überwinden. Ihr erstehen nun auch in der Kirche die heftigsten Gegner. Es seien nur genannt Abt ¶ Gerbert von St. Blasien und der Augustiner Engelbert Klüpfel, die den Auswüchsen des Scholastizismus scharf entgegentreten. Sie werfen dieser Theologie die Vernachlässigung der notwendigen Quellen- und Hilfsstudien vor, dazu Streitsucht und Hochmut. Im letzten Grunde steht doch der der Scholastik überhaupt geltende Vorwurf, daß sie keine Scheu vor den Rätseln des Lebens hat und alles gelöst glaubt, wenn sie einen Terminus gefunden hat. Bibelwissenschaft und Historie und die idealistische Philosophie vor allem vereinten sich zum Kampfe gegen die mittelalterliche Theologie.

2. Unter dem Einflusse der neuerwachten geschichtlichen und philosophischen Wissenschaft trat der vollständige Verfall der Scholastik ein. Gegen dieses Eindringen des „liberal-protestantischen Geistes" erstand die Neuscholastik, die den engen Anschluß an die Theologie des Mittelalters sucht und sich nach ihren Grundsätzen normiert. Die neue Jesuitenschule suchte ihre besondere Aufgabe darin, diese N. als die einzig korrekte Theologie zum Siege zu führen über die selbständig forschende Wissenschaft, die im Katholizismus zu erblühen begann. Sie entstand in Italien (¶ Perrone, Liberatore, Zigliara, Franzelin u. a.). In Deutschland wurde die N. durch des Jesuiten ¶ Kleutgen „Theologie der Vorzeit" und durch den Mainzer Kreis, besonders Libermann, zur Geltung gebracht. Hier sind die namhaftesten Vertreter Clemens, v. Schätzler, ¶ Scheeben, ¶ Gutberlet. Der Vorstoß, den ¶ Döllinger (: 3) in seiner Münchener Rede 1863 und der Tübinger Dogmatiker ¶ Kuhn in seiner Kritik der scholastischen Erkenntnistheorie gegen die N. machte, hielt ihren Siegeslauf nicht auf, da ihnen der Machtspruch der Kirche gegen diese Kritiker wie gegen ¶ Hermes und ¶ Günther zu Hilfe kam. An der Universität ¶ Löwen (: 2) erstand der neuen Theologie im Ontologismus (Ubaghs und Laforêt) wiederum ein beachtenswerter Gegner, den aber Roms Verdammung niederschlug. Seither ist auch Löwen für die N. gewonnen und unter dem jetzigen Kardinal ¶ Mercier der Sitz der modernen N. geworden. In Frankreich ist das katholische Institut zu Toulouse, in der Schweiz die katholische (Dominikaner-) Universität in Freiburg Mittelpunkt der neuthomistischen Theologie. — Diese neuscholastischen Bestrebungen fanden ihre kirchliche Bestätigung und Weihe durch die bedeutendste und folgenschwerste Enzyklika ¶ Leos XIII Aeterni Patris (4. Aug. 1879), durch die ¶ Thomas von Aquino „zur Grundlage aller Studien in Schulen und Seminarien" gemacht, der unversöhnliche Krieg gegen die moderne Philosophie und Theologie erklärt wurde. Die kulturelle und politische Bedeutung dieser Enzyklika ist noch immer nicht genügend gewürdigt; auf wissenschaftlichem Gebiete bedeutet sie die volle Repristinierung des Mittelalters. Ebenso forderte ¶ Pius X die bischöflichen Patrone des Pariser Instituts (6. Mai 1901) zu festem Anschluß an Thomas und die Scholastik auf, und am folgenden Tage mahnte er den Dominikanergeneral, der dünkelhaften Moderne an der Hand der thomistischen Lehre entschieden entgegenzutreten. In der Enzyklika ¶ Pascendi (8. Sept. 1907; vgl. ¶ Syllabus ¶ Reformkatholizismus) verdammte er dann den philosophischen Modernismus, und mit ihm sowohl die agnostischen Systeme der Nominalisten und Skotisten, wie die immanentistischen Spekulationen der Mystiker und stellt ihnen als die einzig korrekte kirchliche Wissenschaft die aristotelisch-thomistische Philosophie entgegen. Wie schon die Verurteilung des Ontologismus zeigt, so beweist die letztgenannte Enzyklika aufs neue und klar, daß die kirchliche N. oder Neuthomistik auf der aristotelisch-scholastischen Erkenntnistheorie aufgebaut werden muß. Daran hält denn diese auch unverbrüchlich fest. Mit geschickter Benutzung der positivistischen Zeitströmung sucht sie das antik-mittelalterliche Welt- und Geschichtsbild festzuhalten und „das gesamte moderne Wissen unter Ergänzungen und Berichtigungen in das System der Scholastik" einzufügen. Den konsequenten Thomismus, den Hermann ¶ Schell vertrat, lehnte die neuzeitliche Kirche als des Pantheismus verdächtig ab, ohne aber den jesuitischen Eklektizismus kirchlich zu münzen.

Neuscholastische Revuen: Revue néoscolastique (von ¶ Mercier begründet), Revue Thomiste, Jahrb. f. Philosophie und spekul. Theologie; — M. de Wulf: Introduction à la philos. néo-scolastique, 1904; — Karl Sentrouk: Was ist neuscholastische Theologie?, 1900; — K. Werner: Fr. Suarez und die Scholastik der letzten Jhd.e, 1862; — Derſ.: Geschichte der kath. Theologie, 1866; — J. Scheeben: Kath. Dogmatik I, 1873, S. 444 ff; — O. Willmann: Geschichte des Idealismus III, 1907; — Fr. Paulsen: Philosophia militans, 1901. **Th. Engert.**

Neuseeland ¶ Australien ¶ Ozeanien.

Neuspanien ¶ Mexiko, 1.

Neustadt, hohe Schule, ¶ Reformierte hohe Schulen.

Neustadt-Kaiserslautern ¶ Bayern: II, 1.

Neustädter Bibel ¶ Pareus.

Neusüdwales ¶ Australien.

Neutäufer = ¶ Fröhlichianer und ¶ Nazarener.

Neuthomismus ¶ Neuscholastik, 2.

Nevers, Damen von, ¶ Liebe, rel. Genossenschaften, 17.

New-England-Compagny ¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1992.

Newman, 1. Albert H., amerikanischer Theologe, geb. 1852 in South Carolina, Professor der Kirchengeschichte in Rochester 1880—81, in Toronto 1881—1901.

Verf.: The Baptist Churches in the United States, 1894; — Manual of church history, 3 Bde., 1900. 1903. **Haupt.**

2. John Henry (1801—90), englischer Kardinal. Geb. in London, wurde N. 1825 Vize-Prinzipal von St. Albans Hall, 1828 Pfarrer von St. Mary in Oxford. Voll Zorn über die Behandlung, welche die anglikanische Kirche von der liberalen Regierung erfuhr, suchte er die kirchliche Autorität neu zu begründen, nicht auf den Staat, sondern auf die apostolische Nachfolge der Bischöfe und das ungebrochene Dogma. Mit Freunden zusammen (¶ England: II, 2) veröffentlichte er seit 1833 die berühmten Tracts for the times. Wissenschaftliche Studien erfüllten ihn mit Bewunderung für die alte Kirche, ihre Lehre, ihre unbeugsamen Bischöfe, ihre unaufhaltsame Kraft. Sein mystischer Verkehr mit der übersinnlichen Welt begründete seine Wertschätzung der Sakramente, die er als Fortsetzung der Menschwerdung Christi auffaßte. Seinen Freunden erschien er wie ein Heiliger. Den Weg nach Rom (¶ Konvertiten, 2, Sp. 1708) ist er nur zögernd gegangen. Als aber der 90. Traktat aus N.s Feder, der darzutun suchte, daß die 39 ¶ Artikel der anglikanischen Kirche nur den römischen Volksaberglauben ablehnten und man also als anglikanischer Christ allen Lehren Roms zustimmen könnte, von der Universität verurteilt wurde, als die anglikanische Kirche durch die Anerkennung eines preußischen Bischofs in Jerusalem (vgl. ¶ Bunsen ¶ Gobat) allen seinen Anschauungen ins Gesicht geschlagen hatte, legte er sein Pfarramt nieder, zog sich in ein schon vorher begründetes Heim für religiöse Gemeinschaft in Littlemore zurück und trat 1845 in der Stille zur kath. Kirche über. Als römischer Priester und Oratorianer gründete er ein Oratorium in der Nähe von Birmingham (¶ Oratorianer, 1). 1854 wurde er Rektor der neuen kath. Universität Dublin. Als Rechtfertigung gegen ¶ Kingsleys Vorwurf mangelnder Aufrichtigkeit erschien 1864 seine Apologia pro vita sua, die in das Werden und Schwanken seiner Ueberzeugungen offene Blicke tun läßt. 1871 äußerte er sich entschieden gegen die Unfehlbarkeitserklärung (¶ Vatikanum), unterwarf sich aber. Sein Kirchenbegriff war belebt von dem Gedanken der keimhaften Entfaltung der Wahrheit (¶ Katholizismus, 5, Sp. 1043); so konnte er sich entgegenkommend gegen die moderne Bibelkritik verhalten. — N. ist als Schriftsteller hervorragend; sein Stil vermeidet zwar glänzende Effekte, zeigt aber ein poetisch feines Empfinden. N.s dramatisches Gedicht „Dream of Gerontius" wird noch jetzt aufgeführt, und sein Hymnus „Lead kindly Light" ist eine Perle der englischen Gesangbücher. Seine Lieder sind gesammelt in der Lyra Apostolica (¶ Kirchenlied: I, 6 d).

Letters of J. H. N., by M. Mozley, 1891; — William Barry: N., 1890 (in französ. Uebersetzung von Alb. Clément, 1907); — Neville's Adresses to Cardinal N. with his Replies (1879—81), 1905². — Weiteres in RE³ XIV, S. 1—8, und unter ¶ Oxford-Bewegung.

Wollschläger.

Newton, 1. John, ¶ England: II, 1 ¶ Literaturgeschichte: III, C 4, Sp. 2301.

2. Sir Isaac (1643—1727), einer der größten Naturforscher aller Zeiten, geb. zu Woolsthorpe in der Grafschaft Lincoln, ausgebildet in Cambridge unter Isaac Barrow, dessen mathematischen Lehrstuhl er 1669 übernahm; 1696 wurde er Kgl. Münzwardein, 1699 Münzmeister in London. In knapper und treffender Zusammenfassung charakterisiert ihn sein Grabstein in der Westminster Abtei als den, „der als der erste mit fast göttlicher Geisteskraft die Bewegungen und Formen der Planeten, die Bahnen der Kometen und die Flut des Meeres durch die von ihm entwickelte Mathematik bestimmte, die Verschiedenheit der Lichtstrahlen, sowie die daraus hervorgehenden Eigentümlichkeiten der Farben, die vor ihm niemand auch nur geahnt hatte, erforschte, die Natur, die Geschichte wie die hl. Schrift fleißig, scharfsinnig und zuverlässig erklärte, die Majestät des höchsten Gottes durch seine Philosophie darlegte und in evangelischer Einfachheit der Sitten sein Leben vollbrachte". Die epochemachende Bedeutung N.s für die Entwicklung der modernen Weltanschauung beruht darauf, daß er als Physiko-Mathematiker großen Stils in seinen „Mathematischen Prinzipien der Naturphilosophie" eine logisch-mathematische Durchdringung der Mechanik (namentlich der Bewegungen des Planetensystems) vollbrachte, die Jahrhunderten als endgültig erschien und so die mathematisch-mechanische, zugleich auf dem sichern Grunde der Induktion ruhende Methode schuf, die weit über ihr eigentliches Gebiet hinaus als Ideal einer exakten Methode der wissenschaftlichen Forschung galt und vielfach noch gilt. Von den hochgespannten Erwartungen einer späteren Zeit, daß sich alles Weltgeschehen in ein umfassendes mechanisches System werde einordnen lassen (¶ Materialismus), war freilich N. bei seinem tiefen Gefühl von der Geringfügigkeit unsrer Kenntnisse vom Universum weit entfernt. Die Wirkung der Schwerkraft in ungemessene Fernen, die er als gegeben hinnahm, hat er zwar zeitweilig durch eine Aetherhypothese unterbaut; doch nahmen seine Gedanken mehr und mehr die Richtung, daß sie auf ein geistiges Substrat, auf eine direkte Anordnung und Wirkung des Schöpfers zurückgeführt werden müsse. Auch sonst hat er dem Gebiete des Mechanismus bestimmte Schranken gesteckt. Ihm gehört, wie er im berühmten Schlußabschnitt seiner Prinzipienlehre feststellt und in seinen Briefen an Bentley näher ausführt, der Gottesgedanke notwendig in die Physik hinein; ja er hat, wie er bekennt, bei der Abfassung seines berühmten Werkes von vornherein sein „Augenmerk auf solche Prinzipien gerichtet, welche bei denkenden Menschen den Glauben an ein göttliches Wesen hervorrufen möchten". So wird es verständlich, wie er zugleich als gelehrter Theologe, der selbst einem ¶ Locke hohe Anerkennung abnötigte, wirksam sein konnte. Seine Studien zu Daniel und zur Offenbarung des Johannes, von historischen und chronologischen Gesichtspunkten unternommen, konnten freilich, obwohl des Scharfsinns und der Gründlichkeit seines Geistes nicht unwürdig, zu nichts führen, da sie, fern von einer wahrhaft geschichtlichen Auffassung, nach der damals üblichen Methode eine Deutung jener Weissagungen auf den Ablauf der Weltgeschichte versuchten. Sehr viel interessanter sind andere, erst nach N.s Tode, zum Teil erst im 19. Jhd. veröffentlichte Auf-

sätze, die zeigen, daß er, darin den kritischen Stimmen seiner Zeit folgend, die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit Gottes abgelehnt und Christus als „das Wort Gottes, d. i. den Propheten" dem einigen Gott untergeordnet hat. Seine religiösen Hoffnungen hat N. mit seinem neuen Weltbilde in dem Gedanken verbunden, daß die Seligen die zahllosen Himmelskörper bewohnen werden. In allen diesen Punkten zeigt er sich ebenso wie in seiner natürlichen Theologie als Vorläufer der religiösen Aufklärung, wie er ihr bedeutendster Bahnbrecher in naturwissenschaftlicher Hinsicht gewesen ist.

Die Werke N.s sind lateinisch von ¶ Horsley herausgegeben, 5 Bde., London 1779—85; — Die „Prinzipien" deutsch von Wolfers, 1872; — Ueber N. vgl. Memoirs of the life, writings and discoveries of Sir J. N., by Sir Dav. Brewster, 2 vol. 1855 (mit wertvollen Auszügen aus ungedruckten Papieren); — Ferd. Rosenberger: Isaac N. und seine physikalischen Prinzipien, 1895 (fachwissenschaftlich); — Paul Volkmann: Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften, 1910², S. 344—388. **Titius.**

Nezikin ¶ Mischna usw., 2 b.

Nias ¶ Indien: II, D 2.

Nibelungenlied und -klage ¶ Literaturgeschichte: II, B 4.

Nicäa, Konzil 325, ¶ Konzilien: II, 3; vgl. 2 c ¶ Arianischer Streit, 2 ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum; ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 d; 3 a; — Konzil 787 ¶ Konzilien: II, 3 ¶ Bilderstreitigkeiten ¶ Heiligenverehrung: B, 2 c ¶ Engelverehrung.

Nicäno-Konstantinopolitanum. Das nicänisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis (Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, meist verkürzt Symbolum Nicaenum) ist das zweite der ökumenischen ¶ Symbole der christlichen Kirche. Die kirchliche Ueberlieferung sieht in ihm schon seit dem Konzil von Chalcedon 451 (¶ Christologie: II, 3 b) die auf dem Konzil von Konstantinopel 381 (¶ Arianischer Streit, 4) vorgenommene Erweiterung des Nicänums im engeren Sinne, d. h. der Formel, in der die Väter von Nicäa 325 (¶ Arianischer Streit, 2 ¶ Konzilien: II, 2 c) den Ertrag ihrer dogmatischen Erörterungen symbolisch festlegten. In Wirklichkeit ist aber das N. weder aus diesem Nicänum herausgewachsen noch von der Synode von 381 formuliert worden, sondern gehört zu den seit der Mitte des 4. Jhd.s durch nicänische Stichwörter bereicherten orientalischen Taufbekenntnissen, in seinem Wortlaut fast identisch mit dem schon 374 nachweisbaren Symbol der Gemeinde von Salamis auf Cypern und wie dieses wahrscheinlich aus dem jerusalemischen Bekenntnis hervorgegangen. Gegen Ende des 4. Jhd.s Taufsymbol von Konstantinopel geworden, ist es nach 451 allmählich zu ausschließlicher Herrschaft in der griechischen Kirche gekommen, in der seine Verlesung seit 565 bei der Feier der Eucharistie allgemein vorgeschrieben ist. Die Erneuerung der oströmischen Herrschaft im Abendlande durch Justinian (¶ Byzanz: I, 2) hatte zur Folge, daß das N. in Rom und in den von ihm beeinflußten Gebieten längere Zeit das dort gebräuchliche Taufsymbol, das sogenannte römische Symbol (¶ Apostolikum, 1), verdrängte, bis es in der 2. Hälfte des 8. Jhd.s dem ¶ Apostolikum weichen mußte. Dafür wurde es unter Karl dem Großen im Frankenreiche als Meßsymbol eingeführt, als welches es bisher nur in der spanischen Kirche üblich gewesen war, und zwar mit einem der abendländischen Kirche schon lange geläufigen, von den Synoden zu Toledo 589 und Gentilly 767 sanktionierten und unter Karl d. Gr. auf der Aachener Synode v. J. 809 von neuem anerkannten Zusatz im dritten Artikel, der den Ausgang des heiligen Geistes nicht nur vom Vater (so das griechische Symbol; vgl. ¶ Dreieinigkeit, 2, Sp. 148), sondern auch vom Sohne (filioque) zum Ausdruck brachte. Rom (vgl. ¶ Leo III) hat diese Aenderung des Symbols trotz sonstigen Einverständnisses noch längere Zeit gemißbilligt und erst 1014 das N., nunmehr mit jenem Zusatz, als Meßsymbol in seine Liturgie aufgenommen (¶ Messe: I, 2 c). Die dogmatische Differenz im dritten Artikel trennt die ¶ Orthodoxanatolische Kirche (: II, 2) von der römischen bis auf den heutigen Tag. Für die orthodoxe Kirche ist das N. als Zusammenfassung des Dogmas das einzige Symbol geblieben.

Adolf Harnack: Konstantinopolitanisches Symbol (in: RE³ XI, S. 12—28); — Johannes Kunze: Das nicänisch-konstantinopolitanische Symbol, 1898; — Ferdinand Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I, 1892, S. 152—287; — Friedrich Loofs: Symbolik I, 1902, § 7. 8. 28. **G. Krüger.**

Nicänum ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum.

Nicaragua ¶ Zentralamerika.

Nicephorus ¶ Nikephorus.

Niceta ¶ Niketas.

Nichols, Samuel († 1836), Missionar in Jamaika, ¶ Westindien.

Nichtigkeit der Ehe ¶ Ehe: III, 3 c.

Nichtigkeitsbeschwerden ¶ Rechtsmittel.

Niclaes, Heinrich, ¶ Familisten.

Niclot, Wendenfürst, ¶ Mecklenburg, Großherz., 1 a.

Nicodemus ¶ Nikodemus.

Nicolai, 1. Friedrich (1733—1811), Buchhändler in Berlin. Man ist allgemein gewohnt, N. in der Beleuchtung der „Xenien" Goethes und Schillers und der Schmähschrift ¶ Fichtes zu sehen. In Wahrheit ist schon seine Persönlichkeit hoher Achtung wert: der eiserne Fleiß, mit dem er sich als Handlungslehrling eine gründliche, besonders im klassischen Altertum heimische Bildung erwarb, seine ideale Berufsauffassung, die unermüdliche Hingabe an große Aufgaben, sein unerschrockener und zäher Kampf gegen freimaurerisches und jesuitisches Dunkelmännertum (zahlreiche Streitschriften), sein opferwilliger Patriotismus in Preußens Unglückszeit, lebhaftes Freundschaftsempfinden ohne Sentimentalität (¶ Lessing, ¶ Mendelssohn u. a.), gut bürgerliche Ehrenfestigkeit gegenüber der geniezeitlichen und romantischen Charakterschwäche („Geschichte eines dicken Mannes", „Vertraute Briefe der Adelheid B. an Julie S.") und endlich Pietät gegen die religiöse Sitte machen ihn zu einer menschlich recht sympathischen Erscheinung. Als Gelehrter (Ehrendoktor der Universität Helmstedt, Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Berlin und München) leistete er noch heute Anerkanntes im Fache der Geschichtsschreibung. Neben der „Beschreibung der kgl. Residenzstädte Berlin und Potsdam" und den Biographien von sechs seiner Freunde (darunter ¶ Teller, J. A. ¶ Eberhard) ist besonders seine zwölfbändige „Beschreibung einer

Reise durch Deutschland und die Schweiz" eine ausgezeichnete Fundgrube für den Kirchenhistoriker des 18. Jhd.s; in die dogmengeschichtliche Literatur gehört sein „Versuch über die Beschuldigungen gegen den Tempelherrnorden nebst Anhang über das Entstehen der Freimaurergesellschaft". Weniger hoch ist N. als Philosoph einzuschätzen. Erhebt er auch, besonders in dem geistvollen Roman „Sempronius Gundibert", manchen stichhaltigen Einwand gegen die praktische Philosophie der Kantischen Schule, so ist er doch der Tiefe ihres theoretischen Teils nicht gerecht geworden. Für Religion, Kirche und Theologie hegte N. das wärmste Interesse. Sein satirischer Roman „Sebaldus Nothanker", der die Schicksale eines wegen Irrlehre abgesetzten Geistlichen erzählt, geißelt die unduldsame Orthodoxie und will, ohne sich mit dem Radikalismus der ¶ Reimarus, ¶ Bahrdt, ¶ Basedow zu verbünden, an Stelle des sittlich gleichgültigen, wenn nicht schädlichen Buchstabenglaubens an die symbolischen Bücher eine keineswegs intellektualistisch gerichtete, um so mehr aber sich sittlich bewährende Herzensreligion im Geiste des Vaterunsers setzen. — N.s Einfluß war ungeheuer groß. Unter den zahlreichen theologischen Werken seines Verlages steht obenan die von 1765—1805 (mit Unterbrechung in der Zeit ¶ Wöllners) herausgegebene „Allgemeine deutsche Bibliothek", ein umfassendes Rezensionsjournal (insgesamt 268 Bände), das der theologischen Literatur den meisten Raum und das stärkste Interesse zuwandte. Dazu kamen seine persönlichen Beziehungen zu hochmögenden Personen, wie den Ministern Herzberg, Zedlitz und den meisten Berliner Oberkonsistorialräten, und seine angesehene Stellung bei dem über ganz Deutschland und darüber hinaus verstreuten, ihm treu ergebenen Stab der Mitarbeiter an der Allg. d. Bibl., deren Briefe an ihn in der Kgl. Bibliothek zu Berlin 90 Foliobände füllen. Kraft dieses Einflusses arbeitete N. ebenso an der allgemeinen Aufgabe der ¶ Aufklärung mit, wie an der speziellen kirchlich-theologischen, der Aufhebung alles äußeren Glaubenszwanges bei grundsätzlicher Anerkennung des inneren Wertes des geschichtlichen Christentums.

ADB 23, S. 580 ff; — Gustav Rümelin: N. und sein Reisewerk über Schwaben (in: Reden und Aufsätze, 1881); — Rich. Schwinger: F. N.s Roman „Sebaldus Nothanker", 1897; — Karl Aner: Der Aufklärer F. N., 1912. **Karl Aner.**

2. Philipp (1556—1608), von westfälischen Eltern zu Mengeringhausen im Waldeckschen geb. 1583 Pfarrer in Herdecke in der Grafschaft Mark, durch die Katholiken wieder von dort verdrängt, 1587 Pfarrer in Wildungen, 1596 in Unna in Westfalen, 1601 Hauptprediger an St. Katharinen in ¶ Hamburg (: II, 1). Ein eifriger theologischer Schriftsteller, war N. in seiner Polemik gegen den Calvinismus oft maßlos heftig. Er verfaßte u. a. den Freudenspiegel des ewigen Lebens, Meditationen, die sich um das Leben im Himmel drehen, in Unna während der Pestzeit entstanden und zum Trost den trauernden Familien gewidmet (1599; seitdem oftmals, zuletzt 1909, aufgelegt), die „Theoria vitae aeternae" (1606; ebenfalls mehrere Auflagen). Mit Sicherheit werden ihm 4 Lieder beigelegt: „Mag ich Unglück nicht widerstahn", „So wünsch ich nun eine gute Nacht der Welt und laß sie fahren", nach Pslm 42, „Wachet auf, ruft uns die Stimme", nach Mtth 25_{1} ff, „Wie schön leuchtet der Morgenstern", ein Lied über Pslm 45. Diese beiden letzten Lieder (beide akrostichisch) voll inniger Jesusliebe, die zusammen mit dem 2. wahrscheinlich gleichzeitig mit dem „Freudenspiegel" entstanden und in dessen Anhang zuerst gedruckt sind, gehören zu den Kleinodien des evg. Liederschatzes, von ¶ Palmer „König und Königin der Choräle" genannt. Daß die prachtvollen, dem Inhalt ebenbürtigen Melodien von N. selbst stammen, läßt sich nicht erweisen. Das „Wächterlied" eignet sich gut zum Wechselgesang. ¶ Kirchenlied: I, 2 c, Sp. 1289; III, 3, Sp. 1337.

ADB 23, S. 607—611; — Ph. Wackernagel: Das deutsche Kirchenlied V, 1877, S. 256—260; — RE³ XIV, S. 28—32; — Vikt. Schultze: Ph. N., 1908; — Joh. Kirchner: Ph. N., 1907. **Glaue.**

Nicolas, Michel (1810—1886), franz. reformierter Theologe, geb. in Nimes, 1835 Pfarrer in Metz, 1838 Professor an der theol. Fakultät in Montauban (zuerst für Philosophie, später für AT und NT). N. erwarb sich große Verdienste um die Erforschung des Schulwesens in der alten Hugenottenkirche.

N. schrieb u. a.: Introduction à l'étude de l'histoire de la philosophie, 2 Bde., 1849—50; — Histoire littéraire de Nîmes et des localités voisines, 3 Bde., 1854; — Les doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, 1860; — Etudes critiques sur la Bible, 2 Bde., 1861—63; — Essai de philosophie et d'histoire religieuse, 1863; — Etudes sur les évangiles apocryphes, 1865; — Le symbole des apôtres, 1867; — Histoire de l'ancienne académie de Montauban et Puylaurens, 1885. — Ueber N: E. Rabaud: M. N., sa vie, ses oeuvres, 1888; — RE³ XIV, S. 32—34. **Lachenmann.**

Nicolaus ¶ Nikolaus.

Nicole, Pierre (1625—95), Lehrer der Philosophie in ¶ Port Royal. Er erlebt den ganzen Kampf Arnaulds und ¶ Pascals (¶ Jansenismus) gegen die Jesuiten mit, übersetzt die Streitschriften jener ins Lateinische, liefert Pascal das Material zu seinen Provinzialbriefen, versieht sie mit Anmerkungen und Kommentar, greift selbst mit einer Schrift den Jesuitismus an, arbeitet auch an Arnaulds späteren Streitschriften eifrig mit und verfaßt unter anderem die „Lettres sur l'hérésie" (1664), die, Pascals Provinzialbriefen ähnlich, weit verbreitet wurden. Im Grunde behagte seiner stillen Gelehrtennatur das unaufhörliche Theologengefecht an Arnaulds Seite aber nicht; er hat sich, nachdem er noch mit Arnauld (nach 1677) nach Belgien geflüchtet war, endlich dem Erzbischof von Paris bedingungslos unterworfen. An gelehrter Arbeit veröffentlicht er vor allem mit Arnauld zusammen die berühmte „Logik von Port Royal": „La logique ou l'art de penser" (Paris 1659). 1671 gab er den ersten Band der 13bändigen „Essais de Morale" heraus. Als Lehrer hat er sich um die Schulen Port Royals sehr verdient gemacht und hat auch Anteil an ¶ Lancelots Grammatik. Seinen Lebensabend verbringt er mit der Abfassung äußerst gehässiger Schriften gegen die Calvinisten, durch die er seinen Jansenismus in Vergessenheit bringen will.

Abbé Goujet: Vie de N. (im XIV. Bd. der Essais de Morale, 1741); — Sainte-Beuve: Port Royal, Bd. IV, S. 302—400; — RE³ XIV, S. 34 ff; — La Grande Encyclopédie 24, Art.: Nicole. **Bornhausen.**

Nicolovius, Georg Heinrich Ludwig (1767—1839), geb. zu Königsberg, beeinflußt

von ¶ Hamann, trat 1795 in die Verwaltung des Bistums (jetzigen Fürstentums) Lübeck ein, wurde 1805 bei der ostpreußischen Schulverwaltung angestellt, 1808 Leiter der Kultussektion im Ministerium des Innern und behielt die entsprechende Stellung bei, als 1817 unter ¶ Altenstein ein preußisches ¶ Kultusministerium (: 1) begründet wurde. Er gehört zu den hervorragendsten der Männer, die im Geiste ¶ Steins nach 1807 Preußens innere Erneuerung bewirkten; für die Reformen im Schulwesen waren seine engen Beziehungen zu ¶ Pestalozzi von Wert; durch Berufung vieler ausgezeichneter Männer förderte er die preußischen Universitäten. In seiner religiösen Stellung von der Romantik berührt, ist er Miturheber der Wiederherstellung alter Ordnungen im Gottesdienst (¶ Agende, 2), besonders des allsonntäglichen Gebrauchs des ¶ Apostolikums geworden, hat aber, im vollen Besitz der reichen Bildung seiner Zeit, befreundet mit F. H. ¶ Jacobi und ¶ Schleiermacher, den reaktionären Maßregeln der Kirchenpolitik ¶ Friedrich Wilhelms III widerstrebt.

Alfr. Nicolovius: Denkschrift auf G. H. L. N. 1841; — E. Foerster: Die Entstehung der preuß. Landeskirche I, 1905, S. 172 ff. **Mulert.**

Nider, Johannes, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

Niebergall, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1866 in Kirn a. d. Nahe, 1892 Pfarrer in Kirn, 1903 Privatdozent, seit 1908 a.o. Prof. in Heidelberg.

Verf. u. a.: Wie predigen wir dem modernen Menschen? I, (1902) 1908³; II, 1906; — Kasualrede, (1904) 1907²; — Praktische Auslegung des NT.s, 1909; — Was ist uns heute die Bibel? 1907; — Die paulinische Erlösungslehre im Konfirmandenunterricht und in der Predigt, 1909²; — Biblische Geschichte, Katechismus, Gesangbuch, 1910; — Jesus im Unterricht, 1912; — Praktische Auslegung des AT.s, Bd. I: Weisheit und Lyrik, 1912 (das Ganze wird 3 Bde. umfassen). — N. gibt heraus: Praktisch-theologische Handbibliothek. **Andrae.**

Niebuhr, Barthold Georg (1776—1831), Historiker und Staatsmann, geb. in Kopenhagen, seit 1800 in dänischem Staatsdienst, 1804 Bankdirektor, seit 1806 in preußischem Dienst als Geh. Staatsrat, besonders in Finanzangelegenheiten, hielt, in dieser Zeit außer Amtes, 1810—1812 Vorlesungen über römische Geschichte an der Universität Berlin und wurde 1816 preußischer Gesandter in Rom. Als solcher führte er mit dem päpstlichen Stuhle die Unterhandlungen über die Organisation der kath. Kirche im preußischen Staate, deren Ergebnis, nachdem N. sein Ultimatum gestellt hatte, in der Bulle ¶ De salute animarum niedergelegt wurde. In N.s Wohnung wurde am 27. Juni 1819 der erste protestantische Gottesdienst in Rom gefeiert. 1823 aus dem Staatsdienst entlassen, lebte N. in Bonn und hielt dort, in freier Verbindung mit der Universität, Vorlesungen über alte und neueste Geschichte. Durch seine Methode hat N. auf die Geschichtswissenschaft in höchstem Maße befruchtend eingewirkt.

Verf. u. a.: Römische Geschichte, 3 Bde., 1811—32 (der 3. herausgegeben von J. Classen); — N.s historische und philologische Abhandlungen, 1828 und 1843; — Nachgelassene Schriften nichtphilologischen Inhalts, 1842; — N.s Bonner Vorlesungen über römische Geschichte sowie die über alte Geschichte mit Ausschluß der römischen u. a. sind aus Nachschriften herausgegeben worden. — Ueber N.: Lebensnachrichten über L. G. N. aus Briefen desselben und aus Erinnerungen einiger seiner nächsten Freunde von Dorothea Hensler, 3 Bde., 1838—39; — Joh. Classen: B. G. N., 1876; — Eyßenhardt: B. G. N. 1886. **Glaue.**

Nieden, Friedrich (1812—1883), evg. Theologe, geb. in Mettmann, studierte in Bonn, 1839 Pastor in Friemersheim, 1858 Superintendent der Synode Mörs, 1865 Präses der rheinischen Provinzialsynode, 1866 Pastor in Koblenz und Schloßkapellan zu Stolzenfels, 1875 stellvertretender Präses der außerordentlichen Generalsynode (gehörte zur ¶ Positiven Union), 1877 Generalsuperintendent der Rheinprovinz.

LK 1883, S. 297; — Neue Evg. Ktg. 1883, S. 201; — F. N. (Eine Lebensskizze), 1883; — Zur Erinnerung an F. N., 1883. **Rotscheidt.**

Niederbronner Schwestern ist die gebräuchliche Benennung für die Kongregation der „Schwestern vom allerheiligsten Heiland" (Mutterhaus seit 1880 in Oberbronn im Elsaß), die 1849 als „Töchter vom göttlichen Erlöser" zu Niederbronn im Elsaß von Elisabeth Eppinger († 1866) für Krankenpflege gegründet wurde. Die Genossenschaft, die 1854 von Napoleon III staatlich anerkannt, 1866 von Bischof ¶ Räß bestätigt wurde und 1877 die päpstliche Bestätigung ihrer Satzungen erhielt, hat sich in Süddeutschland, Oesterreich und Frankreich stark verbreitet; drei aus ihr hervorgegangene Zweige (s. unten) sind selbständige Genossenschaften geworden. Die N. Sch., die in den ersten 8 Jahren jährliche, dann ewige Gelübde ablegen, wirken in Spitalen, Armenhäusern, Krippen, Kleinkinderbewahranstalten, Kinderrettungsanstalten, Waisenhäusern, Haushaltungsschulen und der häuslichen Krankenpflege. Ihre Zahl gibt Heimbucher (1908) auf 2210 in 287 Niederlassungen (davon außerhalb Deutschlands 46 in Frankreich, 4 in Belgien, je 1 in Luxemburg und Schweiz) an; nach Kroses „Kirchl. Handbuch" [3] gibt es (1910) in Deutschland 241 Niederlassungen mit 1729 Schwestern, davon 89 (mit 694 Schwestern) im Bistum Straßburg, 57 (mit 410 Schwestern) in der Erzdiözese Freiburg, 19 (mit 66 Schwestern) im Erzbistum Mainz, 72 (mit 537 Schwestern) in den bayrischen Diözesen, 4 (mit 22 Schwestern) im Bistum Metz. — Abzweigungen von den N. Sch.: 1. die Töchter (Schwestern) vom allerhl. Erlöser, Diözesankongregation mit Mutterhaus in Würzburg, 1854 von Niederbronn aus gegründet, seit 1866 selbständig; 1910: 184 Niederlassungen mit 1160 Schwestern in der Diözese Würzburg und 16 Niederlassungen (mit 47 Schwestern) in der Diözese Bamberg; wirken in Krankenpflege, Kleinkinder-, Elementar- und Haushaltungsschulen, Rettungsanstalten, Erholungshäusern, Idiotenanstalt St. Josephshaus bei Gemünden; — 2. Töchter des göttlichen Heilands, mit Mutterhaus in Wien, 1857 gegründet, seit 1866 selbständig mit eigener Generaloberin, wirken in Krankenpflege, Unterricht und Erziehung; 1906: 72 Niederlassungen in Oesterreich mit über 1200 Mitgliedern; — 3. Töchter des heil. Erlösers, Diözesankongregation mit Mutterhaus in Oedenburg (Diözese Raab) in Ungarn, 1863 von Wien aus gegründet; 1906: 37 Niederlassungen mit etwa 300 Schwestern.

Heimbucher² III, S. 570 f; — Glöckler in Revue cath. d'Alsace XXV (1906), S. 496—527. **Joh. Werner.**

Niedere Küsterdienste ¶ Kirchendienst des Lehrers, 2.

Niederer, Johannes (1779—1843), Mitarbeiter ¶ Pestalozzis.

Niederländische Gesellschaft für Volkswohl ¶ Menno usw., 2.

Niederländische Kunst ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter: II ¶ Spanische und niederländische Kunst. — Niederländer Illustrationskunst ¶ Buchillustration, 2 (Sp. 1394).

Niederländische Tonschule ¶ Kirchenmusik, 5.

Niederländisch-Indien ¶ Indien: II, D.

Niederlande. Uebersicht.

I—II. Kirchengeschichte der N.; — III. Die Universitäten der N.

I—II. Kirchengeschichte der N.

I. Bis zum Ende des 18. Jhd.s: 1. Christianisierung; — 2. Das Mittelalter; — 3. Die Reformation; — 4. Die Gründung der reformierten Kirche; — 5. Die herrschende Kirche und ihre Stellung zu andern Religionsgemeinschaften; — 6. Die Revolution; — II. 1. Das 19. Jhd.; — 2. Die Gegenwart.

I. 1. Die erste christliche Kirche in den N.n wurde vom fränkischen König Dagobert I (630 bis 638) in Utrecht an der Stätte der jetzigen Domkirche gestiftet, aber nachher von den heidnischen ¶ Friesen wieder verbrannt. In Flandern brachte etwa gleichzeitig, seit 631, der fränkische Edelmann ¶ Amandus, dessen Arbeit von dem hochgebildeten Iren Livinus und von ¶ Eligius von Noyon fortgesetzt wurde, das Evangelium unter die südlichen Friesen, was wohl nicht ohne Einfluß auf die nördlichen blieb. Unter ihnen trat der Bischof von York, Wilfried, gelegentlich seiner Reise nach Rom, zuerst mit großem Erfolg am Hofe des Königs Adgil I auf (678), dessen Nachfolger, Radbod (¶ Friesen), vergebens sich gegen das stets Boden gewinnende Christentum wehrte. Als er 719 starb, arbeitete schon der „Apostel der Friesen", ¶ Willibrord, seit 693 in seinem Gebiete (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1986), u. a. mit Suidbert († 713), der 692/93 als Bischof an die Spitze des Missionsunternehmens gestellt worden war, aber nur kurze Zeit auf fränkischem Boden blieb (vgl. RE³ 19, S. 153), und vielleicht auch mit Wulfram, dem schon um 695 verstorbenen Bischof von Sens (RE³ 21, S. 558). Die christliche Kirche wurde von Winfrid (¶ Bonifatius) befestigt. Und als endlich ¶ Karl der Große 785 die Sachsen und alsbald auch die Friesen in sein Reich einverleibte, hatte der Galiläer auch in den N.n den Heiden besiegt (¶ Friesen ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1986 f).

I. 2. Es war das päpstliche, römische Christentum, das von jenen Männern hierher gebracht wurde. Nord-Niederland gehörte großenteils zum Bistum ¶ Utrecht; Gröningen und Achtkarspelen zu ¶ Münster. Im Süden war das Bistum ¶ Lüttich das größte; kleiner waren Cambrai und Doornik. Der größere Teil von Terwaan oder Terenburg und ein sehr kleiner Teil von Utrecht sind gleichfalls niederländisch zu nennen. Die kirchlichen Oberherren waren die Erzbischöfe von ¶ Köln, ¶ Trier und ¶ Reims. Viele Kirchen, Stifter und Klöster waren die Träger von Religion und Bildung im Lande, während sich die Mönche auch um Landbau und Urbarmachung des Bodens, um Anlage von Deichen und Seewehren verdient machten. — An Opposition hat es im Mittelalter auch in den N.n nicht gefehlt. Um 1025 findet man im Süden des Landes, in den Bistümern Cambrai und Lüttich, die Ketzerei des Italieners Gundulf, der die Sakramente und die gottesdienstlichen Formen nach Art der ¶ Katharer verachtete, und dessen Anhänger auf der Synode zu Arras (1025) zum Widerruf gezwungen wurden (RE³ VII, S. 238). Um 1109 wirkte in ähnlichem Geiste der Fläminger Tanchelyn in Utrecht, Brügge, Antwerpen gegen die Hierarchie und eiferte gegen die von unheiligen Händen bedienten Sakramente (RE³ 19, S. 377 f). Seit Ende des 13. Jhd.s breiteten sich ¶ Beginen und Begarden, die oft antiklerikal und ungebunden mystisch waren, ferner ¶ Lollharden und ¶ Flagellanten auch in den N.n aus. Und gleichzeitig tat sich, beeinflußt von Jan van ¶ Ruysbroeck und den deutschen ¶ „Gottesfreunden", jene religiöse Erweckung kund, die innerhalb der Kirche ein praktisch-religiöses Leben erstrebte. Aus ihr ist die Bewegung der ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens und der ¶ Windesheimer Kongregation geboren, die sich durch Klosterreform, Volksunterricht, Predigt in der Volkssprache, Abschreiben und Uebersetzen von Büchern (auch von Bibeln), Abfassung erbaulicher Schriften (¶ Thomas a Kempis) verdient machte und ihrerseits die Bedürfnisse zu befriedigen suchte, welche die hierarchische Kirche nicht befriedigte. Das Volk war im großen und ganzen der Kirche zugetan. Bei den Gebildeten hatten im Laufe des 15. Jhd.s die Reformgedanken Pupper von ¶ Gochs und namentlich Joh. Wessel ¶ Gansforts gezündet; im Anfange des 16. Jhd.s waren sie meistens gemäßigt humanistisch (Rudolph ¶ Agricola; Desiderius ¶ Erasmus).

I. 3. Die deutsche Reformation machte sogleich in den N.n tiefen Eindruck. Eine Bewegung ohne bestimmte Führer entstand und wurde besonders durch die Antwerpener Buchdruckerpresse lebendig gehalten: Schriften und Uebersetzungen Luthers wurden bald verbreitet, und seit 1523 kam auch die Bibel unter das Volk. Die Augustiner in Dortrecht und Antwerpen hielten die ersten reformatorischen Predigten; sie wiesen auch die ersten Märtyrer auf: Hendrik ¶ Voes und Joh. van Essen (Juli 1523 zu Brüssel verbrannt). Auch anderswo traten Reformatoren auf: der Dominikaner Walter (Wouter) zu Delft, der Rektor Hinne ¶ Rode zu Utrecht, der Küfer Willem Dirks, Juli 1525 zu Utrecht verbrannt, Rodes Schüler Johannes Pistorius zu Woerden, Sept. 1525 im Haag erwürgt und verbrannt, Angelus Merula, Pastor in Brielle, u. a. Mönche und Nonnen verließen die Klöster, Priester verkündeten die neue Lehre. Viele flüchteten sich ins Ausland, seitdem das strenge Edikt gegen die Ketzer vom 22. April 1522 im Jahre 1525 noch verschärft wurde. Infolgedessen entstanden holländisch-reformierte Gemeinden zu Emden, Bremen, Köln, Wesel, Straßburg, in der Pfalz; später auch in London, Danzig usw. — Zu Anfang stand die Reformation unter dem Einfluß des ¶ Erasmus von Rotterdam und seiner Richtung. In den 20er Jahren machte sich durch Hinne Rode, der 1521 mit der Schrift „De coena domini" des unter Wessels Einfluß zur symbolischen Abendmahlslehre gekommenen Haager Rechtsanwaltes Cornelius Hoen († 1524; RE³ VIII, S. 312 f) nach Wittenberg und Zürich gereist war, schweizerischer Einfluß geltend (seit 1525), und die

Anhänger der Reformation wurden als „Sakramentisten" verschrieen und verfolgt (vgl. den von den Staaten von Holland mit Mühe verhinderten Prozeß der Inquisition gegen den oben genannten Hoen, 1523). Seit 1530 gewannen die schwärmerischen ¶ Wiedertäufer großen Anhang. Mit äußerster Strenge wurden sie damals unterdrückt, wie noch später die Mennoniten (¶ Menno usw., 1. 2a), haben aber neben den humanistischen, lutherischen und zwinglianischen Elementen ihr Teil zum Entstehen der evg. Bewegung in den N.n beigetragen. Ein neuer Faktor trat hinzu, als vom Süden her der ¶ Calvinismus (1550—1555) in die N. hineinwirkte und viele tüchtige Prediger, wie Guido de ¶ Bray, Petrus ¶ Dathenus, Jean ¶ Taffin, Franz ¶ Junius, neue Glut von Genf mitbrachten. Damals erst schritt man zu festerem Zusammenschluß. Dathenus übersetzte dann (1563) den Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 5) und fügte 1566 seine gereimten Psalmen hinzu (¶ Kirchenlied: I, 7). Obgleich der Calvinismus rasch Boden gewann, gab es daneben noch immer viele nichtcalvinistische Führer, „Rekkelijken" = Nachgiebige genannt, da sie den „Preciesen", d. h. den stärker Konfessionellen, gegenüber mehr Freiheit wünschten; so hat sich z. B. Kaspar Coolhaes (Koolhaas, 1536—1615; vgl. RE³ XI, S. 35) nicht nur dauernd im Gegensatz zur streng calvinischen Prädestinationslehre u. a. auf Luthers Seite gestellt, sondern auch stets die Geltung von Bekenntnisformeln, gottesdienstlichen Formularen usw. als Bindrng der christlichen Freiheit verworfen.

Die Freiheit haben sich die Evangelischen erst in harten Kämpfen erringen müssen. ¶ Karl V (¶ Deutschland: II, 2), seit 1543 auch Herr der ganzen N., deren größten Teil er schon seit 1515 beherrschte, wollte durch Einführung eines einheitlichen Regierungssystems seine verschiedenen Länder vereinen und dadurch auch die Ketzerei entscheidend bekämpfen; er erließ mindestens zehn Blutedikte; unter ihm begann z. B. der Prozeß gegen Angelus Merula (1553; hingerichtet 1557; vgl. RE³ XII, S. 649 ff). Schon diese Politik rief einen wachsenden Widerstand hervor, und als Philipp II von Spanien (1527—1598; ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2114 f), der 1556 auf seinen Vater folgte, mit geringerer staatsmännischer Klugheit in dessen Fußstapfen trat, veranlaßte dies einen erbitterten Krieg. Veranlassung zur Erhebung gab die Vermehrung der Bistümer (1560), zum Zweck der besseren Unterdrückung der Ketzerei (Neuerrichtung von ¶ Mecheln, Kamerijk, ¶ Utrecht mit 15 Bischöfen), ferner die ablehnende Haltung gegenüber der Bittschrift der Edlen um „moderation", d. h. um Milderung der Religionsgesetze, und die Bekanntmachung der Beschlüsse des ¶ Tridentinums (1565), die, wenn nötig, mit Hilfe der ¶ Inquisition (: 2) durchgeführt werden sollten. Dadurch wurde die politisch-nationale Bewegung recht eigentlich erst zur religiösen Opposition, die durch Philipps II mangelnde Nachgiebigkeit immer mehr anschwoll. Unter Führung Ludwigs von Nassau, des Bruders des Statthalters von Holland und Seeland, ¶ Wilhelms von Oranien, und auf Grund des von Johann von ¶ Marnix ausgearbeiteten „Kompromiss" schloß sich im Nov. 1565 der „Adelsbund" zu Brüssel zum Widerstand gegen die Inquisition zusammen und demonstrierte am 5. April 1566 vor dem Schloß der Halbschwester des Königs, Margarethe von Parma, die dieser 1559 (bis 1564 von ¶ Granvella beraten) als Generalstatthalterin der N. zurückgelassen hatte; der Adelsbund wurde als Bettelbund (¶ Geusen) verspottet. Das Konsistorium zu Antwerpen faßte gleichzeitig den Entschluß, öffentliche Predigten auf freiem Felde abzuhalten („Hagepreeken" = verbotene Predigten; die erste am 14. Juni 1566), wodurch eine Aufregung entstand, die sich am 14. Aug. im Bildersturm zu Antwerpen Bahn brach. Ein furchtbares Strafgericht folgte. Tausende, auch der Prinz von Oranien, verließen das Land. Im August 1567 kam der eiserne Herzog von ¶ Alba (bis 1573), der sogleich einen „Blutrat" einführte (Hinrichtung von Egmond, Hoorn u. a.), und der Krieg entbrannte, durch den die Unierten nördlichen Provinzen (Utrechter Union; 29 Jan. 1579) im Anfang unter der Führung von Wilhelm von Oranien († 1584) und Ludwig von Nassau († 1574), hernach von Wilhelms Sohn Moritz von Oranien († 1625) und dessen jüngerem Bruder Friedrich Heinrich sich die Freiheit erfochten (achtzigjähriger Krieg 1568—1648). Während die meist kath. südlichen Provinzen, etwa das jetzige ¶ Belgien, dem Hause Habsburg verblieben (Spanische N.), erlangten Holland, Seeland, Utrecht, Geldern, Oberyssel, Friesland, Groningen, die sich 1581 von Spanien losgesagt und 1588 als Republik der Vereinigten N. organisiert hatten, im Westfälischen Frieden von 1648 (¶ Deutschland: II, 3) die Anerkennung ihrer Selbständigkeit. Die Republik war im 17. Jhd. eine Macht ersten Ranges.

I. 4. Mitten im Kriege entstand die Kirchenverfassung der Reformierten. Nach einer vorläufigen Anordnung der Zusammenkunft zu Wesel (Nov. 1568), wo das presbyterial-synodale Prinzip (¶ Kirchenverfassung: II, 4, Sp. 1441 f; ¶ Calvinismus, 1, Sp. 1556) als Richtschnur genommen wurde, folgte eine Reihe nationaler Synoden, als grundlegende die von Emden (1571), wo die französische Kirchenordnung von 1559 und 1565 (¶ Hugenotten: I, 3) als Vorbild angenommen, die Kirche in Klassen eingeteilt und die ¶ Confessio Belgica und Gallica unterzeichnet wurden. Die Arbeit dieser Synode, die den Anfang der reformierten Kirche in den N.n bedeutete, wurde in Dordrecht 1578, Middelburg 1581, Haag 1586 fortgesetzt. Man erstrebte eine reinkirchliche Organisation. Dies erregte freilich einen fortwährenden Streit mit den Regenten, die eine Aufsicht, d. h. gesetzgebende Gewalt über die Kirche verlangten; „Kirchliche" und „Politische" standen einander gegenüber. Störten schon diese Reibereien das Leben der jungen Kirche, so kamen bald dogmatische Streitigkeiten hinzu. Die strengen Calvinisten griffen die Andersdenkenden als „¶ Libertiner" an. In das 16. Jhd. fallen z. B. noch die Kämpfe mit ¶ Coornheert († 1590) und mit der in Lehre, Sittenzucht und Verfassungsfragen freieren Utrechter Bewegung des früheren Pastors Hubert Duifhuis († 1581), die über dessen Tod hinaus eine Quelle von Streitigkeiten blieb. Der heißeste Streit entbrannte aber erst, als der Leydener Professor Franc. ¶ Gomarus 1604 seinen Amtsgenossen Jakob ¶ Arminius wegen Heterodoxie hinsichtlich der

Prädestination und der Frage der Willensfreiheit angriff und die ganze Kirche in diesen Streit hineinzog. Die Arminianer oder „Remonstranten" (so genannt nach der 1610 eingereichten „Remonstranz"; ¶ Arminius) unter Führung des Joh. ¶ Uytenbogaert und die Gomaristen oder Kontraremonstranten (so genannt nach der 1611 in 7 Artikeln eingereichten „Kontraremonstranz") standen einander schroff gegenüber, und eine Unmenge von Streitschriften überschwemmten das Land. Da auch politische Fragen hineinspielten, wie die Frage nach dem Recht der Obrigkeit in der Kirche und die Frage der Freiheit der einzelnen, grundsätzlich republikanisch verfaßten Provinzen gegenüber dem Statthalter (vgl. ¶ Oldenbarneveldt), so wurde es ein ganz verworrener Streit, in den erst eine Gewalttat Ordnung brachte. Der Statthalter Moritz von Oranien (1567—1625) griff ein, verabschiedete die von den Städten auf Oldenbarneveldts Rat und auf Grund der sogenannten „scharfen Resolution" (1617) angeworbenen Stadtsöldner („Waardgelders"), und setzte in vielen Städten die Regierung ab; die Generalstaaten ließen Oldenbarneveldt selbst verhaften und später, Mai 1619, hinrichten. Die Hindernisse für eine nationale Synode waren jetzt beseitigt. Diese größte und wichtigste nationale Synode wurde vom 13. November 1618 bis 9. Mai (mit den Nachsitzungen bis 29. Mai) 1619 zu Dordrecht abgehalten (¶ Dordrechter Synode). Den Remonstranten gegenüber, unter Führung des Leidener Professors ¶ Episkopius, wurden fünf Lehrregeln (die Dordrechter Kanones) abgefaßt und als dritte Einheitsformel der Confessio Belgica und dem Katechismus zur Seite gestellt. Viele andere Angelegenheiten wurden noch geregelt, u. a. der Beschluß zu einer neuen Bibelübersetzung gefaßt, die auf Kosten der Generalstaaten 1637 erschien („Staatenbijbel"). In den Nachsitzungen (Postacta) wurde u. a. noch die Kirchenordnung von 1586 revidiert und Pfarrer, Rektoren und Schullehrer, theologische Professoren und Regenten zu der Unterschreibung der drei Einheitsformeln verpflichtet. Die calvinistisch-orthodoxe Kirche war damit die herrschende geworden.

I. 5. a) Den in Dordrecht Verurteilten wurde seitens der Staaten eine „Acte van Stilstand" vorgelegt, nach der sie sich jedes kirchlichen Amts zu enthalten und sich ruhig zu verhalten hätten. Ungefähr vierzig traten in die reformierte Kirche ein, 70 unterschrieben die „Acte", 80 wurden des Landes verwiesen. Anfangs wurden diese Remonstranten — dieser Name (s. oben) blieb an ihnen haften —, die im Herbst 1619 eine neue Kirchengenossenschaft mit einem nicht bindenden Bekenntnis (1621) gründeten, sehr belästigt und auch durch Erlasse verfolgt, namentlich nach der ihnen mit Unrecht zugeschriebenen Verschwörung gegen Prinz Moritz (1623). Schon 1631 wurde ihnen aber einigermaßen freie Religionsübung gewährt. Unter Führung von ¶ Uytenbogaert, ¶ Episkopius, Grevinkhoven, van der Borre, Paschier de Fijne u. a. blieben sie eine ansehnliche Gemeinschaft, die Einheit mit Freiheit zu verbinden wußte, keinen konfessionellen Zwang kannte, christliche Toleranz übte, die Bibel allein als Richtschnur gelten ließ und die schroffe Prädestinationslehre milderte, indem sie die Prädestination auf das Vorwissen Gottes (praescientia) gründete. Seit 1634 hatten sie auch ein eigenes, zuerst von Episcopius geleitetes Seminar in Amsterdam (1873 nach Leyden verlegt und der dortigen Universität angeschlossen; s. III), an dem um die Wende des 17. zum 18. Jhd. Gelehrte wie ¶ Limborch und ¶ Clericus wirkten, im 18. Jhd. u. a. J. J. ¶ Wettstein, Daniel ¶ Wyttenbach; am Schluß des 18. Jhd. hat der Rationalismus großen Einfluß erlangt. Die Remonstranten waren noch bis 1795 nur geduldet, nicht aber offiziell anerkannt.

Daß die Herrschaft der Kirche keine Alleinherrschaft bedeutete, sondern daneben die Existenz anderer Richtungen ermöglicht war, zeigt nicht nur die Gruppe der Remonstranten. Außer ihnen umgab vielmehr und umgibt bis zum heutigen Tage eine große Zahl von kleineren religiösen Gemeinschaften und Kirchen die niederländisch-reformierte Kirche. Weniger lebensfähig zeigte sich von diesen die Sekte der Rhijnsburger oder Kollegianten, die, ihrer Art nach zwischen den Arminianern und den gleich zu nennenden Taufgesinnten stehend, von den Geschwistern Van der Codde zu Rhynsburg 1621 ausgegangen war und anfangs infolge der erfolgten Absetzung eines (remonstrantischen) Geistlichen, dann aus Prinzip an Stelle der vom Pfarrer zu leitenden Gottesdienste enthusiastische und laienhafte „collegia prophetica" veranstaltete und bald über Rhynsburg hinausgriff (Leyden, Amsterdam, Rotterdam u. a.; vgl. RE³ X, S. 643 f). Ihre Gemeinden lösten sich seit dem Ende des 18. Jhd.s auf (1828 die letzte) und schlossen sich den verwandten Taufgesinnten an. Diese Bewegung hatte in den N.n Anklang gefunden bei den Waterlandern (von Waterland in Nord-Holland) und war den bei den Flämen und Friesen verbreiteten Mennoniten sehr verwandt, hegte aber hinsichtlich des Bannes mildere Anschauungen und stand auch dem Staat nicht so schroff gegenüber. Durch Fleiß und einfaches Leben allmählich wohlhabend geworden, führten sie in der großen Not vom Jahre 1672 der Staatskasse einen Beitrag von fl. 2 000 000 zu, und erhielten von Staatswegen fast völlige Gewissensfreiheit zugestanden (außer in Friesland). Ihr Reichtum hat sie im 18. Jhd. immer mehr verweltlichen lassen; die Weltflucht trat zurück; die Prediger, seit 1735 am Seminar in Amsterdam erzogen, waren zu Ende des 18. Jhd.s meistens rationalistisch. Auch der Verzicht auf den Widerstand gegen den Kriegsdienst zeigt ihre veränderte Stellung (¶ Menno usw., 2 a).

I. 5. b) Neben diesen zum Teil spezifisch niederländischen Sekten finden wir in den N.n auch ansehnliche Kirchen der nicht-reformierten großen christlichen Konfessionen. Die Lutheraner, die sich sogar der spanischen Obrigkeit nicht widersetzen wollten und deshalb auch in der praktischen Politik von den Calvinisten weit abwichen, waren im Anfang des achtzigjährigen Krieges (s. 3) sehr gering an Zahl und Macht. Nach der spanischen Eroberung von Antwerpen (1585) flohen deren viele aus dieser Stadt nach Nord-Niederland, wo sie einige Gemeinden (die wichtigste in Amsterdam) gründeten, vielfach aber von den Calvinisten angefochten und bis an das Jahr 1605 auch verfolgt wurden (Joh. ¶ Ligarius). Am 30. Aug. 1605 hielten sie die erste Synode ab. Das reiche Amsterdam blieb die Mutter-

kirche aller, meistens von Ausländern (Deutschen, Dänen u. a.) gebildeten lutherischen Gemeinden. Der Kampf um Rationalismus und Supranaturalismus veranlaßte 1791 in Amsterdam eine Trennung in zwei lutherische Gemeinden, die Evangelisch-Lutherische und die Wiederhergestellte Lutherische. Die (Evangelisch)-Lutherischen bekamen 1816 ein königliches Seminar; vordem wurden deutsche Pfarrer gewählt oder waren die theologischen Studenten genötigt, in Deutschland zu studieren.

Den Römisch-Katholischen war in Art. XIII der Utrechter Union (s. 3) Gewissensfreiheit zugestanden. In den Jahren 1594, 1606, 1612 und späterhin wurden aber, zumal als König Ludwig XIV von ¶ Frankreich (: 8) 1644 für die Jesuiten einzuschreiten versuchte, strenge Erlasse gegen sie abgefaßt und ihre Versammlungen verboten; ihr Erzbischof (¶ Utrecht) wurde schon seit 1580 nicht mehr als Utrechter Erzbischof, sondern als Bischof von Philippi in partibus infidelium geweiht. Diese Tatsache wurde für den Bestand der kath. Kirche in den N.n verhängnisvoll, da sie den Jesuiten die Möglichkeit gab, sich selbst gegen den Willen der kirchlichen Obrigkeit einzuschleichen, da es doch nach ihrer Behauptung seit der Reformation kein kirchliches Regiment in Holland gab. Sie waren es, die auch die Verurteilung von Jansens Augustinus (¶ Jansenismus) veranlaßten und immer wieder gegen die Bischöfe und Geistlichen des Bistums Utrecht die Anschuldigung auf „Jansenismus" erhoben. Ihr Werk war es auch, daß Papst Clemens XI 1702 den Bischof ¶ Codde absetzte und selbst einen Bischof anstellte, dem gegenüber aber das Utrechter Kapitel 1723 einen eigenen Bischof wählte; so entstand die sogenannte Römisch-katholische Kirche von der alt-bischöflichen „Clerezy" (= Geistlichkeit), seit 1870 „die Altkatholische Kirche" von Utrecht genannt (¶ Altkatholiken, 5), die im übrigen fest auf dem Boden des Katholizismus steht, aber den päpstlichen Absolutismus bekämpft. Seit 1724 werden ihre Priester im Seminar zu Amersfoort erzogen, und seit 1742 steht dem Erzbischof von Utrecht ein Bischof von Haarlem und seit 1758 einer von Deventer zur Seite. Die Leitung der römisch-kath. Angelegenheiten in der Kirchenprovinz Utrecht wurde seit 1717 päpstlichen Legaten („Vize-Superioren") in Köln oder Brüssel anvertraut; in den übrigen Landesteilen wurden im Laufe der Zeit apostolische Vikariate gegründet. Ein ganz neuer Zustand wurde durch die Wiedererrichtung der Hierarchie (1853) herbeigeführt (s. II, 1).

I. 5. c) Die Juden wurden während des Mittelalters im großen und ganzen in den verschiedenen Provinzen wohl geduldet, aber unter Kaiser Karl V und Philipp II immer mehr verfolgt. Als aber Amsterdam vom spanischen Joche befreit war und sein Handel täglich wuchs, ließen sich hier portugiesische und auch spanische Juden in großer Zahl nieder (1590; 1598 Stiftung einer geheimen Synagoge; 1603 Stiftung einer zweiten Synagoge), und schon 1615 nahmen die Staaten von Holland ein tolerantes Reglement für die hebräische Nation an; 1671 bis 1675 wurde zu Amsterdam die große portugiesische Synagoge, damals die größte in Europa, erbaut. Ganz freie Religionsübung bekamen die Juden erst 1654 zugestanden, als ihre Zahl durch die Zuwanderung hochdeutscher, freilich minder gebildeter und minder angesehener Juden und zahlreicher eingewanderter Polen stark zugenommen hatte. 1673 verschmolzen die hochdeutschen und polnischen Juden zu einer Gemeinde; die spanisch-portugiesischen „Judäer" blieben jedoch diesen „Benjaminitern" schroff ablehnend gegenüberstehen. Einige Unterschiede in den religiösen Bräuchen, namentlich aber die Verschiedenheit in der Aussprache des Hebräischen, stehen der Verschmelzung der beiden Elemente des niederländischen Judentums noch immer im Wege, obwohl sie von 1814 bis 1870 schon einmal durch eine gemeinsame Organisation verbunden waren.

I. 5. d) Was die allen diesen Religionsgemeinschaften gegenüberstehende Reformierte Kirche betrifft, so nahm diese nach der Dordrechter Synode eine überaus glänzende Stelle ein. Ihre eifrigen Pfarrer besaßen Macht und Einfluß. Berühmte Gottesgelehrte zogen viele Fremde aus dem Auslande nach den Universitäten (s. III). Obgleich keine Staatskirche, wurde sie staatlich bevorzugt; die Obrigkeit fühlte sich protestantisch-christlich. Eben darum war sie freilich nicht geneigt, der Kirche Selbstregierung zu gestatten: die Dordrechter Kirchenordnung wurde nur in Utrecht, Gelderland und Overyssel zugelassen; nach Art. XIII der Utrechter Union sollte jede Provinz ihre eigene kirchliche Angelegenheit selbständig regeln. Kirchlicher Einfluß auf den höheren Unterricht mit Einschluß der theologischen Professuren wurde verweigert, während die niederen Schulen und ihre Lehrer unter kirchlicher Aufsicht standen; auch wurde keine nationale Synode mehr gewährt, so daß eine gewisse Einheit nur dadurch gegeben war, daß jede Provinzialsynode Abgeordnete zur anderen sandte („Synodale Korrespondenz"). Eine besondere Stelle nahmen die französisch-sprechenden Holländer (die „Walen") ein. Seit 1578 bildeten diese eine eigene Synode, nach der Eroberung von Antwerpen (1585) in zwei Klassen (Holland und Seeland) geteilt, und besaßen von 1606—68 ein eigenes Seminar (Collège Wallon) zu Leyden. Ihre Blütezeit beginnt mit dem reichen Zustrom seit der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685; ¶ Hugenotten: IV, 2 a. c).

Obgleich die Remonstranten ausgestoßen worden waren, gab es im Innern der Kirche viele Streitigkeiten. Maccovius, Lubbertus, Amesius — alle drei in ¶ Franeker tätig —, ferner ¶ Maresius, ¶ Coccejus, ¶ Hoornbeek, ¶ Heidanus, ¶ Voetius u. a. haben es an Kampflust nicht fehlen lassen. Man stritt um die geistlichen Güter, um die Sabbathfrage (1618—33, unter Einwirkung der englischen ¶ Puritaner, aufs neue 1658—69). Man kämpfte für und wider die ¶ Föderaltheologie und für und wider den Cartesianismus (¶ Descartes), und in diese Kämpfe mischten sich wieder, wie einst, politische Fragen ein. Auf der einen Seite standen die mehr staatsgesinnten Coccejaner (Joh. ¶ Coccejus), auf konfessioneller Seite die Anhänger des Prinzen, die Voetianer (Gisb. ¶ Voetius). Erst am Ende des 17. Jhd.s legte sich der Sturm einigermaßen; Theologen wie ¶ Witsius († 1708) versuchten eine Versöhnung herbeizuführen, und gemeinschaftlich kehrten sich Coccejaner und Voetianer gegen die beiden rationalistischen Cartesianer Balthasar ¶ Bekker und ¶ Roëll, mit denen, etwa gleichzeitig mit dem übrigens allgemein verabscheuten

Spinozismus (¶ Spinoza), die ¶ Aufklärung (vgl. ¶ Deismus: I, 3 a) sich auf holländischem Boden ankündete, freilich von der Kirche arg bekämpft; in Seeland wurden 1693 fünf Artikel (die sogenannten 5 Walcherschen Artikel) gegen den Vernunftglauben Roells und die Teufelsbekämpfung Bekkers abgefaßt. — Neben der mehr scholastisch-dogmatischen Richtung, die nach der Dordrechter Synode ziemlich allgemein anzutreffen war, hatte sich im Lauf des 17. Jhd.s ein wohltätiger ¶ Pietismus (: I) erhoben, der in E. u. W. ¶ Teellinck, G. ¶ Voetius u. a. energische kirchliche Fürsprecher gefunden hatte, in Jodokus v. ¶ Lodenstein freilich schon mit starken independentischen Neigungen (Konventikel) durchsetzt war. Diese Neigungen überwogen bei seinem Freunde Jakob Koelman, der deshalb als Pfarrer abgesetzt wurde (1675). Sektenbildend trat der Pietismus bei Jean de ¶ Labadie auf (1610—74), der eine ganz reine Kirche begehrte und 1668 abgesetzt wurde. Nach seinem Tode ließen die Labadisten sich in Wiewerd (Friesland) nieder und versuchten auch in Amerika eine mißlungene Kolonisation; ihre Sekte löste sich 1732 ganz auf. Mystischer noch als sie waren die Anhänger des asketischen Theosophen J. G. ¶ Gichtel; mehr orthodox die des Antinomisten Jak. ¶ Verschoor; mehr freisinnig die des Pontiaan von ¶ Hattem. — Im Gegensatz zu diesem kräftig-religiösen, wenn auch zum Teil unkirchlichen Leben im 17. Jhd. sah das 18. Jhd. Gottesdienst und Kirche immer mehr dahinsiechen, auch bei den Sekten. Die Streitigkeiten zwischen Voetianern und Coccejanern (s. oben) loderten wieder auf, namentlich durch die Schriften von F. A. ¶ Lampe (1720—27 in Utrecht), aber ohne wie ehedem allgemeines Interesse zu finden. Der Einfluß des englischen ¶ Deismus und des dogmatischen Intellektualismus machte sich fühlbar. Als Reaktion breitete sich unter dem Volke, das öfters in den Konventikeln suchte, was die Kirche ihnen vorenthielt, eine oft schwärmerisch-mystische Bewegung aus, u. a. genährt durch Bücher wie „Het innige Christendom" von W ¶ Schortinghuis († 1750). Im Jahre 1749 erregte die sogenannte Nijkerksche Bewegung, als religiöse Erweckung nicht ohne Bedeutung, viel Aufsehen. Ihr Ziel war eine lebendige Christusgemeinschaft; ihre ekstatischen Erregungen waren wenig sympathisch; sie wurde stark bekämpft. Viel Streit erregte auch die Frage der Toleranz, die, vom Franeker Prof. H. ¶ Venema empfohlen, vom Gröninger Prof. Driessen, von Petrus ¶ Hofstede u. a. stark angefochten wurde, ebenso die neue kritische Betrachtung der Bibel, besonders des A. T. (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e ¶ Schultens), die sich Bahn brach. Zur Verteidigung des Gottesdienstes wurden in der zweiten Hälfte des 18. Jhd.s zahlreiche apologetische Gesellschaften errichtet, u. a. das Legat von Senserf zu Rotterdam, das Stolpianische Legat zu Leyden, Teylers Genossenschaft zu Haarlem und am bekanntesten die ¶ Haager Gesellschaft; zum Zweck der Volksbildung die „Maatschappij tot Nut van het algemeen" (= Gesellschaft zum gemeinen Nutzen, seit 1784). Die Kirche gab noch ein Lebenszeichen von sich durch die Einführung der Psalmenumdichtung von 1775 (¶ Kirchenlied: I, 7), aber konnte dem wachsenden Rationalismus und der Gleichgültigkeit vielen kirchlichen Dogmen gegenüber nicht wehren.

I, 6. Getragen von den „Patrioten", der antioranischen Partei, die dem Erbstatthalter am politischen Niedergang der N. Schuld gab und daher schon 1786 Wilhelm V von Oranien den militärischen Oberbefehl entzogen hatte, drang die Revolution 1795 durch, nachdem die Franzosen die infolge von ¶ Josephs II innerer Politik längst revolutionierenden (spanischen, seit 1713) österreichischen N. (Südstaaten; ¶ Belgien) 1794/95 erobert und danach in den nördlichen Provinzen durch Sturz der alten Regierung 1795 der dem Namen nach selbständigen Batavischen Republik den Weg gebahnt hatten. Die Konstitution vom Jahre 1798 richtete unter Aufhebung der alten Provinzen den Einheitsstaat ein und führte eine vollständige Trennung von Staat und Kirche ein. Kirchen und Pfarrhäuser sollten im Verhältnis zu der Bevölkerung verteilt werden, alle Kirchengüter nach drei Jahren dem Staate verfallen und für Volkserziehung und Armenpflege verwendet werden, alle Gehälter zur gleichen Zeit von Staats wegen zurückgezogen und die theologische Fakultät abgeschafft und in der philosophischen untergebracht werden. Es war für die reformierte Kirche eine bange Zeit, weil sie sich unter solchen Bedingungen kaum behaupten konnte. Eine Erleichterung war es ihr deshalb, als die Konstitution von 1801 alle Kirchen in gleicher Weise zu beschützen versprach, aber die wohlerworbenen Rechte und die bisherigen Einkünfte weiterhin garantierte; 1805 wurde dies bestätigt. Ludwig Napoleon (1806—10 König von Holland) wollte der Kirche, die selbst zur Reorganisation nicht imstande war, eine neue bessere Organisation verleihen und die Einheit der Kirche unter einer Synode herstellen; die Einverleibung der N. in Frankreich (1810) aber verhinderte die Ausführung seiner Absicht. Damals plante Napoleon, die Reformierten mit den Remonstranten, die Römisch-Katholischen mit den Altkatholischen, die Evangelisch-Lutherischen mit den Wiederhergestellt-Lutherischen wieder zu vereinigen; die Restauration (1813—15) vereitelte auch diese sonderbaren Pläne. Eine erfreuliche Glaubenstat während dieser Zeit war die Errichtung der „Niederländischen Missionsgenossenschaft" zu Rotterdam (1797, durch J. T. van der Kemp, den Kapland-Missionar; ¶ Südafrika, britisches). Dagegen wurde wieder eine Quelle von Uneinigkeit geöffnet, als die sämtlichen Provinzialsynoden das „Evg. Gesangbuch" neben den Psalmen einführten (1807; ¶ Kirchenlied: I, 7, Sp. 1328) und die Gemeinden gezwungen wurden, dasselbe zu benutzen. Im großen und ganzen war es eine Zeit von „gemäßigtem Fortschritt und wahrer Aufklärung"; die Pfarrer freilich waren meistens rationalistisch-supranaturalistisch, ohne Kraft zu kirchlicher Organisation.

II. 1. Mit dankbarer Freude wurde es deshalb begrüßt, als König Wilhelm I, der 1815 die Regierung über das durch Vereinigung der südlichen N. (bis 1830; ¶ Belgien), nebst dem Bistum ¶ Lüttich, und der nördlichen N. gebildete „Königreich der N." angetreten hatte, im Januar 1816 von oben herab der Kirche eine Organisation gab, die sie zu einer Einheit zusammenschloß. Eine von den „Provinzial-Kirchenvorständen" ernannte Synode bildete

die Spitze; die Mitglieder der Provinzial-Kirchenvorstände wurden vom König nach Kandidatenlisten der „Klassenvorstände" gewählt. Die Kirche konnte sich jetzt wieder friedlich entwickeln, und man begehrte im allgemeinen nichts so sehr als Frieden und Einigkeit. Freilich die 1816 aufgerichtete Staatshoheit in kirchlichen Dingen, die damals zugestandene Lehrfreiheit, der noch immer vorhandene Rationalismus u. a. rief ¶ Bilderdijk auf den Plan, der mit seinen Schülern Js. ¶ Da Costa, A. ¶ Capadose u. a. diesen Frieden arg störte, unter heftigem Widerspruch die altväterliche, tüchtige Frömmigkeit zurückersehnte und in der von der Schweiz (¶ Genf) aus in die N. vordringenden religiösen Erweckung, vor allem in Männern wie ¶ Groen von Prinsterer, einen immer erfolgreicheren Helfer fand. Man verabscheute im 3. und 4. Jahrzehnt des 19. Jhd.s in wachsendem Maße jenes rationalistische Christentum, das alle konfessionellen Eigentümlichkeiten abgelegt hatte; man kämpfte für Schrift und Bekenntnis und man befehdete jene königlich-synodale Kirchenordnung. Das Ende war die Separation von 1834: die Ausgeschiedenen, gering an Anzahl und Ansehen — die Hauptführer im literarischen Kampf hatten den Schritt nicht mitgetan —, kehrten zu der Dordrechter Kirchenordnung (s. oben) zurück; sie wurden 1839 gesetzlich anerkannt und nannten sich seit 1869 die „Christliche Reformierte Kirche". Ihr stand die „Niederländische Reformierte Kirche" gegenüber, in der ¶ Groen, ¶ Capadose, ¶ Da Costa u. a. im Kampf vor allem gegen die ¶ Groninger Schule den Kampf gegen Lehrfreiheit und für Bekenntniseinheit fortsetzten. — Jene Schule arbeitete in gewisser Hinsicht der modernen Theologie vor, die unter Einwirkung der deutschen Philosophie von ¶ Krause und ¶ Hegel und des Naturalismus in der Mitte des 19. Jhd.s die Auferstehung Christi und im allgemeinen die Wunder leugnete und die Entwicklungslehre auf das Gebiet der Religion und ihrer Geschichte anwendete. ¶ Opzoomer und ¶ Pierson in Utrecht, J. H. ¶ Scholten und Abr. ¶ Kuenen in Leyden, Cd. Busken ¶ Huët sind Hauptnamen aus dieser modernen Bewegung, die in sich aber keineswegs geschlossen war. In den Jahren 1870—80 gab es unter den Modernen große Uneinigkeit, zwischen den intellektualistischen Schülern ¶ Scholtens und den „ethisch-idealistischen" Schülern des taufgesinnten Professors S. V. ¶ Hoekstra. — Diesen Bestrebungen gegenüber geschahen auf seiten der Orthodoxie verschiedene Abwehrversuche. Der Jurist ¶ Groen hoffte, auf kirchenrechtlichem und kirchenpolitischem Wege dem Abfall vom alten Glauben wehren zu können; er gründete deshalb den „Konfessionellen Verein" (1864). Dagegen wollten Theologen wie D. Chantepie de ¶ La Saussaye und sein jüngerer Freund J. H. ¶ Gunning nur auf innerlichem Wege die Kirche wieder aufbauen; sie vertraten die „ethische" Richtung, welche jede Parteibildung tadelt. Daneben läßt sich unter den Antimodernen oder Orthodoxen die kritische, historisch-grammatische Richtung von J. J. ¶ Doedes, die apologetische von J. J. v. ¶ Oosterzee und, seit 1867, die neocalvinistische von A. ¶ Kuyper unterscheiden. Zur gegenwärtigen Lage s. unten II, 2.

In politischer Hinsicht wurde der Streit besonders um die Verfassungsfrage und um die Schule geführt. Die Schule war schon durch die Revolution (s. oben I, 6) der Aufsicht der Kirche entzogen; doch besaß sie nach dem Gesetze v. J. 1806 noch immer die Bibel als Lehrbuch, wurde aber durch das Gesetz von 1857 radikal konfessionslos. Dagegen wurde der „Verein für christlichen nationalen Schulunterricht" (seit 1860) begründet und von einer großen Zahl angesehener Politiker und Theologen (¶ Lohman, ¶ Kuyper, v. ¶ Mackay u. a.) gekämpft, bis das Schulgesetz von 1889 den christlichen Schulen Staatsunterstützung zusicherte. — In der Verfassungsfrage brachte das auf Antrieb des Königs im Jahre 1852 eingeführte „Allgemeine Reglement für die Reformierte Kirche", das der Kirche größere Unabhängigkeit verlieh, ein gut Stück vorwärts. Der König behielt sich zwar noch elf Vorrechte vor, die aber alle, insofern sie nicht bereits früher außer Kraft getreten waren, durch kgl. Erlaß vom 22. Juli 1870 zurückgenommen wurden. Da seit 1867 in den meisten Gemeinden der Kirchenrat (Aelteste und Diakone mit dem Pfarrer) von der Gemeinde selbst oder von Repräsentanten-Kollegien gewählt wird, darf man die Niederländisch-Reformierte Kirche jetzt ganz unabhängig nennen. Sämtliche Prediger und eine gleich große Anzahl Aelteste bilden die Klassenversammlungen („Classicale Vergaderingen"), die eigentlichen Hauptversammlungen der reformierten Kirche, die einmal jährlich zur Vornahme der nötigen Wahlen und zur Beratung der von der Synode vorgelegten Gesetzentwürfe zusammentreten. Zwischen den Klassenbehörden und der Synode stehen noch die Provinzialbehörden. Die direkte Teilnahme der Gemeindemitglieder an den kirchlichen Wahlen hat auf sehr augenfällige Weise in den meisten Gemeinden, namentlich in den großen Städten, der Orthodoxie wieder die kirchliche Macht in die Hände gegeben. A. ¶ Kuyper war jedoch damit nicht zufrieden. Er sprach es immer unumwundener aus, daß die Organisation der Jahre 1816/52 die Hauptursache von allem Elend in der reformierten Kirche sei und bleibe. Als nun durch ihn und die Seinen alles darauf angelegt wurde, die reformierte Gemeinde Amsterdams, die größte des Landes, wo er auch die „freie Universität" gegründet hatte (s. unten III), aus dem Verbande der Niederländisch-Reformierten (Hervormde) Kirche zu lösen, wurden 1886 plötzlich 80 Mitglieder der Amsterdamer Kirchenbehörde von der Amsterdamer Klasse (¶ Vos) ihres Amtes enthoben und der Mitgliedschaft an der Reformierten Kirche verlustig erklärt. Dadurch kam es im ganzen Lande zu einem Massenaustritt aus der Niederl.-Reform. Kirche, der sogenannten „Doleantie", wobei an manchem Orte heftige Szenen nicht fehlten. Die Ausgetretenen nannten sich Niederdeutsche Reformierte („Gereformeerden") und vereinigten sich 1892 mit den „Christlich Reformierten" (den „Afgescheidenen" von 1834; s. oben) und führen seitdem den gemeinschaftlichen Namen von „Reformierten (Gereformeerde) Kirchen in N.". Gegen diese Verbindung wurden aber Einwendungen erhoben. Diejenigen „Christlichen Reformierten" welche die Verschmelzung mißbilligten, traten

jetzt als die gesetzmäßige Fortsetzung der 1834 entstandenen Christlichen Reformierten („Gereformeerde") Kirche auf und gründeten im Haag eine eigene theologische Schule mit zwei Dozenten. Demgegenüber gab es auf der andern Seite Tausende, die jeden Konflikt mit dem Konfessionalismus zu vermeiden wünschten und darum eine Kirchengemeinschaft verlangten, welche die Lehrfreiheit nicht nur tatsächlich, sondern auch rechtlich anerkannte. Daher erfolgte ein Austritt nach der linken Seite, der 1878 zur Gründung der Freien Gemeinde in Amsterdam führte, während die meisten Ausgetretenen sich den Remonstranten, einige auch den Taufgesinnten, anschlossen, deren Kirchengenossenschaft dadurch bedeutend an Mitgliederzahl zunahm. Diese beiden Sekten waren übrigens seit der Umwälzung von 1795 (s. oben I, 6) als selbständige Kirchengemeinschaften anerkannt worden. Die ihnen damals zugestandenen Rechte wurden ihnen bei Wiederherstellung des niederländischen Staats nach der französischen Herrschaft bestätigt. Die Taufgesinnten sind seit 1811 zu einer „Allgemeinen Sozietät" zusammengeschlossen (¶ Menno usw., 2 a).

Auch für die Stellung der Römisch-Katholischen war das 19. Jhd. durchaus günstig, weil sie sich jetzt frei entwickeln konnten. Die Hierarchie wurde, nachdem schon 1827 von ¶ Leo XII ein Konkordat abgefaßt worden war, unter heftigem Widerspruch („Aprilbeweging") von ¶ Pius IX i. J. 1853 wieder aufgerichtet. Im Königreich der N. gibt es jetzt eine kath. Kirchenprovinz, die aus 5 Diözesen besteht, nämlich dem Erzbistum ¶ Utrecht mit den Suffraganbistümern Haarlem, Herzogenbusch, Breda und Ruhrmund. Jede Diözese besitzt ein Priesterseminar. Durch eine besonnene Politik machen die Katholiken Fortschritte. In der Mitte des 19. Jhd.s traten sie, mit den Liberalen verbündet, gegen den Gebrauch der Bibel in der Volksschule auf, in den letzten Dezennien mit den Anti-Revolutionären (A. ¶ Kuyper) und Christlich-Historischen (de Savornin ¶ Lohman) zusammen für die freie Schule („Coalitiepolitiek", die 1901—1905 und jetzt seit 1908 das Ministerium bildet). In den letzten Jahren ließen sich auch viele französische Mönche und Nonnen im Süden nieder.

II. 2. Auch in der Gegenwart spricht man auf kirchlichem Gebiet noch immer von Modernen, Evangelischen und Orthodoxen, die ihre eigenen Pfarrervereine haben. Die Modernen, zu denen auch die Remonstranten und die meisten Taufgesinnten gehören, vereinigten sich i. J. 1870 zu dem „Protestantenbond" mit der Absicht, dadurch allmählich eine Gemeinschaft aller Freisinnigen zu bilden. Es mangelte aber an Uebereinstimmung, und in den letzten Jahren lebte das kirchliche Bewußtsein wieder in solcher Weise auf, daß i. J. 1908 ein „Centraal-Comité van vrijzinnig Hervormden in Nederland" gegründet wurde, das neben „De Hervorming", dem Wochenblatt des Protestantenbundes, sein eigenes Wochenblatt besitzt, um die freisinnigen Elemente in der Niederl.-Reform. Kirche zu stärken. Innerhalb der Modernen bedeuten die Jung-Modernen oder „Malcontenten", die tieferes Sündenbewußtsein besitzen, Christus wieder den Erlöser nennen, die Entwicklungslehre z. T. ablehnen, auch nicht mehr so antisupranaturalistisch sich aussprechen und einer Bekenntnisbildung nicht mehr so abgeneigt sind, eine deutliche Abkehr vom Altliberalismus. Unter den Modernen gibt es auch eine Gruppe „Christen-Sozialisten" (= Christlich-Soziale), zu denen ungefähr dreißig Pfarrer gehören, meistenteils in Friesland, mit einer Wochenschrift: „De Blijde Wereld" (Die frohe Welt), seit 1902. — Die Evangelischen bilden die Fortsetzung der ¶ Groninger Schule. Auch unter ihnen unterscheidet man Alt- und Jungevangelische, deren gemeinschaftlicher Charakterzug die Anerkennung der Wunder, aber das Leugnen der Trinität und des stellvertretenden Leidens Christi und die Bekämpfung der konfessionellen Partei genannt werden darf. Zu der rechten Seite gehören auch einige „mäßig-orthodoxe" Pfarrer. — Auch die Orthodoxen bilden keine Einheit. Viele nehmen die Resultate der neueren historischen Kritik an. Die zahlreichen Milderen, den Konfessionellen Gegenüberstehenden werden noch heute oft die „Ethischen" genannt, obwohl dieser Name im Anfang eine weit tiefere Bedeutung hatte. Dem Intellektualismus von ¶ Scholten und dem Empirismus von ¶ Pierson gegenüber betonte D. Ch. de ¶ La Saussaye, daß die Wahrheit ethisch ist, und daß es gelte, durch das Leben zu der Lehre zu gelangen, sich innerlich die Wahrheit anzueignen. Die Konfessionellen aber, mehr intellektualistisch, dogmatisch, kirchlich, suchen die Wahrheit der Konfession auf kirchenrechtlichem Wege (durch die Lehre zum Leben) zu behaupten und wünschen deshalb eine Reorganisation der Kirchenordnung, durch welche die Klassenversammlungen mehr direkt die Mitglieder der Synode wählen. Im Gegensatz zu den Reformierten A. ¶ Kuypers (s. oben Sp. 784 f) betonen die Konfessionellen die Notwendigkeit der Volkskirche. Ihre Organe sind die Wochenschrift „De Gereformeerde Kerk" (seit 1888) und die wissenschaftliche Zeitschrift „Troffel en Zwaard" (seit 1897). Den Konfessionellen und Ethischen gegenüber entstand i. J. 1906 der „Reformierte (Gereformeerde) Bund zur Befreiung der Kirche" von Professor Dr. H. Visscher und Dr. J. D. de Lind van Wyngaarden mit der Wochenschrift „Gereformeerd Weekblad". Durch Beseitigung der gegenwärtigen synodalen Organisation auf politischem Wege und eine gerechte Verteilung der Kirchengüter erzielen sie eine ganz neue Organisation der Gemeinden, welche die drei Einheitsformeln unbedingt unterschreiben; deshalb keine konfessionelle Volkskirche, sondern eine streng-konfessionelle Freie Kirche. — Der so komplizierten Lage ist die Unterscheidung „modern, evangelisch, orthodox" ganz und gar nicht mehr angemessen.

Ueber die gegenwärtige Lage der Taufgesinnten vgl. ¶ Menno usw., 2 a. 3. — Die Zahl der Remonstranten ist seit der Feier ihres 250jährigen Bestehens (1869) von allen niederländischen Kirchen relativ am meisten gewachsen; besonders in den Städten sind neue Gemeinden entstanden. Gegenwärtig zählen sie 27 Gemeinden. Von ihren neueren Theologen seien C. P. ¶ Tiele und H. Y. ¶ Groenewegen genannt, beide nacheinander Leiter des Leidener Remonstrantenseminars.

Statistik.

	1899	1909	1909 Zunahme seit 1869 %
Niederl. Reformiert (Hervormd)	2 471 021	2 588 261	32,26
Wallonisch Reformiert	9 857	9 660	—5,83
Christlich Reformiert (Gereformeerd)	54 629	55 720	—47,98
Reformierte Kirchen (Gereformeerd)	361 129	491 451	171,49[1])
Remonstranten	20 807	27 450	400,36
Taufgesinnten	57 789	64 245	45,11
Evangelisch-Lutherisch	70 246	81 833	42,21
Hergestellt-Lutherisch	22 651	15 867	50,08
Römisch-Katholisch	1 790 161	2 053 021	56,98
Alt-Römisch	8 754	10 082	90,70
Niederl. Israeliten	98 343	99 785	54,76
Portugies. Israeliten	5 645	6 624	87,91
Andere Kirchengemeinsch.	17 926	63 216	1 882,38[2])
Religionslos	115 179	290 960	2 356,21[2])
Gesamtbevölkerung	5 104 137	5 858 175	63,66

[1]) Seit 1889. [2]) Seit 1879.

W. Moll: Kerkgeschiedenis van Nederland voor de Hervorming, 2 Bde., 1854—71; — J. Reitsma: Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden, 1899²; — A. Ypey en J. J. Dermout: Geschiedenis der Nederl. Herv. Kerk, 4 Bde., 1819—27; — B. Glasius: Geschiedenis der christelijke Kerk en godsdienst in Nederland, 3 Bde., 1842—44; — B. ter Haar, W. Moll en E. B. Swalue: Geschiedenis der Christelijke Kerk in Nederland in Tafereelen, 2 Bde., 1864. 1869; — G. J. Vos Az: Geschiedenis der Vaderlandsche Kerk, 2 Bde., 1881—82; — Felix Rachfahl: Wilhelm von Oranien und der niederländische Aufstand, 1906—08: — Ders.: Margarethe von Parma, Statthalterin der N., 1898; — L. Knappert: Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16e en 17e Eeuw, 1911, und: gedurende de 18e en 19e Eeuw, 1912; — J. W. Pont: Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, 1911; — W. J. Kühler: Het Socinianisme in Nederland, 1912; — Wilh. Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der N. bis zur Labadistischen Krisis 1670, 1911; — S. D. van Veen: Niederländisch-reformierte Kirche, in RE³ XIV, S. 37—46; — J. A. Gerth van Wijk: Holland, kirchliche Statistik, in RE³ VIII, S. 263—279; — H. C. Rogge: Remonstranten, in RE³ XVI, S. 635—639; — S. Cramer: Mennoniten, in RE³ XII, S. 594—616; — S. Cramer u. F. Pijper: Bibliotheca Reformatoria Neerlandica, bisher 8 Bde.; — A. M. Brouwer: De moderne Richting, 1912; — S. D. van Veen: Kerk en Secte, 1907—1912, mit Beiträgen von H. H. Barger (Ned. Hervormde Kerk, 1907), T. Cannegieter (De Moderne Richting, 1908), W. F. K. Klinkenberg (De Evangelische Richting, 1907), J. J. P. Valeton jr. (De Ethische Richting, 1909), P. J. Kromsigt (De Confessioneele Richting, 1909), S. K. Bakker (Het Christen-Socialisme, 1909), M. A. Perk (De Waalsche Gemeenten, 1907), F. C. Fleischer (De Doopsgezinden, 1909), J. W. Pont (De Luthersche Kerk, 1908), P. H. Hugenholtz jr. (Vrije Gemeenten, 1908), J. A. Beyerman (Remonstrantsche Broederschap, 1907), J. H. Berends (De Oud-Katholieken, 1908) usw.; — Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis, redigiert von F. Pijper, A. Eekhof und J. Lindeboom, seit 1884.

III. Universitäten der Niederlande. Vor der Revolution des 18. Jhd.s zählten die Unierten Provinzen nicht weniger als fünf Universitäten, zum Teil ein Erfolg des Provinzialismus. Es waren Leyden, ¶ Franeker, Groningen, Utrecht und Harderwijk. Sogar Nijmegen besaß während kurzer Zeit (1655—1679) auch noch eine Universität, wo H. ¶ Wittich als Theologe lehrte. Die fünf erstgenannten entstanden alle im Sturm und Drang des achtzigjährigen Krieges (1568 bis 1648; s. oben I, 3).

Leyden, seit 8. Febr. 1575, war die älteste, auf Antrieb Wilhelms von Oranien als Lohn für die tapfere Verteidigung der Stadt errichtet, im Gegensatz zur römisch-kath. Universität zu ¶ Löwen, hauptsächlich um gelehrte und würdige Pfarrer zu erziehen. Am 29. Juli 1585, nach der Befreiung vom spanischen Joche (1580), wiewohl die Feinde noch an der Grenze standen, folgte ¶ Franeker, inneren Zerwürfnissen zufolge nicht die Hauptstadt Leeuwarden. Groningen bekam seine Universität am 23. Aug. 1614, nachdem es 1594 erobert worden war und seit 1595 die Errichtung einer Universität geplant hatte. Utrecht hatte seit 17. Juni 1634 eine „illustre Schule", die am 26. März 1636 zur Universität wurde. Auch hier traten die kirchlichen Motive in den Hintergrund. Harderwijk besaß, wie auch Utrecht, schon seit dem 14. Jhd. ein berühmtes Gymnasium, die Hieronymusschule, von den ¶ Brüdern des gemeinsamen Lebens errichtet. Im achzigjährigen Kriege war es zurückgegangen. Der Rat der Stadt aber beschloß 1599, die Schule zu einer Universität zu erheben. 1600 wurde die „Kwartierschule" eröffnet und 1647 von den Staaten als Universität anerkannt. Die Kosten für all diese Anstalten bestritt man aus den konfiszierten geistlichen und Klöster-Gütern. Sie standen unter der Oberaufsicht der Regierung, die sie errichtet hatte. Die Verwaltung und die Aufsicht war einem Kollegium von Kuratoren anvertraut, die gewöhnlich aus Regierungspersonen gewählt wurden. Die ordentlichen Professoren zusammen bildeten den Senat, der unter dem Vorsitz des Rektors Magnifikus, des tatsächlichen Hauptes der Universität, die Interessen der Universität wahrzunehmen hatte.

Der Unterricht an diesen Universitäten stand im 17. Jhd. in hoher Blüte; die niederländischen Anstalten hatten im Protestantismus die Leitung und zogen viele Studenten vom Auslande nach den N.n. Es war den Professoren zwar bei ihrem Unterricht verboten, etwas zu lehren, was in Widerstreit mit der Lehre der „Reformierten" Kirche stand. Dennoch war die Geistesrichtung der Professoren, auch der theologischen, sehr verschieden. Leyden ist überhaupt immer einer freisinnigeren Richtung gefolgt. Kaspar Coolhaes (s. oben I, 3, Sp. 775) war dort der erste Prof. der Theologie. Ebenda entstand durch ¶ Arminius der Arminianismus, der in Arminius' Nachfolger ¶ Episkopius seinen gelehrten Vertreter, in ¶ Gomarus, später in ¶ Polyander seinen Gegner fand. Als dann die Remonstranten abgesetzt worden waren (s. oben I, 4), war die Leydener Universität eine Zeitlang orthodox: ihre vier theol. Professoren, ¶ Polyander, ¶ Rivet, ¶ Walaeus und ¶ Thysius, gaben die „Synopsis purioris Theologiae" heraus. Mit ¶ Coccejus begann aber wieder eine freiere Richtung, und die Philosophie ¶ Descartes' drang derartig durch,

daß der achtzigjährige Abr. ¶ Heidanus 1676 abgesetzt wurde. Im 18. Jhd. finden wir rechtgläubige Professoren in Joh. a Marck, später in Bernh. de Moor; aber daneben fand die kritischere Richtung Vertreter in H. ¶Witsius, Sal. van ¶Til und besonders in den Professoren für semitische Sprachen (¶Schultens). Im 19. Jhd. ist die freiere Ansicht vorherrschend. Sie wird durch J. H. van der Palm, E. A. Borger und J. Clarisse vertreten; J. H. ¶ Scholten, ¶ Huët, A. ¶ Kuenen, C. P. ¶ Tiele und der mehr Kantische L. W. E. ¶ Rauwenhoff folgten der intellektualistisch gerichteten modernen Theologie; eine positivere, ethisch-irenische Richtung wird durch J. H. ¶ Gunning jr. und seinen Nachfolger P. D. Chantepie de ¶ La Saussaye repräsentiert. — Ueber die Entwicklung von ¶ Franeker vgl. den betreffenden Artikel. — In Groningen begann die Theologie mit H. Ravensperger († 1625), der aber mit den Leydener Theologen und denen von Franeker nicht wetteifern konnte. Seit 1618 hatte er ¶ Gomarus neben sich; dieser und sein streitlustiger Schüler Samuel ¶ Maresius (seit 1641) machten Groningen zu einer Feste der Rechtgläubigkeit, von der aus, besonders nach dem Friedensschluß zwischen Maresius und ¶ Voetius, ¶ Coccejus energisch bekämpft wurde. Gemäßigter war J. ¶ Alting, der in Groningen 1644—79 lehrte. Im 18. Jhd. besaß die Universität einen coccejanischen Polemiker in A. Driessen, aber auch mehrere gemäßigte Elemente. Im 19. Jhd. verschaffte die Schule von ¶ Pareau und ¶ Hofstede de Groot der Universität einen großen Ruf (¶Groninger Schule). Danach wurde die ethisch-irenische Richtung (u. a. D. Chantepie de ¶ La Saussaye; Js. van Dijk) vorherrschend, obgleich es auch in Groningen Moderne wie H. U. ¶ Meyboom gibt. — Utrecht begann mit dem calvinistischen Vorfechter Gisb. ¶ Voetius, der durch seinen Streit mit Cartesius und Coccejus der Universität den Stempel der Rechtgläubigkeit aufdrückte. Diesen Charakter hat sie behalten. Zwar lehrten an ihr von 1662—79 der Cartesianer Fr. Burman, 1704—18 H. A. ¶ Roëll, 1680—98 H. ¶Witsius, 1720—27 F. A. ¶ Lampe; aber ihnen gegenüber erwiesen sich A. Essenius (1654—77), P. van Mastricht (1677—1706), G. Bonnet (1761—1805) u. a. als Hüter der Orthodoxie. Im Anfang des 19. Jhd.s glänzte in Utrecht Jod. Heringa (1794—1840), zuerst wohl mehr freisinnig und weitherzig im Geist der ¶ Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion, später aber im Streit um die Bekenntnisfrage (s. oben II, 1) als Verteidiger der Aufrechterhaltung der Glaubensformeln auftretend. Der emporstrebenden modernen Richtung gegenüber war Utrecht mit J. J. ¶ Does, J. J. van ¶ Oosterzee, Nic. ¶ Beets der Verteidiger der Rechtgläubigkeit. Die ethisch-irenische Richtung fand hier 1877—1912 einen tüchtigen Anwalt in J. J. P. ¶ Valeton jr. In den letzten Jahren versucht das heutige Ministerium die Universität mit „reformierten" Professoren (wie H. Visscher) zu besetzen. — Harderwijk besaß seine Professoren gewöhnlich nicht lange. Viele fingen hier ihre Universitäts-Laufbahn an, um dann bald nach bekannteren Universitäten weiter zu ziehen; so Ant. Thysius, J. Kloppenburgh, A. Widmarius, J. Valckenier; im 18. Jhd. Adr. Reeland, H. Muntinghe, A. Ypey u. a. m.

Im 18. Jhd. war der Strom von Fremden nach den holländischen Universitäten versiegt, und, seitdem im 19. Jhd. die holländische Sprache allmählich das wissenschaftliche Latein verdrängte, hörte der Besuch von Fremden fast ganz auf, ausgenommen in Utrecht, wo es ein Stipendium für niederpfälzische und ungarische Studenten der Theologie gibt, — noch heute ein Denkmal davon, wie das alte Holland dem (reformierten) Protestantismus in ganz Europa Beistand geleistet hat; heutzutage beziehen 15 Studenten (12 deutsche und 3 ungarische) von diesem Stipendium Bernhardinum je ungefähr fl. 1000 jährlich. Nach der Einverleibung in Frankreich (1810) wurden Franeker und Harderwijk aufgehoben, Utrecht (wie das Athenäum zu Amsterdam und Deventer; s. unten) zum Rang der sogenannten „écoles secondaires" herabgedrückt. Die Universitäten Leyden und Groningen blieben erhalten, aber unter schwierigen Verhältnissen. Die Restauration von 1815 stellte Utrecht, Amsterdam und Deventer wieder her und suchte Harderwijk und Franeker durch Athenäen zu entschädigen, die jedoch als nutzlos im Vergleich zu den Kosten, die sie dem Staate verursachten, 1818 und 1843 wieder aufgehoben wurden. Von den eben erwähnten „Athenäen", die früher zahlreicher vorhanden waren (Deventer, Amsterdam, Dortrecht, Herzogenbusch, Breda, Middelburg, Zutphen, zum Teil Rotterdam und Maastricht), bestanden in der Mitte des 19. Jhd.s nur noch (auf Rechnung der Gemeinden) die in Amsterdam und Deventer. Sie ähnelten, in der Praxis wenigstens, ziemlich den Universitäten; nur hatten sie nicht so zahlreiches Lehrerpersonal. Die Studenten waren genötigt, nach dem Besuch des Athenäums als Theologen oder Juristen zwei, in den andern Fächern wenigstens ein Jahr eine Universität zu besuchen, um dort den Kandidaten-, später den Doktortitel und damit die Berechtigung zur praktischen Tätigkeit zu erlangen.

Am 28. April 1876 kam ein neues Gesetz für den höheren Unterricht zustande, das den Gymnasialunterricht neu regelte, an die zuvor fast in jeder Stadt vorhandenen, aber schlecht besetzten und mangelhaft besuchten lateinischen Schulen bestimmte Anforderungen stellte und neue Examina einführte. Athenäen kannte das Gesetz nicht mehr. Mit Amsterdam wurde verabredet, das dortige Athenäum (ein städtisches Institut) zu einer Universität zu erheben. So bekamen die N. 1876 noch eine Universität. Dazu gesellte sich seit 1880 die sogenannte „freie" Universität in Amsterdam auf konfessioneller, neucalvinistischer Grundlage, von A. ¶ Kuyper und den Seinen („Verein für höheren Unterricht auf reformierter — gereformeerde — Grundlage", seit 1879) errichtet, zuerst hauptsächlich, um neucalvinistisch-orthodoxe Prediger für die „Nederduitsche Hervormde" (reformierte) Kirche (s. II, 1, Sp. 784) zu erziehen, dann nach der Trennung v. J. 1886 und der Verschmelzung mit der Freikirche von 1834 mit der Aufgabe der Versorgung der damals neu gebildeten separierten Kirche. Als Kuyper 1901—05 Minister des Innern war, hat er der freien Universität das Promotionsrecht verschafft und ihr unter gewissen Bedingungen einen geringen (gewiß als vorläufig gemeinten) Zuschuß vom Staate zugesichert. 1905 erhielt auch die technische Hochschule zu Delft das Promotionsrecht und wurde den

Universitäten gleichgestellt. — Jetzt gibt es also (außer Delft) fünf Universitäten: Leyden, Utrecht, Groningen, die städtische und die „freie" in Amsterdam. Die vier erstgenannten zählen je fünf Fakultäten: Theologie, Jura, Medizin, Philosophie (d. h. Mathematik und Physik im weitesten Sinn) und Philologie (hier ist die eigentliche Philosophie untergebracht). Bei der städtischen Universität in Amsterdam finden sich als Anhang zur theologischen Fakultät noch Lehranstalten der Altlutheraner und der Mennoniten und eine Professur der Römisch-Katholischen. In Leyden ist das Seminar der Remonstranten der Universität angeschlossen. Seit dem Gesetze vom Jahre 1876 (s. oben) besorgt die „Nederl. Hervormde" (reformierte) Kirche den Unterricht der Theologen in den mehr kirchlichen Disziplinen, d. h. also in Dogmatik, biblischer Theologie, niederländischer Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Pastoraltheologie und Missionsgeschichte durch sogenannte kirchliche Professoren. Diese werden von der Kirche ernannt; an den Reichsuniversitäten wird aber ihr Honorar vom Reiche entrichtet. In Amsterdam gibt es keine kirchlichen Professoren von der „Nederl. Hervormde" Kirche mehr, weil die Stadt nach dem Ableben Knapperts (1893) das Honorar für einen neuen nicht mehr entrichten wollte. Die Pfarrer für die sogenannten „Gereformeerden" (neureformierten) Kirchen (die Separierten und die damit vereinigten „Doleerenden"; s. oben II, 1) werden an der theologischen Schule zu Kampen (in einem vierjährigen Studium) und an der freien Universität zu Amsterdam erzogen.

Statistisches (1909). Leyden: 63 Professoren, wovon 8 theol. (5 staatl. und 3 kirchl.) mit 1510 Studierenden (183 weibl.), wovon 94 Theologen (4 weibl.); — Utrecht: 48 Professoren, wovon 6 theol. (4 staatl. und 2 kirchl.) mit 1192 Studierenden (166 weibl.), wovon 189 Theologen (1 weibl.); — Groningen: 41 Professoren, wovon 6 theol. (4 staatl. und 2 kirchl.) mit 469 Studierenden, wovon 32 Theologen; — Amsterdam: 52 Professoren, wovon 7 theol. (2 kirchl.) mit 874 Studierenden (126 weibl.), wovon 28 Theologen (3 weibl.); — Amsterdam („freie" Universität): 11 Professoren, wovon 4 theol., 3 jur., 3 phil., 1 med., mit 152 Studierenden, wovon 81 Theologen; — Theologische Schule zu Kampen: 4 Professoren und 26 Studierende.

M. Siegenbeek: Geschiedenis der Leidsche Hoogeschool van 1575—1825, 2 Bde., 1829; — W. B. S. Boeles: Frieslands Hoogeschool, 2 Bde., 1878; — G. J. Loucq C Jz.: Historische Schets der Utrechtsche Hoogeschool tot hare Verheffing in 1815, 1886; — J. A. Wijnne: De Utrechtsche Hoogeschool in Vorige Eeuwen, 1886; — W. J. A. Jonckbloet: Gedenkboek der Hoogeschool te Groningen, 1864; — H. Bouman: Geschiedenis van de voormalige Geldersche Hoogeschool en hare Hoogleeraren, 2 Bde., 1844; — B. H. C. K. van der Wyck: Het Hooger Onderwijs (in: Eene Halve Eeuw, 1898, S. 83—106); — S. D. van Veen: Het Stipendium Bernardinum, 1911; — Ders.: Het Academieleven (in: Uit onzen Bloeitijd, Baarn 1910). **A. M. Brouwer.**

Niedersachsen ¶ Sachsen, Provinz ¶ Hannover ¶ Braunschweig ¶ Schleswig-Holstein ¶ Mecklenburg ¶ Hamburg ¶ Lübeck ¶ Bremen ¶ Konföderation reformierter Gemeinden in N.

Niedner, Christian Wilhelm (1797 bis 1865), evg. Theologe, geb. in Oberwinkel bei Waldenburg i. Sa., 1826 in Leipzig Privatdozent in der philosophischen Fakultät, 1829 a.o. und 1838 o. Prof. der Theologie. 1848 flüchtete er vor der Revolution, legte 1850 seine Professur nieder und zog nach Wittenberg, wo er in Zurückgezogenheit lebte. Seit 1859 Professor und Konsistorialrat in ¶ Berlin.

Verf. u. a.: Geschichte der christlichen Kirche, (1846) 1866⁴; — Seit 1845 gab er die „Zeitschrift für die historische Theologie" (¶ Illgen) heraus. — Ueber N. vgl. RE³ XIV, S. 51 ff. **Baule.**

Njegoš, Danilo Petrović (1697 bis 1735), ¶ Montenegro, 1.

Niehaus, Hermann, Stammapostel der Neuirvingianer, ¶ Irving und Irvingianer, 3.

v. Nieheim, Dietrich, ¶ Dietrich von N.

Nielesho, Barthol. Gg., ¶ Gesandtschaft, preußische.

Niellius (de Nielles), 1. Carolus, geb. 1535 in Tournai, studierte in Paris und Wien, wandte sich dann plötzlich in Genf dem Calvinismus zu. Seit 1560 diente er unter großer Lebensgefahr unerschrocken der Gemeinde zu Antwerpen; 1566 predigte er in Tournai. Bei Albas Ankunft (¶ Niederlande: I, 3) floh er über Köln nach Wesel und leitete 1568—98 hier die wallonische Gemeinde. In der ganzen wallonischen Kirche der Niederlande und Deutschlands genoß er großes Ansehen, leitete zahlreiche Synoden und gründete neue Gemeinden wie in Siegen und Oppenheim. Nach der Eroberung Wesels durch die Spanier entkam er nach Frankfurt und Hanau und starb bald nach 1600 in der Pfalz.

Ch. Mahlenbeek in Biographie Nationale XV, 1899, Sp. 702—705; — G. Sardemann: Geschichte der ersten Weseler Klasse, 1859, S. 19 f; — Livre synodal, 1896.

2. Carolus (1576—1652), Sohn des vorigen, studierte in Herborn, Marburg und Leiden, war Pfarrer der wallonischen Gemeinde zu Köln (1600—1604) und zu Utrecht (1604 bis 1619). Schon früh schloß er sich den Remonstranten (¶ Arminius usw.) an, vertrat ihre Sache wiederholt in scharfen Streitschriften und verteidigte sie vor der ¶ Dordrechter Synode. Verbannt, arbeitete er eifrig an der Organisation der remonstrantischen Bruderschaft und versorgte im geheimen die verlassenen Gemeinden. Doch wurde er 1623 in Haarlem verraten und zu lebenslänglicher Haft verurteilt; 1631 glückte ihm und seinen Gefährten die Flucht aus Schloß Loevesteyn, und seit 1632 wirkte er als einer der bedeutendsten remonstrantischen Prediger an der Gemeinde zu Amsterdam. Seinen Bemühungen ist vor allem die Begründung des dortigen theologischen Seminars zu danken, das 1634 unter ¶ Episkopius eröffnet und nach dessen Tode mehrere Jahre von N. geleitet wurde.

ADB XXIII, S. 669; — C. D. Sax: C. N., 1896. **Goebel.**

Nielsen, Fredrik Kristian (1846 bis 1907), dänischer evg. Theologe, geb. zu Aalborg, studierte 1871 in Leipzig (bei ¶ Tischendorf) und Jena (bei K. A. ¶ Hase), wurde 1873 Katechet in Kopenhagen, 1877 Professor für Kirchengeschichte, 1900 Bischof von Aalborg, 1905 von Aarhus. N., der, von P. Chr. ¶ Kierkegaard beeinflußt, zunächst der Richtung ¶ Grundtvigs angehörte, hat eine reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltet. N., der in den 80er Jahren die

Freimaurerei bekämpfte, hat mit Eifer gottesdienstliche Reformen gefördert. Als Kirchenpolitiker (allmählich konservativ) arbeitete er für eine den Bischöfen den Haupteinfluß gewährende Kirchenverfassung.

Redigierte 1873—82 das Wochenblatt: „Dansk Kirketidende", gab 1886—96 „Smaaskrifter til Oplysning for Kristne" (10 Bde.) und seit 1896 das (nach dem Tode N.s vom Kirchenhistoriker J. Oskar Andersen übernommene, noch nicht vollendete) „Kirkeleksikon for Norden" heraus. — Verf. ferner u. a.: Geschichte des Papsttums im 19. Jhd., deutsch von A. Michelsen, I—II, (1877) 1880²; — Aus dem inneren Leben der kathol. Kirche im 19. Jhd., deutsch von A. Michelsen, 1882; — Haandbog i Kirkens Historie, 2 Bde., (1885—92) 1893—98², und Kirkehistorie, 1900 ff (fortgesetzt von O. V. Ammundsen, Professor für Kirchengeschichte seit 1901). — Ueber N. vgl. J. C. Kall u. a.: Biskop F. N., 1911. **P. P. Jörgensen.**

Niemeyer, 1. August Hermann (1754 bis 1828), geb. in Halle, wo er 1784 ord. Professor der Theologie, 1785 Mitdirektor des Pädagogiums der ¶ Francke'schen Stiftungen wurde. Seine Hauptverdienste erwarb sich N. als Pädagoge. Seine „Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts" 1796 (erweitert 1799; neugedruckt in der Pädagogischen Bibliothek IV und V, Wien 1878, und der Bibliothek pädagog. Klassiker, Langensalza 1878) sind die erste systematische Darstellung der Pädagogik, nicht originell, aber klug und verständig. Als Theologe widmete er sich namentlich der praktischen Theologie, der er in seinem „Handbuch für christliche Religionslehrer" (2 Teile 1790 und 1792; oft aufgelegt) einen selbständigen systematischen Charakter zu geben versuchte. Um die Universität Halle (¶ Halle, 2 b—3 a) hat er sich in der Napoleonischen Zeit große Verdienste erworben. Ebenso hat er sich um die Franckeschen Stiftungen in den schweren Kriegszeiten aufs höchste verdient gemacht, auch in ihnen einen neuen Geist eingeführt, so daß man ihn als ihren zweiten Gründer bezeichnet hat. Seiner Geistesrichtung nach gehört N. in die Gruppe der Rationalisten, die eine positive christliche Auffassung im Gewande der humanitären Denkweise der Zeit vertraten. N. hat sich auch als Erbauungsschriftsteller und dichterisch betätigt (Philotas, 1779, 1782; Timotheus, 1784, 1790; Gesangbuch für höhere Schulen und Erziehungsanstalten, 1785 u. ö.).

RE³ XIV, S. 54 ff; — ADB XXIII, S. 677 ff; — Verzeichnis der Schriften bei Jacobs und Gruber: A. H. N., Halle 1831, S. 432 ff; — A. Köhler: A. H. N.s Stellung zu Religion und Religionsunterricht (Pädagogische Studien 30, 1910); — Vgl. auch die Schriften über Universität ¶ Halle.

2. Hermann Agathon (1802—51), Sohn von 1., a.o. Prof. der Theologie (¶ Halle, 3 b) und Direktor der Franckeschen Stiftungen in Halle, verdienter Pädagoge und in der Leitung der Hallenser Anstalten erprobt als ein Mann von hervorragender Begabung und edler Gesinnung, um die Lutherforschung verdient durch die kritische Herausgabe von Luthers Bibelübersetzung nach der letzten Originalausgabe von 1545 (3 Bände, Halle 1845—55; in Verbindung mit H. E. Bindseil).

RE³ XIV, S. 58 f; — ADB XXIII, S. 682 ff. † **P. Drews.**

Nieren ¶ Leber ¶ Mantik usw., 3.

Nieritz, Gustav (1795—1876), ¶ Volksschriftsteller.

Nietzsche, Friedrich (1844—1900).

1. Leben; — 2. Kampf gegen das Christentum; — 3. Lehre; — 4. Bedeutung.

1. N. ist zu Röcken bei Lützen geboren. Sein Vater, Pfarrer, starb schon 1849, sechsunddreißig Jahre alt, an einer Gehirnerkrankung. Nun zog F. N. mit Mutter und Schwester (jetzt Frau Dr. Förster-Nietzsche, Leiterin des Nietzschearchivs in Weimar) nach Naumburg a. d. S. und besuchte das Gymnasium zu Pforta und die Universitäten Bonn und Leipzig, namentlich als Schüler des Philologen Fr. Ritschl. Nach seinem Militärjahr wurde er bereits 1869 ohne Doktorexamen auf Grund seiner philologischen Leistungen als Professor nach Basel berufen. Vielfach durch Krankheit unterbrochen, dauerte die Lehrtätigkeit N.s in Basel von 1869—79. Von da an lebte er einsam meist in Pensionen Italiens und der Schweiz, im Winter gern in Nizza, im Sommer in Sils-Maria. Anfang 1889 brach in Turin bei ihm der Wahnsinn aus. Nach vorübergehendem Aufenthalt in psychiatrischen Anstalten lebte er, gepflegt von seiner Mutter und Schwester, zuerst in Naumburg, später in Weimar.

2. Was N.s innere Entwicklung anlangt, so interessiert uns hier vor allem sein religiöser Werdegang. N. sagte gegen Ende seines Lebens, er sei nie eine Stunde Christ gewesen (Bd. 15, S. 157). Anderseits äußerte er, das Christentum des Elternhauses sei ihm glatt und weich angelegen gleich einer gesunden Haut. Man muß also wohl annehmen, daß N. in seiner Jugend den Zauber religiöser Stimmungen kennen gelernt hat und im Bann religiöser Gedanken und Gefühle lebte, aber nie zu einem selbständigen, persönlich erlebten Christentum gekommen ist. Auch seine Jugendgedichte, in denen sich eine stärkere religiöse Empfindung auszusprechen scheint, bestätigen das im Grunde nur. Wie es bei N. immer war, daß die nächste Phase seiner Entwicklung innerlich schon begonnen hat, während die öffentlichen Aeußerungen noch der früheren angehören, so hat N. auch in seiner Abiturientenrede noch ein warmes Bekenntnis zum Gottesglauben abgelegt, während sich in seinen privaten Aufsätzen schon Stellen finden, die den „Antichrist" voraus ankündigen. Endgültig wurde er zum Atheismus bekehrt in seinem dritten Semester durch ¶ Schopenhauer. Angesichts der grenzenlosen Unvernunft des Daseins schien sich ihm „die Lüge im Glauben an Gott zu verbieten". Wahrer und männlicher schien es ihm, der den Glauben vor allem an geduldigen und gottergebenen Frauen kennen gelernt hatte, ohne den Gottesglauben auszukommen. Der tiefere Grund seiner Abwendung aber war wohl der, daß seinem ungemessenen Drang nach Macht, Freiheit und Größe der Gottesglaube Schranken zu ziehen schien. An ihm selbst wird sich sein Wort erfüllt haben: „Wir suchen immer nur die Meinungen, die zu unserem Charakter passen, was für stolze Worte von Wahrheit wir auch gebrauchen mögen!" (Bd. 2, S. 392). So erklären sich am besten alle seine Worte über den Gottesglauben, z. B. aus dem „Zarathustra": „Was wäre denn zu schaffen, wenn Götter da wären!" „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es aus, kein Gott zu sein!" (6, S. 124 ff). Es kamen wohl Stunden, wo sich ihm der Gottesglaube durch seine persönlichen Erlebnisse aufzunötigen schien (5, S. 209). Da

genügte dann die Furcht vor „geistiger Unfreiheit", ihn beim Atheismus festzuhalten. In seinen Werken steht N. dem Christentum zuerst vornehm ignorierend, dann kühl wissenschaftlich, schließlich leidenschaftlich bekämpfend gegenüber. Doch darf aus der heftigen Leidenschaft des letzten Jahres nicht geschlossen werden, daß N. vor einer Bekehrung zum Christentum stand. Sie erklärt sich aus seiner körperlich und seelisch bedingten inneren Gereiztheit zur Genüge, wenn auch das Gefühl, einem gewaltigen Gegner gegenüberzustehen, den man innerlich nicht ernst genug genommen hat, in N. wohl vorhanden war. N. führt seinen Kampf gegen das Christentum nicht einheitlich und geschlossen, sondern von den verschiedensten Punkten aus. Viele Aeußerungen haben den Aesthetiker in N. zum Urheber: „Jetzt entscheidet unser Geschmack gegen das Christentum und nicht unsere Gründe" (5, S. 168). Im NT ist ihm zu viel von dem „recht zärtlichen, dumpfen Betbrüder- und Kleine-Seelen-Geruch". Er glaubt, die „schlechten Manieren" der Christen zu riechen, wenn er im NT liest. Daß sich bei einer Bewegung, die im Anfang großenteils durch die kleinen Leute getragen worden ist, vieles dem ästhetischen Feinschmecker Unerfreuliche finden muß, ohne daß dadurch ihre Wahrheit und Kraft in Frage gestellt zu sein braucht, hätte von ihm bessere Beachtung finden können. — Eine weitere Reihe von Gründen gegen das Christentum sind geschichtlicher Art. Sie lassen sich etwa auf den Satz zurückführen, man brauche bloß die Entstehungsgeschichte der Welt und der Moral zu erzählen, um das Christentum zu vernichten. „Ehemals suchte man zu beweisen, daß es keinen Gott gebe, heute zeigt man, wie der Glaube, daß es einen Gott gebe, entstehen konnte, und wodurch dieser Glaube seine Schwere und Wichtigkeit erhalten hat: dadurch wird ein Gegenbeweis, daß es keinen Gott gebe, überflüssig; damals verstanden die Atheisten sich nicht darauf, reinen Tisch zu machen" (4, S. 89). Aber es ist längst anerkannt, was man allerdings zu Zeiten ¶ Feuerbachs und des aufkommenden ¶ Darwinismus oft übersehen hat, daß die Entstehung einer Anschauung weder für noch gegen ihre Wahrheit in Anspruch genommen werden kann. — Eine weitere Reihe von Gründen gegen das Christentum behaupten die praktische Unhaltbarkeit des Christentums in der modernen Welt. „Ein Fürst an der Spitze seiner Regimenter, prachtvoll als Ausdruck der Selbstsucht und Selbstüberhebung seines Volkes, — aber, ohne jede Scham, sich als Christen bekennend! Was für eine Mißgeburt von Falschheit muß der moderne Mensch sein" (8, S. 265). „Christen der allgemeinen Wehrpflicht, des parlamentarischen Stimmrechts, der Zeitungskultur — und zu dem allen von „Sünde", „Erlösung", „Jenseits", „Tod am Kreuz" reden —: wie kann man in einer solchen unsauberen Wirtschaft es aushalten" (15, S. 157). Liegt hier nicht eine falsche Auffassung vom Christentum und eine zu kurze Perspektive seiner allmählichen Weltdurchdringung zugrunde? Tiefer, aber auch nicht entscheidend, treffen Sätze wie dieser: „Bessere Lieder müßten sie mir singen, daß ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöster müßten mir seine Jünger aussehen!" (6, S. 133). — Den Hauptangriff aber führt N., im Unterschied von früheren Bekämpfern des Christentums, gegen sein ethisches Ideal. „Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht? Alles was aus der Schwäche stammt ... Was ist schädlicher als irgend ein Laster? — Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratenen und Schwachen — das Christentum ..." (8, S. 218; ¶ Mitleid, 2 ¶ Demut, 1 ¶ Liebe, 6). N. steht hier, wie auch sonst überall, im Bann der ¶ Schopenhauer'schen Auffassung vom Christentum; nur verurteilt er, was Schopenhauer für wertvoll erklärt hatte, und dabei sieht er nicht, daß die Liebe des Christentums etwas viel Höheres und Kraftvolleres ist als das buddhistische Mitleid und der Art verwandt, wie sie N. selbst beschreibt: „Alle große Liebe ist noch über all ihrem Mitleiden: denn sie will das Geliebte noch — schaffen!" (6, S. 130). Wenn aber der eigentliche Hintergrund der Feindschaft N.s gegen das Christentum sein Ideal vom Leben ist, so preist auch das NT das „Leben" als das höchste Ideal (z. B. Joh 1_4 14_{16} 10_{11}), ja, das Leben wird auch dort als ein Starkwerden und Kraftbeweisen geschildert. Es ist die Hauptfrage zwischen N. und dem Christentum, ob dies höchste Leben und diese höchste Kraft gewonnen wird, indem sich das Individuum in selbstischer Weise in den Mittelpunkt des Weltalls zu schieben sucht, oder indem es sich der höchsten Kraft und dem wahren Leben, das ist Gott, innerlich frei anschließt. — Für Jesus hat N. nie wirkliches Verständnis besessen (¶ Jesus Christus: IV, 2 d, Sp. 419). „Wenn ich irgend etwas von diesem großen Symbolisten verstehe, so ist es das, daß er nur innere Realitäten als Realitäten, als „Wahrheiten" nahm, — daß er den Rest, alles Natürliche, Zeitliche, Räumliche, Historische nur als Zeichen, als Gelegenheit zu Gleichnissen verstand." Was Jesus der Menschheit hinterließ, war eigentlich eine „Praktik". „Sein Evangelium ist der tiefe Instinkt dafür, wie man leben müsse, um sich „im Himmel zu fühlen", um sich „ewig" zu fühlen, während man sich bei jedem andern Verhalten durchaus nicht „im Himmel" fühlt: dies allein ist die psychologische Realität der ‚Erlösung' — ein neuer Wandel, nicht ein neuer Glaube" (8, S. 259 ff). Unter dem Einfluß ¶ Schopenhauers und vielleicht auch ¶ Renans hat hier N., je mehr er sich als Antichrist fühlte, aus Christus einen Antinietzsche gemacht.

3. „Tot sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Uebermensch lebe!" (6, S. 115). In diesem Satz faßt sich das N.sche Denken zusammen. Sein Untergrund war der Atheismus (s. oben 2), und mit dem Gottesglauben fiel für N. überhaupt die Existenz seiender Werte. An ihre Stelle treten die freien Werte der schaffenden Persönlichkeiten, und der Wert, den N. selbst der Menschheit aufzuprägen gedachte, heißt Uebermensch. Daß ihm dieser Gedanke sicher durch den ¶ Darwinismus eingegeben wurde, ist oft betont worden. N. selbst hat seiner Lehre durch eine gewisse Zweideutigkeit dieses Begriffs geschadet, indem er einmal darunter die höhere Art versteht, die nach seiner Meinung so gewiß aus der Menschheit hervorgehen muß, wie der Mensch nicht das Ende der Weltentwicklung bedeuten kann, anderseits aber die Träger derjenigen Eigenschaften, die ihm biologisch wertvoll erschienen, in der Vergangenheit. Seinen „Uebermenschen" kennzeichnet im Unterschied vom Idealmenschen, wie man ihn früher schil-

derte, die starke Betonung der Lebenskraft, an der sich N. um so mehr berauschte, je mehr er selbst an vielen Leiden krank war, und dann seine ausgesprochen aristokratische Art. „Helle, heitere, harte" Menschen sollen kommen, kraftvoll und kriegerisch, frei, schaffend und vornehm. Man hat gegen N.s Lehre vom Uebermenschen grundsätzlich eingewendet, die Entwicklungslehre sei ein Forschungsprinzip für Naturforscher, aber nicht für Philosophen (Th. Ziegler); sie scheitere an der Tatsache, daß eine Vererbung erworbener Eigenschaften nicht nachgewiesen werden könne (A. Riehl); schon bei den einfachsten Lebewesen lasse sich nicht im voraus bestimmen, welche Eigenschaften zur Steigerung der Art die wertvollsten seien, wie viel weniger bei einem so komplizierten psycho-physischen Organismus wie dem Menschen (R. Richter); die Entwicklung könne auch recht gut, nachdem die Stufe des Geistwesens erreicht sei, in der Richtung der Geistesentwicklung weitergehen, ohne daß eine neue Art zu erwarten sei. Gegen die Einzelschilderung N.s vom Uebermenschen hat man vor allem geltend gemacht, daß ihre Verwirklichung uns nicht vorwärts, sondern zurückbringen würde (¶ Egoismus, 1), bis wir schließlich nach langem Kampfe vielleicht wieder so weit wären, wie wir es jetzt sind. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß N.s Lehre, so schlimm sie auch mißdeutet und mißbraucht worden ist, nicht nur höchst anregend auf alle Gebiete der Kunst gewirkt, sondern auch die Sehnsucht nach Veredlung des Menschen geweckt und gestärkt und dem Streben nach diesem Ziel im einzelnen viele wertvolle Winke gegeben hat.

Nicht ganz im Einklang mit der Lehre vom Uebermenschen steht die von der „ewigen Wiederkehr", die N. auch wissenschaftlich beweisen zu können glaubte. In diesem Beweis, der übrigens in seinen Werken nur eine sehr geringe Rolle spielt, kommt er, von der bedenklichen Voraussetzung aus, daß die Zeit real und unendlich, dagegen der Raum und die Kraft begrenzt seien, zu dem Schluß, daß schließlich alle Daseinsmöglichkeiten einmal erschöpft sein und infolgedessen sich wiederholen müßten. N. hoffte durch diese Lehre endgültig den Jenseitsglauben zu beseitigen, aber auch zu ersetzen, indem sie als ein „neues Schwergewicht" dem Leben Bedeutung und Ernst geben sollte. Er erwartete sogar, daß an dieser Lehre alle Schwachen und Entarteten zugrunde gehen werden, weil sie den Gedanken, ewig wiederzukehren, nicht aushalten würden, und daß nur die starken und großen Menschen sie ertragen, für die sie dann aber auch das Hohelied des Lebens bedeuten würde. Es ist leicht, die von N. erhoffte Wirkung der Lehre in Frage zu stellen. Denn ohne Erinnerung an ein früheres Leben hat sie für die meisten weder etwas Erhebendes noch etwas Vernichtendes, und mit dieser Erinnerung hebt sie sich selbst auf, weil diese Erinnerung irgendwann einmal nicht gewesen sein müßte. Aber sie bedeutete für N. nur die höchste Form der Lebensbejahung. Er erzog sich an dieser Lehre zum Sieg über sein Elend. Er zwang sich so, die großen und frohen Seiten des Lebens aufzufinden und zu preisen, da er zu diesem Leben trotz aller seiner Leiden „da capo rufen" wollte. Denn was N. liebte und mit beiden Lehren verherrlichen wollte, war „das Leben". Ihm gegenüber hat er geradezu alle religiösen Gefühle empfunden: tiefe Erschütterung, geheimnisvolles Grauen, ernste Ehrfurcht, stille Andacht, innige Freude, heiligen Jubel, überströmende Seligkeit. Auch dem „Leben" gegenüber schwankte er freilich zwischen zwei verschiedenen Stimmungen: in der einen war ihm das „Leben" ein Idealbegriff, dessen Verwirklichung er erst suchte, in der andern bemühte er sich, zum wirklichen, tatsächlich gegebenen Leben sich volle Liebe abzuringen. So hat er gern von amor fati geredet und ist oft nahe an die tiefreligiöse Stimmung des Deterministen herangekommen. Man kann im Gegensatz zu N. leicht nachweisen, daß von den wirklich Kräftigen und Gesunden das Leben nicht um seiner selbst willen geschätzt wird, sondern um der Taten willen, die man in ihm tun, um der Ziele willen, die man in ihm erreichen kann. Aber wenn sein hinreißender Lobpreis des Lebens subjektiv eine Heldentat des gequälten Mannes bedeutete, so war er objektiv auch eine notwendige und höchst wertvolle Reaktion gegen falsche Lebensverneinung, wie sie im Christentum oft gepflegt worden ist.

4. N.s Bedeutung für unser kulturelles Leben wird immer noch vielfach unterschätzt. Wenn W. Weigand in einer N.studie sagt: „Man gebe N.s Schriften schöpferischen Naturen, Dichtern, Denkern und starken Männern in die Hand, aber nicht geistigen Schwächlingen und unwissenden unfertigen Menschen, deren Treiben es rechtfertigt, daß man N. für gemeingefährlich erklärt", — so hat er damit die Gefahr, aber auch den Gewinn, der sich an den Namen N. knüpfen kann, deutlich gekennzeichnet. Ueber den Einfluß N.s auf unser gesamtes Kunstleben, die Musik nicht ausgeschlossen, würde sich eine hochinteressante Studie schreiben lassen. In der Geschichte der Philosophie wird er durch seine mächtige Herausarbeitung des Wertproblems eine Rolle spielen. Namentlich die Bruchstücke seines groß gedachten Hauptwerks: „Der Wille zur Macht", werden noch außerordentlich viel Anregung geben. Als Psychologe dürfte N. seinesgleichen suchen, namentlich was die ihm persönlich so naheliegenden Beziehungen zwischen Geistesleben und physischer Organisation des Menschen anlangt. In unserem Kulturleben kann und wird er stets ein heilsames Gegengewicht bilden gegen allen falsch nivellierenden Sozialismus, allen lähmenden Pessimismus und allen einseitigen Intellektualismus. Aber besonders auch auf religiösem Gebiet kann seine Wirksamkeit, so sehr die Mehrzahl seiner Anhänger ihm zunächst vor allem die heftige Abneigung gegen das Christentum nachmacht, von großem Segen werden. Er hat auf seine Weise tief an das religiöse Problem gerührt. Seine Lehre vom Uebermenschen, der geschaffen werden soll, bedeutet einen kraftvollen Protest gegen die scheinbare Sinnlosigkeit des Weltgeschehens; seine Lehre von der ewigen Wiederkehr bringt das Leiden unter der Vergänglichkeit mächtig zum Ausdruck und seine Verkündigung von dem großen, reichen, starken Leben läßt die Unvollkommenheit des Daseins lebhaft empfinden. Es ist möglich, daß er in all diesen Beziehungen Bedürfnisse erweckt, die dann nicht durch ihn selbst, sondern nur durch ein geläutertes Christentum befriedigt werden können. Seine scharfe und schonungslose Kritik kann wie kaum etwas anderes dazu helfen, diesen Läuterungsprozeß zu

fördern. Z. B. hat er durch sein Schlagwort von der „Fernstenliebe", das er der christlichen Nächstenliebe gegenüberstellte, kräftig darauf aufmerksam gemacht, wie eng und unverständig oft das Gebot der Liebe ausgelegt und erfüllt wurde (¶ Liebe, 6); nur täuschte er sich über die Größe des Gegensatzes (s. oben 2, Sp. 796). Denn wenn ich durch Wirksamkeit in die Zukunft hinein mehr Menschheitswerte schaffen kann als durch Taten der Gegenwart, so ist buchstäblich der Fernste mein „Nächster". Nicht zum wenigsten aber hat N. in der Religionsgeschichte die Bedeutung, daß er der konsequenteste Atheist gewesen ist. Wie N. mit Erstaunen erzählt, daß ihm nach einer seiner ersten Schriften ein Professor eine große Bestimmung vorhergesagt habe, nämlich „eine Art Krisis und höchste Entscheidung im Problem des Atheismus herbeizuführen, als dessen instinktivsten und rücksichtslosesten Vertreter er mich erriet", so hat N. von sich selbst bekannt: „Ich habe den ganzen Gegensatz einer religiösen Natur absichtlich ausgelebt" (12, S. 330). Das ist wenigstens in bezug auf den Atheismus richtig. So ist er schließlich dahin gekommen, die Gesetzmäßigkeit der Welt in Abrede zu stellen (sonst laure im Hintergrund wieder der Gesetzgeber), den Glauben an ein Weltziel durch den Gedanken eines ewigen Kreislaufs ersetzen zu wollen, den Gegensatz von Gut und Böse durch den andern von Lebensförderlich und Lebensfeindlich abzulösen, ja, überhaupt auch den Glauben an eine allgemeingültige Wahrheit, an logische Gesetze und „Grammatik" in Zweifel zu ziehen. Selbst der Unterschied von Wahr und Falsch, die unbedingte Hochschätzung der Wahrheit sei „nur ein Feuer von jenem Brand, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube, der auch der Glaube Platos war, daß Gott die Wahrheit, daß die Wahrheit göttlich ist" (5, S. 275; 7, S. 471 f). So kann man von N. sagen, daß er, der entschlossene Individualist mit seinem ungemessenen Drang nach Freiheit, Macht, Größe dazu prädestiniert war, die Tragödie des Atheismus der Menschheit vorzuleben. Und wie er selbst sagt, dadurch, daß er Schopenhauers Pessimismus in die Tiefe gedacht habe, habe er sich das Auge aufgemacht für das entgegengesetzte Ideal (7, S. 80), könnte er durch seinen atheistischen Individualismus vielen die Augen öffnen für das entgegengesetzte Ideal der wahren Freiheit, Macht und Größe im Anschluß an das Leben des letzten Weltgeheimnisses, den Willen Gottes.

Schriften N.s (von den kleineren philologischen Arbeiten der Anfangszeit abgesehen): Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, 1871; — Vier „Unzeitgemäße Betrachtungen", 1873—76 (D. Fr. ¶ Strauß, Der Bekenner und der Schriftsteller; Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben; Schopenhauer als Erzieher; Richard Wagner in Bayreuth); — Menschliches Allzumenschliches, ein Buch für freie Geister, 1878; — Vermischte Meinungen und Sprüche, 1879; — Der Wanderer und sein Schatten, 1880, 1886 mit „Vermischte Meinungen und Sprüche" zum 2. Band von „Menschliches Allzumenschliches" vereinigt; — Morgenröte, 1881; — Die fröhliche Wissenschaft, 1882; — Also sprach Zarathustra, 1883—85; — Jenseits von Gut und Böse, 1886; — Zur Genealogie der Moral, 1887; — Der Fall Wagner, 1888; — Im gleichen Jahr war noch druckfertig geworden, ohne jedoch zu erscheinen: Götzendämmerung, 1893; — Antichrist, 1895; — Nietzsche contra Wagner, 1895; — Ecce homo, eine autobiographische Darstellung seiner Entwicklung, 1908. — Gesamtausgabe der Werke (in Großoktav und in Kleinoktav), Leipzig, Kröner; Bd. 9 ff. enthalten die Nachlaßschriften, darunter in Bd. 15 die Bruchstücke vom geplanten großen Hauptwerk „Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwertung aller Werte"; — Endlich: N.s Briefe, 5 Bde., 1902—09. — Ueber N. vgl. Elisabeth Förster-Nietzsche: Das Leben Fr. N.s, 2 Bde. 1895—1904; — Dieselbe: Der junge N., 1912 (Bd. I einer populären N.biographie); — Lou Andreas Salomé: Fr. N. in seinen Werken, 1894; — C. A. Bernoulli: Franz Overbeck und Fr. N., eine Freundschaft, 1908; — A. Riehl: Fr. N., der Künstler und der Denker, (1897) 1901 [4]; — Raoul Richter: Fr. N., sein Leben und sein Werk, 1903; — Fr. Rittelmeyer: N. und die Religion, (1904) 1910 [2]; — H. Weinel: Ibsen, Björnson, Nietzsche, Individualismus und Christentum, 1908; — H. Weichelt: Also sprach Zarathustra, erklärt und gewürdigt, 1910. **Rittelmeyer.**

Nietzschmann, Hermann Otto, ¶ Volksschriftsteller.

Nieuwenhuis, Domela Ferdinand, holländischer Sozialistenführer. Geb. 1846 in Amsterdam, Sohn des Professors der Theologie D. N., 1869 Pfarrer der luth. Kirche, seit 1875 im Haag, trat 1879 unter dem Einfluß der freireligiösen Bewegung aus der Kirche aus und brach völlig mit Kirche und Religion.

Verf. u. a.: Mijn afscheid van de Kerk, 1879; — Nog godsdienst? Reeds godsdienst?, 1877 (die einzige Predigt, die von ihm veröffentlicht ist); — Die Bibel, ihre Entstehung und Geschichte. Eine hist.-krit. Abhandlung zur Aufklärung des arbeitenden Volkes, 1894[2]; — Leben Jesu. Eine hist.-krit. Abhandlung zur Aufklärung d s arbeitenden Volkes, 1893; — Der Gottesbegriff, 1895; — Is het atheisme onwetenschappelijk? Is het atheisme onzedelijk? Is het atheisme gevaarlijk? Multatuli als ketter bij uitnemendheid, 1909; — Die verschiedenen Strömungen in der deutschen Sozialdemokratie, 1892. **Schowalter.**

Nigellus, Ermoldus, ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 b.

Nigeria, britisch-westafrikanische Besitzung, zwischen dem Golf von Guinea und der Sahara, Kamerun und Dohome, umfaßt seit der neuen Organisation 1906 das Protektorat Nord-N., 664 100 qkm mit 1908: 7 164 800 Einwohnern; und die Kolonie Süd-N., die aus der früheren (schon 1861 erworbenen, 1906 mit N. vereinigten) Kronkolonie Lagos und dem ehemaligen Protektorat Süd-N. besteht und jetzt in die 3 Provinzen Lagos, Niger und Calabar geteilt ist; 200 100 qkm mit 6½ Millionen Einwohnern. Die politische Besetzung des Landes durch Großbritannien erfolgte 1884 zuerst im Gebiet des Oelflusses; erst als Deutschland, das 1884 seine Flagge in Kamerun gehißt hatte (¶ Deutsch-Afrika), auch die Nigermündungen zu erwerben suchte, nahm England im Juni 1885 das ganze Nigerbecken zwischen Lagos und Rio del Rey unter seinen Schutz. Die 1879 in London gegründete Niger Company erhielt 1886 das Recht, am Niger und Benue entlang Hoheitsrechte von den eingeborenen Häuptlingen zu erwerben, Zölle zu erheben und Handel zu treiben; 1900 kaufte die britische Regierung diese Privilegien der Gesellschaft wieder ab und übernahm selbst die Verwaltung.

Die protestantische Mission setzte im Lagosgebiet frühzeitig ein. Von ¶ Sierra Leone aus wanderten christlich gewordene befreite Sklaven in ihre Heimat zurück und legten den Grund zu den ersten Christengemeinden. Die englische Church Mission nahm sich ihrer an,

und so entstanden die Stationen Badagry (1845), Lagos (1852), Abeokuta (1846) u. a. Die zu früh gewährte Selbständigkeit der Kirchen von Lagos und Abeokuta hatte aber einen tiefen Verfall zur Folge, bis das Eingreifen europäischer Missionen die Zustände wieder besserte. Die Nigermission verdankt ihren Ursprung den Forschungsfahrten, die 1841, 1854 und 1857 den Niger hinauf gemacht wurden. An der ersten und dritten nahm auch der Neger Samuel Crowther teil, der, 1825 getauft, seit 1829 Lehrer an der höheren Schule zu Fourah Bay in Sierra Leone, 1843 nach mehrjähriger Ausbildung auf der Missionsanstalt zu Islington (London) zum Priester ordiniert, in Abeokuta und Lagos missionarisch wirkte, seit 1857 die Nigermission organisierte und 1864 zum Bischof ernannt wurde (vgl. über ihn Calwer Kirchenlexikon I, 1905, S. 345 f). Die schwarzen Lehrer und Prediger waren jedoch ihrer Aufgabe allein nicht gewachsen, und so wurde nach Crowthers Tode († 1891) von der Church Mission ein europäischer Bischof mit europäischen Missionaren dahin gesandt, was eine Abtrennung großer Gemeinden im Nigerdelta (jetzt an 3200 Getaufte umfassend) zur Folge hatte. Die Church Mission hat in Lagos einen europäischen Bischof und an 28 300 eingeborene Christen, im übrigen N. an 3000 eingeborene Getaufte; neben ihr arbeiten die Wesleyaner in Lagos (an 9300 Christen), die amerikanische Southern Baptist Convention im Jorubaland (900 erwachsene Christen), die (seit 1900 mit der schottischen Freikirche vereinigten) schottischen Vereinigten Presbyterianer, seit 1846 in Calabar (in 8 Stationen an 4700 Christen), ferner am östlichsten der Oelflüsse, dem Kwa Ibo, seit 1887 eine freie englische Mission (an 1000 Getaufte). — Die katholische Mission trat auf diesem Gebiet erst später mit der protestantischen in Wettbewerb; 1868 kam der erste kath. Missionar nach Lagos, 1880 ließen sich hier die Lyoner Missionare nieder. Am Niger waren seit 1884 in Onitsha Väter vom Heiligen Geist aus Gabun tätig, in Lokodja, an der Mündung des Benue in den Niger, seit 1889 die Lyoner Mission. Heute bestehen für die Katholiken von N. 4 Jurisdiktionsbezirke: das mehrmals umgestaltete Vikariat der Beninküste (1860 errichtet), mit 7 Stationen (Priester aus dem Lyoner Missionsseminar; darunter viele Deutsche); die Apostolischen Präfekturen Ober-Niger, Unter-Niger und Ost-Nigeria, letztere 1911 errichtet und dem Lyoner Seminar anvertraut, während Ober-Niger 1889 gegründet und vom Lyoner Seminar verwaltet und Unter-Niger 1885 gegründet und den Vätern vom hl. Geist anvertraut sind, mit zusammen 13 Hauptstationen.

H. Bindloß: In the Niger Country, 1899; — A. F. Mockler-Ferryman: British-N., 1902; — G. D. Hazzledine: The White man in N., 1904; — A. G. Leonard: The lower Niger and its Tribes, 1907; — E. A. Speed: Laws of Southern N., 2 Bde., 1908; — R. E. Dennett: Nigerian Studies, 1910; — A. J. N. Tremearne: The Niger and the West Sudan, 1911; — E. de Morel: N., its people and its problems, 1911. — Ueber Missionen vgl. G. Warneck: Geschichte der protestantischen Missionen, 1910 [9], S. 269 ff (woselbst weitere Literatur); — J. B. Piolet: Les missions catholiques françaises, Bd. V, S. 201 ff; — F. Schwager: Die kath. Heidenmission der Gegenwart, 1908, S. 102 ff. **Linz.**

Nightingale, Florence (1820—1910), geb. in Florenz als Tochter eines vornehmen englischen Gutsbesitzers, in England Bahnbrecherin für die Krankenpflege durch gebildete Frauen. Ausgebildet in Kaiserswerth unter Th. ¶ Fliedner, stellte sie sich bei Ausbruch des Krimkrieges dem englischen Kriegsministerium zur Verfügung. Viele Pflegerinnen folgten ihrem Aufruf; schließlich standen unter ihrer Aufsicht über 10 000 Kranke und Verwundete, die sie als ihren guten Engel verehrten. Nach ihrer Rückkehr verwendete sie eine ihr zu Ehren von der Nation veranstaltete Sammlung von 50 000 Pf. St. für ein Nightingale Home am St. Thomas-Hospital in London, in dem junge Damen zu Pflegerinnen für Kranken- und Armenhäuser ausgebildet werden. Ihre Tätigkeit bedeutet den Wendepunkt in der gesamten englischen Krankenpflege, die bis dahin ein Spott der Leute gewesen war, und den Beginn der modernen Kriegskrankenpflege (¶ Krankenpflege, 4).

Auch schriftstellerisch war sie für ihre Sache tätig; ihre Notes on Nursing (1858) sind ins Deutsche übersetzt worden: Die Pflege bei Kranken und Gesunden, 1861. — Ueber N. vgl. Sarah Tooley: Life of F. N., 1905[2]; — R. Buddensieg in: RE[3] XIV, S. 59—61; — ‡ J. Crone: F. N., 1898; — Eisenbeck in: Frauenhilfe 10, 1910, S. 313—319; — H. Bleymüller in: EvFr 10, 1910, S. 379—381. **Jsrael.**

Nigri, Petrus, ¶ Hebräisch, 3.

Nigrizia, Pie Madri della, = Fromme Mütter des Negerlandes, ¶ Herz Jesu: III, 3.

Nihilianismus ¶ Petrus Lombardus.

Nihilismus und Anarchismus sind in diesem Werke zu behandeln, sofern das Bekenntnis zu ihren Ideen manchen Menschen bei völliger Ablehnung der überlieferten Religion in ähnlicher Weise die Religion ersetzt, wie der Sozialismus (¶ Sozialdemokratie, ¶ Ersatzreligionen, 2), und weil die Ueberzeugung von der Vortrefflichkeit des den Anarchisten vorschwebenden Endzustandes in noch viel höherem Grade ein Glaube ist als das Vertrauen des Sozialisten auf seinen Zukunftsstaat. Wie stark der theoretische Anarchismus philosophisch-idealistischen Glaubenscharakter trägt, wird begreiflicherweise wenig beachtet, weil dem großen Publikum Anarchisten und Bombenwerfer wesentlich dasselbe sind; und wenn die „Propaganda der Tat" vielfach in Fürsten- oder Präsidentenmord oder gar in der Ermordung völlig harmloser Leute bestand, so ist eine interessierte Versenkung in den Ideengehalt des N. oder auch nur der Glaube, daß er überhaupt solchen habe, nicht vielen Zeitgenossen zuzumuten. Aber über der Ruchlosigkeit anarchistischer Taten soll man nicht vergessen, daß der A. als Theorie ein, gewiß falsches, zu widerlegendes, aber originelles und von einigen seiner Vertreter energisch und scharfsinnig begründetes System ist. Ein soziologisches System würde man sagen können, nur daß es sich hier eben um den schärfsten Gegensatz zu sonst üblichen soziologischen Theorien handelt. Sozialismus und Anarchismus in diesem Sinn sind einander schlechthin feindlich. Man darf sich nicht dadurch täuschen lassen, daß die Sozialdemokraten mit ihren radikalen politischen und wirtschaftlichen Forderungen vielfach als Partei des Umsturzes auftreten und die Anarchisten nur noch etwas radikalere Umstürzler zu sein scheinen, und daß tatsächlich manche Sozialisten zum Anarchismus fortgeschritten sind und

bei einigen Männern sozialistische und anarchistische Gedanken und Agitation miteinander verbunden scheinen (s. u.). Die Sozialdemokratie erstrebt irgendwie wirtschaftliche und politische Ausgleichung dadurch, daß die Erzeugung der Güter und die Macht über das Wirtschaftsleben der demokratisch sich regierenden Gesamtheit übertragen wird (¶ Eigentum, 5). Gleichheit mag dann erreicht sein; inwieweit auch Brüderlichkeit, kann hier außer Betracht bleiben. In jedem Falle würde unbrüderliche, ausbeuterische Gesinnung nachher einen viel geringeren Spielraum haben, da das weite Gebiet des Wirtschaftslebens nun durch staatliche Macht, durch Zwang der privaten Willkür entzogen wäre. Also — zum mindesten in dieser Beziehung — eine viel größere Beschränkung der Freiheit als in unserer jetzigen Gesellschaftsordnung. Der Anarchismus dagegen will womöglich völlige Freiheit; das allen anarchistischen Theorien Gemeinsame ist, daß ein zukünftiges Verschwinden der Staatsordnung gefordert wird. In der Begründung dafür und in den Ideen über die Verwirklichung dieses Zieles zeigen sich Verschiedenheiten; auf Einzelheiten der anarchistischen Theorie, wie sie namentlich von Pierre Joseph Proudhon (1809—65; Qu'est-ce que la propriété, 1840: „Eigentum ist Diebstahl"; Système des contradictions économiques, 1846, u. a.) und am konsequentesten von Max ¶ Stirner in seinem Buche: Der Einzige und sein Eigentum (1845), in neuerer Zeit u. a. von dem russischen Fürsten Krapotkin (geb. 1842; Memoirs of a Revolutionist, 1899, deutsch von Pannwitz, 1903²; La conquête du pain, deutsch: Der Wohlstand für alle, 1896, u. a.) und von John Henry Mackay (geb. 1864; Die Anarchisten, 1891, u. a.) ausgebildet worden ist, kann hier nicht eingegangen werden. Nur so viel sei gesagt: Bei dem Russen Bakunin (1814—76; Staatentum und Anarchie, Zürich 1873) und bei der Mehrzahl der neueren Anarchisten finden sich kommunistische, d. h. also sozialistische, mit anarchistischen Ideen verbunden in der Vorstellung, man werde schließlich in freien Genossenschaften gemeinsam produzieren, und dabei solle der einzelne schrankenlose Genußfreiheit haben, weil es ja ungerechter und unerträglicher Zwang wäre, wenn ihm sein Anteil am Produzierten, das Maß des Genusses, irgend von anderen bestimmt würde. Darin, daß man solchen Zustand für dauernd möglich hält, liegt ein ungeheures Zutrauen zur Brüderlichkeit der zukünftigen Menschheit, das man kindlich und unberechtigt finden kann, dessen Verwandtschaft mit gewissen, in den enthusiastischen Zeiten der Religion aufgetretenen Stimmungen und Ideen aber deutlich ist, so tiefgehend der Unterschied auch sein mag. Eine Art theoretischer Begründung erhalten diese Zukunftsbilder z. T. durch Vorstellungen von einer natürlichen Harmonie der Menschheit als der Grundlage sozialen Lebens. — Stirner ist ungleich kühler und klarer. In seiner Tendenz mannigfach ein Vorläufer ¶ Nietzsches, übertrumpft er ¶ Feuerbach, sofern dieser bei aller Ablehnung des Transzendenten und Idealistischen doch sozusagen den Menschen an sich, die Idee des Menschen zum Prinzip seines Philosophierens macht, Stirner dagegen hierin einen Rest von Aberglauben und Dogmatismus findet und in radikalstem Empirismus den einzelnen konkreten Menschen, das Ich, sich selbst, zum Prinzip macht, jede Autorität abwirft, dem Staat als Feind entgegentritt und die braven Liberalen und Sozialisten verspottet, die nur die Obrigkeit vertauschen. Als Prinzip des Zusammenlebens und Verkehrs erkennt er nur an, daß einer vom andern Vorteil sucht, ihn verbrauchen will (¶ Egoismus, 1), und er läßt sich nicht auf Prophezeiungen ein, was die pflichtenlosen Egoisten der Zukunft und die freien Vereine, die sie eingehen, tun werden. Stammler (s. Lit.) charakterisiert Stirners Programm so: es handle sich hier um eine Organisation nach Konventionalregeln, unter Ausschluß des Rechtlichen; denn darin liege der Unterschied des Konventionellen vom Rechtlichen, daß letzteres vor der Zustimmung des einzelnen und auch ohne sie gelten wolle. Die Sicherheit der Rechtsordnung unabhängig von dieser Zustimmung ruht auf eventueller Anwendung äußersten Zwanges. In seiner Verwerfung solcher Mittel erscheint ¶ Tolstoi als Anarchist; bei ihm tritt bekanntlich gerade das religiöse Motiv solcher Stellung besonders deutlich hervor. Stammler zieht als Analogie ¶ Sohms Kirchenbegriff heran: halte Sohm die Rechtsordnung für grundsätzlich unvereinbar mit dem Kirchlichen, dem Religiösen (¶ Kirche: IV, 1), so wolle er die Kirche auf Konventionalregeln aufbauen. Natürlich ist die Analogie formal: die Freiheit, nach der man im Interesse der Frömmigkeit immer wieder leidenschaftlich verlangt hat, und die auch das Hauptmotiv von Sohms Kirchenbegriff ist, ist Freiheit für das Gewissen, während Stirner Freiheit vom Gewissen anstrebt. — Bei den philosophisch weniger interessanten späteren Anarchisten werden gelegentlich moralisch-humanitäre Hilfslinien gezogen; idealistische Ausgangspunkte sind hier und da unverkennbar, aber die anarchistische Bewegung, wie sie sich tatsächlich gemeinhin gestaltet hat, vermögen wir nur zu verstehen als Reaktion auf Zustände, wie sie sich z. B. in Rußland gefunden haben oder z. T. noch finden mögen.

Paul Eltzbacher: Der A., 1900 (hier weitere Lit.); — Rudolf Stammler: Die Theorie des A., 1894; — Adler im Handwörterb. der Staatswissensch. I², 296 ff. — Ueber die Frage, inwieweit im Urchristentum Stimmungen vorhanden waren, die den damaligen politischen Machthabern anarchistisch scheinen mußten, vgl. H. Weinel: Die Stellung des Urchristentums zum Staat, 1908. **Mulert.**

Nijkerksche Bewegung (1749) ¶ Niederlande: I, 5 d.

Nikaragua ¶ Zentralamerika.

Nikephorus I—III, byzantinische Kaiser, ¶ Byzanz: I, 4. 5.

Nikephorus, 1. Patriarch von Konstantinopel (um 750—829), aus vornehmer Familie, wie sein von Konstantin V Kopronymos (¶ Byzanz: I, 4) in die Verbannung geschickter Vater kaiserlicher Sekretär, lebte aber nach seiner Teilnahme am 7. Konzil (787; ¶ Bilderstreitigkeiten) als Einsiedler in wilder Gegend Thraziens. Später Leiter des großen Hospitals in Konstantinopel, wurde er 806 Nachfolger des Patriarchen Tarasios. Als eifrigster Verteidiger des Bilderkultes 815 in die Verbannung geschickt blieb er, da er nicht schweigen wollte, in derselben bis zu seinem Tode. Doch wurde sein Leichnam auf Veranlassung des Patriarchen Methodios 847 feierlich in der Apostelkirche in Konstantinopel beigesetzt.

Schriften in MSG 100; — RE³ XIV, S. 22—25.

2. Gregoras, Polyhistor, 1295 in Herakleia in Pontus geb., begab er sich als junger Mann zum Zweck des Studiums nach Konstantinopel und wurde Vertrauter des Kaisers Andronikos Palaeologos (1282—1328; ¶ Byzanz: I, 7), dem er den Plan zu einem chronologisch verbesserten Kalender vorlegte. Nach dessen Sturz lebte er in stiller Einsamkeit philosophischen und astronomischen Studien, bis ihn der Streit Barlaams und der Hesychasten an die Oeffentlichkeit zog. Vgl. darüber ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1521. **Roth.**

3. Kalliſti, orientalischer Kirchenhistoriker (um 1320), ¶ Kirchengeschichtschreibung, 2 a (Sp. 1262).

Niketas, 1. Akominatos (gest. um 1200), Mitte des 12. Jhd.s in Chonae in Phrygien, dem durch Paulus bekannten Kolossä, geb., in Konstantinopel sorgfältig unterrichtet, bekleidete unter den Angeli (¶ Byzanz: I, 6) hohe Staatsstellen; so war er während des dritten Kreuzzuges Statthalter des Themas Philippopel. Von Alexios Murtzuphlus seiner Würden entkleidet (1204), erlebte er die Einnahme Konstantinopels durch die Lateiner (¶ Kreuzzüge, 4), floh nach Nicäa, wo er unter Theodoros Laskaris (¶ Byzanz: I, 7) wieder zu den ersten Männern gehörte. Ueber seinen Thēsaurós Orthōdoxías vgl. ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1520.

RE³ XIV, S. 25; — Schriften in MSG 139—140.

2. von Maronäa, Archidiakon und Chartophylax in Konstantinopel, dann Erzbischof von Thessalonich und Gönner der Unionsbestrebungen des Kaisers Manuel I Komnenos (1143—1180) der lateinischen Kirche gegenüber. Vgl. ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1520. **Roth.**

Niklas = ¶ Nikolaus der Wundertäter.

Nikodemus, Mitglied des Hohen Rats (Joh 3_1), Schriftgelehrter von Beruf (3_{10}), Pharisäer der Gesinnung nach, tritt nur im Joh.-Ev. auf. Ein heimlicher Verehrer Jesu, kommt er nachts zu ihm ($3_{1\,ff}$), legt auch ein Wort für ihn im Hohen Rat ($7_{50\,ff}$) ein und beteiligt sich am Begräbnis des Gekreuzigten (19_{39}). Es ist möglich, daß N. der Geschichte angehört. Aber jedenfalls trägt sein Bild keine individuellen Züge: er ist vom Evangelisten als Typus gebildeter, vornehmer Juden gezeichnet (¶ Johannesevangelium, 4), die wohl einen Eindruck von Jesu Bedeutung gewinnen, aber es nicht zum wirklichen Glauben an den Gekreuzigten bringen und kein offenes Bekenntnis wagen. **Heitmüller.**

Nikodemus von Naxos (1748—1809), auch N. Hagiorites genannt, Mönch auf dem Athos, spielte als wissenschaftlicher und volkstümlicher Schriftsteller in den seit dem Ende des 18. Jhd.s beginnenden Bildungsbestrebungen der griechisch-kirchlichen Kreise (¶ Griechenland: II, 2 a) eine bedeutsame Rolle. Sein hagiographisches Hauptwerk, der „Synaxaristēs tōn dōdeka mēnōn" (vom Athosmönch Onuphrios mit einer Lebensbeschreibung des N. 1819 hrsg.), ist als wichtige Fundgrube für die Kenntnis der griechisch-orthodoxen Heiligenverehrung bis in die neuere Zeit wiederholt aufgelegt worden. In seinen mystisch-asketischen Schriften (vor allem dem „Encheiridiōn symbouleutikōn, 1801) erneuerte er die Mystik der Hesychasten (¶ Byzanz: I, 7; II, 2) und ihre Lehre vom Schauen des göttlichen Lichts. Als Kirchenrechtler schuf er das Pēdálion (¶ Nomokanon), das seine Kirche noch heute ebenso benutzt wie sein Beichtbuch, das „Exhomologētárion vom J. 1794. Seine Homología Pistēōs (1819) ist als Quelle für die Kenntnis seines Lebens und seiner Zeit dankenswert; sie schildert vor allem seine Erlebnisse in dem sogenannten Kolyvastreit der Athosmönche, der zu seiner Zeit um die Frage tobte, ob man die Gedenkfeiern der Toten auf den Sonnabend oder auf den Sonntag legen sollte; N. entschied sich mit den Strengen für den Sabbath und zeigt dadurch seine streng traditionelle Haltung.

Andere zahlreiche Schriften, darunter auch biblisch-exegetische, zählt Ph. Meyer in RE³ XIV, S. 62 f auf, der in ZKG 11, S. 419 ff auch N.s Encheiridiōn analysiert hat (vgl. ebenda S. 560 ff. 573 ff); — Derſ.: Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, 1894; — L. Petit: La grande Controverse des Colubes (Échos d'Orient 1899, S. 321 ff). **Zscharnack.**

Nikodemus-Evangelium. Die in einer doppelten griechischen Rezension (A und B), in lateinischer und koptischer Uebersetzung erhaltene Schrift dieses Namens umfaßt zwei Teile. Der 1. Teil (Kap. 1—16) berichtet über den Prozeß Jesu vor Pilatus, seine Verurteilung, Kreuzigung und Auferstehung: es ist eine erweiternde Zusammenarbeitung des Stoffes unserer vier Evangelien, die besonders ausführlich die Gewißheit der Auferstehung beweist. Der 2. Teil enthält einen Bericht der von den Toten auferstandenen Söhne Symeons (Luk $2_{25\,ff}$; Leucius und Carinus nach Rez. B) über die Höllenfahrt Jesu (¶ Höllenfahrt im NT, 5), die Ueberwindung Satans und die Befreiung der Seelen (Kap. 17—27). Seit Tischendorfs Untersuchungen (s. Lit.) steht fest, daß diese beiden Teile von Haus aus nicht zusammengehören, sondern zunächst getrennt vorhanden gewesen sind. Der 1. Teil führt den Namen Acta oder Gesta Pilati (Pilatusakten), hat aber nichts mit dem von Tertullian Apolog. 5. 21 vorausgesetzten Bericht des ¶ Pilatus an Tiberius zu tun, sondern ist vermutlich erst in der Zeit 326—376 entstanden, im 5. Jhd. dann einer zweifachen Rezension unterzogen worden. Auch die in Kap. 17—27 enthaltene Schrift, der Descensus Christi ad inferos, die mit den Acta Pilati vereinigt wurde, dürfte erst im 4. Jhd. entstanden sein. — Der Name Evangelium Nicodemi für die ganze Schrift scheint erst in der Zeit Karls des Großen aufgekommen zu sein und zwar für die lateinische Form. — Am Schluß der einen lateinischen Form des Descensus findet sich der Brief des ¶ Pilatus an Claudius (Tiberius).

C. v. Tiſchendorf: Evangelia apocrypha, 1853, S. LIV—LXXVI und S. 203—410; — R. A. Lipſius: Die Pilatus-Akten, (1871) 1886²; — A. Harnack: Geschichte der altchristlichen Literatur bis Euseb. I, 1893, S. 21 ff; — RE³ I, S. 658 ff. **Heitmüller.**

Nikolai ¶ Nicolai.

Nikolaiten ¶ Häretiker des Urchristentums, 5. — N. werden auch die ¶ Familisten genannt.

Nikolaus I, Papst 858—867, unter ¶ Sergius II Subdiakon und unter ¶ Leo IV Diakon, wurde vielleicht dank dem Einfluß des Kaisers Ludwig II († 875) zum Papst gewählt, der erste Papst, der sich der ¶ Pseudoisidorischen Dekretalen als einer willkommenen Stütze seiner päpstlichen Ansprüche gegenüber Bischöfen und Synoden bedient hat, der Vorläufer ¶ Gregorius' VII, der auch den weltlichen Herrschern gegenüber auf An-

erkennung der förmlichen Oberhoheit des apostolischen Stuhles bestanden hat. N. konnte seine Ansprüche durchsetzen dank den Wirrnissen in den einzelnen fränkischen Teilreichen (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2079 f ¶ Frankreich, 3). Der Ehehandel des Königs Lothar II von Lothringen (¶ Hadrian II) wurde ihm Anlaß, nicht nur die Erzbischöfe von Köln und Trier ihrer Würden zu entsetzen, sondern auch den König selbst, wenigstens vorübergehend, zur Wiederaufnahme der verstoßenen Gemahlin Thietberga zu zwingen. Seinem Eingreifen verdankte Bischof Rothad von Soissons seine Wiedereinsetzung, so sehr der Erzbischof ¶ Hinkmar von Reims sich dagegen gesträubt hatte; Hinkmar zog auch im Streite mit den von Erzbischof ¶ Ebo von Reims geweihten Geistlichen gegenüber dem Papste den kürzeren, ebenso wie kurz zuvor der Erzbischof von Ravenna, der auf seine Vorrechte vor anderen italienischen Metropoliten verzichten mußte. Weniger glücklich gestalteten sich die Beziehungen zu Byzanz. Das Eintreten für den abgesetzten Patriarchen von Konstantinopel, Ignatius (¶ Byzanz: I, 4, Sp. 1509), machte den neuen Patriarchen ¶ Photius zum erbitterten Gegner. N. exkommunizierte den Photius, um 867 auf einem Konzil zu Byzanz dasselbe Schicksal zu erfahren, — ein Streit, der verschärft worden war durch die Ausdehnung des römischen Machtbereichs auf die neubekehrten Bulgaren (¶ Byzanz: I; a. a. O.) und die Entsendung der Missionare ¶ Cyrillus und Methodius nach Mähren. — ¶ Papsttum: I, 4.

Briefe von N. I, hrsg. von E. Perels (MG Epistolae VI, 2, 1912); — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands III³·⁴, 1912, S. 549 ff; — A. Greinacher: Die Anschauungen des Papstes N. I über das Verhältnis von Staat und Kirche, 1909; — H. Böhmer: RE³ XIV, S. 68—72.

II, Papst 1058—61, nach dem Tode ¶ Stephans IX durch den von Hildebrand (dem späteren ¶ Gregorius VII) gewonnenen Teil der Römer im Einvernehmen mit der Kaiserin Agnes, der Mutter ¶ Heinrichs IV und Reichsverweserin, gewählt und nach Vertreibung seines Gegners ¶ Benedikts X in Rom durch die Kardinalbischöfe feierlich eingesetzt (24. Januar 1059). Bedeutungsvoll wurde seine Regierung, deren tatsächlicher Leiter freilich Hildebrand war, erstens durch den Bund mit den ¶ Normannen, deren Belehnung mit den süditalischen Gebieten und Sizilien durch den Papst diesem die Mittel zu weiterem Kampfe wider Benedikt X gewährte (1059 Frühjahr). Gleichzeitig wurde der Bund geschlossen mit der ¶ Pataria in Oberitalien; Erzbischof und Domkapitel von Mailand entsagten der ¶ Simonie und dem „Nikolaitismus" und unterwarfen sich Rom. Im April 1059 veranstaltete N. seine erste Lateransynode; neben Satzungen wider die Priesterehe und der Verwerfung des Erzbischofs ¶ Berengar von Tours ist ihr wichtigster Beschluß der über die Neuordnung der ¶ Papstwahlen; diese wurden in die Hand der Kardinäle gelegt (¶ Kardinalat, 1) und der kaiserliche Einfluß in engste, bald ganz verschwindende Schranken gebannt (vgl. ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2081 f). Vom Papstwahldekret sind zwei Fassungen überliefert; ohne Zweifel unecht ist die sogenannte kaiserliche, echt, obwohl auch umstritten, die sogenannte päpstliche. Eine zweite Synode im Lateran (Frühjahr 1060) faßte Beschlüsse wider die ¶ Simonie und bestätigte die Papstwahlordnung des Vorjahres. Am deutschen Königshofe machte sich wohl lebhafter Unwille gegen die Maßnahmen der Kurie geltend; die Bischöfe beschlossen wider N. einzuschreiten; aber es kam nicht dazu.

C. Mirbt: RE³ XIV, S. 72 ff; — Derſ.: Quellen zur Geschichte des römischen Papsttums², 1911, S. 110 ff; — P. Scheffer-Boichorst: Die Neuordnung der Papstwahl durch N. II, 1879; — J. von Pflugk-Harttung in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XXVII, 1906, S. 11 ff.

III, Papst 1277—80. Johann Gaetani Orsini, seit 1244 Kardinaldiakon von St. Nikolaus in carcere Tulliano, seit 1265 Großinquisitor, wurde am 25. November 1277 in Viterbo als Nachfolger von ¶ Johannes XXI zum Papst gewählt. N. hat der römischen Kirche nach längeren Verhandlungen mit Rudolf von Habsburg die Romagna erworben (¶ Italien, 3, Sp. 771). N. wußte überdies den König von Neapel und Sizilien, Karl von Anjou († 1285), zum Verzicht auf die Reichsstatthalterschaft über Toskana und die Senatorwürde (sie übernahm N. selbst) zu bewegen; er brachte dafür einen Ausgleich zwischen Karl von Anjou und Rudolf von Habsburg zustande. Voll kühner Pläne, durchdrungen vom Gefühl seiner Stellung, soll er die Absicht gehabt haben, das Imperium Romanum in vier Teilreiche zu zerlegen, deren eines, Deutschland, Erbreich der Habsburger werden sollte; ein zweites sollte Besitz Karls Martel von Anjou sein, ein drittes und viertes aus der Lombardei und Toskana bestehen. Wie weit immer dieser Plan besprochen sein mag, N. hat ihn nicht zur Erfüllung gebracht. Die Zeitgenossen rühmen seine politische Gewandtheit, aber sie tadeln auch seinen ¶ Nepotismus, seine Prachtliebe und seine Verschwendung. Und doch war er es, der 1279 erklärte, „daß die Verzichtleistung auf alles Eigentum, sei es nun eines solchen, das dem einzelnen als Privatbesitz, sei es dessen, das ihm als Mitglied eines Ordens gehört, verdienstlich sei, da Christus diesen Weg der Vollkommenheit gelehrt und durch sein Beispiel bekräftigt habe"; er nahm dadurch Partei für die strengere Richtung im ¶ Franziskanerorden.

N. Zöpffel-C. Mirbt: RE³ XIV, S. 76 f; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands V, 1, 1911, S. 451 ff.

IV, Papst 1288—92, früher Hieronymus aus Arkoli, seit 1274 Franziskanergeneral, 1278 Kardinalpriester bei Sta. Pudentiana, 1281 Kardinalbischof von Präneste, erst fast elf Monate nach dem Tode ¶ Honorius' IV 1288 zum Papst gewählt. Hin- und herschwankend zwischen den Adelsfamilien der Orsini und Colonna hat er zugleich die Kaiserkrönung Rudolfs von Habsburg (1273—91) durch Hinausschieben vereitelt. Er belehnte Karl II von Anjou († 1309) mit Neapel und Sizilien, aber es gelang ihm nicht, ihn auch in den Besitz von Sizilien zu setzen, das tatsächlich in den Händen des Königshauses von Aragonien verblieb. Gescheitert ist auch sein Plan eines allgemeinen Kreuzzugs nach der Eroberung von Akkon (1291; ¶ Kreuzzüge, 6). Bedeutungsvoll ist sein Pontifikat dadurch geworden, daß er 1289 die Hälfte aller Einkünfte des römischen Stuhles den Kardinälen zusprach und ihrem Kollegium einen Anteil an der Finanzverwaltung einräumte (¶ Kardinalat, 2, Sp. 928).

R. Zöpffel-C. Mirbt: RE³ XIV, S. 77 f.

V, 1. Gegenpapst 1328—30, der frühere Franziskaner Petrus Rainalducci aus Corbara (Mönch seit etwa 1310, vorher verheiratet, angesehen als Prediger), von Kaiser Ludwig dem Bayern (1314—47; ¶ Deutschland: I, 4) zum Papst erhoben; er ließ sich am 21. Mai 1328 in der Peterskirche als N. V weihen. Wenige Monate später, im August 1328, mußte Ludwig Rom wieder verlassen; sein Mißerfolg nötigte auch seinen Gegenpapst, vor ¶ Johannes XXII bei einem Grafen von Donoratico in der Nähe von Pisa Zuflucht zu nehmen. Im August 1330 unterwarf er sich, nachdem er sich bereits vor dem Erzbischof von Pisa zum Widerruf verstanden hatte, dem Papste in Avignon, der ihn gefangen setzte; er starb 1333 in Avignon.

R. Zöpffel-K. Benrath: RE³ XIV, S. 78 f; — C. Eubel in: Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft XII, S. 277 ff; — Römische Quartalschrift XVII, S. 181 ff; — J. von Pflugk-Harttung in ZKG XXII, S. 566/7.

2. Papst 1447—55. Thomas Parentucelli aus Sarzana, durch Reisen gebildet und leidenschaftlicher Büchersammler, seit 1444 Erzbischof von Bologna, später Kardinalpriester bei Sta. Susanna, wurde nach dem Tode ¶ Eugens IV am 6. März 1447 zum Papst gewählt. In seine Regierung fallen das Wiener Konkordat vom Jahr 1448 mit König Friedrich III (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2091 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1420), der Verzicht des letzten Gegenpapstes ¶ Felix V (7. April 1449), die Abhaltung eines ¶ Jubiläumsjahrs in Rom (1450) und die letzte, an Friedrich III am 18. März 1452 in Rom vollzogene Kaiserkrönung (¶ Krönung). Durch N., der selbst ein Gelehrter von umfassendem Wissen war, hielt der Humanismus seinen Einzug in die Kurie (¶ Papsttum: I, 11). Trotz aller Bemühungen für sein Rom (durch Mauer- und Kirchenbau) mußte N. aber die Verschwörung der Bürger unter Stephan Porcaro erleben und den Rädelsführer zum Tode verurteilen (Januar 1453). Nach der Einnahme Konstantinopels durch die Türken berief N. 1454 einen Friedenskongreß nach Rom, um unter den italienischen Staaten einen Frieden herzustellen und Maßregeln wider den auch für Italien gefährlichen Feind herbeizuführen, und trat im selben Jahre der Liga von Todi zur Verteidigung gegen jeden auswärtigen Feind bei.

K. Benrath: RE³ XIV, S. 79 ff, vgl. mit C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums³, 1911, S. 178 ff; — F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter VII⁴, 1908, S. 99 ff. **Werminghoff.**

Nikolaus, 1. von Basel, ein namhafter Vertreter der ¶ Brüder des freien Geistes, wegen Verbreitung ketzerischer Lehren um 1395 mit einigen Genossen in Wien verbrannt. Seinen Ruf verdankt er vor allem dem Umstand, daß Karl Schmidt (s. Lit.) in ihm den „Gottesfreund aus dem Oberlande" gefunden zu haben glaubte und die diesem großen Unbekannten untergeschobenen Schriften unter seinem Namen herausgab. Ueber die Unrichtigkeit dieser Hypothese vgl. ¶ Gottesfreunde.

K. Schmidt: N. v. B. Leben und ausgewählte Schriften, 1866; — Derſ.: N. v. B. Bericht von der Bekehrung Taulers, 1875; — W. Preger in Zeitschrift für die historische Theologie 1869, S. 137—145; — H. S. Denifle: Der Gottesfreund im Oberland und N. v. B. (Separatabdruck aus den Historisch-Politischen Blättern, 1875). **Reichel.**

2. von Clémanges ¶ de Clémanges.

3. von Cusa, s. unten 10.

4. Damascenus, vertrauter Freund und Ratgeber von ¶ Herodes dem Großen, um 64 v. Chr. geb., schrieb vor allem geschichtliche Werke. ¶ Josephus hat ihn u. a. für die Geschichte des Herodes benutzt. Wir haben z. B. Bruchstücke aus folgenden Werken: 1. aus einem Geschichtswerk von 144 Büchern; — 2. aus der Lebensbeschreibung des Augustus; — 3. aus seiner eigenen Lebensbeschreibung; — 4. aus der Sammlung von „Merkwürdigen Sitten und Gebräuchen bei verschiedenen Völkern".

E. Schürer I⁴, 1901, S. 50 ff. **Fiebig.**

5. von Dinkelsbühl, Exeget, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

6. von der Flüe ¶ Flüe.

7. von Gorram, Exeget, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

8. von Herborn ¶ Dänemark, 2, Sp. 1934.

9. von Hontheim ¶ Febronius.

10. von Kues (Cusanus; eigentlich N. Krebs; 1401—64), Kardinal, geb. in Kues an der Mosel, studierte in Heidelberg, Padua und Köln, 1431 Dechant des Stifts St. Florin in Koblenz, nahm seit 1432 am Baseler Konzil (¶ Reformkonzile) teil und war eins seiner hervorragendsten Mitglieder. In der Frage des Laienkelchs (¶ Kelchentziehung) richtete er an die Böhmen zwei Sendschreiben. Mit der Anschauung von der Oberhoheit des Konzils über den Papst nach Basel gekommen (vgl. seine Schriften De concordantia catholica und De auctoritate praesidendi in concilio generali), wurde er infolge der Vorgänge auf dem Konzil ein Anhänger des päpstlichen Primats und entfaltete später für ¶ Eugen IV in dessen Streite mit dem Baseler Konzil eine so eifrige Tätigkeit, daß ihn Aeneas Sylvius den „Herkules aller Eugenianer" nannte. Zum Danke wurde er 1448 von ¶ Nikolaus V zum Kardinal und 1450 zum Bischof von Brixen ernannt. 1451—52 bereiste er als päpstlicher Legat Oesterreich, Bayern, Franken, Thüringen, Westfalen und die Niederlande und wirkte mit sehr anerkennenswertem Eifer für die Reform der Kirche durch Visitationen, Belebung der Provinzialsynoden, Reform des Weltklerus und der Klöster und Stifte im Sinne der ¶ Windesheimer und ¶ Bursfelder Kongregation. Dabei „predigte" der ernste, bescheidene, maßvolle, fromme Kirchenfürst „kräftiger durch sein Beispiel als seine Rede". In seinem Bistum geriet er wegen seiner Reformbestrebungen und wegen der landesfürstlichen Rechte in erbitterten Streit mit dem Herzog von Tirol, dessen Ende er nicht erlebte. Seine Philosophie ging im Gegensatz zu der ausgearteten ¶ Scholastik auf den Neuplatonismus, Augustin, Pseudodionysius und die Mystiker (¶ Mystik: I, 2 c; II) zurück. In der einflußreichen Schrift „De docta ignorantia" (¶ Literaturgeschichte: II A, 5, Sp. 2238), die z. B. auf Giordano ¶ Bruno stark gewirkt hat, gibt er seine Erkenntnistheorie, nach der uns das innerste Wesen der Dinge nicht zugänglich ist; die Schrift „De venatione philosophiae" faßte seine Ergebnisse zusammen (¶ Philosophie: III, 1). Als modernen Geist zeigt ihn der Nachweis, daß die ¶ Konstantinische Schenkung unecht sei, und

seine Bekämpfung der Wallfahrten zum Wunderblut von ¶ Wilsnack.

RE³ IV, S. 360—364; — Franz Anton Scharpff: Der Kardinal und Bischof N. v. C. I, 1843 (mehr nicht ersch.); — Derſ.: Der Kardinal und Bischof N. v. C. als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie, 1871; — Johann Martin Düx: Der deutsche Kardinal und Bischof N. v. C., 2 Bde., 1847; — Johannes Uebinger: Die Philosophie des N. C., Würzburg Diss. 1880; — P. P. Albert: N. v. K. und seine Stellung zu der Lehre vom päpstlichen Primat (in: Festgabe für Hermann Grauert, hrsg. von Max Jansen, 1910); — Ehses: Der Reformentwurf des Kardinals N. Cusanus (Historisches Jahrbuch d. Görresgesellschaft 1911, S. 279—297). **Löffler.**

11. von Löwen ¶ Merswin.

12. von Lyra ¶ Lyra.

13. von Methone ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1520.

14. von Myra ¶ Nikolaus, der Wundertäter.

15. von Straßburg war ein nicht besonders hervorragender mystischer Prediger der Zeit Meister ¶ Eckeharts, in dessen Prozeß er 1326 und 1327 verwickelt wurde, ohne jedoch die Gunst des Papstes ¶ Johannes XXII zu verlieren. Noch nach dieser Zeit wird er als Vikar der Ordensprovinz Teutonia erwähnt und ist jedenfalls nach 1329 gestorben.

RE³ XIV, S. 84—86. **Mehlhorn.**

16. von Tudeschis, Kirchenrechtler, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

17. der Wundertäter, ist nach der Legende in Patara in Lyzien geboren und Bischof von Myra in Lyzien gewesen; unter Diokletian (¶ Christenverfolgungen, 2) soll er Bekenner geworden sein; seinen Tod pflegt man um 350 anzusetzen. Seine Verehrung ist auf griechischem Boden seit der Zeit Justinians nachzuweisen, auf abendländischem seit dem 10. Jhd. üblich; besonders als Helfer der Schiffer im Sturm wird N. angerufen. Heute wird er vor allem in Rußland verehrt. Doch ist er besonders um der Gaben willen, mit denen man in Fortführung vorchristlichen Brauches die Kinder am Nikolaustag, dem 6. Dezember, zu beschenken pflegt, auch im übrigen Abendland populär; in manchen Gebieten (Nord- und Nordwestdeutschland, Oberschlesien, Elsaß u. a.) erscheint der „Niklas" oder „Klaus" (an Stelle des Knechts Ruprecht oder des hlg. ¶ Martinus) als Weihnachtsmann. Die zahlreichen ihm geweihten Nikolai-Kirchen erhalten die Erinnerung an ihn wach.

O. Zöckler: RE³ XIV, S. 83—84 (wo auch ältere Literatur); — Joh. Praxmarer: Der hlg. N. und seine Verehrung, 1894; — G. Rietschel: Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben, 1902, S. 112 ff; Ueber deutsche Volksbräuche am Nikolaustag vgl. auch Freybe im: Türmer 8, 1905—06, S. 348—355. **† G. Loeschcke.**

Nikolaus Olaf von Gran ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 b.

Nikolaus-Schifferverband ¶ Charitas, 4.

Nikolaustag ¶ Nikolaus der Wundertäter.

Nikolsburger Frieden (1621) ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 b.

Nikomachus ¶ Neupythagoräer.

Nikon (1605—81), der russische „Chrysostomus", Reformator der Kirche ¶ Rußlands auf liturgischem Gebiet. Früh Mönch geworden und dann längere Zeit als Geistlicher tätig, nach zehnjähriger Ehe gleichzeitig mit seiner Frau abermals in ein Kloster getreten, wird er 1643 Abt und kommt bald danach (1646) infolge persönlicher Berührung mit dem Zaren Alexéj Michajlovič als Archimandrit eines Moskauer Klosters auf den Boden, auf dem er dann, nach kurzer Tätigkeit in Nowgorod (Metropolit seit 1649), als Patriarch der russischen Kirche 1652—58 kurze Zeit, aber nachhaltig gewirkt hat. Als solcher hat er vor allem die schon vom Zaren und seinem Beichtvater Stefan Bonifatevič trotz des Widerstandes von N.s Vorgänger Josif begonnene Reform der gottesdienstlichen Handlungen und der russischen liturgischen Bücher nach dem Muster der fortgebildeteren griechischen (nach seiner eigenen Meinung war es eine Beseitigung der mißbräuchlich in die alte bessere Liturgie eingeschlichenen Schäden) auf mehreren Synoden (Moskau 1654, 1655, 1656) erfolgreich trotz der vorhandenen religiös und national begründeten Gegenströmung durchgeführt. Die im Zusammenhang damit unternommene Bibelrevision blieb freilich unvollendet. N.s Bemühungen um Selbständigkeit, ja Ueberordnung, der Kirche gegenüber der Staatsgewalt und des Patriarchen gegenüber dem Zaren haben ihm persönlich zwar, solange er seine Patriarchenwürde ausübte, weitgehende Freiheit und Macht verschafft (Gerichtsbarkeit über alle Kirchenglieder, Geistliche und Laien; Ernennung der Bischöfe und Aebte ohne Befragung des Zaren; wiederholte Stellvertretung des Zaren, u. a.). Aber hieraus erwuchs doch der unter dem Einfluß der mit N.s „häretischer" Reform unzufriedenen „Altgläubigen" (Starowerzen; ¶ Russische Sekten) wachsende Zwist mit dem Hof, dessen Ungnade N. 1658 dazu bestimmte, sich in das ihm gehörende Auferstehungskloster bei Moskau zurückzuziehen, ohne daß er dadurch den Zaren hätte zum Nachgeben bestimmen können. Er wurde im Mai 1667 auf dem vom Zaren veranlaßten Moskauer Konzil, auf dem auch die Patriarchen von Antiochia und Alexandria anwesend, die von Konstantinopel und Jerusalem vertreten waren, endgültig entsetzt und aus Moskau verbannt; sein Reformwerk aber wurde von dieser Synode erneut gutgeheißen und alle mit Exkommunikation bedroht, die sich seinen und des Zaren Verbesserungen widersetzten.

N. Bonwetsch: RE³ XIV, S. 86—89; — W. Palmer: The Patriarch and the Tsar, 6 Bde., 1871—76 (mit reichen Auszügen aus Werken N.s und seiner Gegner in englischer Uebersetzung); — R. Seeberg: Aus Religion und Geschichte I, 1906; — Zahlreiche russische Arbeiten; über das neue grundlegende russische Werk von Kapterev (Bd. I, 1909) vgl. H. Uebersberger: Patriarch N. und Car Alekséj Michajlovič (Ztschr. für Osteuropäische Geschichte 1, 1910, S. 557—570); — Vgl. ferner die allgemeinen Werke über ¶ Rußland (besonders Philaret, deutsch von Blumenthal, Bd. II, 1872, S. 22 ff. 119 ff) und über ¶ Russische Sekten (Starowerzen). **Zscharnack.**

Nil — bei Homer Aigyptos, ägyptisch Hapi —, der Aegypten befruchtende und von den Aegyptern göttlich verehrte und in Hymnen gefeierte Fluß. Er wird in Statuen und Reliefs häufig dargestellt und zwar mannweiblich als Gott der Fruchtbarkeit, mit Bart und hängenden Brüsten. Nach altägyptischer Vorstellung quillt er, bis dahin unterirdisch fließend, bei Assuan aus zwei geheimnisvollen Löchern hervor. — Eine alte Bezeichnung des N.s jotr, jo'or („Fluß") ist schon früh ebenfalls zu einem Eigennamen ge-

worden und wird hebräisch als je'ôr wiedergegeben. — Das AT kennt die Bedeutung des N.s für Aegypten gut und weiß nichts Schrecklicheres für Aegypten zu ersinnen, als daß das Wasser des N.s vertrocknen oder ungenießbar werden solle (vgl. II Mose 7_{17} ff, Jes 19_5 f, Ezech 30_{12}, Psalm 78_{44}; auch I Mose 41). Die mächtig und regelmäßig anschwellenden Wasser des N.s (vgl. Jerem 46_8, Amos 8_8) haben in der hebräischen Poesie sprichwörtliche Bedeutung erlangt.

G. Maspero: Histoire ancienne des peuples de l'orient, 1895, S. 29—37. **Ranke.**

Nilles, Nikolaus (1828—1907), kath. Theologe, Jesuit, geb. zu Rüppweiler in Luxemburg, 1852 Priester, 1855 Pfarrer zu Tünlingen in Luxemburg, 1860 o. Prof. des Kirchenrechts und Regens des theol. Seminars zu Innsbruck.

Verf. u. a.: Commentarius in prooemium breviarii et missalis de computo ecclesiastico, 1864; — De rationibus festorum sacratissimi Cordis Iesu et purissimi Cordis Mariae libri IV, 2 Bde., (1867) 1885 [5]; — De rationibus festorum mobilium utriusque ecclesiae occidentalis atque orientalis commentarius usui clericorum accommodatus, 1868; — Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis academiis clericorum accommodatum, 3 Bde., (1879—85) 1896—97 [2]; — Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae Stephani, 1885; — Selectae disputationes academicae juris ecclesiastici, 1886. **M.**

Nilus, 1. der Sinait, berühmter griechischer Mönch des ausgehenden 4. und des beginnenden 5. Jhd.s, angeblich erst hoher Staatsbeamter in Konstantinopel, verheiratet und Vater zweier Kinder, dann mit Einwilligung seiner Frau, die Nonne wurde, Einsiedler am Sinai, ist vor allem durch eine Reihe unter seinem Namen gehender Schriften zur Mönchsethik bekannt, die für das hellenistisch gebildete, durch Verschmelzung mit der antiken Philosophie psychologisch verfeinerte Mönchtum typisch sind. Auch die erhaltenen Auszüge aus einer großen Zahl von Briefen zeugen von einer Fülle geistlicher Erfahrung und geben überdies mit ihren zahlreichen Adressen ein Bild von dem ausgebreiteten Einfluß des Verfassers bei Hoch und Niedrig und von seinem edeln Freimut, z. B. gegenüber dem Kaiser Arkadius nach dem Sturze des ¶ Chrysostomus. N. starb nach 426; Heiligentag 12. Nov.

Die Schriften des N. sind im ganzen noch wenig erforscht. Ausgabe: MSG 79; — O. Zöckler: RE [3] XIV, S. 90—92; — KL [2] IX, Sp. 398—400.

2. von Rossano (= N. der Jüngere; 910—1005), ein im Abend- und Morgenland gefeierter süditalienischer Mönch, entstammte einer griechischen, in Rossano ansässigen Familie, wurde nach einem weltförmigen Leben Mönch, darauf Einsiedler an verschiedenen Niederlassungen, wo durch seine Schüler Klöster entstanden. Er ist der für Italien typische Vertreter der im 10. Jhd. erfolgenden Wendung der Frömmigkeit zu schroffer Askese (¶ Mönchtum, 4 c). Heiligentag: 26. Sept.

Griechische Lebensbeschreibung: AS Sept. VII, 279 ff; — RE [3] XIV, S. 92 f; — KL [2] IX. Sp. 400—402. **Heussi.**

Nimbus. Der N. oder Heiligenschein ist keine spezifisch christliche Erfindung; er stammt aus der Antike, wo nicht nur Helios, sondern auch andere Götter, Heroen, Kaiser u. a. ihn erhalten; er scheint ein Ersatz für den Strahlenkranz zu sein. Der N. wurde von den alten Christen übernommen und ursprünglich wenigstens oft ganz wie in der Antike verwendet: Helios, David, Salomo, Melchisedek, Personifikationen von Städten und andere auszuzeichnende Gestalten und Gegenstände erhielten ihn; seit wann, ist nicht recht zu sagen. Aber neben dieser allgemeinen und in den Bahnen der Antike gehenden Verwendung des N. hat sich im Laufe der Zeit eine spezifisch christliche herausgebildet. Der N. erscheint im Abendland (für das Morgenland können wir seine Geschichte noch nicht recht schreiben) seit der Mitte des 4. Jhd.s als Attribut Christi; und zwar bleibt er zunächst (es gibt, wenn überhaupt, so nur ganz vereinzelte Ausnahmen) für Christus reserviert. Erst seit der Mitte des 5. Jhd.s wird er, und zwar sowohl in Rom als in Ravenna, auch Aposteln und Heiligen gegeben. Der Triumphbogen von S. Paolo fuori aus der Zeit Leos d. Gr. in Rom und das Grabmal der Galla Placidia in Ravenna bieten wohl die ersten sicher datierbaren Beispiele; dieses bringt Petrus und Paulus, ferner den hl. ¶ Laurentius mit N. Etwa gleichzeitig und vielleicht im Zusammenhang damit erscheinen im Abendland aber auch zwei Abarten des N., der mit dem Christusmonogramm (¶ Sinnbilder) gezeichnete monogrammatische N. und der Kreuznimbus. Beide werden ganz gelegentlich auch andern Personen verliehen, dienen im allgemeinen aber der Unterscheidung Christi von Aposteln und Heiligen. Eine weitere Form des N., die rechteckige, ist wohl noch jünger; über ihre Bedeutung und Entstehung ist in letzter Zeit heftig gestritten worden. Woher die spezifisch christliche Verwendung des N. stammt, ist mit völliger Sicherheit vielleicht noch nicht zu sagen. Sehr beachtenswert ist auf jeden Fall, daß der N. auf altrömischen Sarkophagen fehlt, auf ravennatischen und gallischen sich dagegen findet. Der Sachverhalt duldet kaum eine andere Erklärung als die, daß der N. orientalischer Herkunft ist; Ravenna und Gallien haben engere Beziehungen zum Orient als Rom. Was die Farbe des N. betrifft, so finden wir ursprünglich weiße, blaue, gelbe, grüne Nimben; erst allmählich hat das im Mittelalter herrschende Gold über die anderen Farben gesiegt.

L. Stephani: N. und Strahlenkranz in den Werken der alten Kunst (Mémoires de l'Academie des Sciences de St. Petersbourg, VI. Série, Sciences politiques, histoire, philologie Bd. IX, 1859, S. 361 ff); — A. Krücke: Der N. und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst, 1905; — N. Müller: Heiligenschein, in RE [3] VII, S. 559 ff; — J. Wilpert: Le nimbe carré (in: Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'Ecole française de Rome, 1906); — Ph. Lauer: Observations sur l'origine et l'usage du nimbe rectangulaire (Mémoires de la société nationale des antiquaires de France LXVII, S. 1 ff); — Vgl. auch Wilpert in Römische Quartalschrift 1907, S. 93 ff, und 1910, bes. S. 15 ff u. S. 27 ff. **†G. Loeschcke.**

Nîmes, Edikt von (1629), ¶ Hugenotten: III, 1.

Nimrod gilt nach der im ¶ Jahvisten niedergelegten Ueberlieferung als der „erste Gewaltige auf Erden", der König der babylonischen und Gründer der assyrischen Städte (I Mose $10_{8.10—12}$): hierin tritt noch das unvordenkliche Alter der babylonisch-assyrischen Kultur sowie das höhere Altertum Babyloniens vor Assyrien hervor. Man wird anzunehmen haben, daß N., von dem die Bibel so dürftige Notizen überliefert hat,

ursprünglich eine Sagengestalt gewesen ist, von der man einmal noch mehr gewußt hat, und daß diese Gestalt aus Babylonien oder Assyrien stammt. Auch Micha 5_5 wird Assyrien „N.s Land" genannt. Da wir nun einen babylonischen Heros Gilgamesch kennen (¶ Babylonien und Assyrien, 4 F), so liegt es nahe, beide zu kombinieren, was freilich nicht zu beweisen ist. Als

Fig. 67. Babylonischer Heros, in der Rechten das Wurfholz, in der Linken den bezwungenen Löwen.

N.s Vater wird Kusch genannt (10_8), wobei wir vielleicht an die Kaschschier, die im 2. Jahrtausend über Babylonien geherrscht haben (¶ Babylonien und Assyrien, 3b, Sp. 853), zu denken haben. — Eine andere, gleichfalls im Jahvisten erhaltene Nachricht nennt N. einen „gewaltigen Jäger vor Jahve" und zitiert das Sprichwort: „ein gewaltiger Jäger (Jagdriese) vor Jahve wie N." (10_9); heißt das ursprünglich, daß Jahve N. beim Jagen zusah und half? Auch hier ein dürftiger Rest aus einer ganzen Ueberlieferung. Mythologische Jagdszenen finden sich auf babylonischen Abbildungen. Spätere jüdische Tradition erzählt von seiner Verfolgung Abrahams und andere Legenden.

Ed. Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 448 f; — Hermann Gunkel: Genesiskommentar, (1901) 1910³, S. 87 ff; — Jüdische Legenden s. Max Seligsohn: Jewish Encyclopaedia IX, S. 309 f; — R. Kittel in RE³ XIV, S. 102—105. **Gunkel.**

Nimrud, Stadt, = ¶ Kelach.

Nink, Karl Wilhelm Theodor (1834—87), geb. in Staffel bei Limburg, 1873 Pfarrer in Hamburg, gründete daselbst mehrere Anstalten der Innern Mission. ¶ Volksschriftsteller.

Gab heraus: Der Nachbar (Christliches Volksblatt); — Deutscher Kinderfreund; — Verf.: Auf biblischen Pfaden, (1885) 1838³; — Ueber N. vgl. RE³ XIV, S. 105 ff; — Cuntz: N., ein Lebensbild, 1890. **Glaue.**

Ningal ¶ Babylonien usw. 4, B o (Sp. 871), auch in ägyptischen Zaubertexten, vgl. ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 180).

Ninib ¶ Babylonien und Assyrien: 4, B l.

Ninive, assyrisch Ninua oder Nina, lag am linken Tigrisufer gegenüber dem heutigen Mosul, wo noch heute die Ruinenhügel Kujundschick und Nebi Junus (= Prophet Jona) ihre Stätte bezeichnen. Die uralte Stadt ist schon zu Hammurabis Zeit als Hauptkultort der Innina = Ischtar bedeutend (¶ Babylonien usw., Sp. 866 f). Die assyrischen Könige Sanherib und Asarhaddon haben sie sich als Residenz vollständig neu erbaut (vgl. II Kön 19_{36} = Jes 37_{37}). Sanherib hatte N. dazu bestimmt, die Stelle Babels als Welthauptstadt einzunehmen, und alle seine Nachfolger haben demgemäß dort residiert. Assurbanipal legte in seinem Palaste in N. die großartige Bibliothek an, aus der die Hauptmasse aller uns bekannten assyrischen Schriftdenkmäler stammt (¶ Ausgrabungen, 1). Um das Jahr 607 ist N. durch die Meder erobert und zerstört worden (¶ Babylonien usw., 3b, Sp. 859). Als Vertreterin des verhaßten Assyrien ist N. von den Juden mit besonderer Inbrunst gehaßt worden. In der jüdisch-christlichen Eschatologie ist die von ¶ Nahum (¶ Eschatologie: II, 2) geprägte Bezeichnung N.s als einer Hure, die in dem ausschweifenden Kulte der Ištar von N. ihre Wurzel haben mag, auf Babel übertragen worden, das später allgemein die Gott feindliche Weltmacht darstellte (vgl. Offb. Joh 17. 18). Anderseits hat man aber auch an dem Beispiel N.s die Universalität des Heilsplanes Jahves gegenüber dem jüdischen Partikularismus geschildert (¶ Jonabuch); freilich hat es ein N., wie es das Buch Jona voraussetzt, und wie es ein Zusatz der Völkertafel als aus mehreren Städten zusammengesetzt schildert (I Mose 10_{11} f), in Wirklichkeit niemals gegeben.

RE³ XIV, S. 108—120 (dort Lit.). **Fr. Küchler.**

Nippold, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1838 in Emmerich, 1865 Privatdozent für Kirchengeschichte in Heidelberg, 1867 a.o. Prof. daselbst, 1871 ord. Prof. in Bern, 1884 in Jena, lebt seit 1907 im Ruhestande in Oberursel (Reg.-Bez. Wiesbaden). N. gehört zu den Gründern des ¶ Evangelischen Bundes. Ueber seine „Kirchengeschichte" vgl. ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3d, Sp. 1269.

Verf. u. a.: Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, 1867 (in 3. Aufl. Bd. I, 1880; II, 1883; III, 1. Abt., 1890; 2.

Abt., 1896; IV, 1892; V, 1903—1906); — Der Jesuitenorden von seiner Wiederherstellung bis zur Gegenwart, 1867; — Chr. K. Jos. Bunsen, 3 Bde., 1868—71; — Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung, 1873; — Richard Rothe, ein christliches Lebensbild, 2 Bde., (1873—74) 1877—78²; — Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu, 10 Hefte, 1884—93; — Ziele und Vorgeschichte des Evang. Bundes, 1889; — Der christliche Adel deutscher Nation. Ein Rückblick auf seine Vergangenheit und Zukunft. Mit bes. Beziehung auf die deutsche Adelsgenossenschaft und das Adelsblatt, 1893; — Die theologische Einzelschule im Verhältnis zur evg. Kirche, 1893—1900, 6 Bde.; — Kleine Schriften zur inneren Geschichte des Katholizismus, 2 Bde., 1899; — Kollegiales Sendschreiben an E. Häckel, 1901; — Das deutsche Christuslied des 19. Jhd.s, 1903; — Bischof v. ¶Anzer, 1905; — Aus dem Leben der beiden ersten deutschen Kaiser und ihrer Frauen, 1906; — Die Wege nach Rom und die Los von Rom-Bewegungen, 1909; — Aus dem kirchlichen Gemeindeleben vor einem halben Jhd., 1909; — Moderne Klostergründungen. Das erste halbe Jhd. der Beuroner Kongregation und die internationale Gestaltung der Klosterfrage, 1910; — Führende Persönlichkeiten zur Zeit der Gründung des deutschen Reiches, 1911; — Herausgeber der Neuausgabe von ¶ Hagenbachs Kirchengeschichte, I 1885⁴; II 1886³; III 1887³; ferner von R. ¶Rothes Gesammelten Vorträgen und Abhandlungen, 1886, und der Memoiren des Feldmarschalls von Bohen, 3 Bde., 1889—90. **Glaue.**

Nippur, altbabylonische Stadt, ¶ Ausgrabungen, 1.

Nirschl, Joseph, kath. Theologe, 1823 bis 1904, geb. in Durchfurth (Niederbayern), 1851 Priester, 1855 Religionslehrer in Passau, 1862 Prof. der Kirchengeschichte und Patrologie daselbst, 1879 ord. Prof. der Kirchengeschichte in Würzburg.

Verf. u. a.: Ursprung und Wesen des Bösen nach der Lehre des hl. Augustinus, 1854; — Das Todesjahr des h. Ignatius von Antiochien, 1869; — Die Briefe des h. Ignatius von Antiochien, aus dem griechischen Urtext ins Deutsche übersetzt mit kritischer Einleitung, 1870; — Die Katechesen des h. Kyrillus, Bischofs v. Jerusalem, aus dem griechischen Urtext ins Deutsche übersetzt mit historischer Einleitung, 1871; — Der Hirt des Hermas, eine historisch-kritische Untersuchung, 1879; — Lehrbuch der Patrologie und Patristik, 1881—85, 3 Bde.; — Propädeutik der Kirchengeschichte, 1888; — Der h. Valentin, 1. Bischof von Passau in Rhätien, 1889; — Die Therapeuten, 1890; — Das Grab der heil. Jungfrau Maria, 1896; — Das Haus und Grab d. heil. Jungfrau Maria. Neue Untersuchungen, 1900. **Glaue.**

Nirvâna ¶ Buddhismus, 3 ¶ Erlöser.

Nisan ¶ Monate, jüdische.

Nischengräber (Loculi) ¶ Katakomben, 1.

Nisibis, nestorianische Hochschule, ¶ Nestorius.

Nisrok (Luther: Nisroch) soll der Gott gewesen sein, dem Sanherib gerade opfern wollte, als er seinen Mördern zum Opfer fiel II Kön 19_{37} = Jes 37_{38}. Der Name scheint aus dem des Hauptgottes von Babel, Marduk (¶ Babylonien und Assyrien, Sp. 860 f) entstellt zu sein.

Joseph Kohler in ZA IV, S. 50; — Hugo Winckler in KAT², S. 85; — Wolf Graf Baudissin in RE³ XIV, S. 120—125. **Fr. Küchler.**

Nissim, jüdischer Gelehrter, ¶ Judentum: II, 3 a (Sp. 822).

Nithack-Stahn, Walther, evg. Theologe, geb. 1866 in Berlin, 1893—96 Oberlehrer am Potsdamer Militär-Waisenhause, 1897—1906 Pastor in Görlitz, seit 1906 Pfarrer an der Kaiser-Wilhelms-Gedächtniskirche in Berlin. — ¶ Literaturgeschichte: III, D 9.

Verf. u. a.: Brutus, Trauerspiel, 1892; — Das neue Reich (Die Christen), Schauspiel, (1897) 1898 ²; — Jakob Böhme, Schauspiel, 1898; — Deutsche Weihnacht, Festspiel, (1898) 1908²; — Luther in Oppenheim, Schauspiel, (1899) 1904²; — Ueber das Leben nach dem Tode, (1904) 1907²; — Der Mittler, Roman, (1906) 1908 ⁴; — Das apostolische Glaubensbekenntnis in Predigten, 1907; — Zwei Frauen, Roman, (1910) 1911²; — Ahasver, dramatische Dichtung, 1910; — Das Christusdrama, 1912. **Glaue.**

Nitrische Wüste ¶ Mönchtum, 1 b ¶ Aegypten: V, 4.

Nitschmann, David. Unter den ersten bewußten Nachkommen der alten böhmischen Brüder, die 1724 nach Herrnhut kamen (¶ Herrnhuter), befanden sich drei Bauernsöhne aus Zauchtental (Mähren) des Namens D. N.: D. N. I, der „Bekenner", stirbt 1729 im Gefängnis in Olmütz; — D. N. III, der „Syndikus", ist bekannt durch einen Missionsversuch in Ceylon 1739/40 und hat sich um das Archiv der Brüder große Verdienste erworben († 1779); — Am bekanntesten ist D. N. II, der „Bischof", der 1732 L. Dober, den ersten Missionar der Brüder, nach St. Thomas begleitete, um aber nach einigen Wochen wieder zurückzukehren. 1735 wurde er als erster Bischof der erneuerten Brüderkirche von ¶ Jablonski in Berlin ordiniert und traf 1735/36 auf einer Fahrt nach Georgien, wohin er eine Anzahl herrnhutischer Kolonisten begleitete, mit den Brüdern ¶ Wesley zusammen (¶ Methodisten, 1a). Er starb 1772 in Bethlehem (Pennsylvanien). — Anna N., die zweite Gemahlin ¶ Zinzendorfs, ist nicht, wie oft angenommen, die Tochter David N.s II, sondern die eines vierten D. N., des „Altvaters", der aus Kunewald (Mähren) stammt und 1725 nach Herrnhut kam († 1758 in Bethlehem). **Reichel.**

Nittai, Pharisäer, ¶ Judentum: I, 3, Sp. 809.

Nitzsch, 1. Friedrich (1832—98), evg. Theologe, geb. in Bonn, Sohn von 2., habilitierte sich 1859 in Berlin, wurde 1868 o. Prof. in Gießen, 1872 in Kiel. Seine Bedeutung liegt auf dem Gebiet der Dogmengeschichte, wo er eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung der kirchlichen Lehrbildung anbahnen half, und auf dem der Dogmatik. Der Wert seiner Dogmatik liegt in der reichen und zuverlässigen Berichterstattung, besonders über die Entwicklung im 19. Jhd., unter starker Berücksichtigung der Philosophie, sowie in der ausführlichen Behandlung der dogmatischen Prinzipienfragen.

Verf. u. a.: Das System des Boethius, 1860; — Augustins Lehre vom Wunder, 1865; — Grundriß der christlichen Dogmengeschichte, I: Die patristische Periode umfassend, 1870; — Lehrbuch der evg. Dogmatik, (1889—92) 1896²; 1911—12 Neuauflage von Horst ¶ Stephan. — Ueber N. vgl. RE³ XIV, S. 125—128.

2. Karl Immanuel (1787—1868), evg. Theologe, langjähriger Führer und Vorkämpfer der deutschen ¶ Vermittlungstheologie in Wissenschaft und Kirche, geb. in Wittenberg als Sohn von 3., empfing in Schulpforta eine vorzügliche klassische Bildung und starke Anregungen zu geistiger Selbsttätigkeit, studierte in Wittenberg, ganz in des Vaters Schule sich bildend, aber mystischer und spekulativer als dieser. Neben dem Vater haben ihm ¶ Schleiermacher und ¶ Daub das Beste gegeben. N. wurde 1810 Dozent in Wittenberg, 1811 zugleich Hilfsprediger, 1817 D. theol. und Professor am neuerrichteten Predigerseminar, 1820 Superintendent im be-

nachbarten Kemberg. Die Höhe seines Lebens bezeichnen die Bonner Jahre, 1822—47. Hier entfaltete N. seine einflußreiche (¶ Beyschlag, ¶ Erbkam), umfassende Lehrtätigkeit für systematische und praktische Theologie, verbunden mit einer segensreichen Predigt- und Gemeindearbeit. Als Mitglied der Kreissynode Mühlheim war er von Anfang an der Wortführer der Opposition gegen die aufgezwungene königliche ¶ Agende (: Sp. 227 f). Alle Arbeit der seit 1835 bestehenden rheinischen Provinzialsynode ist mit seinem Namen verknüpft. Seit 1842 gab er mit ¶ Sack die „Monatsschrift für die evg. Kirche von Rheinland und Westfalen" heraus. In allen praktisch-kirchlichen Fragen (Mischehen, Kirchenzucht, Lehrfreiheit) verband er Milde und Weitherzigkeit mit evg. Treue. Die Bemühungen der rheinisch-westfälischen Kirche (¶ Rheinland) um freiere Verfassung und gemeindliche Selbstregierung fanden in N. ihren hingebendsten Vertreter und N.s mannigfache Gutachten fanden ihren Weg bis ins Ministerium. Die bedeutsamste Epoche seines Lebens bildete die Berliner Generalsynode von 1846, auf der er (¶ Apostolikumstreit, Sp. 602), von der Notwendigkeit der ¶ Union als einer wirklichen Bekenntnisgemeinschaft durchdrungen, ein neues Ordinationsbekenntnis in Urworten der hl. Schrift forderte. N.s Berliner Wirksamkeit, seit 1847 (¶ Berlin, Sp. 1048. 1052 f), wurde unter der Ungunst der Verhältnisse für ihn die Periode des Abstiegs. Dennoch blieb er groß als der unbeugsame Verteidiger der kirchlichen und theologischen Freiheit. Das Organ dieses bitteren Kampfes wurde die „Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben", die er 1850 mit A. ¶ Neander und Julius ¶ Müller ins Leben rief. Als der Oberkirchenrat 1852 durch eine Kabinettsordre zur ¶ Itio in partes aufgefordert wurde, blieb N., der damals eintrat, als einziger übrig, der dies nicht mitmachte und damit die Bekenntnisunion in ihrer kirchenrechtlichen Geltung rettete. 1855 wurde er auch noch Propst zu St. Nikolai, 1864—66 Superintendent. — N.s Theologie ist, ohne ¶ Schleiermachers Geist zu verleugnen, durchaus selbständig, und in ihrer Vermittlung des christlichen Bewußtseins mit dem modernen Denken keineswegs eklektisch. Stärker als Schleiermacher betont N. die Scheidung von Gott und Welt (¶ Theismus), die Scheidung von Subjekt und Objekt in der Religion, die Wahrung des sittlichen Moments der Religion gegenüber dem bloß natürlichen, sowie die Ausschließlichkeit der christlichen Heilsoffenbarung, die im Heidentum nur ihre negative Vorbereitung gefunden habe. Den bei seinem Vater noch vorhandenen Rest von Rationalismus überwindet N., indem er die göttliche Offenbarung nicht in erster Linie als eine erkenntnismäßige, sondern als eine erlösende versteht, als eine solche, die nicht bloß Tatsachen verkündet, sondern selber geschichtliche Tatsache ist. In deutlicher Scheidung von Schrift und Wort Gottes räumt N. der Bibelkritik ihr volles Recht ein. Person und Werk des Erlösers erfaßt er weder dogmatisch-orthodox noch spekulativ als bloße Idee, sondern geschichtlich-lebendig: „Nur als die Macht und Möglichkeit unserer wirklichen Entsündigung ist sein Gehorsam bis zum Tode eine Bezahlung für viele" (¶ Christologie: II, 5 c). — In seiner „¶ Praktischen Theologie" hat N., als erster moderner Systematiker dieses Gebiets nach Schleiermacher, die Fülle eigener Erfahrung wissenschaftlich bearbeitet und begründet. In N.s Predigten tritt alles beherrschend der konzentrierte religiöse Gedanken hervor. Darin beruht ihr außerordentlicher Reichtum, ihr schmuckloser Ernst, aber auch ihre Schwerflüssigkeit.

Verf. u. a.: System der christlichen Lehre, (1829) 1851 ⁶; — Eine protestantische Beantwortung der Symbolik ¶ Möhlers, 1835; — Praktische Theologie, 3 Bde., (1847—67) 1859 ff ²; — Urkundenbuch der evg. Union, 1853; — Predigten, Neue Gesamt-Ausgabe, 1867; — N.s Beiträge zu den ThStKr, in denen er Jahre hindurch der Wortführer auf systematischem Gebiete war, liegen gesammelt vor in den „Gesammelten Abhandlungen", 2 Bde., 1870. — Ueber N. vgl. W. Beyschlag: K. F. N., eine Lichtgestalt der neueren deutsch-evgl. Kirchengeschichte, 1872; — F. Nitzsch in RE³ XIV, S. 128—136.

3. Karl Ludwig (1751—1831), evg. Theologe, geb. in Wittenberg als Sohn eines Geistlichen, studierte dort, 1781 Pfarrer in Beucha, 1785 Superintendent in Borna, 1788 in Zeitz, 1790 Generalsuperintendent und o. Professor in ¶ Wittenberg, nach Verlegung der Universität erster Direktor am neugegründeten Predigerseminar. N. nahm eine Mittelstellung zwischen dem ¶ Rationalismus und dem Supranaturalismus seiner Zeit ein, indem er im Christentum eine ihrem Inhalt nach vernunftgemäße, sittliche Gottesoffenbarung erkannte, ihre Vermittlung jedoch an die Menschheit in übernatürlicher Form durch den Weltheiland als notwendig betrachtete.

N.s Gedanken finden sich zusammengefaßt in den Abhandlungen „Ueber das Heil der Welt", 1817, „Ueber das Heil der Theologie", 1830, „Ueber das Heil der Kirche", 1821; — Ueber N. vgl. RE³ XIV, S. 136—139.

Walther Hoffmann.

Nizäa, Nizänum, ¶ Nicäa ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum.

No, No Amon = Diospolis = Theben in Aegypten. ¶ Amon, 1 ¶ Aegypten: II, Sp. 177.

Noachische Gebote nennt man nach dem Vorgang der Rabbinen diejenigen Gebote, die Noah nach der ¶ Sintflut von Gott empfangen hat (I Mose 9 4—7 Priesterkodex): es sind das Verbot des Blutgenusses und des Mordes von Menschen. Die späteren jüdischen Gelehrten fügten noch anderes hinzu: die Verbote des Ungehorsams gegen die Obrigkeit, der Gotteslästerung, des Götzendienstes, der Unzucht, des Raubes — nach anderer Zählung sind es sechs oder dreißig Gebote gewesen — und behaupteten, daß diese „Gebote der Söhne Noahs" die Nicht-Juden verpflichten: man verlangt sie besonders von den in Kanaan wohnenden Nicht-Juden, was freilich stets reine Theorie geblieben ist. Moderne Forscher haben irrtümlich diese „Beisassen" der Juden mit den an die Religion des Judentums sich anschließenden ¶ Proselyten verwechselt, die aber nach den Rabbinen das ganze Gesetz zu erfüllen haben (¶ Fremde und Heiden in Israel, Sp. 1055).

Schürer III³, S. 128 ff. **Gunkel.**

2. Ebenso nennt man wohl mit ungenauem Ausdruck die vier Forderungen, die in dem sog. Aposteldekret Apgsch 15 23—29 an die Heidenchristen gestellt werden, um ein Gemeinschaftsleben mit den aus dem Judentum stammenden Gläubigen zu ermöglichen: Enthaltung von

„Götzenopferfleisch", „Erstücktem", „Blut" und „Hurerei" (d. h. Geschlechtsverkehr in verbotenen Verwandtschaftsgraden). Die Aehnlichkeit mit den „N. G." ist deutlich. Wir werden annehmen dürfen, daß diese vier Forderungen den Geboten entsprachen, welche damals in der Diaspora von den Juden den zum Judentum haltenden, aber nicht beschnittenen „gottesfürchtigen" Heiden auferlegt wurden. Nach dem Text des Kod. D und seiner Mitläufer würde das Dekret freilich keine rituellen, sondern moralische Forderungen enthalten haben. Doch dürfte dieser Text nicht ursprünglich sein. Zur Frage der Geschichtlichkeit des Dekrets vgl. ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 c. **Heitmüller.**

Noah (hebräisch Nōaḥ), einer der biblischen Urväter, ist nach der ältesten, im Buch des ¶ Jahvisten erhaltenen Sage der erste Landmann und Weinbauer und zugleich Vater von Sem, Japheth und Kanaan. Die Sage erzählt, wie er, trunken im Zelte liegend, von Kanaan schamlos, von den beiden Aelteren aber pietätvoll behandelt worden sei und daher Kanaan verflucht habe, der Knecht seiner Brüder zu werden (I Mose 9 $_{20-27}$). Deutlich gelten N.s Söhne hier als Ahnherren von Völkern; doch schwanken die Ansichten darüber, welche Völker gemeint seien. Nach den meisten Neueren hat die Sage die Verhältnisse der älteren israelitischen Königszeit im Auge und denkt an Israel, die Philister (oder Phönizier) und Kanaan. Wahrscheinlicher aber liegen hier Verhältnisse einer bei weitem älteren Zeit vor, wo „Kanaan" weit hinauf in den Norden reicht und zugleich von der aramäisch-hebräischen Völkermasse (Sem) wie von den Nord- und Meeresvölkern (Japheth) bedrängt wird (um 1300 v. Chr.). Das Wort, Japheth solle in Sems Zelten wohnen (9 $_{27}$), einst als Weissagung vom Eintritt der Indogermanen in die jüdisch-christliche Religion aufgefaßt, bedeutet in Wirklichkeit, daß „Japhethiten" auch „Semiten" aus ihren Sitzen verdrängen. Die Figur des N. ist also ursprünglich eine syrisch-kanaanäische Gestalt, Ahnherr der Menschheit Kanaans und Syriens. — Später hat man N. in die Liste der ¶ Sethiten eingesetzt und zu ¶ Lamechs Sohn gemacht (I Mose 5 $_{28}$ ff, beim ¶ Jahvisten und im ¶ Priesterkodex). Zugleich hat man den Namen N. in die ursprünglich babylonische Erzählung von der ¶ Sintflut (¶ Bibel und Babel, 1) eingesetzt, wodurch N. zum Ahnherrn der neuen Menschheit überhaupt geworden ist. Nach dieser Ueberlieferung, die in einer Schicht des Jahvisten und im Priesterkodex erhalten ist, heißen seine Söhne Sem, Ham und Japheth (¶ Völkertafel).

Das Judentum (vgl. schon Ezech 14 $_{14.\ 20}$) hat auch diese Gestalt mit allerlei Legenden umsponnen und N. apokalyptische Stücke zugeschrieben, wie sie im Henochbuche (¶ Pseudepigraphen des AT) erhalten sind. N. im NT vgl. Mtth 24 $_{37}$ f Luk 3 $_{36}$ 17 $_{26}$ f Hebr 11 $_{7}$ I Petr 3 $_{20}$ II Petr 2 $_{5}$. ¶ Noachische Gebote.

Ed. Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, s. Register; — Hermann Gunkel: Genesiskommentar, (1901) 1910^{3}, S. 78 ff; — Vgl. auch die Lit. in RE^{3} XIV, S. 139 f. Ueber N.-Legenden und -Apokalypsen im Judentum vgl. Schürer III^{4}, 1909, S. 281. 405 f. **Gunkel.**

Noailles, Pater B. (gest. 1861), ¶ Familie, hlg.: B, 5.

de Noailles, Louis-Antoine (1651 bis 1729), seit 1680 Bischof von Châlons. Als solcher billigte er die Réflexions morales, die ¶ Quesnel seinem NT hatte nachfolgen lassen, und unterstützte die Verbreitung jansenistischer Ideen in seiner Diözese (¶ Jansenismus, 4, Sp. 254), wurde trotzdem auf Grund seiner persönlichen Frömmigkeit 1695 Erzbischof von Paris, 1700 Kardinal. Doch dieser bedeutenden kirchenpolitischen Stellung war N. nicht gewachsen. Als er 1696 im Gegensatz zu seiner früheren Stellungnahme eine jansenistische Schrift des Abbé de Barcos („Exposition de la foi") verurteilte, zerrte eine jesuitische Streitschrift („Un problème ecclésiastique") diese Halbheit N.s an die Oeffentlichkeit. Er schwankte lange zwischen Zusage und Absage an den Jansenismus, wurde dabei zu immer schärferen Maßnahmen gegen die Jansenisten gedrängt und ließ auch die Zerstörung von ¶ Port Royal geschehen. 1713 wagte er, der Opposition der Jansenisten gegen die Bulle Unigenitus (vgl. ¶ Jansenismus, Sp. 254) beizutreten, gab aber 1720 den Widerstand auf.

RE^{3} XIV, S. 148 f; — La Grande Encyclopédie 24, Art. Noailles. — Weitere Literatur bei ¶ Jansenismus, ¶ Quesnel. **Bornhausen.**

Nobbe, Moritz August (1834—1910), ¶ Evangelisch-sozial, 3.

Nobelpreis. Der schwedische Chemiker Alfred Nobel (1833—96), der Erfinder des Dynamits, hat letztwillig 5 Preise von je 200 000 Kr. (225 000 Mk.) jährlich ausgesetzt. Davon gelten 3 der wichtigsten Entdeckung auf dem Gebiet der Physik, Chemie und Medizin, der 4. wird für ein literarisches Werk (in beliebiger Sprache) verliehen, das sich am meisten durch ideale Tendenz auszeichnet, der 5. für Verdienste um die Förderung allgemeiner Brüderlichkeit und des Völkerfriedens. Von deutschen Gelehrten hat u. a. ¶ Eucken 1908 einen Preis erhalten. **M.**

de Nobili, Robert, Jesuitenmissionar, ¶ Indien: II, A 3 b.

Noel (= Natalis), Alexander, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c.

Nöldeke, Theodor, Orientalist, geb. 1836 in Harburg, 1861 Privatdozent in Göttingen, 1864 a.o. Professor in Kiel, 1868 o. Professor ebenda, 1872 in Straßburg.

Schrieb u. a.: Geschichte des Korans, 1860; — Ueber die Mundart der Mandäer, 1862; — Das Leben Muhammed's, 1863; — Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber, 1864; — Ueber die Amalekiter, 1864; — Die at.liche Literatur, 1868; — Grammatik der neusyrischen Sprache, 1868; — Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, 1870; — Mandäische Grammatik, 1875; — Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, aus der arabischen Chronik von Tabari übersetzt, 1879; — Kurzgefaßte syrische Grammatik, (1880) 1898^{2}; — Untersuchungen zur Kritik des AT.s, 1869; — Die semitischen Sprachen, (1887) 1899^{2}; — Aufsätze zur persischen Geschichte, 1887; — Die Ghassânischen Fürsten, 1887; — Persische Studien I. II, 1888. 1892; — Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, 1890; — Orientalische Skizzen, 1892; — Das iranische Nationalepos 1896; — Zur Grammatik des classischen Arabisch, 1896; — Fünf Mo'allaqât I—III, 1899—1901; — Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, 1910. — Bibliographie von Ernst Kuhn, bei Carl Bezold: Orientalische Studien, Th. N. gewidmet, 1906, S. XIII ff (auch als Sonderdruck). **G.**

Nörber, Thomas, kath. Theologe, geb. 1846 in Waldstetten bei Walddürn, 1872 Kaplan in Mannheim, 1880—89 Verwalter der Pfarreien

Seckach, Hardheim und Lichtenthal, 1889 Pfarrer in Thiergarten bei Oberkirch, 1891 Klosterpfarrer und Beichtvater der Chorfrauen v. h. Grab in Baden-Baden, 1898 Erzbischof von Freiburg. **Glaue.**

v. Nördlingen, Heinrich, ¶ Heinrich von Nördlingen.

Nösgen, Karl Friedrich, evg. Theologe, geb. 1835 in Halberstadt, 1859 Hilfsprediger in Schloppe (Prov. Posen), 1861 Zwangsanstalts-Geistlicher in Graudenz, 1873 Landgeistlicher in Klein-Furra bei Nordhausen, 1883 ord. Prof. für NT in Rostock.

Verf. u. a.: Christus, der Gottes- und Menschensohn, 1868; — Kommentar über die Apostelgeschichte des Lukas, 1882; — Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas (in ¶ Strack und ¶ Zöcklers Kurzgefaßtem Kommentar), (1886) 1897²; — Geschichte der nt.lichen Offenbarung, 2 Bde., 1892 und 1894; — Die Genügsamkeit und Vielseitigkeit des nt.lichen Kanons, 1896; — Symbolik und konfessionelle Prinzipienlehre, 1897; — Die Aussagen des NT.s über den Pentateuch, 1898; — Geschichte der Lehre vom h. Geiste, 1899; — Der Schriftbeweis für die evg. Rechtfertigungslehre aufs neue dargelegt, 1901; — Das Eigenartige des Christentums als Religion, 1902; — Das Wesen und Wirken des heiligen Geistes, Bd. 1, 1905; Bd. 2, 1907; — Der Text des NT.s (Bibl. Zeit- und Streitfragen, Heft 7), 1905; — In der Sammlung: Biblische Volksbücher, hrsg. v. J. Rump, Serie I, H. 4: Der einzig Reine unter den Unreinen, 1908; Heft 10: Paulus, der Apostel der Heiden, 1908; — Serie II, H. 2: Die lutherische Lehre von der Inspiration, 1909. **Glaue.**

Nösselt, Johann August (1734—1807), evg. Theologe, geb. zu Halle, wo er auch in der Waisenhausschule und auf der Universität seine Bildung erhielt. Nach längerer Studienreise in Halle habilitiert, wurde er 1760 a.o., 1764 ord. Professor der Theologie (¶ Halle, 2 b) und hat auf die Ausbildung der preußischen Theologen (besonders im NT und in der systematischen Theologie) ein halbes Jhd. hindurch großen Einfluß ausgeübt. Als Exeget will er im Gegensatz zur „moralischen" Schrifterklärung den grammatischen und historischen Sinn der Bibel herausstellen. In der Moral blieb er trotz ¶ Kants bei einem geläuterten ¶ Eudämonismus stehen. In der Dogmatik anfangs orthodox, näherte er sich allmählich unter dem Einfluß von ¶ Semler, ¶ Spalding u. a., auch in der Versöhnungslehre, dem mild aufgeklärten System, so daß er unter ¶ Wöllner manche Bedrückung erfuhr, obwohl er jedem Radikalismus fernstand und, wie sein Schüler A. H. ¶ Niemeyer ihm nachrühmt, stets darauf bedacht war, „nur die eigne Denkfreiheit nicht zum Anstoß werden zu lassen den Schwachen".

Von N.s Schriften sei außer den ¶ Halle, 2 b, Sp. 1809 genannten hingewiesen auf seine Anweisung zur Kenntnis der besten allgemeinerr Bücher in allen Teilen der Theologie, (1779) 1800⁴; — Ferner Opuscula in interpretationem sacrarum scripturarum, 3 Bde., 1772. 1787. 1817; — Kurze Anweisung für unstudierte Christen zur Erlangung einer zuverlässigen Gewißheit von ihrer Religion, 1773; — Ueber die Erziehung zur Religion, 1774. — Ueber N. vgl. A. H. Niemeyer: Leben, Charakter und Verdienste J. A. N.s, 1809, 2 Teile (Teil 1, S. 237 ff Verzeichnis der Schriften N.s); Derſ.: Die Universität Halle, 1817, S. 100 ff; — RE³ XIV, S. 149 f. **Zscharnack.**

Noët von Smyrna ¶ Christologie: II, 2c.

de Nogaret, Guillaume, Kanzler Philipps des Schönen von ¶ Frankreich (: 5), ¶ Bonifatius VIII ¶ Benedikt XI.

Nohrborg, Anders, ¶ Schweden, 4.

Nokturn ¶ Brevier, 3.

Nolanus = ¶ Paulinus von Nola.

Nolaskus, Petrus, und die Nolasker, ¶ Mercedarier.

Noldin, Hiron, kath. Theologe, Jesuit, geb. 1838 in Salurn (Tirol), Professor der Philosophie 1867, Konviktsregens in Innsbruck 1875, ordentlicher Professor daselbst 1885, lebt seit 1909 im Ruhestand.

Verf. u. a.: Die Andacht zum h. Herzen Jesu, (1883) 1910⁹; — Summa theologiae moralis, 5 Teile, 1910⁹; — Decretum de sponsoribus et matrimonio cum declaratione, 1908⁸. **Glaue.**

Nomaden ¶ Hirten- und Beduinenleben ¶ Wirtschaftliche Verhältnisse Israels, 1.

Nomina sacra (hlg. Namen) ¶ Namenglauben.

Nominalisten. Nominalismus ist der Name verschiedener Richtungen der ¶ Scholastik (vgl. ¶ Abendländische Kirche, 5 a), die das durch das ganze Mittelalter hindurch erörterte Universalienproblem (¶ Universalienstreit des Mittelalters) nicht im Sinne des Realismus (¶ Realisten) lösen und somit den Allgemeinbegriffen weder im platonischen noch im aristotelischen Verstande Seinswirklichkeit zugestehen. Im Nominalismus ist zu unterscheiden: 1. der N. des 11. und 12. Jhd.s, dessen Urheber ein sonst unbekannter Johannes mit dem Beinamen Sophista (um 1087) gewesen ist; sein Schüler ¶ Roscelin und dessen Schüler ¶ Abälard haben ihre Ansicht über die Begriffsbildung dahin ausgesprochen, daß die Universalien nicht res (Dinge), sondern voces (flatus vocis; Roscelin), bezw. nomina (sermones; Abälard), d. h. Namen seien. Daher die seit 1160 (zuerst bei ¶ Johannes von Salesbury) nachweisbare Bezeichnung: nominalis secta (= Nominalisten); — 2. Aus ganz andern Voraussetzungen heraus ist der sogenannte N. ¶ Occams und seiner Schule zu verstehen. Hier wird die Möglichkeit objektiver Erkenntnis vermittelst der Universalien geleugnet. Die von den Einzeldingen in unserer Seele gewirkten Allgemeinbegriffe sind nur termini, qui pro rebus supponunt, d. h. Zeichen, welche die Dinge vertreten. Auf diese „konzeptualistische" Ansicht ist wohl erst in den Schulkämpfen um die Mitte des 15. Jhd.s der Ketzername des N. angewandt worden. — Ueber Ausbreitung und Bedeutung des N. vgl. ¶ Abendländische Kirche, 5 a ¶ Literaturgeschichte: II A, 3. 5; III A, 2 a, ferner die Artikel über die einzelnen Universitäten.

Lit. bei ¶ Universalienstreit des MA.s und ¶ Scholastik. **Hermelink.**

Nomismus, jüdischer, ¶ Judentum: I, 2. 3. 4 ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: IV, 3 ¶ Tora ¶ Mischna usw. ¶ Halacha.

Nomokanon ist der Name für das der griechischen Kirche eigentümliche kirchlich-staatliche Gesetzbuch, in dem kirchliche Satzungen (kanónes) und Gesetze der altrömischen Reichsgesetzgebung (nómoi) miteinander verarbeitet sind (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I); es entspricht an Bedeutung den Kanones- und Dekretalensammlungen der abendländischen Kirche (¶ Kirchenrecht, 3 c). Eine Verbindung der genannten beiden Arten von Rechtsbestimmungen schuf schon Johannes Scholastikus, der als Patriarch von Konstantinopel 565—577 (vgl. RE³ IX, S. 319 f) seiner systematischen Sammlung der in den Apostolischen Kanones (¶ Kirchenrecht, 3 a), den Bußbriefen des

¶ Basilius von Cäsarea (epp. 188. 199. 717) und in den Konzilsbestimmungen vorliegenden „Kanones" (Synagōgē kanónōn) in einer 2. Arbeit eine ebenso systematisch geordnete Sammlung der kirchlichen Gesetzgebung aus Justinians Novellen (¶ Byzanz: I, 2) hinzufügte. Auf diesen Arbeiten ruhte dann der nicht lange nach seinem Tode geschaffene, später vielfach weiter ergänzte, erste eigentliche N. Ein anderer N. aus alter Zeit (um 600) liegt dem N. zugrunde, der, 883 (vielleicht von ¶ Photius) vervollständigt, auf dem Konzil zu Konstantinopel v. J. 920 für „die gesamte christliche Kirche" eingeführt wurde und, im 11. Jhd. abermals ergänzt, lange gegolten hat; den berühmtesten Kommentar zu diesem N. schrieb um 1170 Theodor ¶ Balsamon, vor ihm um 1160 der gelehrte Mönch Johannes Zonaras (vgl. RE³ 21, S. 715 ff). Beide Kommentare gelten noch jetzt als kirchenrechtliche Nebenquellen und haben ihren vollen Wert bewahrt, da das Kirchenrecht zur Zeit ihrer Entstehung im wesentlichen abgeschlossen war. Die Folgezeit hat weniger neuen Stoff verarbeitet, als eine bessere Anordnung gebracht. Dem Bedürfnis nach größerer Uebersichtlichkeit in der Quellensammlung entsprach der neue N., den Matthäus ¶ Blastares in seinem Sýntagma schuf (um 1335); hier war der Stoff lexikonartig in 303 alphabetisch geordnete Titel zerlegt, während Johannes Scholastikus nur 50, der N. von 883 gar nur 14 Titel aufgestellt hatte. Das Syntagma ist in vielen Kirchen (Serbien, Bulgarien, Moldau und Wallachei u. a.) noch heute in Gebrauch. Daneben verwendete man in einzelnen Gebieten Sammlungen in der Landessprache, z. B. in Serbien und Bulgarien das „Buch für den Steuermann" (Kormitschaja Kniga), das dem serbischen Erzbischof Sava zu Anfang des 13. Jhd.s seine Entstehung verdankt und in Rußland 1274 (Synode zu Wladimir) offiziell eingeführt worden ist. Es erhielt hier erst im 19. Jhd. einen Rivalen in der neuen Sammlung unter dem Titel „Kniga pravil" (= Steuerruder). An den Titel jenes alten russisch-slavischen N.s erinnert auch das gegenwärtige offizielle Rechtshandbuch der griechischen Kirche, das Pēdálion („Steuerruder") der Athosmönche ¶ Nikodemus von Naxos (Nik. Hagiorites) und Agapius, das 1793 durch eine Synode zu Konstantinopel anerkannt und seitdem oft aufgelegt worden ist.

Die beiden Sammlungen des Johannes Scholastikus und der darauf ruhende N. stehen bei N. Justellus: Bibliotheca Juris Canonici Veteris II, 1661, S. 499 bis 602. 603—672; vgl. auch J. B. Pitra: Juris ecclesiastici Graeco-Romani historia et monumenta II, 1868, S. 368 ff. 416 ff. der überhaupt über diese ganze Literatur orientiert (S. 433 ff Druck des N.s v. J. 883); — Der N. des Blastares und die Kommentare des Zonaras und Balsamon sind bei Beveridge: Synodicon sive Pandectae Canonum, 1672 (2 Bde.) gedruckt und in dem griechischen Werk von G. Ralles und M. Potles: Syntagma tōn thelōn kai hierōn kanónōn, 1852 ff, 6 Bde. (Athener Syntagma). — Ferner sind über N. zu vergleichen Jos. Hergenröther: Das griechische Kirchenrecht bis zum Ende des 9. Jhd.s (Archiv für kath. Kirchenrecht, N. F. 17, 1870, S. 208 ff); — Nik. Milas: Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, deutsch von A. Pessić, (1897) 1905²; — Emil Sehling in: RE³ XIV, S. 154 f (vgl. S. 447 f); — Tschedomilj Mitrovitsch: Der N. der slavischen morgenländischen Kirche oder die Kormitschaja Kniga, 1898; — Zum Pedálion vgl. Ph. Meyer in ZKG 11, S. 567 f. **Zscharnack.**

Non ¶ Brevier, 3.

Nonadoranten (= die nicht Anbetenden) ¶ Sozinianer.

Non expedit, Name des Dekrets vom 29. Februar 1868, wodurch Papst ¶ Pius IX den italienischen Katholiken die Beteiligung an politischen Wahlen (Wahlen zum Abgeordnetenhaus) verbot, da der dabei zu leistende Eid auf die Verfassung eine Zustimmung zu dem Verhalten des Staats gegenüber Papsttum und Kirchenstaat (¶ Italien, 6. 7) in sich schließe. Den mannigfach ausgesprochenen Bitten um Aufhebung des N. e. ist weder unter Pius IX noch unter ¶ Leo XIII und ¶ Pius X Folge gegeben worden; wohl aber hat Pius X sich bereit erklärt, in bestimmten Fällen bei Befürwortung des Antrags durch den Bischof der Diözese davon zu dispensieren (vgl. Motu proprio vom 18. Dez. 1903, Enzyklika vom 11. Juni 1905, Brief an die Azione cattolica vom 1. Aug. 1905; ¶ Katholisch-Sozial, Sp. 1014).

KHL II, Sp. 1156 f; — Historisch-Politische Blätter 81, 1878, S. 413—425. 596—608. 690—706. **Zscharnack.**

Nonkonformisten, eine zuerst in der „Fünfmeilenakte" vom Jahre 1665 offiziell gebrauchte Bezeichnung derjenigen englischen Christen, die im Gegensatz zu den Konformisten sich der „Uniformitätsakte" oder „Konformitätsakte vom 19. Mai 1662 (¶ England, Sp. 350) nicht fügten, und die seit dem Regierungsantritt Karls II strengen Ausschluß aus allen Aemtern (auch in Korporationen und Städten; vgl. schon die „Korporationsakte" von 1661) und harte Bestrafung erdulden mußten. Man begeht also zwar einen Anachronismus, wenn man schon den Gegnern der früheren Uniformitätsakten (¶ England: I, 3 ¶ Elisabeth v. England) denselben Namen beilegt. Man tut es aber gemeinhin trotzdem, wie man auch den etwa gleichbedeutenden Namen ¶ Dissenters, der noch später (1688) eingeführt ist, im gewöhnlichen Sprachgebrauch auf alle jemals von der anglikanisch-bischöflichen Staatskirche abweichenden Protestanten zurückträgt. Damit ist bereits gesagt, daß es sich bei den N. nicht um eine einheitliche Partei handelt, sondern um eine sehr bunte Gesellschaft. Ueber die Haltung der Anglikaner ihnen gegenüber vgl. ¶ Dissenters ¶ England: I, 3. Ueber die innere Entwicklung der einzelnen Gruppen vgl. deren Artikel (¶ Puritaner ¶ Kongregationalisten ¶ Baptisten ¶ Presbyterianer ¶ Unitarier usw.).

Eine noch weitere Fassung des Begriffs vertritt z. B. H. W. Clark: History of English Nonconformity from Wiclif to the close of the 19. century, 1911—1912. **Zsch.**

Nonne ¶ Mönchtum, 1 c ¶ Orden: I, rechtlich. Nonnenschulen ¶ Klosterschulen ¶ Lehrerin, 1.

Nonnus aus Panopolis in Oberägypten, ein heidnisch-griechischer Epiker, lebte um 400 n. Chr., bekannt als der Verfasser der „Dionysiaca", einer phantastischen Beschreibung der Geschichten des dionysischen Sagenkreises. Allgemein gilt er auch als der Schöpfer einer breiten, den Text umschreibenden Erklärung des Johannesevangeliums in Hexametern (hrsg. A. Scheindler, 1881), der neuerdings Fr. Blaß (Evang. secundum Joh., 1902) einen ganz unverdienten Einfluß bei der Herstellung des Textes des vierten Evangeli-

ums zugebilligt hat. Aufrecht erhalten läßt sich jene Annahme, die ihre stärkste Stütze in der weitgehenden Verwandtschaft von Wortschatz und Stil der beiden Werke besitzt, nur, wenn man ohne ein positives Zeugnis den Uebertritt des N. zum Christentum voraussetzt und darüber hinwegsieht, daß die metrische Form in der Paraphrase viel weniger streng gehandhabt wird.

KL² IX, S. 446—448; — RE³ XIV, S. 156—159; — R. Janssen hat TU XXIII, 4, 1903, den von N. gebrauchten Johannestext wiederherzustellen gesucht in einer Arbeit, deren Signatur leider völlige Methodelosigkeit ist (vgl. W. Bousset: ThLZ 1903, S. 587—591). **Walter Bauer.**

Noologische Methode ¶ Erkenntnistheorie, 3.

Norbert, der Hl. (etwa 1085—1134), früh Kanonikus an St. Viktor in Xanten und in der Kanzlei Heinrichs V gebildet, machte 1111 den Romzug mit. Das ihm 1113 angebotene Bistum Cambrai lehnte er wegen seines weltlichen Sinnes ab. Als ihn aber 1115 auf dem Wege nach Vreden (Westf.) der Blitz zu Boden streckte, wandelte sich sein Leben; er ging in das Kloster Siegburg und ließ sich zum Priester weihen. Später verschenkte er sein Erbe an die Armen und durchzog Frankreich als Prediger, im Büßergewande, mit dem Rufe des Wundertäters. 1120 gründete er in Prémontré bei Laon ein Kloster und 1121 den neuen Orden der ¶ Prämonstratenser (¶ Mönchtum, 4d). 1126 wurde er Erzbischof von Magdeburg, verdarb es aber durch seine Strenge mit seinen Untergebenen, so daß er von Mordversuchen und Volksaufläufen bedroht wurde. Im Schisma ¶ Anaklets stand er auf der Seite ¶ Innocenz' II, für den er bei Lothar II wirkte, nahm am Romzuge und der Kaiserkrönung (1133) teil und vertrat in der Investiturfrage (¶ Deutschland: I, 4) die päpstlichen Ansprüche. Von den Zeitgenossen wurde er verschieden beurteilt. Seine Biographen und der hl. ¶ Bernhard von Clairvaux lobten ihn über die Maßen, dagegen warf ihm ¶ Rupert von Deutz böswillige Verleumdung vor, und ¶ Abälard, dessen Gegner er war, erklärte ihn als Wundertäter für einen Gaukler. 1582 heiliggesprochen.

RE³ XV, S. 607—609; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands IV, 1903, S. 351—358. **Löffler.**

Nordafrika, N. nische Kirche, ¶ Afrika.

Nordafrikanische Missionsgesellschaft, englische, ¶ Heidenmission: IV, Tabelle I, A 2.

Nordalbingien ¶ Hamburg: I, 2.

Nordamerika ¶ Vereinigte Staaten von N. ¶ Canada ¶ Mexiko ¶ Grönland. — Ueber Staat und Kirche in N. vgl. ¶ Kirche: V, 6.

Norddeutsche Missionsgesellschaft ¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1996; IV, Tabelle I, A 1.

Nordische Missionen. Apostolisches Vikariat der N. M., kath. kirchlicher Jurisdiktionsbezirk in Norddeutschland, umfaßt in seiner heutigen Ausdehnung die beiden Großherzogtümer ¶ Mecklenburg, Schaumburg- ¶ Lippe, ¶ Hamburg, ¶ Lübeck und ¶ Bremen, das zu ¶ Oldenburg gehörige Fürstentum Lübeck sowie die Insel Helgoland. Im weiteren Sinn wird zu den N. M. auch die 1868 davon abgetrennte Apostolische Präfektur ¶ Schleswig-Holstein gerechnet, die sich mit dem gleichnamigen preußischen Bezirk deckt. Die Jurisdiktion über beide Gebiete ist seit 1840 dauernd mit dem Bischofsstuhl von ¶ Osnabrück verbunden. Das Vikariat zählte 1910: 78 830 Katholiken unter etwa 1 930 000 Akatholiken, 37 Weltpriester, 22 Pfarreien, 24 andere Seelsorgestationen, 10 Niederlassungen weiblicher Orden und Kongregationen (Borromäerinnen, Graue Schwestern, Franziskanerinnen und Ursulinerinnen); die Präfektur zählte 18 Pfarreien, 18 sonstige Seelsorgestellen, 36 Weltpriester, 36 900 Katholiken unter 1 400 000 Akatholiken, 4 Niederlassungen der Grauen Schwestern, 3 der Franziskanerinnen. Im Sommer vermehrt sich die Zahl der Katholiken in beiden Bezirken um etwa 20—23 000, meist polnische Saisonarbeiter. Für den Bau neuer Kirchen, für den Unterhalt der nur zum Teil staatlich als Pfarreien anerkannten Stationen, Kommunikantenanstalten, Schulen, Waisen- und Krankenhäuser und dgl. hat zum großen Teil der Bonifatiusverein (¶ Charitas, 6) aufzukommen.

Durch die Reformation war fast der ganze Norden Deutschlands der kath. Kirche verloren gegangen. Die kirchliche Jurisdiktion über die wenigen zerstreuten Katholiken war seit 1583 der päpstlichen Nuntiatur in Köln (¶ Nuntien) anvertraut, der auch die Katholiken in Dänemark, Schweden und Norwegen unterstellt waren. Der Seelsorge in dieser Diaspora widmeten sich unter den Orden besonders die Jesuiten, Franziskaner und Dominikaner. Der Sorge für die N. M. galt von Anfang an ein Hauptaugenmerk der 1622 gegründeten Kongregation de propaganda fide (¶ Heidenmission: II, 2). Schon in ihrer dritten Sitzung teilte sie das weite „Missions"-feld unter die drei Nuntiaturen von Brüssel (Dänemark und Norwegen), Polen (Schweden) und Köln (Norddeutschland) auf. Für Norddeutschland wurde 1667, namentlich auf Betreiben des übergetretenen Herzogs Johann Friedrich von Braunschweig-Lüneburg, ein eigenes Apostolisches Vikariat geschaffen, zuerst mit der Residenz in Hannover, 1709 nach Teilung des großen Gebiets in Hannover und Osnabrück; die Verwaltung beider Gebiete führte seit 1775 der Hildesheimer Bischof. Bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse Deutschlands, die durch die ¶ Säkularisationen notwendig wurde, kam der größte Teil des Gebiets der N.n M. unter die ordentliche Jurisdiktion der benachbarten Bischöfe (¶ Münster, ¶ Paderborn, ¶ Osnabrück, ¶ Hildesheim, ¶ Fulda); für das Königreich ¶ Sachsen und das Herzogtum ¶ Anhalt wurden 1816 bezw. 1825 eigene Apostolische Vikariate errichtet. Der Rest (in dem anfangs bezeichneten Umfang) wurde 1826 der vorläufigen Administration des Bischofs von Paderborn unterstellt. Papst Gregor XVI versuchte 1839 dem Vikariat einen eigenen Bischof zu geben mit dem Sitz in Hamburg (¶ Hamburg: I, 8). Als dieser Plan scheiterte, wurde 1840 die jetzige Ordnung (s. oben) durchgeführt.

R. Klinkhardt: Historische Nachrichten von zwei Apostolischen Vikariaten (Archiv des Histor. Vereins von Niedersachsen, 1836); — O. Mejer: Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht II, S. 248 ff. 507 ff; — L. Dreves: Geschichte der kath. Gemeinden zu Hamburg und Altona, 1866²; — F. Woker: Geschichte der Norddeutschen Franziskanermissionen der Sächsischen Ordensprovinz vom hl. Kreuz, 1880; — Derſ.: Aus norddeutschen Missionen des 17. und 18. Jhd.s, 1884; — A. Pieper: Die Propagandc-Kongregation und die N. M. im 17. Jhd., 1886; — Die kath. Kirche unserer Zeit II, 1900, S. 225 ff; — F. Goyau: Das religiöse Deutschland: Der Protestantismus, deutsch von A. Kind, 1905; — Aktenstücke bei M. Lehmann und

H. Granier: Preußen und die kath. Kirche seit 1640, I—IX, 1878—1902. Lins.

Nordische (skandinavische) **Religion** ¶ Germanische Religion.

Normalarbeitstag ¶ Arbeitszeit.

Normaljahr (1624) ¶ Deutschland: II, 3.

Normannen. Der Name N. begegnet seit dem Ende des 8. Jhd.s in den fränkischen Chroniken als unterschiedslose Bezeichnung der drei nordgermanischen Völkergruppen, der Dänen in Jütland, sowie auf den dänischen Inseln und in Schonen, der Goten und Schweden im südlichen und mittleren Schweden, und der Norweger. Die Dürftigkeit des Landes, das die wachsende Bevölkerung nicht nähren konnte, die unheilvollen politischen Verhältnisse zu Anfang des 9. Jhd.s in ¶ Dänemark, die Rivalität zweier Königsgeschlechter, und nicht zuletzt die dem Volke eingewurzelte Lust am Kampf und Abenteuer wiesen die N. als Wikinger auf überseeische Raub- und Eroberungsfahrten. Norwegische N. besetzten zu Ende des 8. Jhd.s die nördlich Schottlands gelegenen Inselgruppen (Faröer, Shetland, Hebriden), darauf einzelne Punkte an der Westküste ¶ Schottlands, gründeten von dort aus in der ersten Hälfte des 9. Jhd.s an der Ostküste ¶ Irlands (: I, 2 a) ein Reich, das sich unter dauernden und wechselreichen Kämpfen mit den Eingeborenen bis 1170 behauptete. Auf einer Fahrt von den Färöerinseln entdeckten sie 867 ¶ Island und von dort aus 985 die Südwestküste ¶ Grönlands, dessen N.kolonien aber, seit dem 14. Jhd. ohne Zusammenhang mit dem Mutterlande, dem Vordringen der Eskimos erlagen. Dänische N. haben für längere Zeit in England festen Fuß gefaßt, dessen Küsten sie seit dem Ende des 8. Jhd.s (787) heimsuchten. Die jährlichen Beutezüge führten seit der Mitte des 9. Jhd.s zur Eroberung des Landes, dessen südlichen Teil König ¶ Alfred d. Gr. von Wessex zwar wieder von ihnen befreite, ohne aber den späteren völligen Uebergang Englands an die dänische Herrschaft (unter König Sven und seinem Sohn Knuth d. Gr.; ¶ England: I, 2 ¶ Dänemark, 2) hindern zu können (bis 1042). Auch das europäische Festland war bald nicht vor ihnen sicher. Von Schweden aus hatten seit der Mitte des 9. Jhd.s die N. (Waringer, slavisch: Waräger) in Kriegs- und Handelszügen die Küstenländer der Ostsee aufgesucht und in ¶ Rußland das Reich „Gardarike" mit der Hauptstadt Holmgaard (Nowgorod) gegründet (861) und unter Rurik und seinen Söhnen die slavischen Stämme bis Kiew unterworfen. Ihre Raubzüge dehnten sie bis ins Schwarze Meer und nach Konstantinopel (866; ¶ Byzanz: I, 4) aus und waren den Byzantinern erst gefährliche Feinde, später zuverlässige Soldtruppen (Varanger). Seit dem 11. Jhd. wurde das Reich und die Dynastie Ruriks völlig slavisiert. An den Küsten des fränkischen Reiches erschienen die normännischen Seeräuber seit den letzten Jahren der Regierung Karls d. Gr. und verwüsteten während der Wirren unter Ludwig d. Fr. und seinen Nachfolgern (¶ Frankreich, 3) in jährlichen Raubzügen die Küsten des Reiches, brandschatzten Städte und Klöster und drangen die Flüsse aufwärts bis Paris (845, 856, 861), Tours (852) und Orleans (856). Ihre Züge erstreckten sich bis Spanien, wo sie Lissabon erstürmten und vor Sevilla erschienen. Im Mittelländischen Meer verheerten sie die Balearen, erschienen an der Nordküste Afrikas und eroberten Luni in Italien. Vom ostfränkischen Boden vertrieb sie Arnulfs Sieg bei Löwen an der Dyle (891); in Westfranken dauerten trotz gelegentlicher Niederlagen (881 Sieg Ludwigs III bei Saucourt, Ludwigslied) ihre Plünderungszüge fort, bis ihren Scharen, die sich unter Rollo (Rolf) bei Rouen festgesetzt hatten, von Karl dem Einfältigen der Küstenstrich von der Epte bis zur Bretagne (Normandie) abgetreten ward (911). Sie traten mit ihrem Führer zum Christentum über, leisteten dem Frankenkönig den Lehnseid und nahmen in kurzer Frist Sitten und Sprache der romanischen Umgebung an. Ihre Eroberungszüge hörten auch dann nicht auf. Der Sieg Graf Wilhelms von der Normandie (des Eroberers) bei Hastings (1066) führte in England zum erneuten Eindringen der N., die während der Herrschaft der normannischen Dynastie (bis 1154) für das Land von der einschneidensten Bedeutung in Sprache, Recht (Einführung des Feudalsystems) und Verfassung (Domesdaybook 1086) geworden ist (vgl. ¶ England: I, 2). Ebenfalls französische N. begründeten auf der Rückkehr von einer Pilgerfahrt nach Palästina, vom Herzog von Salerno gegen die sizilischen muhammedanischen Sarazenen zu Hilfe gerufen, 1030 in der ihnen abgetretenen Stadt Aversa eine selbständige Herrschaft. Durch Zuzug aus der Heimat verstärkt, behaupteten sie sich unter Führung der 12 Söhne Tancreds von Hauteville gegen die ¶ Langobarden, die Griechen und das vom Papst ¶ Leo IX gegen sie geführte Reichsheer. Sie eroberten unter Robert Guiscard ganz Süditalien und traten zu dem Papsttum in ein Lehnsverhältnis für alle ihre Eroberungen ein (¶ Leo IX, Sp. 2061). Während des Investiturstreites (¶ Deutschland: I, 4) fand ¶ Gregorius VII bei ihnen Unterstützung (Robert Guiscard in Rom 1084) und letzte Zuflucht. Roberts Bruder Roger I vertrieb 1061 die Sarazenen aus Sizilien. Sein Sohn Roger II (1097—1154) vereinigte die N.staaten auf dem Festland und in Sizilien zu einem Reich, in dem er Recht (die Assisen des Königreichs Sizilien) und Verwaltung neu und einheitlich regelte (Beamtenstaat). Die normannische Herrschaft ging 1186 durch die Heirat Heinrichs VI mit Constanze an das staufische Haus über (¶ Friedrich II, der Hohenstaufe).

A. M. Strirnholm: Wikingszüge, Staatsverfassung und Sitten der alten Skandinavier. Deutsch, 1839—41, 2 Bde.; — J. Fischer: Die Entdeckungen der N. in Amerika, in: Stimmen aus Maria-Laach, Ergz.-Heft 81, 1902; — H. Wheaton: History of the Northmen or Danes and Normans from the earliest times to the conquest of England by William of Normandy, 1831; — V. Thomsen: The relations between ancient Russia and Scandinavia and the origin of the Russian State, 1877; — G. B. Depping: Histoire des expéditions maritimes des Normands et leur établissement en France aux 10. scièle, 2 Bde., 1843; — A. Labutte: Histoire des ducs de Normandie jusqu'à la mort de Guillaume le Conquérant, 1866; — E. Lavisse: Histoire de France II, 1, 1903, S. 374 ff. 401 ff; II, 2, 1901, S. 53; — A. Thierry: Histoire de la conquête de l'Angleterre par les N., 4 Bde., 1883; — Ed. Freeman: The history of the Norman conquest of England, its causes and its results, 6 Bde., 1867—79; — W. Barlow: History of the Normans in South Europe, 1886; — O. Delarc: Les N. en Italie, 1883; — A. F. v. Schack: Geschichte der N. in Sizilien, 2 Bde., 1889; — X. Hagmann: Die N. in Unteritalien und Sizilien,

1894; — L. v. Heinemann: Geschichte der N. in Unteritalien und Sizilien I, 1894; — K. Kehr: Die Urkunden der normannisch-sizilischen Könige, 1902; — E. Caspar: Roger II und die Gründung der normannisch-sizilischen Monarchie, 1904; — H. Niese: Die Gesetzgebung der N.schen Dynastie im Regnum Siciliae, 1910. — Im allgemeinen vgl. noch H. Dondorff: Die N. und ihre Bedeutung für das europäische Kulturleben im Mittelalter, 1875; — J. Sternstrup: Normannerne, 4 Bde., 1876—82; — Schrödl in KL² IX, S. 500 ff; — H. Schjöth: N.züge (in: Helmolts Weltgeschichte VI, 1906, S. 433 ff); — G. Kaufmann: Die normannischen und romanischen Staatenbildungen (in Ulsteins Weltgeschichte II, 1909, S. 193 ff). **Graßhoff.**

Norström, Vitalis, geb. 1856 in Amål (Schweden), 1885 Dozent in Upsala, 1891 Prof. der Philosophie in Gothenburg, tiefgrabender Denker, der selbständig auf ähnlichen Wegen wie ¶ Eucken einen zähen Kampf gegen den Naturalismus führt und mit umfassender Sachkenntnis den Glauben als Grundlage alles geistigen Lebens aufweist.

Verf.: Grunddragen af Herbert Spencers Sedelära, 1889; — Tankelinier, 1905; — Den nyaste människan, 1907; — Das tausendjährige Reich, 1907; — Naturkunskapens självbesinning, 1908. **N. Schmidt.**

Norwegen.

1. Mittelalter; — 2. Die dänische Periode; — 3. Die Zeit der Erweckungen; — 4. Gegenwärtige Verfassungsverhältnisse und Statistik; — 5. Der jetzige Katholizismus.

1. Ueber das norwegische Heidentum vgl. ¶ Germanische Religion. Die Christianisierung N.s ist teils, und zwar namentlich (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1989), vom angelsächsischen England, teils von Dänemark ausgegangen. Den ersten, wenig erfolgreichen Versuch machte der in England getaufte König Haakon Adelstensfostre (934—61); in dem von Harald Blaatand (¶ Dänemark, 2) eroberten südlichsten N. (Viken) wirkten dänische Missionare. Aber der eigentliche Begründer des Christentums in N. war der tapfere Wikingerkönig Olav Trygvasön (995—1000), der 994 in England getauft wurde und dann 995 nach N. den Bischof Sigurd (¶ Hamburg: I, 6 b) und den Prediger Thangbrand (¶ Island) mit sich brachte. Durch Predigt, aber auch durch das Schwert, christianisierte Olav die Küstengebiete N.s, gründete 997 Trondhjem (¶ Drontheim), wo er eine Clemens-Kirche baute, und sandte Missionare nach ¶ Island, ¶ Faröer und den nördlich von Schottland gelegenen Inseln. Olav Haraldsön (1015—30), in England bekehrt, in Rouen getauft, führte mit Hilfe angelsächsischer Geistlicher (z. B. Grimkel) die Christianisierung durch und arbeitete, indem er übrigens auch mit dem Erzbischof Unwan (¶ Hamburg: I, 5; ¶ Adalbert) Verbindungen anknüpfte, mit Energie daran, eine vom angelsächsischen Kirchenwesen stark beeinflußte, durch Gesetze geregelte kirchliche Organisation zu schaffen. Während eines Aufruhrs, der durch sein schroffes, zielbewußtes Vorgehen gegen die alte, der königlichen Reichspolitik feindliche Aristokratie veranlaßt war, fiel er in der Schlacht bei Stiklestad 1030, wurde aber bald im ganzen Lande als Nationalheiliger verehrt. — In der folgenden Zeit war das Verhältnis zum Erzbistum Hamburg sehr wechselnd. Harald Haardraade (1047—1066) bekämpfte aufs eifrigste ¶ Adalbert. Aber sein Nachfolger, der stille Olav (1066—93), erkannte diesen an und schloß die hierarchische Organisation N.s unter unbedingter Unterordnung unter Hamburg ab (vgl. ¶ Hamburg: I, 6 b). Um 1070 errichtete Olav, der die Christ-Kirche in Trondhjem baute, drei fest abgegrenzte Bistümer: Trondhjem, Selje (bald nach Bergen verlegt) und Oslo, und damit endet die eigentliche Missionszeit N.s. Später wurden, durch Teilung der Stifte Bergen und Oslo, zwei neue Bistümer: Stavanger (um 1120) und Hamar (1152) gegründet. 1104 waren die norwegischen Diözesen an das Erzbistum ¶ Lund gekommen, und 1152 wurde Trondhjem zur Metropole N.s (¶ Drontheim) erhoben (erster Erzbischof: Jon Byrgesön); diese umfaßte auch die (6) Bistümer auf ¶ Island, ¶ Grönland, den ¶ Faröer, Orkneys (¶ Hamburg: I, 6 d) und Hebriden. Die Macht der Hierarchie wuchs bald bedenklich. 1164 mußte Magnus Erlingsön, vom Erzbischof Eystein, der ihn krönte, dazu genötigt, sein Land von der Kirche zu Lehen nehmen. Bereits unter seinem Nachfolger Sverre (1184—1202), einem „norwegischen Hohenstaufen", der die Unabhängigkeit des Staates von der Kirche behauptete, brach ein unversöhnlicher Kampf zwischen Krone und Klerus aus. Die folgenden Könige waren kirchenfreundlich, und allmählich wurde das allgemeine kanonische Recht, dessen Hauptförderer der Erzbischof Jon Raude († 1282) war, eingeführt (das Tönsberger Konkordat 1277). Um 1300 hatte die Kirche den Höhepunkt ihrer inneren und äußeren Macht erreicht.

1380 wurde N. mit Dänemark unter einem Könige vereinigt, und diese bis 1814 dauernde Union hemmte in religiöser wie in kultureller Hinsicht die Entwicklung eines selbständigen, nationalen Geisteslebens. Die dänischen Unionskönige setzten in oft demütigender Weise den eingeborenen Klerus gegen dänische Geistliche zurück, die sie ins Land riefen. Die Kirchengeschichte N.s verlief während dieser Zeit im wesentlichen der ¶ Dänemarks parallel.

2. a) Die Reformation griff am Ende der 20er Jahre des 16. Jhd.s nach N. hinüber. In Bergen traten, von Friedrich I (¶ Dänemark, 2, Sp. 1934) begünstigt, 1528 ein ehemaliger deutscher Mönch Antonius und 1529 Herman Frese und Jens Viborg (Däne) als lutherische Prediger auf. Aber keine Volksbewegung stützte die Einführung der Reformation in N., und anderseits fehlte ein bedeutenderer Widerstand, da der kath. Klerus religiös kraftlos und in seinem Verhältnis zur Staatsgewalt völlig demoralisiert war. Auf dem Reichstage in Kopenhagen 1536 proklamierte Christian III (¶ Dänemark, 2, Sp. 1934) in seiner Handfeste N. als dänische Provinz, und 1539 wurde die dänische „Kirchenordinantie" (1607 ein revidierter Text für N.) eingeführt. Bis 1814 hatte die dänische Kirchenordnung in N. Gültigkeit (vgl. ¶ Dänemark, 2, Sp. 1934—36 ¶ Kirchenverfassung: II, 3 b). Auch in N. zog die Krone das Kirchen- und Klostergut ein, und Superintendenten traten an die Stelle der kath. Bischöfe, von denen nur zwei, Geble Pedersen von Bergen und Hans Reff von Oslo, sich der neuen Lehre anschlossen und dann ihre Aemter behielten. Geble Pedersen, der erste evg. Bischof N.s (1537—57), während seiner Studienzeit in Alkmaar und Löwen vom niederländischen Humanismus beeinflußt, war ein fleißiger Visitator und förderte durch Reformierung der Lateinschulen die Priesterausbildung.

An Bedeutung kam ihm Jörgen Erikſen, Biſchof von Stavanger (1571—1604), gleich. Zu Ende geführt wurde in N. die Reformationsarbeit erſt unter Chriſtian IV (1588—1648). Die gegenreformatoriſchen Verſuche ſcheiterten, nachdem 1613 der Reichstag in Skien vier insgeheim konvertierte Pfarrer entſetzt und aus dem Lande verwieſen hatte. Entſetzt wurde auch (1652) Niels Svendſen Chronich, Lektor an dem 1636 bis 1660 in Chriſtiania beſtehenden Gymnaſium, ein von den Schriften Jakob ¶ Böhmes inſpirierter Schwärmer, der die Staatskirche als „die große Erzhure" angriff.

2. b) Aus dem Zeitalter der Orthodoxie verdienen neben dem gelehrten Propſt Ivar Pederſen Adolphus († 1665; ſchrieb: Medulla oratoria, Leyden 1646) die Biſchöfe E. E. Pontoppidan († 1678) und L. Munthe († 1649) genannt zu werden, die Katechismus-Erklärungen herausgaben, ferner die Liederdichter Peter Daß († 1708) und Dorthe Engelbretsdatter († 1716). — Der Bahnbrecher des Pietismus in N. iſt Johann Otto Glüſing (in Delmenhorſt geboren), ein ſeparatiſtiſcher Student, der 1706 in Chriſtiania Erbauungsverſammlungen leitete, aber nach kurzem verwieſen wurde († 1727 in Altona als Anhänger ¶ Gichtels). Ein mehr typiſcher Vertreter der Bewegung iſt Thomas von ¶ Weſten, der 1714 in Verbindung mit 6 anderen Predigern in Romsdalen („das Siebengeſtirn") der Regierung eine ergreifende „Klage über die Wunden Zions" ſandte. Dieſe Bittſchrift des Siebengeſtirns veranlaßte u. a. die Gründung des däniſchen Miſſionskollegiums (1714), das von ¶ Weſten in Finnmarken und Hans ¶ Egede in ¶ Grönland unterſtützte (vgl. ¶ Heidenmiſſion: III, 3, Sp. 1993). Ein hervorragender Schüler des Halleſchen Pietismus war Peder Hersleb (Biſchof 1730—37 von Chriſtiania, 1737—57 von Seeland), und zur pietiſtiſchen Richtung iſt ebenſo Erik ¶ Pontoppidan zunächſt zu rechnen. Auch die ¶ Herrnhuter fanden (um 1737) in N. Eingang (Gemeinden in Bergen 1740, in Drammen 1746) und ſtanden hier im ganzen auf freundſchaftlichem Fuß mit der Geiſtlichkeit; der einflußreichſte iſt Niels Johannes Holm (1821 bis 1834 Vorſteher der Brüdergemeinde in Chriſtiania; † 1845). — Um 1770 begann die Aufklärung, in vollem Maße auch innerhalb der Kirche, ſiegreich vorzudringen. Johan Ernſt Gunnerus (1718—73), der gelehrteſte damalige norwegiſche Biſchof (von Trondhjem), Verfaſſer der erſten von einem Norweger geſchriebenen wiſſenſchaftlichen Dogmatik (Institutiones Theologiae Dogmaticae, Jena 1755), ſtellt den Uebergang von einem orthodox gefärbten Pietismus zum Rationalismus dar. Ausgeprägte Rationaliſten waren Peder Hanſen († 1810; 1798—1804 Biſchof von Chriſtianſand; Schüler ¶ Semlers) und F. J. Bech († 1822; ſeit 1805 Biſchof von Chriſtiania). Unter den Gegnern der Aufklärung iſt der Supranaturaliſt Johan Nordal Brun (1746—1816; ſeit 1804 Biſchof von Bergen; Liederdichter) als der talentvollſte zu nennen.

3. a) Der Anfang des 19. Jhd.s bezeichnet in religiöſer wie in politiſcher und allgemeinkultureller Hinſicht einen epochemachenden Durchbruch der gleichſam ſchlummernden Kräfte des norwegiſchen Volkes. Eine ſelbſtändige, nationale Entwicklung wurde durch die Gründung einer Univerſität in Chriſtiania (1811; Zahl der Studierenden 1909: 1550), durch die Aufhebung der ſtaatlichen Verbindung mit Dänemark und die Einführung einer freien Verfaſſung (1814; ſ. 4) ermöglicht. Die damals mit Schweden geſchloſſene und bis 1905 andauernde Union war weſentlich nur eine Perſonal-Union. Seit 1905 hat N. einen eignen König.

Von kirchlichen Ereigniſſen griff die durch H. N. ¶ Hauge (1771—1824) gebrachte Erweckung am tiefſten in die Entwicklung ein. Dieſe von einem geſetzesſtrengen, aber wunderbar packenden Laienpietismus getragene Bewegung bezeichnet in der Tat den Ausgangspunkt einer neuen Zeit. Sowohl den verflachenden Rationalismus wie auch das Unweſen eines entarteten quietiſtiſchen Herrnhutertums ablehnend, erweckten Hauge und ſeine unermüdlichen Anhänger in einer in N. früher ungekannten Weiſe, beſonders unter den Ungebildeten, ein bewußtes chriſtliches Leben. Der aufs Handeln angelegte, im ganzen nie ſeparatiſtiſche, trotz der ſcharfen Scheidung von Heiligen und Ungläubigen nicht eigentlich weltflüchtige Haugianismus bildet die Hauptgrundlage der ſpäteren Miſſionsarbeit in N. Die engherzige Schroffheit der nach der brutalen Verhaftung des Leiters (1804) mehr im Stillen wirkenden Bewegung wurde im Laufe der Zeit gemildert. Namentlich hat der hervorragende Wanderprediger Anders Nielſen Haave († 1867), der 1836—53 N. durchzog, innerhalb des Kreiſes der Haugianer freiere, mehr evangeliſche Anſchauungen gefördert. Den urſprünglichen Haugianismus, ſogar in geſchärfter Form, vertreten noch die jetzt an Zahl geringen „Blaabogianer" (in Weſt-N.). Der Name (= Blaubuchianer) rührt von dem blauen Umſchlag einer von einem Blaabogianer verfaßten Schrift her. Sie ſind in den 60er Jahren entſtanden, verwerfen eine beſoldete Laienwirkſamkeit und ſind mit der kulturfeindlichen, ungemein geſetzesſtrengen, 1871 aus der Staatskirche ausgetretenen „Jarlsbergſchen Freigemeinde" verwandt. Eine Frucht des zuerſt durch die Brüdergemeine erweckten Intereſſes für die Heidenmiſſion iſt die i. J. 1842, namentlich auf Anregung des Alt-Haugianers Jon Haugvaldſtad (1770—1850), gegründete Norwegiſche Miſſionsgeſellſchaft (ſ. unten).

Einen keineswegs unweſentlichen Anteil an der ohne ſchwere Konflikte ſiegenden Reaktion gegen die Geiſtesrichtung der Aufklärungsperiode hat auch die von den „Dioskuren" ¶ Hersleb († 1836) und ¶ Stenerſen († 1835) herrührende Erneuerung des alten Luthertums. Allmählich wurden die rationaliſtiſchen Prediger von den Schülern dieſer einflußreichen Univerſitätslehrer abgelöſt. Der bedeutendſte Vertreter dieſes ¶ Neuluthertums war der mild grundtvigianiſche W. A. ¶ Wexels († 1866); Hersleb und Stenerſen, die unter Bezugnahme auf den 14. Artikel des Augsburger Bekenntniſſes die ¶ Laienpredigt verwarfen, waren gleichfalls von ¶ Grundtvig beeinflußt, aber teilten nicht ſeine — ſpäter von K. P. ¶ Caſpari (1814—92) wiſſenſchaftlich angegriffene — Auffaſſung des ¶ Apoſtolikums.

In den fünfziger Jahren kamen neue Strömungen von weitreichender Wirkung empor. Neben der Lammersſchen (¶ Lammers) Bewegung und der in Kautokeino (norweg. Finn-

marken) durch Anhänger von ¶ Läſtadius ins Leben gerufenen, vom Prediger Niels Vibe Stockfleth († 1866; ¶ von Weſten) bekämpften zügelloſen Schwärmerei (1847—52) iſt beſonders die tiefgehende Erweckungsbewegung zu nennen, deren Leiter der von Sören ¶ Kierkegaard und ¶ Lammers nicht unbeeinflußte, eine Zeitlang auch als Erweckungsprediger wirkende Univerſitätslehrer Gisle ¶ Johnſon (1822—94) war. Nächſt Hauge iſt Johnſon, der Hauptorganiſator der inneren Miſſion in N., vielleicht die einflußreichſte Geſtalt der norwegiſchen Kirchengeſchichte des 19. Jhd.s. Durch ihn wurde die Erweckung zu einer pietiſtiſch gefärbten Neuorthodoxie umgeprägt. Im Verein mit Peter Härem (Prediger; 1840—78) bereitete er die Errichtung der Lutherſtiftung (1867) vor, deren Leiter er bis 1891 war. Dieſe Geſellſchaft wirkte namentlich durch Verbreitung der Heiligen Schrift und chriſtlicher Literatur (1868: Buchhandlung der Lutherſtiftung). 1891 nahm ſie den neuen Namen „Norwegiſch-lutheriſche Innere Miſſions-Geſellſchaft" an, und gleichzeitig wurde durch eine Aenderung der Statuten die in Anbetracht des religiöſen Notſtandes notwendige, aber bisher nicht erlaubte Predigtwirkſamkeit der Laien-Kolporteure in erſte Reihe geſtellt. Die Geſellſchaft zählte 1908: 844 Vereine in 20 Kreiſen, 1910: 883 Vereine mit 30 Kolporteuren (Vorſtand ſeit 1911: Pfarrer Edv. Sverdrup); ſie treibt auch durch Einrichtungen wie das Studentenheim (1871 von P. Härem gegründet), das Diakonenheim (1890), das Heim für Taube (1898), u. a. chriſtliche Liebestätigkeit. Ihre größte Unterabteilung iſt der ausgeprägt philanthropiſche „Verein für innere Miſſion in Chriſtiania" (ſeit 1855). Der 1898 errichtete, ſtark pietiſtiſch und freikirchlich gefärbte „Weſtländiſche Innere Miſſions-Verband" (ſeit 1911 auch ein oſtländiſcher Verband) treibt weſentlich nur Wortevangeliſation. Unter den Geſellſchaften für innere Miſſion (im weiteren Sinne des Wortes) ſind hier zu nennen: die Norwegiſche Bibelgeſellſchaft (ſeit 1816; ¶ Bibelgeſellſchaften, 2 d; AT 1891, NT 1904 neu überſetzt); die Geſellſchaft zur Herausgabe chriſtlicher Andachtsbücher (1820); die Seemannsmiſſion (1864); die Diakoniſſenanſtalt in Chriſtiania (1868; 1910: 530 Diakoniſſen); der chriſtl. Jugendbund (1880; erſter Pionier: P. Härem; Hauptträger: Prof. P. Waage, † 1900, und Stiftspropſt Chr. Hall, † 1911; 550 Vereine mit etwa 37 800 Mitgliedern); die Finnenmiſſion (1888); der norwegiſche Sonntagsſchul-Bund (1889; 1910: 830 Schulen); der Verein zur Verhinderung des Landſtreicherweſens (1896); der chriſtl. Bund norwegiſcher Studenten (1899; gegen 150 Mitglieder). — Die wichtigſten Geſellſchaften für äußere Miſſion ſind: die Norwegiſche Miſſionsgeſellſchaft (ſeit 1842; 1909: 78 070 Getaufte; ¶ Heidenmiſſion: IV, Sp. 2007), die Schreuder († 1882)-Miſſion der norwegiſchen Kirche (ſeit 1873; 1909: 2241 Getaufte; in Zulu und Natal), die Santhalmiſſion (¶ Dänemark, Sp. 1939; L. O. Skrefsrud, † 1910), die Judenmiſſion (ſeit 1844) und der norwegiſche lutheriſche Chinamiſſionsbund (ſeit 1891). — Die von ¶ Grundtvig beeinflußte Richtung hat immer mit großen Schwierigkeiten gekämpft. Nach der Gründung der erſten Volkshochſchulen („Sagatun" durch Herman Anker und Ole Arveſen 1864, „Vonheim" durch Chriſtopher ¶ Bruun 1867) folgte der große Hochſchulſtreit (1866—77); unter den gegen die „Pietiſten" Kämpfenden war der damalige (bis 1872) Grundtvigianer Björnſon († 1910; ¶ Dichter und Denker des Auslands, 3). Gegenwärtig (1912) gibt es 20 Volkshochſchulen mit etwa 975 Schülern (¶ Volksbildungsbeſtrebungen); typiſcher Vertreter: Viggo ¶ Ullmann († 1910).

Erweckungsbewegungen haben in den letzten Jahren der Zungenredner Barrat (¶ Gemeinſchaftschriſtentum, 1 d) und der nichtkonfeſſionelle Laienprediger Albert Lunde hervorgerufen.

3. b) Seit den neunziger Jahren hat die moderne (beſonders die deutſche) Theologie, unter deren Gegnern J. C. Heuch (1838—1904; ſeit 1889 Biſchof von Chriſtianſand; Apologet) der kraftvollſte iſt, einen nicht geringen Einfluß auf die Kirche N.s gewonnen. Die Ernennung J. ¶ Ordings als Nachfolgers von Fredrik ¶ Peterſen (1906) entfeſſelte unter den Konſervativen einen Sturm des Unwillens; Chr. ¶ Knudſen ſchied aus dem Miniſterium, S. ¶ Odland legte ſeine Profeſſur nieder, und unter ſeiner Leitung wurde 1908 in Chriſtiania eine ſtreng konfeſſionelle Prieſterausbildungsſchule, „die Gemeindefakultät" (4 Lehrer; 1908—11: 26 Studierende) errichtet (¶ Fakultäten, theol., 2). 1911 nahm das Storthing einen Geſetzentwurf an, wonach eine gemiſchte Prüfungskommiſſion das theologiſche Amtsexamen zu vollziehen hat. Der „Fall" Konow (1907 f) mit ſeinem Streit um die Lehrfreiheit der Prediger (Carl Konow iſt ein liberaler Prediger in Bergen) war eine Fortſetzung des „Ording-Streites" (betr. die Lehrfreiheit der theol. Fakultät).

Außer F. W. Bugge († 1896; 1870—94 Prof. für NT), M. J. Monrad († 1897; Philoſoph; gemäßigter Hegelianer) und Nils Herzberg († 1911; hervorragender Schulmann und Politiker) ſind als Vertreter der Theologie und Kirche des gegenwärtigen N.s noch zu nennen: die Kirchenhiſtoriker A. Chr. Bang (geb. 1840; 1885—93 Prof. für Kirchengeſchichte; 1896—1912 Biſchof von Chriſtiania; ſ. Lit.), Chriſten ¶ Bruun (bis 1911 Vorſtand des 1900 errichteten konſervativen „Predigervereines der norwegiſchen Kirche"; 1909: 568 Mitglieder), A. ¶ Brandrud und Marcus Gjeſſing (geb. 1871; Pfarrer in Stord; ſ. Lit.); die Altteſtamentler S. ¶ Michelet und M. J. ¶ Faerden († 1912); die Neuteſtamentler Chr. A. ¶ Bugge und L. ¶ Brun; der Patriſtiker Axel Anderſen (Philologe); der Kirchenrechtler A. Taranger (ſ. Lit.); ferner J. J. ¶ Janſen († 1912), C. H. ¶ Lunde, C. ¶ Knudſen, Thorvald ¶ Klaveneß, Guſtav ¶ Jenſen, dem die Reviſion des Geſangbuches Landſtads (¶ Kirchenlied: I, 4b) übertragen iſt, Chr. Ihlen (geb. 1868; Prof. für ſyſtematiſche Theol.). — Von den Zeitſchriften und Zeitungen ſind „Norsk teologisk Tidsskrift" (ſeit 1900), „For Kirke og Kultur" und „Norsk Kirkeblad" liberal, „Luthersk Kirketidende" und „Kristelig Ukeblad" konſervativ.

4. Nach der (wiederholt revidierten) Verfaſſung von 17. Mai 1814 (§ 2: „Die evangeliſch-lutheriſche Religion bleibt die öffentliche Religion des Staates") iſt die norwegiſche Kirche eine Staatskirche (¶ Kirchenverfaſſung: II, 1. 3 b. 5 b). Der konfeſſionell gebundene König hat die (durch das auch konfeſ-

sionell gebundene Ministerium, den „Staatsrat", sich verwirklichende) ausübende und administrative Gewalt, das religionslose Storthing (Reichstag) die gesetzgebende und bewilligende. — Die jetzige kirchliche Einteilung N.s besteht in 6 Stiften (Bistümern): Christiania (statt des 1624 in Asche gelegten Oslo; der Bischof ist primus inter pares), Hamar (1537 mit Oslo vereint, 1864 wiedererrichtet), Christianssand (bis 1682: Stavanger), Bergen, Trondhjem und Tromsö (seit 1803). Die Stifte zerfallen in 84 Propsteien, denen etwa 500 Pfarreien (etwa 980 Pfarrbezirke, „Sogne") mit etwa 1150 Kirchen unterstellt sind. — Der König ernennt die kirchlichen Beamten; nur die Pröpste werden von und aus den Pastoren der Propstei gewählt. Die Pfarrkirchen sind (Gesetz von 1897) das unveräußerliche Eigentum der Gemeinden. Die Geistlichkeit, die übrigens auch die Aufsicht über den Religionsunterricht der Volksschule führt, wurde früher durch das freiwillige „Opfer" der Gemeinde besoldet; seit 1897 sind feste jährliche Einnahmen festgesetzt (von 2400 bis 6000 Kr. in den Städten, 4000 auf dem Lande). — Die (für die Prediger verpflichtenden) Bekenntnisschriften sind dieselben wie die dänischen (¶ Dänemark, Sp. 1938). — Was die Ordnung des Gottesdienstes betrifft, hat die Agende (Alterbok) von 1889 das Kirchenritual von 1685 und das Altarbuch von 1688 abgelöst; 1886 wurden zum abwechselnden Gebrauch neben der alten Textreihe zwei neue (auch mit at.lichen Lektionen) eingeführt. Ueber Gesangbücher vgl. ¶ Kirchenlied: I, 4 b. — 1842 wurde das Konventikelverbot von 1741 (¶ Hauge) aufgehoben; 1845 folgte das, seit 1851 auch die Juden umfassende Dissentergesetz (freie Religionsübung), und 1911 hat die Regierung dem Storthing einen Gesetzentwurf über obligatorische Ziviltrauung mit nachfolgender freiwilliger kirchlicher Segnung vorgelegt. — Die Kirche N.s hat trotz der energischen Arbeit der seit der Mitte des 19. Jhd.s sich regenden Reformbewegung keine gesetzlich bestimmte Vertretung. Ein von der Kirchenkommission von 1859—68 ausgearbeiteter Verfassungsentwurf scheiterte, da das Storthing 1869 die mit der Einberufung einer vorbereitenden Kirchenversammlung verbundenen Kosten nicht bewilligte. Die seitdem abgehaltenen freiwilligen Stifts- und Landessynoden üben keinen gesetzlichen Einfluß. 1887 wurde ein königlicher Vorschlag betreffs kirchlicher Gemeinderäte vom Storthing verworfen; erst ein auf der Landessynode von 1908 angenommener (wesentlich freikirchlicher) Verfassungsentwurf veranlaßte die Ernennung einer königlichen parlamentarischen Kirchenkommission (1908; Präsident: Thorvald ¶ Klaveneß). Dieselbe hat 1911 einen Vorschlag betreffs der kirchlichen Organisation gemacht: die Majorität wünscht eine teilweise Selbstregierung durch Gemeinderäte und Gemeindeversammlungen, eine Minorität die Trennung der Kirche vom Staat, doch unter Beibehaltung der staatsgesetzlichen Ordnung der Kirchensteuer und des obligatorischen konfessionellen Christentumsunterrichts in den öffentlichen Schulen. Das Resultat ist nicht vorauszusehen.

Statistik. Flächenraum: 321 477 qkm. Einwohnerzahl 1911: 2 393 000 (Christiania: 260 000). Die letzte offizielle Konfessionszählung (1900) gibt (bei damals 2 240 860 Einwohnern) an: 2 188 328 luth. Volkskirche; 12 661 luth. Freigemeinden (hauptsächlich die 1877 gestiftete „evg.-luth. Freikirche"); 1888 römische Katholiken; 10 388 Methodisten (1865: 987; 1875: 2775); 5671 Baptisten (1875: 818); 622 Juden (1875: 25); 480 Mormonen (1865: 1038; 1875: 544).

5. Der Katholizismus hat nach der Reformation erst im 19. Jhd. Eingang gefunden. 1843 bekam ein kath. Priester die Erlaubnis, in ganz privater Weise die Messe für ausländische Katholiken in Christiania zu halten. Das Dissentergesetz von 1845 räumte dann Religionsfreiheit ein, die das neue Dissentergesetz von 1891 erweiterte, und 1897 wurde aus der Verfassung das Verbot von Ordensniederlassungen, mit Ausnahme der ¶ Jesuiten, gestrichen. Die Katholiken (großenteils Ausländer) sind von allen persönlichen Steuern, die der Staatskirche zugute kommen, frei. Ohne irgendwelche Einmischung von Seiten des Staates ernennt der Papst den Oberen der Mission und dieser seine Priester. 1869 wurde N. als eigene apostolische Präfektur vom apostolischen Vikariat ¶ Schweden abgetrennt und der französische Priester Bernard zum Präfekten ernannt; unter seinem Nachfolger ¶ Fallize (seit 1887) wurde die Präfektur zum apostol. Vikariat erhoben. Die Zahl der Gemeinden ist (1911) 15; Christiania hat 3 Kirchen, Trondhjem 2; es gibt 25 Priester und etwa 200 Schwestern; die Josephsschwestern von Chambéry (¶ Joseph, der hlg.: II, 15) haben 6 Hospitäler, die ¶ Elisabethinerinnen von Breslau 5, die der Kongregation Franz ¶ Xavier von Bergen angehörenden 3. Der 1900 übergetretene K. ¶ Krogh-Tonning hat keine Nachfolger gehabt. Organ der Katholiken: St. Olaf (Wochenblatt; 24. Jahrg.).

G. Storm: Monumenta historiae Norvegiae, 1880; — Diplomatarium Norvegicum, 16 Bde., 1849—91; — A. Bugge, E. Hertzberg u. a.: Norges Historie, 1908 f; — K. Maurer: Die Bekehrung des norwegischen Stammes, 2 Bde., 1855—56; — R. Keyser: Den norske Kirkes Historie under Katholicismen, I—II, 1856—58; — A. D. Jörgensen: Den nordiske Kirkes Grundläggelse og förste Udvikling, 2 Bde., 1874—76; — ‡ A. Chr. Bang: Den norske Kirkes Historie under Katholicismen, 1887; — Derſ.: Den norske Kirkes Historie efter Reformationen, 1883; — Derſ.: Den norske Kirkes Historie i Reformationsaarhundredet, 1895; — Derſ.: Hans Nielsen Hauge og hans Samtid, 1910²; — Derſ.: Den norske Kirkes Historie, 1912 f; — Derſ.: R., in RE³ XIV, S. 214—217; — A. Taranger: Den angelsaksiske Kirkes Indflydelse paa den norske, 1890; — Derſ.: Norsk Kirkeret I, 1910; — R. Tönder Nissen: De nordiske Kirkers Historie, 1884; — ‡ H. G. Heggtveit: Den norske Kirke i det 19. Aarhundrede, 1905 ff (1912: 20 Fasc.); — C. Lange: Norske Klostres Historie, 1856²; — L. Daae: Norges Helgener, 1879; — S. Broch: Norsk Kirkeret, 1904; — J. B. Halvorsen: Norsk Forfatter-Lexikon, 6 Bde., 1885 bis 1908; — Ph. Schwitzer: Geschichte der skandinavischen Literatur, 3 Bde., 1885—89; — Henrik Jäger: Illustreret norsk Literaturhistorie, 3 Bde., 1896; — Viele personalgeschichtliche Schriften von D. Thrap, s. Norsk Forfatter-Lexikon V, 750—56; — A. Braadrud: Teologien ved det norske universitet 1811—1911 (in: Norsk teologisk Tidsskrift XII, 1911, S. 201—80); — ‡ Marcus Gjessing: Norwegische Kirchenkunde, 1911; — Derſ.: Kirkeligt Liv i Norge (in: Teologisk Tidsskrift, Kopenhagen, 1900 f).

P. P. Jörgensen.

Norwegische Bibelgesellschaft ¶ Norwegen, 3 a ¶ Bibelgesellschaften, 2 d; — N. Lutherstiftung ¶ Norwegen, 3 a; — N. Missionsgesellschaft ¶ Norwegen, 3 a ¶ Heidenmission: IV, Tabelle I, A 5.

Norwegisches Kirchenlied ¶ Kirchenlied: I, 4.

Notar (Schnellschreiber), in der kirchlichen Verwaltung Name der mit Ausfertigung öffentlicher kirchlicher Urkunden, Abfassung von Gerichts- und Synodalprotokollen entweder von Fall zu Fall betrauten oder dazu für immer angestellten Personen. Als die ältesten N.e gelten die sieben römischen Regionarnotare (¶ Beamte, kirchl., Sp. 987). Später unterscheidet man 1. die Notarii Apostolicae Sedis, d. h. die unmittelbar in päpstlichen Diensten stehenden, an der ¶ Kurie (der Kanzlei und dem Archiv) angestellten, mit Protokollführung beim päpstlichen Konsistorium, Abfassung der ¶ Bullen u. a. beauftragten N.e; die 7 (1585—1838: 12) vornehmsten, zu einem Kollegium zusammengeschlossenen heißen seit dem 14. Jhd. apostolische Protonotare und haben Prälatenrang; — 2. die Notarii Apostolici, d. h. die vom apostolischen Stuhl ernannten, freizügigen N.e, die sich in beliebigen Diözesen ein Wirkungsfeld suchen konnten und erst durch das ¶ Tridentinum (Sessio XXII, 10) wegen der eingerissenen Mißstände von der Erlaubnis des Diözesanbischofs abhängig gemacht wurden; — 3. die bischöflichen Notare, die der Bischof nur für das Gebiet seiner Diözese bestellte.

RE³ XVI, S. 553: Regionarius; XVI, S. 182 f: Protonotarius; — KHL II, 1164 f: Notar; 1615: Protonotar; — Paul Maria Baumgarten: Von der Apostolischen Kanzlei, 1908 (vgl. auch die Lit. zu ¶ Kurie). **Zsch.**

Notarikon ¶ Halacha.

Notenschrift ¶ Gregorianischer Choral, 4.

Notgesetze, kirchliche, ¶ Notverordnungsrecht ¶ Gesetzgebungsrecht, kirchliches.

Nothelfer, Die vierzehn, ¶ Heiligenverehrung: C, 1. — N. im allgemeineren Sinn (= Retter, Sotēr) ¶ Heiland.

Notker, 1. Balbulus (= der Stammler; um 840—912), Benediktinermönch in St. ¶ Gallen, Bibliothekar, Gastmeister und besonders Lehrer an der Klosterschule. Er setzte die um 816 von Erchanbert verfaßte Chronik (Breviarium regum Francorum) fort, schrieb ein Martyrologium sowie eine metrische Biographie des hl. ¶ Gallus und ist auch der „monachus Sangallensis", dem wir das interessante Sagen- und Anekdotenbuch über Karl d. Gr. (Gesta Caroli magni) verdanken. Er gilt ferner als Erfinder und Hauptförderer der ¶ Sequenzen-Dichtung; welche Sequenzen er selbst gedichtet hat, ist aber noch nicht mit Sicherheit entschieden. Das „Media vita" wird ihm erst spät und zu Unrecht zugeschrieben.

RE³ XIV, S. 219 und XXI, S. 895—900; — Jakob Werner: N.s Sequenzen, 1901; — Paul v. Winterfeld: Welche Sequenzen hat N. gedichtet? (Zeitschrift für deutsches Altertum XLVII, 1904, S. 321—399).

2. Labeo (= mit der großen Lippe; um 950 bis 1022), später wegen seiner Verdienste um die deutsche Sprache „der Deutsche" (Teutonicus) genannt, Mönch in St. ¶ Gallen und Leiter der Klosterschule, der bedeutendste Sprachmeister und Schriftsteller der althochdeutschen Literatur, der Latein und Deutsch gleichmäßig beherrschte und sich in seinen Uebersetzungen aus dem Lateinischen ins Deutsche durch außerordentlich scharfe Beobachtung der Sprachgesetze (Anlautgesetz und Akzentsystem), vollendete Stilistik, Reichtum der Ausdrucksweise, Gewandtheit auch in der Verdeutschung schwieriger philosophischer Ausdrücke auszeichnet. Seine Schriften sind uns leider zum Teil verloren; zu seinen biblischen Uebersetzungen vgl. ¶ Bibelübersetzung, 1. Die von W. Wackernagel (1833) vorgetragene und lange nachgeschriebene Meinung, N. sei bloß Leiter einer Uebersetzerschule gewesen, ist irrig.

Erhalten sind ferner ¶ Boetius: De consolatione philosophiae; Marcianus Capella: De nuptiis Philologiae et Mercurii; Aristoteles: De categoriis und de interpretatione, ferner eine deutsche Schrift über die Musik und die fast ganz lateinischen: Computus (Anleitung, das Datum der kirchlichen Feste zu ermitteln), De partibus logicae und eine Rhetorik. — Ueber N. vgl. RE³ XIV, S. 220—221; — KL² IX, Sp. 535—537; — R. Kögel in Pauls Grundriß der german. Philologie II, 1² (1901 bis 1909), S. 141—146; — Ausgabe der Werke von Paul Piper, 1882—83. **Löffler.**

3. Bischof von Lüttich (seit 972), vorher Propst von St. Gallen, Lehrer an der Schule zu Stablo, 969 kaiserlicher Kaplan in Italien. Er stand als Neffe Kaiser Ottos I dem Herrscherhaus sehr nahe und genoß als Staatsmann, Gelehrter und Förderer der Kunst und des Schulwesens in ¶ Lüttich hohes Ansehen († 1008).

G. Kurth: N. de Luttich et la civilisation au 10. siècle, 1905; — KHL² II, Sp. 1166 f. **Zscharnack.**

4. Physikus oder Medikus, so genannt wegen seiner ärztlichen Kenntnisse, ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 c.

Notlüge. Ein heiß umstrittenes Problem der ¶ Pflichtenkollision ist die Frage, ob die N. sittliche Pflicht werden kann. Die der Not des „natürlichen" Menschen, also der Selbstsucht, Bequemlichkeit u. dgl. entsprungene N. unterliegt natürlich überhaupt nicht dem sittlichen Zweifel. Wenn aber jede Lüge beide Grundlagen des sittlichen Lebens zerstört, sowohl das auf der ¶ Wahrhaftigkeit ruhende Vertrauen wie die Selbstachtung, so könnte auch die N. gerichtet erscheinen. Verfechter der unbedingten Geltung der sittlichen Grundforderungen haben darum auch mit der Lüge die N. verworfen. Kant hat schon aus der bloßen Form der N. ihre Nichtswürdigkeit erschlossen, und Fichte hat mit dem Zugeständnis der N. Treu und Glauben erschüttert gesehen. Denn man könne nie wissen, wann die Rede eine N. sei; ja die Erklärung, die N. sei erlaubt, könne selbst eine N. sein. Hier hören jedoch schon die sachlichen Erwägungen auf, und ein formalistisches Begriffsspiel ist an die Stelle getreten. Man hat sich das sittliche Urteil zu früh durch die sprachliche Form des Begriffs bestimmen lassen. Denn in einem Fall erweist sich die N. überhaupt nicht als Lüge: in der ¶ Notwehr. Sie ist dort nur eine besondere, den Umständen angepaßte Form der Notwehr, steht also unter demselben sittlichen Urteil, wie die Notwehr. Ja sie kann sogar eine beginnende Umwandlung der Notwehr darstellen, sofern sie mit Rücksicht auf die Person des Angreifers auf gewaltsame Abwehr verzichtet und also zu der Herstellung sittlicher Beziehungen überleitet. Daran vornehmlich erkennt man, wie wenig mit einer formalistischen Begründung und mit dem Hinweis auf ein statutarisches Gebot der eigentlichen Frage gedient ist. Doch selbst dort, wo sie die reine Notwehr des Schwächeren gegen den

Stärkeren ist, kann sie nicht als „Verbrechen" und „Nichtswürdigkeit" gebrandmarkt werden. Denn dort fehlt ja jede sittliche Gemeinschaft, darum auch ihre Voraussetzung, die Wahrhaftigkeitspflicht; außerdem steht die „Lüge" hier im sittlichen Rahmen der Notwehr. Sofern also die N. unter den Begriff der Notwehr fällt — die Kriegslist und unter Umständen auch die „Lüge" des Diplomaten ist nur eine Abart —, wird sie zu einem Bestandteil des sittlichen Handelns, d. h. zur sittlichen Pflicht. Sagt man aber, in solcher Haltung offenbare sich ein starker Mangel an Gottvertrauen, so wird man folgerichtig in jedem Akt der Notwehr solchen Mangel erkennen müssen und dann, auf eine den Gegner schädigende Notwehr verzichtend, aber sein Gottvertrauen bewahrend, sich in sittliche Schuld verstricken (vgl. ¶ Notwehr)! — Auf anderer Fläche liegt die pädagogische N., die im Verkehr mit Kindern wie in besonderen Fällen mit Erwachsenen (Kranken, Irren u. ä.) notwendig werden könnte. Da dem Kinde eine Einsicht in den Unterschied von Lüge und N. in den seltensten Fällen zugetraut werden kann und darum die nachträgliche Erkenntnis des Kindes, getäuscht worden zu sein, das Vertrauen zum Erzieher ins Wanken bringt und nun die sittliche Erziehung überhaupt gefährdet, wird man sich die Frage sehr ernstlich vorlegen müssen, ob Kindern gegenüber die N. erlaubt sei. Da das Verhältnis zwischen Kind und Erzieher trotz der Unmündigkeit des Kindes schon ein Vertrauensverhältnis ist, dürfte die N. hier schwer zu rechtfertigen sein. Die Kunst und Tüchtigkeit des Erziehers wird sich darin zu bewähren haben, ohne N. zu sittlicher Mündigkeit zu erziehen. Auch die N. des Arztes oder einer anderen Person dem Kranken gegenüber wird sich theoretisch kaum rechtfertigen lassen. Denn der sittliche ¶ Charakter wird auch schwere Eröffnungen gefaßt aufnehmen können. Aber freilich, zu den normalen Erscheinungen gehört ein solcher Charakter nicht. Und noch seltener wird er als solchen sich zu erkennen geben. So wird hier in der Regel die N. als pädagogische Handlung Anerkennung heischen. Hier fällt auch das Bedenken fort, das gegen die N. im Verkehr mit Kindern sich erhebt: die Voraussetzung der Schwächung des Vertrauens, wenn die Täuschung bekannt wird. Denn man hat es mit intellektuell mündigen Personen zu tun, die das Motiv der Handlung durchschauen, den hinter der Täuschung liegenden helfenden Willen, den sittlichen Dienst, der nicht trennt, sondern verbindet.

Kann also die pädagogische N. in bestimmten Fällen auf Grund klarer sittlicher Entscheidung als relativ berechtigt gelten, so ist die weit verbreitete konventionelle N. oder Gesellschaftslüge schlechthin unwürdig. Wenn man sie damit rechtfertigt, jeder wisse, was er von der Höflichkeitslüge zu halten habe, so macht sie sich eben dadurch überflüssig. Soll aber die Höflichkeit grundsätzlich als eine bloße Form gewürdigt werden, die überhaupt keinen Persönlichkeits- oder Gesinnungswert besitzt, so entzieht man die allgemeinsten Formen des geselligen Verkehrs, der doch auch zum sittlichen Verkehr gehört, dem sittlichen Urteil. Damit richtet man aber sich und seine Umgebung und rückt der Verlogenheit bedenklich nahe.

Th. Häring: Das christl. Leben, 1902, S. 222 ff; — J. Gottschick: Ethik, 1907, S. 119 ff; — Max Nordau: Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit, (1883) 1903 [19]. **Scheel.**

Notre-Dame (= Unsere liebe Frau = Maria), Schwestern (Töchter) von, ¶ Unserer Lieben Frau, relig. Genossenschaften von; — Arme Schulschwestern von N.-D. ¶ Schulschwestern, 1.

Notstandsverordnungen ¶ Notverordnungsrecht.

Nottaufe ¶ Taufe: IV. V.

Nottebohm, Theodor, evg. Theologe, geb. 1850 in Hamburg, 1881 Pfarrer in Paderborn, 1892 Studiendirektor des Predigerseminars Soest i. W., 1901 Konsistorialrat und Domprediger in Magdeburg, seit 1904 Generalsuperintendent in Breslau.

Verf. u. a.: Predigtsammlung „Der Herr ist mein Licht und mein Heil", 1904. **Andrae.**

Notverordnungsrecht als Recht des Inhabers des evg. ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments, in eiligen Angelegenheiten ohne synodale Beratung vorläufige Anordnungen (auch Notgesetze genannt) zu treffen (¶ Gesetzgebungsrecht, Sp. 1389), besteht in Baden, Birkenfeld, der reformierten Kirche Hannovers, Hessen, Kurhessen, Oesterreich, Oldenburg, Schleswig-Holstein, Waldeck, Weimar, Württemberg.

A. Friedmann: Geschichte und Struktur der Notstandsverordnungen unter besonderer Berücksichtigung des Kirchenrechts, 1903. **Friedrich.**

Notwehr. In das sittliche Problem der N. ist die Frage des Kampfes ums Recht eingehüllt. Da N. und Kampf ums Recht miteinander zusammenhängende Größen sind, hat auch das Strafrecht, wie z. B. der § 53 des Reichsstrafgesetzbuches, jedem den Rechtsanspruch auf N. verliehen. Sie ist eine von der Rechtsgemeinschaft anerkannte besondere Form des Rechtsschutzes. Darum kann sie nur als Gegenwehr gegen einen rechtswidrigen Angriff wirksam werden, grundsätzlich aber natürlich nicht auf die Selbstverteidigung beschränkt sein. Denn in der N. prägt sich das Gut der Unantastbarkeit des Rechts aus. Andererseits fordert die Rechtssicherheit und die geordnete Rechtspflege eine Beschränkung der N., nicht im Sinne einer grundsätzlichen Beengung, wohl aber insofern, als der Tatbestand festgestellt wird, der zur Ausübung des Rechts berechtigt. Wenn die N. grundsätzlich gegen jede Rechtsverletzung statthaft ist, so doch tatsächlich nur dann, wenn der geordnete Rechtsschutz im Augenblick der Gefährdung nicht zu haben ist, und wenn wirklich eine unmittelbare Bedrohung vorliegt. Ihr Uebergang zur Tätlichkeit ist dann freilich ebenso wenig abzuwarten wie eine Ueberschreitung der zur Notwehr erforderlichen Mittel erlaubt ist. Der „Exzeß" wird strafbar, sofern nicht der „Affekt" (Bestürzung u. dgl.) die Ueberschreitung veranlaßt hat.

Die ethische Erörterung des Problems hat auf Grund der Tatsache, daß in der N. der Kampf ums Recht, und zumeist der Kampf ums eigene Recht beschlossen ist, zu einer Verwerfung der N. geführt. In Anlehnung an die ¶ Bergpredigt hat man gefordert, jede Rechtsverletzung geduldig hinzunehmen. Aber diese Forderung kann mit der Grundforderung der Hilfsbereitschaft und dienenden Liebe nicht in Einklang gebracht werden. Die christliche Liebespflicht (¶ Liebe, 1. 3) verlangt also unter Umständen die N. Aus dem

Recht der N. ist also hier eine Pflicht geworden. Dann kann aber auch im Kampf ums eigene Recht die N. nicht grundsätzlich verworfen werden. Beim Angriff auf das eigene Leben wird dies sofort deutlich. Denn da das eigene Leben ein anvertrautes Gut ist, das nicht nach Willkür, sondern nur im Kampf um sittliche Güter eingesetzt werden kann, so ist auch hier die N. eine sittliche Pflicht. Eine in der N. erfolgte Tötung ist darum nur eine besondere Form der N. und hat mit dem Verbot zu töten nichts zu tun. Dann können überhaupt nicht grundsätzlich der N. Schranken gesetzt werden, derart, daß sie nur das persönlichste Eigentum, Leben und Geschlechtsehre, zu schützen habe. Allerdings wird man sich stets dessen bewußt bleiben müssen, daß es sich nicht um eine Rechtspflicht, sondern um eine Pflicht auf sittlicher Grundlage handelt. Das sittliche Bewußtsein kennt aber auch Pflichten, die selbst Frevlern positiv zugewandt sind und „Feinden" entgegenkommen. Die Pflicht der N. hat also ihre Grenze an der Liebe und Selbstverleugnung. Diese Grenze kann nie durch allgemeine theoretische, nur die Grundsätze entwickelnde Erörterungen festgesetzt werden; sie zu bestimmen ist die Aufgabe des sittlichen Charakters. So ist also beides, die Pflicht der N. und der Verzicht darauf, in der Liebe begründet. In dieser scheinbaren Paradoxie wird erst das sittliche Problem der N. deutlich. Auf dem Wege zu dieser Lösung liegt aber auch die rechtliche Behandlung des Problems. Denn sie begründet nur ein Recht der N., nicht eine rechtliche Pflicht. Denn die Unterlassung ist nicht straffällig. Das Ziel erreicht jedoch erst die sittliche Behandlung des Problems.

O. v. Alberti: Das Notwehrrecht, 1901; — RE³ XIV, S. 221—223. **Scheel.**

Notwendiges Liebeswerk ¶ Armenien, 6.

Nourry, Emile, französischer Modernist, geb. 1870 in Autun, wirkte zwei Jahre als Lehrer am niederen Priesterseminar in Autun, verzichtete dann aber auf die geistliche Laufbahn und gründete die Librairie critique E. Nourry in Paris. N. ist der Verleger der wichtigsten Schriften A. ¶ Loisys, A. ¶ Houtins und der gesamten französischen modernistischen Literatur (Bibliothèque de critique religieuse) und unter dem Pseudonym Pierre Saintyves selbst hervorragender modernistischer Schriftsteller. ¶ Reformkatholizismus.

N. veröffentlichte als P. Saintyves: La réforme intellectuelle du clergé et la liberté d'Enseignement, 1904; — Le miracle et la critique historique, 1907; — Le miracle et la critique scientifique, 1907; — Les Saints, successeurs des dieux I, 1907 (diese 4 Schriften wurden am 17. März 1908 auf den Index gesetzt); — Les Vierges mères et les naissances miraculeuses, 1908. **Lachenmann.**

Nouzenus, August Sebastian, ¶ Marburg, 1.

Novalis, Friedrich, = ¶ von Hardenberg.

Novatian und die Novatianer. N., ein römischer Presbyter, ist der Begründer einer Kirchengemeinschaft, die Jahrhunderte neben der großkatholischen Kirche in allen Teilen des Reichs bestanden hat. Sie ist ganz auf kath. Grundlage errichtet gewesen. Sie lebt in der Welt wie die kath. Kirche, teilt mit ihr den Traditionsbeweis und das göttliche Lehramt, und ihre Ueberlieferung hat denselben Lehrinhalt; N. selbst war der Verfasser eines Werkes über die Dreieinigkeit, das im Abendland als rechtgläubig anerkannt war (¶ Christologie: II, 2 c); N.er und Nicäner (¶ Arianischer Streit) kämpften zusammen gegen die Arianer im 4. Jhd. Auch die eine nicänische Politik treibenden Kaiser begünstigten die N.er oder ließen sie gewähren; nur die arianisierenden Kaiser verfolgten sie, wie sie gleichfalls die nicänischen Katholiken verfolgten. Erst im 5. Jhd. begann die Bedrückung der novatianischen Nebenkirche. Kaiser, orientalische Patriarchen und römische Bischöfe bekämpften jetzt die früheren Bundesgenossen. Dieser Wandel wurde durch kirchenpolitische Erwägungen bedingt: das zur Staatskirche gewordene Christentum duldete keine Nebenkirchen neben sich. Aber erst im 7. Jhd. ist die novatianische Kirche untergegangen. Von der Großkirche hatte sie sich nur dadurch unterschieden, daß sie Todsünder in ihrer Mitte nicht duldete und darum ein bischöfliches Bußinstitut (¶ Bußwesen: I, 1, Sp. 1464) für gefallene Sünder nicht kannte; nur so glaubte sie die Reinheit der Kirche und die Heilssicherheit ihrer Glieder verbürgt. Darum mußte auch sittliche Würdigkeit im Sinn der novatianischen Heiligkeit Voraussetzung einer wirksamen Sakramentsspendung sein, und die Novatianer forderten daher die Wiedertaufe übertretender Katholiken (¶ Ketzertaufstreit). Auch damit war aber nicht die kath. Grundlage verlassen. Denn man duldete zwar Sünder, die nicht „Todsünder" waren, in der Kirche, die also nicht heilig im Sinne des Urchristentums (¶ Kirche: I, 5) war, vielmehr mit der Unvermeidlichkeit der leichteren Sünden rechnete. Aber das Erfordernis sittlicher Würdigkeit der Sakramentsspender war erst durch Bischof ¶ Calixtus I grundsätzlich bestritten worden. Auch die Möglichkeit einer zweiten Buße war im Frühkatholizismus noch von vielen geleugnet und wurde selbst von manchen innerhalb der Kirche noch nach dem Schisma in Frage gestellt. N. selbst war sogar geneigt gewesen, einer milderen Behandlung der Gefallenen (¶ Lapsi) das Wort zu reden und ihre Wiederaufnahme nicht von vornherein für unmöglich zu erklären. Erst als ¶ Cornelius und nicht N., der während der ¾ Jahre, wo der Bischofsstuhl unbesetzt war, die Geschäfte der römischen Gemeinde geführt hatte, zum Bischof gewählt wurde, war das Schisma durch N.s Wahl zum Gegenbischof (251) da, und wurde die Frage, wie die Gefallenen zu behandeln seien, eine grundsätzliche Frage, und nun wurde folgerichtig die Möglichkeit einer zweiten Buße für Todsünden überhaupt bestritten. Denn auf Grund der ursprünglichen Streitfrage, der Frage der Abgefallenen, hätte man keine Nebenkirche errichten können. Deren Existenz verhalf in der Großkirche dem bischöflichen Bußinstitut, das ¶ Calixtus I begründet hatte, zum Siege, auch im Osten (Synode von Antiochien 252). ¶ Kirchenverfassung: I, A 1 c ¶ Bußwesen: I, 1 ¶ Kirche: II, 1 b. c ¶ Abendländische Kirche, 1, Sp. 9 f.

N.s Schriften sind noch nicht sicher festgestellt. Echt ist die Schrift De trinitate, 1728 von Jackson neu herausgegeben, ferner der Traktat De cibis Judaicis, von Landgraf und Weyman 1898/1900 herausgegeben; echt auch wohl die Briefe 30 und 36 in der Hartelschen Ausgabe der Briefe ¶ Cyprians. Manches, was neuerdings N. beigelegt wird, stammt schwerlich von ihm; die neu entdeckten Predigten N.s sind nicht von N., gehören aber novatianischen Kreisen an. — Otto Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. 2, 1903, S. 559 ff; — Erwin Preuschen in A. Harnacks Geschichte der altchristl.

Literatur I, S. 652—656; — A. Harnack in RE³ XIV, S. 223—242; — V. Ammundsen: Novatianus og Novatianismen, 1901; — F. Torm: En kritisk Fremstilling af N.s Liv og Forfattervirksomhed, 1901; — J. O. Andersen: Novatian, Kopenhagen 1901; — H. Jordan: Die Theologie der neuentdeckten Predigten N.s, 1902; — Karl Müller: Kirchengeschichte I, (1892) 1905², S. 118 ff. **Scheel.**

Novatus ¶ Lapsi.

Novellen = päpstliche Dekretalen, ¶ Kirchenrecht, 3 c, Sp. 1363.

Novellen im AT ¶ Sagen u. Legenden: II, D 3.

Noviomagus (= G. Geldenhauer; 1482 bis 1542) ¶ Marburg, 1.

Novize (Noviziat) ¶ Orden: I, 1 ¶ Kongregationen usw.: II, 2.

Nowack, Wilhelm, evg. at.licher Theologe. Geb. 1850 in Berlin, Privatdozent für AT 1875 ebenda, 1876 Pfarrer ebenda, 1877 in Rummelsburg, 1880 a.o. Professor in Berlin, 1881 o. Professor in Straßburg, 1903 Mitglied des Elsässischen Oberkonsistoriums. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2e.

Die Bedeutung des Hieronymus für die atl. Textkritik, 1875; — Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften und das AT, 1878; — Hosea, 1880; — Psalmen I. II, 1888. 1889 (Neubearbeitung von ¶ Hupfelds Psalmen); — Die sozialen Probleme in Israel, 1892; — Hebräische Archäologie I. II, 1894; — Die Entstehung der israelitischen Religion, 1896²; — Kleine Propheten, (1897) 1903²; — Richter und Ruth, 1900; — Bücher Samuelis, 1902; — Zukunftshoffnungen Israels in der assyrischen Zeit, 1902; — Textausgabe der kleinen Propheten, 1906; — Amos und Hosea, (RV) 1908; — Gab heraus: ¶ Bertheaus und ¶ Hitzigs Kommentare zu den Sprüchen und dem Prediger Salomos, 1883², und in Verbindung mit anderen den Handkommentar zum AT, seit 1892. **Gn.**

Nubien, Landschaft in Nordostafrika, beiderseits des Nils von Chartum bis Assuan und zwischen dem Roten Meer und der Sahara; politisch gehört der nördlichste Teil (Unter-Nubien) zur ägyptischen Provinz Assuan, der weitaus größere südliche Teil (Ober-Nubien) zum anglo-ägyptischen ¶ Sudan. Die Bewohner (vgl. ¶ Abessinien usw., 2) sind zum größeren Teil Nubier, die zu einer Gruppe von hamitischen, stark mit Negerelementen durchsetzten Völkerschaften gehören, denen unter andern auch die Bedscha, Beni-Amer, Danakil, Galla, Somal usw. zuzurechnen sind. — Ueber N. im Altertum ¶ Aethiopien, für die religiöse Entwicklung und die christliche Kirchengeschichte vgl. auch ¶ Abessinien = Aethiopien, 3. Wann das Christentum in N. Eingang fand, ist nicht sicher; wahrscheinlich geschah es im 5. oder 6. Jhd. durch jakobitische Missionare (¶ Orientalische Kirchen, 4). Als Mitte des 7. Jhd.s die Araber Aegypten eroberten, wurde N. gleich Abessinien der Zufluchtsort der vertriebenen Christen und vielleicht gerade in dieser Zeit ganz für das Christentum gewonnen. Während aber das Christentum sich in der natürlichen Feste des abgeschlossenen abessinischen Hochlandes bis auf den heutigen Tag erhielt, wurde das christliche N., durch das Eindringen der Araber auch in den Südosten des Landes, von dem Zusammenhang mit Abessinien ebenso wie von dem mit dem Abendland getrennt und völlig isoliert. Noch mehrere Jahrhunderte vermochte das kleine christliche Reich, dessen Mittelpunkt Dongola war, den Anstürmen des Islam siegreich zu widerstehen; im 11. Jhd. aber begann seine Macht zu sinken, und innere Kämpfe vollendeten das Werk der Zerrüttung. 1275 wurde die Stadt Dongola von den ägyptischen Sultanen erobert, und N. sank zu einem Tributärstaat Aegyptens herab. Durch den Uebertritt des Herrschergeschlechtes zum Islam verlor das Christentum seinen Halt und schwand nach und nach dahin; die Eingeborenen nahmen allmählich den Islam an. Die Herrschaft über N. wechselte in den folgenden Jhd.en zwischen den verschiedenen einwandernden Araberhorden ab, unter denen die frühere höhere Kultur fast vernichtet wurde und einer tiefer stehenden Nomadenkultur wich. 1812 floh der Rest der von Mehemed Ali 1811 vernichteten ägyptischen Mamelucken nach N. und setzte sich in Dongola fest; 1820 rückten ägyptische Truppen unter der Führung eines Sohnes Mehemed Alis ein, vertrieben die Mamelucken und besetzten N. und den Sudan. Hinfort teilte N. die Geschicke des ¶ Sudans, wurde mit diesem eine Beute des Mahdi (1881 ff) und 1899 nach der Vernichtung der Mahdisten der Engländer. Ueber die neuere Missionstätigkeit in N. und zur Lit. darüber vgl. ¶ Sudan. **Lins.**

Nüchternheitsbewegung ¶ Mäßigkeits- usw.-bestrebungen.

Nürnberg ¶ Bayern: I, 1. Ueber die N.er Reichstage 1522. 1524, den N.er Anstand 1532, den N.er Religionsfrieden 1532 vgl. ¶ Deutschland: II, 2; — Nürnberger Katechismus, verfaßt von ¶ Althamer, ¶ Katechismus: I, 2 b; — Nürnberger Polyglotte ¶ Hutter, Elias.

Nützlichkeitsmoral (Utilitarismus) ¶ Ethik, 2; vgl. ¶ Eudämonismus.

Numenius ¶ Neupythagoräer.

Numeri ist der lateinische Name von IV Mose = griechisch arithmoi, hebräisch gewöhnlich nach dem Stichwort seines ersten Verses bammidbär genannt. Seinen griechischen und lateinischen Namen (= „Zahlen") hat es davon her, daß es mit Zählungen und Musterungen beginnt (Kap. 1—4). Im übrigen enthält sein erster Teil bis 10_{10} vorwiegend Gesetze in ziemlich bunter Reihe. Mit 10_{11} hebt die Erzählung wieder an: Aufbruch vom Sinai, Erlebnisse in der Wüste, Aussendung der Kundschafter, deren Bericht das Volk so zaghaft macht, daß es zu 40jährigem Aufenthalt in der Wüste verurteilt wird (Kap. 14). Wieder drängen sich in Kap. 15—20 Gesetze mitten hinein; mit 20_{14} beginnt die Auseinandersetzung mit den Nachbarn im Süden und im Osten (bis Kap. 25) mit eingestreuten kleineren Liedern oder Liedfragmenten 21_{14} b—15; $_{17}$ b—18; $_{27}$ b—30 und der Geschichte und den Sprüchen ¶ Bileams Kap. 22—24. Nach einer erneuten Volkszählung (26) werden Kap. 27—30 wieder gesetzliche Bestimmungen mitgeteilt; darauf Kap. 31—33 Geschichtliches: ein Zug gegen die Midianiter, die Verteilung des Ostjordanlandes und die Liste der Stationen des Wüstenzuges. Mit Anweisungen über die Eroberung des Landes (Kap. 34), über Leviten- und Freistädte (35) sowie einem gesetzlichen Nachtrag zu Kap. 27 (36) schließt das Buch. Seine gesetzlichen Abschnitte gehören ganz zu P, während in den erzählenden P mit JE verbunden ist (¶ Mosesbücher).

Kritische Ausgabe des hebräischen Textes von J. A. Paterson (in der Regenbogenbibel 1900); — Kommentare von August Knobel (1861); von August

Dillmann (1886²); Hermann Strack (1894); Bruno Bäntsch (1903); H. Holzinger (1903); G. B. Gray (1903). **Bertholet.**

Numidien ¶ Afrika.

Nuntiaturberichte ¶ Nuntien (Lit.).

Nuntiaturstreit, München, entbrannte wegen der 1784 von ¶ Pius VI genehmigten und Anfang 1785 endgültig vollzogenen Errichtung einer Nuntiatur in München (¶ Nuntien). Diese löste das bayrische Gebiet von dem Kölner und dem Wiener Nuntius los, die beide bis dahin für gewisse Teile Bayerns zuständig waren, und machte Bayern zu einem kirchlich geschlossenen Gebiet. Gegen diese Neuschöpfung begann bald ein scharfer Kampf von seiten der Bischöfe, die sich unter dem Einfluß febronianischer Gedanken (¶ Febronius ¶ Episkopalismus: I) schon seit langem (1764; 1769 u. ö.) gegen die Macht der Nuntien gewandt hatten und auch die Münchener Nuntiatur als das empfanden, was sie von Anfang an mit sein sollte, als eine „Barriere gegen die Bischöfe". Sie bildete daher in den kirchlichen Streitigkeiten der Jahre 1785—90 ein beliebtes Thema, das nicht nur in Flug- und Zeitschriften viel verhandelt wurde, sondern auch Kaiser und Reich zum Eingreifen Anlaß bot, nachdem der Mainzer Erzbischof Friedrich Karl v. ¶ Erthal (¶ Mainz: I, 2e) und der Salzburger Hieronymus Colloredo (¶ Salzburg), als für große bayrische Gebiete zuständige Metropoliten, zusammen mit dem Freisinger Erzbischof Ludwig Joseph von Welden (¶ Freising) ihre Suffraganbischöfe (seit März 1785) zu einem Protest gegen die neue Nuntiatur zusammenzuschließen versucht und zusammen mit Freising, Bamberg-Würzburg, Eichstätt, Worms, Chur, Augsburg und auch dem immer schwankenden Trier unter Clemens Wenzeslaus (¶ Trier), zum Teil mehrmals, diesbezügliche Denkschriften in Rom überreicht hatten. Wie hier, so hat auch das Vorgehen der Betroffenen bei der bayrischen Regierung, beim Reichstag und bei Kaiser ¶ Joseph II keinen Erfolg gehabt. Denn niemals ging der deutsche Episkopat, in dem besonders der Wiener Nuntius ¶ Garampi für die Kurie Bundesgenossen zu werben verstand, einheitlich geschlossen vor. Ein Teil der Bischöfe hoffte sogar durch Errichtung der Nuntiatur von der drückenderen erzbischöflichen Autorität loszukommen, und der Kölner Erzbischof (Maximilian Franz; ¶ Köln: II, 3) verfolgte zu sehr seine eigne Politik (Aufhebung der Jurisdiktionsgewalt des Kölner Nuntius), um für die Münchener Frage Interesse zu zeigen; er hat sich der Opposition erst angeschlossen, als seine eignen Verhandlungen mit Rom ergebnislos blieben. Dem Widerspruch war ferner dadurch ein gut Teil Stoßkraft entzogen, daß die bayrische Regierung selbst mit der Neuerung nicht nur einverstanden war, obwohl durch diesen engen Anschluß an Rom eine konsequente Durchführung des kurfürstlichen Absolutismus, etwa nach ¶ Josephs II Vorbild, in Bayern unmöglich gemacht war; sondern Pius VI hatte sogar erst auf Drängen Bayerns seine Zustimmung zu dem schon öfter erwogenen Plan gegeben, konnte daher im Kampf gegen die widersprechenden Bischöfe auf die bayrische Regierung rechnen. Was den Kaiser betrifft, so wurden von ihm schon früh Aeußerungen des Inhalts verbreitet, es sei ihm gleich, ob es zwei oder vier oder noch mehr Nuntien im Reiche gebe; sind diese oft wiederholten Worte auch unverbürgt, so entsprach ihnen doch die abwartende Haltung des Kaisers, die freilich wohl vor allem daraus zu erklären ist, daß der Mainzer Erzbischof gerade damals dem gegen Joseph II gerichteten Fürstenbund beigetreten war und es so dem Kaiser schwer gemacht hatte, die mit von ihm getragene antikuriale Bewegung ohne weiteres zu begünstigen. Immerhin kam, infolge eines gemeinsamen Schrittes von Mainz, Köln, Trier und Salzburg in Wien, den protestierenden Bischöfen der berühmte kaiserliche Erlaß vom 12. Oktober 1785 zu Hilfe, welcher der Kurie zu erklären versprach, daß der Kaiser „die päpstlichen Nuntien nur als päpstliche Abgesandte zu politischen und jenen Gegenständen geeignet erkenne, welche unmittelbar dem Papst als Oberhaupt der Kirche zustehen", daß er „aber diesen Nuntien weder eine Jurisdiktionsausübung in geistlichen Sachen, noch eine Judikatur gestatten könne". Indem dieses Schreiben gleichzeitig die Erzbischöfe ermahnte, „alle ihre Metropolitan- und Diözesanrechte gegen alle Anfälle aufrecht zu erhalten" und gegen päpstliche Eingriffe den kaiserlichen Beistand zusicherte, hat es den Erzbischöfen den Rücken gestärkt, zu deren neuen (aber meist ergebnislosen) Verhandlungen mit ihren Suffraganbischöfen und zum Verbot der Appellation an die Nuntien geführt und an seinem Teil den ¶ Emser Kongreß mit zustande gebracht, dessen „Punktationen" unter den aus den ¶ Pseudoisidorischen Dekretalen herstammenden päpstlichen Uebergriffen auch die Nuntien, die mehr sein wollen als päpstliche Gesandte, energisch bekämpfen und gegen die Errichtung einer ständigen Nuntiatur in München protestieren. Jener auch im kaiserlichen Schreiben genannte Hauptpunkt konnte aber Rechtskraft nur durch Mitwirkung des Reichstags und gemeinsames Vorgehen der deutschen Fürsten erhalten. Daß darauf aber nicht zu rechnen war, zeigt z. B. die Tatsache, daß Bayern nach Ankunft des Nuntius Cesare Zoglio (Mai 1786) diesem ausdrücklich auch Jurisdiktionsgewalt zugestand und ihn mit allen Ehren aufnahm, in geradem Gegensatz zu der Behandlung, die dem etwa gleichzeitig eintreffenden neuen Kölner Nuntius Bartollomeo ¶ Pacca ebenda seitens des geistlichen Kurfürsten zuteil wurde. Ebenso bestätigte Friedrich Wilhelm II von Preußen die Jurisdiktion der Nuntien. Er hatte zuerst seine völlige Neutralität erklärt, hat aber dann (seit Februar 1787) aus Gründen der äußeren Politik und mit Rücksicht auf die von ihm erstrebte päpstliche Anerkennung eines nicht österreichisch gesinnten Koadjutors in Mainz (¶ Dalberg) in Rom wie in Deutschland auf Versöhnung der streitenden Parteien hinzuwirken gesucht, obwohl auch er als deutscher Reichsfürst „die Abschickung und Anstellung beständiger päpstlicher Nuntien mit Fakultäten und Jurisdiktionen" als „den deutschen Fürstenkonkordaten und den darin aufgenommenen Schlüssen des Baseler Kirchenrats nicht gemäß" ansah. Er hat, für den Hauptstreitpunkt persönlich nicht interessiert, die Vermittlungspolitik fallen lassen, als er den auf beiden Seiten fehlenden Willen zu einem Vergleich sah, und als vor allem der Papst in seiner Responsio von Ende 1789 bedingungslose Unter-

werfung unter seine „oberste Kirchengewalt" forderte. Joseph II aber, der Gegner Preußens, von dem Preußen befürchtete, er könnte die Erzbischöfe durch kräftige Unterstützung auf seine Seite ziehen, und an den diese sich Anfang 1788 in der Tat von neuem wandten, mißtraute im Grunde selbst den Machtbestrebungen der Erzbischöfe zu sehr, als daß er ihrem Rufe nach einem Nationalkonzil hätte zustimmen und ihnen wirklich mit Energie hätte dabei behilflich sein können, daß aus dem M. N. eine große Reformbewegung für die deutsche kath. Kirche herauswüchse. Dazu hat auch der Reichstag, dem der M. N. durch Hofdekret vom 9. August 1788 zur Entscheidung überwiesen wurde, nicht beigetragen, und ebensowenig die damals für den neuen Kaiser festgesetzten Wahlkapitulationen, die durch schärfere Betonung der genannten Konkordate und Konzilsbeschlüsse die Tätigkeit der Nuntien einzuengen suchten. Sie sind niemals zur Ausführung gelangt. Die in die Gebiete der rheinischen Kurfürsten eindringende französische Revolution hat dann die Frage der Nuntiaturen aus dem Mittelpunkt des Interesses gerückt.

Fr. Endres: Die Errichtung der Münchener Nuntiatur und der N. bis zum Emser Kongreß (Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte 14, 1908, S. 197—243. 261—292; 15, 1909, S. 16—53; — Otto Meyer: Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 1871; — Max Immich: Preußens Vermittlung im Nuntiaturstreit 1787—89 (Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte 8, 1895, S. 143—171); — Anderes in RE ³ V, S. 342. 343 f; — Eine noch brauchbare Aktensammlung enthält die „Pragmatische und aktenmäßige Geschichte der zu München neuerrichteten Nuntiatur", 1787. **Zscharnack.**

Nuntien. Die Errichtung ständiger Nuntiaturen hängt mit den erhöhten Anforderungen, die an die päpstliche Diplomatie seit der 2. Hälfte des 15. Jhd.s gestellt wurden, zusammen. Die italienischen Höfe begannen in dieser Zeit mit den dauernden diplomatischen Vertretungen; die übrigen Staaten folgten alsbald nach. Zur Aufrechterhaltung ihrer Interessen mußte sich die Kurie zu dem gleichen Schritt entschließen. Sie konnte hiebei an die alte Einrichtung der Apokrisiarii (¶ Beamte: I, 2, Sp. 991) anknüpfen. Die unmittelbare Veranlassung zum Uebergang von den gelegentlichen Gesandtschaften (= Legaten; ¶ Beamte: I, 2, Sp. 991; ¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1411) zu ständigen Nuntiaturen bot die bedrohte Lage des Kirchenstaates während der italienischen Wirren an der Wende des 15. Jhd.s (¶ Italien, 3). Um die Besitzergreifung der Romagna durch Venedig abzuwenden, ernannte ¶ Alexander VI den Bischof von Tivoli Angelo Leonini zum päpstlichen Nuntius der St. Marco-Republik (1500). Die Verhandlungen wegen der Türkengefahr sowie die Friedensbemühungen der Kurie führten zur Beglaubigung von N. auch an andern Höfen, die übrigens bereits vorher dem Papste ihre ständigen diplomatischen Vertreter zugeschickt hatten, nämlich am französischen Hof und am kaiserlichen Hof zu Wien. Die unter ¶ Julius II in Spanien errichtete Nuntiatur sollte noch im besonderen die der apostolischen Kammer (¶ Kurie, 2) aus dem Nachlaß verstorbener Prälaten und den Einkünften unbesetzter Bischofsstühle zufließenden Einnahmen überwachen. Zur Abwehr des Protestantismus und zwecks Durchführung des ¶ Tridentinums wurden weitere Nuntiaturen geschaffen, so 1555 in Polen, später mit dem Sitz in Warschau, 1582 in Köln (nach Beseitigung des übergetretenen Erzbischofs Gebhard), 1586 in Luzern auf Betreiben des Karl ¶ Borromäus (bis 1874), um 1600 in Brüssel. Als Ersatz für die ihm verweigerten Landesbistümer erwirkte Kurfürst Karl Theodor von der Pfalz (¶ Bayern: I, 1, Sp. 967) 1784 die Errichtung einer Nuntiatur in München, die eine heftige erfolglose Gegenaktion des deutschen Episkopates (¶ Nuntiaturstreit, Münchener) hervorrief. Nach der Aufhebung der Pariser Nuntiatur durch die französische Regierung im Zusammenhang mit der Trennung von Staat und Kirche (1904; ¶ Frankreich, 11) bestehen zurzeit ständige päpstliche Nuntiaturen in Wien, München, Brüssel, Madrid und Lissabon; an letzterem Ort zog sich der Nuntius im Oktober 1910 zurück. Ab und zu tauchen Gerüchte von der geplanten Errichtung einer Nuntiatur in Berlin auf.

In der Bestimmung der kirchenrechtlichen Stellung der N. gingen die Anhänger des ¶ Episkopalismus und des ¶ Kurialismus auseinander. Während nach der Anschauung dieser den N. die Rechte der Legaten a latere (¶ Kirchenverfassung: I, B 4; III, 2, Sp. 1411. 1454) mit den weitgehenden Befugnissen in bezug auf die ¶ Jurisdiktion, die Besetzung erledigter Stellen usw. als Stellvertretern des Papstes zukommen, setzte der Episkopat in der XXIV. Sitzung des ¶ Tridentinums die Bestimmung durch, daß die päpstlichen Gesandten die geistliche Jurisdiktion höchstens in zweiter Instanz ausüben dürften. Die N. griffen aber wiederholt in den Machtbereich der Bischöfe ein, wobei sie sich auf besondere ihnen vom Papst eingeräumte Befugnisse beriefen. Von hier aus ergaben sich beständige Reibungen zwischen den beiden Würdenträgern; auf dem Regensburger Reichstag von 1598 wurde sogar die Abschaffung der Nuntiaturen in Deutschland beantragt. Auch das Verhältnis der Nuntiaturen dem Staate gegenüber klärte sich erst allmählich. Die Regierungen wiesen die Einmischung der N. in innere Angelegenheiten des Staates ebenso zurück wie die der andern diplomatischen Vertreter, wogegen die kurialistische Auffassung an dem Grundsatz festhielt, daß die ständigen Gesandten des Papstes als dessen Stellvertreter nicht an diese Schranke gebunden sein dürften, wenn es das Interesse der Kirche erheische. Nach der Aufhebung des Kirchenstaates (¶ Italien, 6) verschob sich die Stellung der N. nach der innerkirchlichen Seite von selbst. Im einzelnen grenzen Abmachungen zwischen der Kurie und den Staatsregierungen den Wirkungskreis der N. ab. — Auf dem Wiener Kongreß (1815) wurde den N. der Rang der diplomatischen Vertreter erster Klasse zuerkannt, wobei ihnen das diplomatische Korps den Vortritt überläßt. Gewöhnlich bekleiden sie die Würde eines Bischofs oder Erzbischofs in partibus infidelium (¶ In Partibus). Kardinäle führen den Titel eines Pronuntius, Prälaten ohne den bischöflichen Rang den eines Internuntius, wie der päpstliche Geschäftsträger im Haag, der mit den Diplomaten zweiter Klasse rangiert.

Für die Forschung sind von besonderem Wert die systematisch veröffentlichten Nuntiaturberichte. Nachdem ¶ Leo XIII das Vatikanische Archiv freigegeben, regten ¶ Friedensburg und ¶ Brieger im Zusammenhang mit der Gründung des Kgl. Preuß. Instituts in Rom (¶ Histo-

rische Institute) die Herausgabe der zunächst die Hohenzollern betreffenden Nuntiaturberichte an. Das von Sickel begründete Istituto Austriaco di studii storici beschloß, in der gleichen Richtung zu arbeiten. 1891 kamen die beiden Institute überein, „Die Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken" gemeinsam zu veröffentlichen, und zwar in vier Abteilungen: 1. 1533—59, 2. 1560—72, 3. 1572—85, 4. 17tes Jhd. Bei allen Bänden wird dieselbe äußere Ausstattung (Format, Papier, Satz, Typengattung) beobachtet, in der inneren Einrichtung (Textbehandlung, Orthographie, Beilagen) handelt jedes Institut selbständig. Das Kgl. Preußische Institut hat in Verbindung mit der Kgl. Preuß. Archivverwaltung die 1., 3. und 4., das österreichische Institut im Auftrag der historischen Kommission der Kaiserl. Akademie zu Wien die 2. Abteilung übernommen. Bisher sind folgende Bände erschienen: 1. Abteilung. 1. Bd.: Nuntiaturen des Vergerio 1533—36, 1892; — 2. Bd.: des Morone 1536—38, 1892; — 3.—4. Bd.: Legation Aleanders 1538—39, 1893; — 5. Bd.: Nuntiaturen Morones und Poggios. Legationen Farnejes und Gervinis, 1539—40, 1909; — 6. Bd.: Gesandtschaft Campegios. Nuntiaturen Morones und Poggios, 1540—41, 1909; — 7. Bd.: noch nicht erschienen; — 8. und 9. Bd.: Nuntiatur des Verallo 1545/46. 1898/99; — 10. Bd.: Legation des Kardinals Sfondrato 1547—48, 1907; — 11. Bd.: Nuntiatur des Bischofs Pietro Bertano v. Fano 1548—49, 1910; — 12. Bd.: Nuntiaturen des Pietro Bertano und Pietro Camaini 1550—52, 1901; Bd. 5 und 6 besorgte Ludwig Cardauns, Bd. 12 Georg Kupke, die übrigen Walter ¶ Friedensburg; — 2. Abteilung: 1. Bd.: Die N. Hosius und Delfino 1560—61, 1897; — 3. Bd.: Nuntius Delfino 1562—63, 1903 (beide bearbeitet von G. Steinherz; der 2. Bd. steht noch aus); — 3. Abteilung: 1. Bd.: Der Kampf um Köln 1576 bis 1584, 1892; — 2. Bd.: Der Reichstag zu Regensburg 1576. Der Pazifikationstag zu Köln 1579. Der Reichstag zu Augsburg 1582, 1894; — 3. Bd.: Die südliche Nuntiatur des Grafen Bartholomäus von Portia, 1896; — 4. Bd.: Fortsetzung 1574—75, 1903; — 5. Bd.: Fortsetzung 1575—76, 1909 (Bd. 1 und 2 sind von Josef Hansen, 3, 4 und 5 von Karl Schellhaß bearbeitet und herausgegeben); — 4. Abteilung: A. Die Prager Nuntiatur des Giovanni Stefano Ferreri und die Wiener Nuntiatur des Giacomo Serra 1603—06, 1. Hälfte, 1911, bearb. v. Arnold Oskar Meyer; — B. Neue Nuntiaturberichte 1628—35: 1. Bd.: Nuntiatur des Pallotto 1628, 1895; — 2. Bd.: Fortsetzung 1629, 1897 (beide von Hans Kiewning).

Die Görresgesellschaft, die in Rom ein ¶ Historisches Institut unterhält, bringt in den „Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte" (mit besonderer Benutzung der römischen Archive) ebenfalls „Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken" (1585 [1584]—1590) zur Veröffentlichung: Bd. IV, 1. Abt.: Die Kölner Nuntiatur. 1. Heft: Bonomi in Köln, Santonio in der Schweiz, Die Straßburger Wirren (1895), bearb. v. Stephan Ehses und Alois Meister; — Bd. VII, 2. Heft: Ottavio Mirto Frangipani in Köln 1587—90, 1899, bearb. v. Stephan Ehses; — Bd. X, 2. Abt.: Die Nuntiatur am Kaiserhof. 1. Hälfte: Germanico Malaspina und Filippo Sega (Giovanni Andrea Caligari in Graz), 1905, bearb. von Robert Reichenberger.

Angeregt durch diese Publikationen entschlossen sich Franz Steffens und Heinrich Reinhardt, durch die Allgemeine geschichtsforschende Gesellschaft, den Schweizer Katholikenverein und den histor. Verein der 5 Orte finanziell unterstützt, zur Herausgabe der „Nuntiaturberichte aus der Schweiz seit dem Konzil von Trient nebst ergänzenden Aktenstücken". Bisher ist erschienen: I. Abt.: Die Nuntiatur des Giovanni Francesco Bonhomini 1579 bis 1581, 1. Bd.: Aktenstücke zur Vorgeschichte der Nuntiatur 1570—79. Die Nuntiaturberichte Bonhominis und seine Korrespondenz mit Carlo Borromeo aus dem Jahre 1579, 1906. Dazu 1910: Einleitung. Studien zur Geschichte der kath. Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos, von Heinrich Reinhardt, nach seinem Tode von Franz Steffens fortgesetzt.

Ueber die N. vgl. Anton Pieper: Die päpstlichen Legaten und N. in Deutschland, Frankreich und Spanien seit der Mitte des 16. Jhd.s I, 1897; — Derſ.: Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, 1894; — Geschichte der Nuntiaturen Deutschlands unpartheyisch verfasset von A. J. C., 1790; — J. L. Jakobi: Der päpstliche Nuntius in Berlin, 1868 (Zur Frage der Errichtung einer Berliner Nuntiatur vgl. neuerdings Fr. v. Schulte in: Internationale Theol. Ztschr. 18, 1910, S. 444 ff); — Glück: Geschichte der Einführung der Nuntiatur in der Schweiz, 1847; — Paul Hinschius: System des Kirchenrechts 1, 1869, S. 525—537; — RE³ XI, S. 340 ff; — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1903⁵, S. 59. 178; — Theodor Brieger: Aleander und Luther, 1894; — P. Kalkoff: Die Depeschen des Nuntius Aleander, 1897²; — Nuntiaturkorrespondenz Caspar Groppers hrsgeg. von Schwarz, 1898; — A. Benz: Giov. Franc. Bonhomini, apostol. Nuntius in der Schweiz (1579—81) und die Zisterzienser (Zisterz.-Chronik, Jan. bis April 1909); — Ch. Samaran: L'origine des nonciatures à propos d'une histoire de la diplomatie pontificale aux 16. et 17. siècles (Revue d'histoire diplomatique 1909, S. 64—75); — R. Ancel: Nonciatures en France. Nonciatures de Paul IV. Nonciatures de Sebastiano Gualterno et de Cesare Brancatio (Mai 1554 bis Juli 1557), 1911. **Völker.**

Nupturienten ¶ Trauung: II.
Nureddin ¶ Kreuzzüge, 2—3.
Nyländer, Gustav Reinh. (1776—1825), ¶ Sierra Leone.
Nymphen ¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1671 f.
Nymwegen, Universität, ¶ Niederlande: III.
von Nyssa, Gregor, ¶ Gregorius von N.

O

Oates, Titus (1649—1705), spielte als Entdecker einer (vermeintlichen) jesuitischen Verschwörung gegen König Karl II von England, seinen (schon 1672 katholisch gewordenen) Bruder, den Herzog von York, und andere englische angesehene Männer eine Rolle in den daselbst seit 1678 ausbrechenden Katholikenverfolgungen (¶ England: I, 3 ¶ Irland: II, 2b). Von diesem „päpstlichen Komplott" zum Zweck der Wiederherstellung des Katholizismus in England wollte er, der, einst anglikanischer Geistlicher, 1677 in den Jesuitenorden (Valladolid; St. Omer) eingetreten war, in einer Provinzialversammlung der englischen Jesuiten (April 1678) gehört haben. Damals als Vaterlandsretter belobigt, wurde er hernach als Meineidiger und Verleumder des Herzogs von York zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt und erst wieder nach Wilhelms,

des Oraniers, Thronbesteigung freigelassen. Seine Anklageschriften verraten sich durch die Aehnlichkeit mit älteren antikatholischen Schriften und Ueberlieferungen (Pulververschwörung von 1605 u. a.; ¶ England: I, 2) und durch die Sinnlosigkeit des den Katholiken zur Last gelegten Verbrechens als Schwindel.

W. C. Abbott in English Historical Review 25, 1910, S. 126—129; — Pollock: The popish Plot, 1903; — A. Zimmermann: Das papistische Komplott in England, 1678 (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1910, Nr. 16—17). **Zscharnack.**

Obadja und Obadjabuch. Ein Triumphlied (V. $_{1-15}$) über das durch ein schweres Gottesgericht gedemütigte Edom, den alten Erbfeind Judas, bildet den Grundstock des vierten und kleinsten Buches der Zwölfprophetensammlung, das die Ueberschrift trägt „Offenbarung an Obadja"; ein Anhang (V. $_{16-26}$) stellt dieses Gericht als noch bevorstehend und durch das wieder hochgestiegene „Haus Jakobs" im Zusammenhang mit einem allgemeinen Gericht über die Heiden auszuführen dar. Der erste Abschnitt (V. $_{1-7}$) des Büchleins bildet auch die Grundlage eines im Jeremiabuche enthaltenen Orakels über Edom (Jerem 49 $_{7-22}$). — Durch eine Gottesoffenbarung erhielt der Prophet (V. $_{1}$, LXX) die Kunde, daß ein Völkerbündnis, namentlich früherer Vasallenvölker Edoms (V. $_{7}$), gegen die Edomiter im Werden sei, dem auch die trotzigen, dem Adlerhorst gleichen Felsenburgen in Edom keinen Widerstand leisten können (V. $_{3}$ f). Mit Spott und höhnischer Schadenfreude vergilt Juda bei dieser Kunde die vielfache von Edom erlittene Unbill, besonders erfreut darüber, daß es sich nicht um einen vorübergehenden Beduineneinfall (V. $_{5}$) sondern um eine eigentliche Austreibung von Grund und Boden weg handelt (V. $_{7}$). Zur Begründung des geschilderten Gottesurteils und dieser Freude erinnert ein zweiter, dem ersten in Sprache und Gedanken nicht ganz gleichwertiger Abschnitt (V. $_{11-15}$) daran, daß am Tag der Eroberung Jerusalems niemand eifriger an Plünderung und Verfolgung teilgenommen hat, als gerade die Edomiter. Damit schließt das ursprüngliche Büchlein ab. Es ist aus diesen wenigen erzählten Tatsachen und Angaben weder auf die Person des Verfassers, der ein wirklicher Dichter war, noch auf die Entstehungszeit des Gedichtes irgendwie mit Sicherheit zurückzuschließen. Da das Orakel des Jeremias über Edom (Jerem 49 $_{7-22}$), das einen schlechten Paralleltext zu O. bildet, schwerlich von Jeremias selbst stammt, so steht nichts der Vermutung im Wege, die Schuld der Edomiter (V. $_{11}$) in ihrem Verhalten bei der chaldäischen Eroberung Jerusalems i. J. 586 zu sehen, und demgemäß bei der Strafe, die sie treffen soll, an Ereignisse zu denken, wie sie Maleachi 1 $_{2-5}$ vorauszusetzen scheint. Später als 312 kann das Gedicht schon deswegen nicht entstanden sein, weil von diesem Jahr an nach dem Zeugnis des griechischen Geschichtsschreibers Diodor die in O. erwähnte edomitische Hauptstadt Petra den Arabern anheimgefallen war. Man wird somit das O.orakel (V. $_{1-15}$) etwa um die Zeit des ¶ Maleachi, also in der ersten Hälfte des 5. Jhd.s entstanden denken dürfen. — Während das Triumphlied, obgleich mit vielen Ergänzungen und Zusätzen versehen (z. B. V. $_{6\cdot 8\,f.\cdot 12\cdot 15\,a}$), $\frac{1}{4}$lapidare Sprache und Wirklichkeitssinn aufweist, ist der Anhang eine unbedeutende Wiederholung von bekannten Gedanken aus den Büchern Jeremia und Jesaja, welche die Herrlichkeit der Endzeit für Juda preisen, wenn Jahve das allgemeine Völkergericht über die Heiden bringt (V. $_{16\,b}$) und seine Weltherrschaft auf dem Zion aufrichtet (V. $_{17\,f}$; ¶ Eschatologie: II, 3, Sp. 607). Solche Anhänge wurden mit Vorliebe den prophetischen Drohreden (vgl. z. B. ¶ Micha, 4), später, wie eben das Buch O. zeigt, allen Prophetenschriften beigefügt.

K. Marti: Dodekapropheton (Kurzer Handkommentar, Abtlg. XIII), 1904; — W. Nowack: Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt (Handkommentar z. AT), 1903[3]; — Vgl. die Lit. in RE[3] XIV, S. 246 ff. **Haller.**

Obadja di Bertinoro ¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 826 f.

Obdachlose, Asyle für, ¶ Wohlfahrtspflege.

Obedientia activa und passiva = tätiger und leidender Gehorsam Christi. ¶ Werk Christi.

Obedienz (oboedientia = Gehorsam) ist die Pflicht der kath. Kirchenbeamten, dem kirchlichen Vorgesetzten Gehorsam zu leisten. Seit Papst ¶ Gregorius IX ist es gesetzliche Vorschrift, daß die Erzbischöfe dem Oberhaupt der Kirche einen Treueid schwören. Seit dem 15. Jhd. wird der Eid der O. von allen Bischöfen und Erzbischöfen dem Papste geleistet. Unter den Inhabern niederer Kirchenämter besteht die Eidespflicht nur für die mit Seelsorge betrauten. — Ueber das Gehorsamsgelübde der Ordensleute vgl. ¶ Orden: I, 1; ¶ Kongregationen usw.: I, 2 a.

E. Sehling in RE[3] XIV, S. 248 f. **Friedrich.**

Obelisken ¶ Aegypten: II, 3, Sp. 185.

Oberammergau ¶ Passionsspiele, 3.

Oberdiakonus ¶ Pfarrer, rechtlich, 1 a.

Oberkirchengericht heißt in Mecklenburg eine eigens für kirchliche Disziplinarangelegenheiten (¶ Disziplinarverfahren) gebildete Behörde mit dem Sitz in Rostock; sie ist Berufungsinstanz gegenüber Urteilen der Konsistorien zu Rostock und Neustrelitz. Sie besteht aus Juristen und Geistlichen, sowie einem vom Schweriner Großherzog zu ernennenden Mitglied der theologischen Fakultät zu Rostock. Den Vorsitz führt ein Mitglied des Oberlandesgerichts zu Rostock.

Emil Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht der evg. Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888, § 16. **Schian.**

Oberkirchenkollegium, altlutherisches, ¶ Altlutheraner, Sp. 417.

Oberkirchenrat heißt die oberste evg.-kirchliche Behörde in mehreren deutschen Kirchen, sei sie eine eigentlich staatliche Behörde, welche die Kirchen- und Schulsachen bearbeitet (z. B. die Meininger Ministerialabteilung), oder auch ein selbständiges kirchliches Organ; letztere zuweilen auch unter dem Titel eines Oberkonsistoriums (¶ Kirchenbehörden ¶ Kirchenverfassung: II, 3. 5). Weitaus die größte Bedeutung von ihnen allen besitzt der Evangelische O. in Berlin, dem die gesamte preußische Landeskirche der älteren Provinzen (¶ Preußen: III) untersteht. Er ist 1850 geschaffen worden und trat unter bestimmter Abgrenzung der ihm und dem staatlichen Kultusministerium zukommenden Rechte an Stelle der Staatsorgane, denen durch die Steinschen Reformen das Kirchenwesen untergeordnet worden war (¶ Kultusministerium, 1 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 b). Die neue Behörde sollte

die Vorbedingungen zur Verwirklichung des in der Preußischen Verfassungsurkunde, Artikel 12 (¶ Kirchenrecht, 5 b), gegebenen Versprechens selbständiger Kirchenverwaltung schaffen. Nach mancher Ansicht bildet sie sogar selbst bereits eine Art Verwirklichung dieser Selbständigkeit, da sie dem Könige, und zwar nicht als Landesherrn, sondern als dem Summus episcopus (¶ Landesherrliches Kirchenregiment ¶ Summepiskopat ¶ Kirche: V, 4. 5) unmittelbar unterstellt ist und diesem direkt zu berichten hat. Immerhin hat der O. in einer nicht unbeträchtlichen Zahl von Angelegenheiten seines Ressorts mit dem Kultusminister „zusammenzuwirken" (¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1839), namentlich z. B. bei der Besetzung kirchenregimentlicher Aemter. Die Mitglieder des O.s werden auf gemeinsamen Vorschlag des O.s und des Kultusministers vom König ernannt. Er führt zwar im Unterschied von den ihm untergebenen Provinzialkonsistorien nicht das „Königlich" im Titel. Trotzdem ist und bleibt er eine königlich ernannte Behörde, also ein Organ des ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments. Von der Gewährung einer „selbständigen" Ordnung ihrer Angelegenheiten an die evg. Landeskirche durch Einsetzung des O.s, kann also durchaus nicht gesprochen werden; davon konnte erst seit Einführung der Kirchengemeinde- und Synodalordnung (¶ Kirchenverfassung: II, 5 b, Sp. 1449 f ¶ Gemeindeverfassung, 2 ¶ Synodalverfassung) die Rede sein, und auch dann nur so, daß die Selbständigkeit durch das Landesherrliche Kirchenregiment stark beschränkt blieb. Seit Einführung dieser Ordnung hat der O. in einer Reihe festgesetzter wichtiger Angelegenheiten, z. B. bei Entscheidungen über die Lehre von Kirchenbeamten (¶ Disziplinarverfahren ¶ Spruchkollegium), bei Feststellung der Gesetzentwürfe für die Generalsynode, bei Vertretung der Landeskirche in vermögensrechtlichen Angelegenheiten (¶ Vermögensrecht), mit dem Generalsynodalvorstand zusammenzuwirken. Dagegen erstattet er die Gutachten bei Berufung von theol. Professoren (¶ Fakultäten, theologische, 1 c) allein. — An seiner Spitze stehen ein Präsident (bisher stets ein Jurist) und ein geistlicher Vizepräsident; die Gesamtzahl der Mitglieder beträgt 13.

Der preußische O. hat keine leichte Stellung gehabt. Gleich im ersten Jahrzehnt seines Bestehens berührten ihn die Kämpfe um die ¶ Union; durch Kabinettsordre vom 6. März 1852 wurde verfügt, daß, wenn eine Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden könne, die konfessionelle Vorfrage lediglich nach den Stimmen des betreffenden Bekenntnisses zu entscheiden sei. Der dafür notwendig werdenden ¶ Itio in partes widersprach K. J. ¶ Nitzsch; sie ist nicht praktisch geworden. — Die Einführung einer Kirchenverfassung beschäftigte den O. dauernd; aber sie machte bis zu dem von 1872—78 währenden Präsidium Emil ¶ Herrmanns (: 1) äußerst langsame Fortschritte; erst 1873 ward sie verabschiedet (s. oben). — Die größten Schwierigkeiten brachte die Stellung zu den theologisch-kirchlichen Richtungen und Parteien. In den fünfziger und sechziger Jahren, in denen u. a. auch F. J. ¶ Stahl Mitglied der Behörde war, vertrat der O. die kirchliche Rechte, wenn auch meist in gemäßigter Form. In der Aera Herrmann stand er der Mitte näher. Mit Herrmanns Sturz folgte eine Periode vorherrschenden Einflusses Rudolf ¶ Kögels (Mitglied seit 1878). Nach dessen Ausscheiden unter Leitung ¶ Barkhausens (1891—1903) war der Einfluß des langjährigen Mitgliedes Herrmann v. d. ¶ Goltz (: 2), der von 1892—1906 Vizepräsident des O.s war, im Sinne der Verständigung und Vermittlung unverkennbar wirksam. Seit 1903 ist Präsident Bodo ¶ Voigts; Vizepräsident ward nach v. d. Goltz' Tode Oberhofprediger ¶ Dryander. Im einzelnen trat die theologisch-kirchliche Haltung am deutlichsten in den Entscheidungen über die Lehrprozesse in die Erscheinung. Es ist unverkennbar, daß der O. auf diesem Gebiet extremen Forderungen immer Widerstand geleistet hat. In nicht seltenen Fällen hat der O. die schrofferen Entscheidungen der Provinzialkonsistorien gemildert (z. B. Fall ¶ Sydow, 1872; ¶ Apostolikumstreit, Sp. 602). Zur Absetzung eines im Amt befindlichen Geistlichen wegen „Irrlehre" kam es nur vereinzelt (¶ Kalthoff). Zahlreicher waren Fälle von Versagung der Bestätigung für ein neues Amt und leichtere Maßregelungen. Die einschlägigen Entscheidungen z. B. im Falle ¶ César sind für die Geschichte der ¶ Lehrverpflichtung in Preußen wichtig. Sie zeigen, daß der O. eine juristische Bindung an den Wortlaut der Bekenntnisse entschieden ablehnt, eine solche an den wesentlichen Kern derselben aber festhält. Durch die Einsetzung des ¶ Spruchkollegiums ist er in der Handhabung der Lehrdisziplin seit 1911 einigermaßen entlastet. Die schärfere Handhabung der sonstigen Disziplin über die Pfarrer in den harten Kämpfen der letzten Jahre hat viel Widerspruch gefunden. Auch die Stellung des O.s als letzte Instanz im ¶ Disziplinarverfahren wurde namentlich aus Anlaß des Falles ¶ Traub (1912) lebhaft beanstandet; das Verlangen nach einem selbständigen Disziplinargerichtshof gewann neue Nahrung. — Stark umstritten war das Verhalten des O.s in der Frage der sozialen Arbeit der Geistlichen. Ein Erlaß vom 17. April 1890 ermutigte die Geistlichen zu sozialer Arbeit; auch das Eingreifen in die Diskussionen der Volksversammlungen ward empfohlen. 1895 aber folgte ein neuer Erlaß, der vor derartigem Eingreifen warnte und auch sonst vielfach als im Gegensatz zu der Stimmung des ersteren befindlich empfunden wurde. Mochten einige üble Erfahrungen in den dazwischen liegenden Jahren eine veränderte Auffassung begründen, allein durch sie ist die Wandlung zwischen 1890 und 1895 kaum zu erklären (¶ Evangelisch-sozial). — Viel allgemeinerer Zustimmung begegnete in den letzten Jahrzehnten die planmäßige und mit Energie durchgeführte Regelung der ¶ Pfarrervorbildung (vgl. auch ¶ Kandidat, rechtlich) und, damit zusammenhängend, die Einrichtung von ¶ Predigerseminaren, ferner die Ordnung der äußeren Verhältnisse der Pfarrer, in der Preußen so ziemlich allen anderen deutschen Kirchengebieten vorausging. Ihr dienten die Pfarrerbesoldungsgesetze von 1898 und 1908 (¶ Pfarreinkommen), das Gesetz über die ¶ Reliktenversorgung und die Pensionsordnung (¶ Ruhestand) u. a. — Fast uneingeschränkt (nur eine Gruppe schroff konfessioneller Lutheraner widerspricht wegen des ganz unbegründeten Verdachts unionistischer

Tendenzen) findet hohe Anerkennung die zielbewußte, seit langen Jahren konsequent durchgeführte Tätigkeit des O.s auf dem Gebiet der Diasporafürsorge (¶ Diaspora: II ¶ Kirchenausschuß, 5); weitaus die meisten der von Deutschland aus in Pflege genommenen evg. Auslandsgemeinden haben sich der preußischen Landeskirche angeschlossen und sind dem O. unterstellt. — Der Präsident des O.s ist zugleich Präsident des Deutschen evg. ¶ Kirchenausschusses. Auch in dieser Tätigkeit begegnet dem O. Mißtrauen mancher konfessioneller Lutherischer. Sehr zu Unrecht; denn nicht nur hat der O. mehr und mehr eine Auffassung von der ¶ Union vertreten, die sie lediglich als Konföderation ansehen will, sondern er hat sich auch von jeher aufs peinlichste gehütet, auch nur im allergeringsten über das eigene Kirchengebiet hinüberzugreifen. — Somit bietet die gesamte reichlich sechzigjährige Geschichte des O.s zwar nicht genau das Bild, das die Denkschrift zum 50jährigen Jubiläum entrollte, — man wird namentlich verfassungsrechtlich mehrfach anders als sie urteilen müssen; aber sie zeigt, bis auf gewisse Perioden der Vergangenheit und einzelne Fälle, die von Zeit zu Zeit wiederkehren, eine Kirchenbehörde, die unter schwierigen Verhältnissen, eingeengt einerseits durch den landesbischöflichen Willen und die Macht der Staatsregierung, anderseits durch die Synoden und die Richtungen in der Kirche, nach Möglichkeit die Konsolidierung des ihr unterstellten, aus verschiedenartigen Elementen zusammengesetzten Kirchenwesens betrieben hat.

Außer den allgemeinen Werken über ¶ Kirchenverfassung (: II. III, besonders Emil Friedberg und Karl Rieker) und über ¶ Kirchenrecht (besonders Paul Schoen) vgl. Friedrich Nippold: Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, V, 1906³, § 37. 38. 40. 42; — Walther Nithack-Stahn: Die preußische Landeskirche unter Friedrich Wilhelm IV (PrJ 128, 1907, S. 191 ff); — Die Entwicklung der evg. Landeskirche seit der Errichtung des Evg. O.s (Jubiläumsdenkschrift des O.s), 1900; Dazu Willibald Beyschlag: Die Jubiläumsdenkschrift des Evg. O.s (DEBl 1900, S. 497 ff; hierzu: CcW 1900, S. 417 bis 422, und abermals W. Beyschlag: Eine Apologie der oberkirchenrätlichen Jubiläumsdenkschrift, in DEBl 1900, S. 745 ff); — Eduard von der Goltz: Preußen, kirchlich-statistisch (RE³ 21, S. 815 ff, bes. S. 825); — Paul Gennrich: Hermann von der Goltz und die Grenzen der kirchlichen Lehrfreiheit (in: Philotesia, Paul Kleinert gewidmet, 1907, S. 67 ff); — Ders.: Zur Beurteilung des Theologen und Kirchenpolitikers Herm. v. d. Goltz, (Deutsch-Evangelisch 1910, S. 411 ff). **Schian.**

Oberkonsistorium ¶ Konsistorien. Geschichtliches bietet der Artikel ¶ Kirchenverfassung: II, 3. 5.

Oberländische Brüder ¶ Lutz.

Oberlausitz. In dem beim Königreich Sachsen verbliebenen Teil der O. sind die kirchenverfassungsrechtlichen Verhältnisse der luth. Kirche insofern abweichend von den üblichen Formen ausgestaltet, als die Kreishauptmannschaft in Bautzen wie eine Kirchenbehörde (¶ Kirchenbehörden) die Kirchenverwaltung führt und als solche dem sächsischen Oberkonsistorium (¶ Sachsen) unmittelbar unterstellt ist. Man nennt eine derartige, Befugnisse des Kirchenregiments ausübende Staatsbehörde in der Kirchenrechtswissenschaft ein „nichtformiertes Konsistorium". Emil Katzer: Das evg.-lutherische Kirchenwesen der sächsischen Oberlausitz, 1896. **Friedrich.**

Oberlehrer heißt der akademisch gebildete Lehrer an einer deutschen höhern Schule, früher nur der Lehrer der obern Stufe, seit 1891 alle festangestellten wissenschaftlichen Lehrer in Preußen, von denen dort der Hälfte der Charakter als Professor verliehen wird. In Württemberg heißen die O. Oberpräzeptoren und Ober-Reallehrer, in Baiern Gymnasiallehrer, Studien- und Reallehrer. — Bis zum Beginn des 19. Jhd.s sind Leiter und Lehrer der höhern Schulen Deutschlands vom theologischen Studium ausgegangen und oft gleichzeitig oder nachher im geistlichen Amte tätig gewesen (¶ Gymnasium, 1, ¶ Schulrecht). Dies war zunächst ein Zeichen für den bis dahin bestehenden engen Zusammenhang von Kirche und Schule (¶ Kirche: VI). Aber andere Gründe wirkten in derselben Richtung. Schon die schlechte Besoldung konnte nicht zum Lehramt als zu einer Lebensstellung locken. Der sinkende Wohlstand ließ es trotz Anerkennung der höhern und gelehrten Bildung seit der Reformation nicht zu einer bessern Ausstattung der Schule kommen. Nur den ¶ Jesuiten, die in den kath. Ländern des Reiches, vom Staate unterstützt, die höhern Schulen selbständig einrichteten und leiteten, ermöglichten ihre reichen Mittel die bessere Ausstattung der Schulen und freien Unterricht. In der Privat-Erziehung durch Hofmeister vermieden es die Vornehmen, ihre Kinder den öffentlichen ¶ Lateinschulen anzuvertrauen. Erst das allgemeine Interesse an Erziehungsfragen im 18. Jhd., besonders seit ¶ Rousseau und seinem großen Einfluß auf das geistige Leben Deutschlands, sowie die selbständige Ausbildung der philosophischen, historischen und philologischen Wissenschaften und die Gründung der staatlichen (nichtkirchlichen) höheren Schule (¶ Gymnasium, 1) brachte mit der höhern Wertung des Unterrichts und der bessern Besoldung auch ein von der Kirche und ihrer Bildung ganz unabhängiges Lehramt und einen Stand, der im Unterricht an einer höhern Schule seinen Lebensberuf fand. Preußen unter Friedrich dem Großen und dem Minister von Zedlitz (seit 1771) ging darin voran. Die Gründung eines pädagogischen Seminars in Berlin (¶ Gedike), die Einführung der Abiturienten-Prüfung (1788), die allgemein verbindliche Lehramts-Prüfung (1810), die Einrichtung eines Probejahrs für die geprüften Kandidaten (1826) und die Aufstellung eingehenderer Prüfungs-Ordnungen waren hier die grundlegenden Schritte, durch die ein selbständiges höheres Lehramt geschaffen und die Theologen aus dem höhern Schulwesen herausgedrängt wurden. Hatte schon die neue Wertschätzung des Altertums im Neuhumanismus (¶ Klassizismus ¶ Gymnasium, 1, Sp. 1758) der gesamten Bildung eine untheologische Richtung gewiesen, so tat dies noch mehr die Entwicklung der Geschichtsforschung und der Naturwissenschaften im 19. Jhd. Dieser gegenüber wurde nochmals die Notwendigkeit fachmännisch gebildeter Lehrer für die höheren Schulen deutlich. So schied denn auch das preußische Prüfungs-Reglement von 1831 die Vorbildung und Lehrbefähigung des höhern Lehrers nach 3 Hauptfächern: alte Sprachen und Deutsch, Mathematik und Naturwissenschaft, neuere Sprachen, und forderte nur daneben den Nachweis einer allgemeinen Bildung in Religion

und Philosophie (neben Pädagogik, Geschichte, Geographie und Sprachen). Noch die letzte preußische Prüfungs-Ordnung von 1898 verlangt neben der Fachprüfung von jedem Kandidaten eine allgemeine Prüfung auch in Religion und Philosophie, da sich ja auch außerhalb des eigentlichen Religionsunterrichts, beim naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Unterricht wie bei der Lektüre alter und neuer Literatur, genug Gelegenheit bietet, auf religiös-kirchliche und Weltanschauungsfragen einzugehen (¶ Gymnasium, 3). Die spezielle Fachprüfung in Religion und Hebräisch (neben andern Verbindungen von Lehrfächern) verleiht die Lehrbefähigung als ¶ Religionslehrer an höheren Schulen. — Der Bedeutung des O.standes entsprechend, hob sich allmählich seine Wertschätzung, seine soziale Stellung und finanzielle Lage. Der preußische Staat wandte durch die Ausstattung der Universitäten, durch die Einrichtung eines Seminarjahres vor dem Probejahr (seit 1890) wie zahlreicher pädagogischer Seminare an höheren Schulen, durch Stipendien und Urlaub zu wissenschaftlichen Reisen der Ausbildung des O.standes seine Fürsorge zu und suchte seine äußere Lage durch das System der regelmäßigen Dienstalterszulagen und Annäherung an die Gehaltverhältnisse der Richter bis zur Gleichstellung mit diesen (1909) zu bessern. In allen wesentlichen Punkten haben sich die Verhältnisse der O. in den übrigen deutschen Bundesstaaten den preußischen entsprechend gestaltet.

Conrad Rethwisch: Der Staatsminister Frhr. v. Zedlitz und Preußens höheres Schulwesen, 1886[2]; — Paul Schwartz: Das Gelehrtenschulwesen Preußens unter dem Oberschulkollegium (1787—1806), 3 Bde. (= MG Paedagogica, Bd. 46. 49. 50), 1910—12; — H. Grosse: 1810—1910. Beiträge zur Geschichte des O.standes, 1910; — Friedrich Paulsen: Die höhern Schulen Deutschlands und ihr Lehrerstand in ihrem Verhältnis zum Staat und zur geistigen Kultur, 1904; — Fricke-Eulenburg: Beiträge zur O.-Frage, 1903; — W. Lexis: Das Unterrichtswesen im Deutschen Reich, II: Die höheren Lehranstalten (darin C. Rethwisch: Die Lehrerschaft der höheren Schulen). **R. Kayser.**

Oberlehrerin ¶ Lehrerin, 3.

Oberlin, Johann Friedrich (1740 bis 1826), der Patriarch des Steintales, geb. zu Straßburg, studierte daselbst, seit 1767 Pfarrer von Waldersbach im Steintal (Ban de la Roche). Der 8 kleine Ortschaften umfassende weltabgeschiedene Bergdistrikt der alten Herrschaft Zum Stein im obern Breuschtal, in dem 1584 das Haus Pfalz-Veldenz den Protestantismus eingeführt hatte, war nach fast völliger Entvölkerung im dreißigjährigen Kriege von einer französisch sprechenden, armen, unwissenden und allseits vernachlässigten Mischbevölkerung besiedelt worden. Ihre Hebung nahm der Pfarrer Johann Georg Stuber seit 1750 mit Erfolg in Angriff; 1767 nach Straßburg übersiedelnd, ließ er O. zu seinem Nachfolger berufen. Er war der gewiesene Mann, Stubers religiöse und soziale Wirksamkeit umfassender fortzusetzen; vereinigte er doch in seltener Weise religiöse Innerlichkeit mit ungemein praktischem Blick und Geschick, dienende Hingabe mit einer Willenskraft, die ihm die Menschen untertan machte, entschiedenste Christlichkeit mit einer Begeisterung für alle idealen Strebungen der Zeit, die ihn ¶ Voltaire und ¶ Rousseau preisen, das ¶ Basedow'sche Philanthropin unterstützen und den Anbruch der ¶ Französischen Revolution mit Begeisterung begrüßen ließ. Er begann mit der Fürsorge für den Volksunterricht durch Bau von Schulhäusern und Anstellung von Lehrern. Er wurde der Vater der Kleinkinderschule, um die sich seine langjährige Gehilfin Luise Scheppler (vgl. ¶ Kleinkinderpflege, 3) besondere Verdienste erwarb. Er gründete Spar- und Darlehenskassen, führte Obstbäume und Futterpflanzen ein, sorgte für Straßenbau und wußte dank der Niederlassung von Jean Luc Legrand, O.s Helfer in der sozialen Arbeit und Vater einer Steintäler Fabrikantengruppe von intensivem christlich-sozialen Empfinden (¶ Fallot), die industrielle Tätigkeit im Steintal zu begründen. Erschien ihm solche soziale Arbeit als Christenpflicht, so blieb ihm die religiöse Wirksamkeit in Predigt und Seelsorge doch der Mittelpunkt. Er huldigte einem schlicht einfältigen Bibelglauben, der freudiges Gottvertrauen, Streben nach der Heiligung in der Nachfolge Jesu und werktätige Liebe als Summe des Christentums betonte. Fehlen rationalisierende Züge nicht, so wog in seinem persönlichen Christentum doch das mystische Element vor. Selbst Visionär, ¶ Swedenborg als Meister verehrend, gefiel er sich in mystisch-apokalyptischen Theorien über Himmel und Hölle, Schicksal und Entwicklung der Seelen im Jenseits. Damit ist O., der zu ¶ Urlsperger, ¶ Jung-Stilling und Frau von ¶ Krüdener in Beziehungen stand, und den in seinem Alter die kleineren Kreise der „Erweckten" als Patriarchen verehrten, wie ¶ Lavater ein Bindeglied zwischen der Gläubigkeit des 18. und 19. Jhd.s. In dem regen kirchlichen und Missionsinteresse der Steintäler Bevölkerung wirkt noch heute O.s Geist fort, obwohl das Steintal mit nichten ein Paradies ist, wie es die O.-Legende gern darstellt.

Hackenschmidt in RE[3] XIV, S. 249—55 (hier die ältere Lit.). — Hauptwerke: D. E. Stoeber: Vie de J. Fr. O., pasteur à Waldbach, 1831; ergänzt durch Camille Leenhardt: La Vie de J. Fr. O. de D. E. Stoeber. Refondue et augmentée de nombreux documents inédits, 1911 (mit sehr ausführlicher Bibliographie); — W. Burckhardt: J. Fr. O.s vollständige Lebensgeschichte und gesammelte Schriften, 4 Teile 1843 (Teil 2 und 3 Uebersetzung von Stoeber, auch separat); — Ueber O. als Pädagoge vgl. E. Parisot: J. Fr. O., un éducateur mystique, 1905, und T. Fallot in: Nouveau Dictionnaire de pédagogie par F. Buisson, 1911, S. 1454—58. — Vgl. auch Fr. Lienhards Roman: Oberlin, 1910. **Anrich.**

Oberpfalz ¶ Bayern: I, 1.

Oberpfarrer ¶ Pfarrer, rechtlich.

Oberrealschule ¶ Realschule und Oberrealschule.

Oberrheinische Kirchenprovinz ¶ Provida solersque.

Oberzeller Schwestern ¶ Zeller Schwestern.

Ober gratiae, ein Bestandteil der kath. Lehre von der Gnade (¶ Katholizismus, 2). Der O. ist das Hindernis oder der „Riegel", der die Gnade hindert, in den Menschen einzuströmen. Nur wenn dieser Riegel zurückgeschoben ist, können die ¶ Sakramente ihre heilsame Wirkung entfalten. Die Taufe z. B. wirkt darum nur bei unmündigen Kindern oder bei den Erwachsenen, welche die rechte Vorbereitung („Disposition") zum Empfang der Sakramentsgnade besitzen. Die unperfönliche, unterevangelische Auffassung von

der Gnade kommt in der Lehre vom O. ebensowohl zum Ausdruck wie der Heiligungsernst. S.

Obituarium (Totenbuch) = Anniversarienbuch. ¶ Anniversarien ¶ Kirchenbücher: II, 1 a.

Oblaten (Abendmahlsbrot) ¶ Hostie. Zur Erklärung des Wortes vgl. ¶ Oblation.

Oblaten, vom lateinischen Oblatus, bedeutet die Dargebrachten, Geopferten, „Gottverlobten" (so bei A 1) oder auch: die sich (einem Orden) Darbringenden, Anschließenden (so bei A 2). O. heißen nach kath. Sprachgebrauch zunächst:

A 1. die Kinder, die in unmündigem Alter von ihren Eltern oder Vormündern einem Kloster zur Vorbereitung für den Ordensstand (¶ Klosterschulen, Sp. 1532) als „Klosterkinder" (pueri oblati) übergeben oder verlobt wurden. Sowohl die Regel des heil. Basilius (¶ Basilius, 3) wie die des heil. Benedikt (¶ Mönchtum, 4 a) kennen diese Einrichtung; während aber nach jener die O. nach Eintritt der Mündigkeit (etwa 14 Jahre) das Gelöbnis der Eltern entweder zu bestätigen oder abzulehnen das Recht hatten, war bei den Benediktinern (entsprechend der aus dem römischen in das kanonische Recht übergegangenen Ueberspannung der väterlichen Gewalt) die feierliche Oblation eines Kindes für dieses zum späteren Ordensstand unbedingt verpflichtend und jeder Rücktritt des Mündiggewordenen ausgeschlossen. In dieser scharfen Ausprägung hat sich die Einrichtung im Abendland teilweise bis ins 13. Jhd. erhalten; doch wurde sie in ¶ Cluni und ¶ Hirschau schon im 11. Jhd. aufgegeben, und die seit dem 11. Jhd. neu entstandenen Orden haben sie überhaupt nicht eingeführt. In der Theorie betonte besonders ¶ Thomas von Aquino die Forderung der Freiwilligkeit des Gelöbnisses auch bei den in der Klosterschule Erzogenen; unter Gregor IX wurde die Oblation Minderjähriger für nicht verbindlich erklärt. Der Name (nicht die Sache) kehrt neuerdings darin wieder, daß die Benediktiner von ¶ Beuron die Vorbereitungsanstalten für ihren Nachwuchs in Emmaus bei Prag und in Seckau „O.schulen" nennen.

A 2. O. heißen ferner Erwachsene, die sich, ohne Mönche zu werden, einem Mönchsorden (Kloster) anschließen, weihen. Hier sind zu unterscheiden: a) Die regulären oder klösterlichen O., wie bei dem Benediktiner- und einigen anderen Orden die ¶ Laienbrüder genannt wurden; — b) Die weltlichen O., d. h. Personen, welche nicht wie die Laienbrüder zur klösterlichen Familie gehören, sondern ohne Gelübde und ohne Ordenstracht in der Welt (auch verheiratet) leben, aber insofern sich dem Orden weihen, daß sie versprechen, ihr Leben nach Möglichkeit der Ordensregel anzupassen, wofür sie Anteil an den Verdiensten des Ordens gewinnen. Nachdem diese seit dem 11. Jhd. namentlich im Benediktinerorden (auch bei Kartäusern, Serviten u. a.) ausgebildete Form um 1800 ganz ausgestorben war, ist sie seit 1871 von der Benediktinerkongregation von Monte Cassino, dann auch von anderen Benediktiner-Kongregationen erneuert und als „Weltliche Oblaten des heil. Benedikt" (Oblati saeculares Ord. S. B.) 1884 mit neuen, 1888 und 1891 von der Kurie bestätigten Satzungen organisiert worden. Diese bruderschaftsartige Genossenschaft, die jetzt in Europa und Amerika weit verbreitet ist, wurde 1895 von der Kurie den weltlichen ¶ Tertiariern anderer Orden gleichgestellt; die 1888, 1895 und 1896 den O. der Cassinensischen Kongregation verliehenen Abläße wurden 1898 in einem Breve Leos XIII zusammengestellt, vermehrt und auf die Weltlichen O. aller Benediktiner-Kongregationen ausgedehnt.

J. N. Seidl: Gottverlobung, 1872; — J. M. Besse Du droit d'oblat dans les anciens monastères français (in Revue Mabillon III, 1907, S. 1—21, 116—133); — Ueber die Weltlichen O. des hl. B. vgl. Beringer[13], S. 814 bis 817 (hier und bei Heimbucher[2] I, S. 222, Anm. Literatur); — Seb. v. Oer: Handbuch für die O. usw., Beuron 1903[2]; — Leop. Stuberus: Benediktusbüchlein, 1905; — KL[2] IX, Sp. 620 ff.

B. O. und Oblatinnen heißen schließlich eine Anzahl selbständiger männlicher wie weiblicher kath. Genossenschaften, die meist der inneren und äußeren Mission dienen. Die diesen Namen führenden Genossenschaften bilden jedoch nicht eine einheitliche, besondere Klasse innerhalb des kath. kirchlichen Korporationswesens (¶ Kongregationen und Br.: I). Für den größeren Teil von ihnen, besonders die älteren (namentlich Nr. 1, 11 und 12) ist charakteristisch, daß ihre Mitglieder keine Gelübde (vota), sondern nur ein Versprechen (Oblation) ablegen; diese Genossenschaften würden also zur Klasse der „Religiösen Institute" zu rechnen sein. Andere O. hingegen (z. B. Nr. 3, 5) gehören zu den Religiösen Kongregationen mit einfachen Gelübden. Der Name ist in beiden Fällen wohl daher zu erklären, daß die Mitglieder ihre Persönlichkeit „darbringen" (s. oben A 2).

An männlichen Genossenschaften sind zu nennen: 1. O. des hl. Ambrosius (= ¶ Ambrosianer) oder Mailänder O., 1578 vom heil. Karl ¶ Borromäus gestiftet und nach diesem seit ihrer Reorganisation (1848) durch den Erzbischof Romilli „Oblaten des heil. Karl" genannt, Vereinigung von gemeinsam lebenden Weltpriestern, die sich dem Bischof zu beliebiger Verwendung (Seelsorge, Leitung von Seminaren, Abhaltung von Volks- ¶ Missionen) zur Verfügung stellten; sie bestehen noch jetzt; ihnen nachgebildet sind die unter 6 und 7 aufgeführten O. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 441 f; KL[2] I, Sp. 690 f und IX, Sp. 615; Cath. Encycl. I, S. 404 f; — 2. Polnische O. der heil. Jungfrau = ¶ Marienpriester; — 3. O.- (Missionare) der Unbefleckten Jungfrau Maria (Congregatio Missionariorum Oblatorum sanctissimae et immaculatae Virg. Mariae, abgekürzt O. M. I.), sehr rührige und weitverbreitete religiöse Kongregation für innere und äußere Mission, gegründet 1816 in Aix von dem Priester Charles Eugen de Mazenod (1782 bis 1861, seit 1837 Bischof von Marseille; Biogr. von Rambert, 2 Bde., Tours 1883, und A. Ricard, Paris 1894[2]) zunächst für Erziehung der Jugend, Leitung von Priesterseminaren, Volksmissionen und geistliche Fürsorge für Gefangene, 1826 von Leo XII bestätigt; seit 1841 trat zu den ursprünglichen Zwecken die Heidenmission als besonders gepflegte Aufgabe hinzu. Mutterhaus bis 1861 in Marseille, dann in Paris, seit 1905 in Rom. Nach der neuesten Statistik in Cath. Encycl. (1911) hat die Kongregation 1687 Mitglieder (1209 Priester, davon 14 Bischöfe, und 478 Laienbrüder) und im ganzen 301 Häuser, von denen 212 in den Missionsgebieten liegen.

Sie ist in 9 Provinzen in Europa und Nordamerika (hier seit 1841) eingeteilt und versieht die Mission in 13 apostolischen Vikariaten in Nordamerika, Asien (Ceylon, hier seit 1847, jetzt 71 Häuser), Australien und Afrika (4 Vikariate im englischen Teil: Natal, Kimberley, Basuto, Transvaal, und in Deutsch-Südwest-Afrika das Vikariat Zimbebasien mit 9 Häusern). Die deutsche Provinz der O. entstand 1895; Sitz des Provinzials in Hünfeld (als Missionshaus zur Ausbildung deutscher Missionare 1894 gegründet), wo prächtiger neuer Klosterbau, Scholastikat und Noviziat; hier erscheint jetzt (früher in Valkenburg, Holland) die Zeitschrift Maria Immaculata (seit 1893). Gesamtzahl der O. in Deutschland (nach Kroses Handbuch[3] 1910:) 134, davon 66 Laienbrüder; Niederlassungen in St. Ulrich bei Saarburg (schon seit 1880), Engelport bei Treis a. d. Mosel (1903) und St. Nikolaus bei Neuß (1905); ferner gehören zur deutschen Provinz 3 Häuser in Holland. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 333 bis 339 (hier reiche Lit.); Cath. Encycl. XI, S. 184—187 (besonders über amerikanische Wirksamkeit und Lit.); R. Streit, O. M. I.: Die Kongregation der P.P. Oblaten usw., Hünfeld, ohne Jahreszahl, und in „Kath. Seelsorger" XIV, 1902, S. 403 ff. 450 ff. 494 ff; — 4. O. des heil. Franz von Sales von Annecy ¶ Missionare, 7; — 5. O. des heil. Franz von Sales von Troyes (Salesianer von Troyes; Abkürzung O. F. Sal.), religiöse Kongregation, 1869 zu Troyes in Frankreich auf Anregung von Marie de Chappuis (¶ Oblaten, 19) gegründet von Abbé Brisson (1817—1908, erster Generalsuperior), 1875 und endgültig 1897 päpstlich bestätigt, aus Klerikern und Laienbrüdern bestehend. Sie legen die einfachen Gelübde zunächst auf je 1 Jahr, nach 3 Jahren für ewig ab. Zu dem ursprünglichen Zwecke der Erziehung von Knaben und Fürsorge für jugendliche Arbeiter trat später auch Heidenmission. Mutterhaus seit der Ausweisung aus Frankreich, wo sie 1903 7 Kollegs und 5 andere Erziehungsanstalten hatten, in Rom. Ihr Missionsgebiet umfaßt den nordwestlichen Teil der englischen Kapkolonie (Klein-Namaland, seit 1881) und die südliche Hälfte von Deutsch-Westafrika (Groß-Namaland, 1888 von den ¶ Vätern vom heil. Geist übernommen). Sie sind in Italien, Belgien, England, Nord- und Südamerika und der Kapkolonie verbreitet; zu ihrer deutschen Provinz gehören u. a. die Niederlassungen in Wien (seit 1898), Schmieding in Oberösterreich (seit 1902); nach Cath. Encycl. seit 1910 auch in Marienburg. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 353 ff; Cath. Encycl. XI, S. 187 f; Linzer Theol. pr. Quartalschrift 59, 1906, S. 209 f; „Die Patres O. des hl. F. v. S.", Regensburg 1900; — 6. Englische O. of St. Charles, den Mailänder O. (s. oben 1) nachgebildetes Institut von Weltpriestern, auf Anregung des Kardinals ¶ Wiseman 1857 zu London (Bayswater) von dem späteren Kardinal ¶ Manning, dem ersten Prior des Instituts, gegründet (Statuten 1857 und 1877 päpstlich bestätigt). Sie wirken durch Seelsorge (Einfluß auf die Uebertrittsbewegung) und Unterricht in London und den Diözesen Westminster und Southwark. Auch Kardinal ¶ Vaughan war Mitglied des Instituts. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 412 f; Cath. Encycl. I, S. 405 f; Constitutiones Congregationis Anglicanae Oblatorum S. Caroli, London 1877; — 7. O. des heil. Hilarius, ebenfalls nach dem Vorbild der Mailänder O. (s. oben 1) auf Anregung des Bischofs Pie von Poitiers (1815—1880, seit 1879 Kardinal; Biogr. von Baunard, 2 Bde., Paris 1886, und von Dom Besse, O. S. B., Paris 1903) in der Diözese Poitiers errichtete Weltpriester-Kongregation für Volksmissionen usw. O. des heil. Hilarius heißen auch die Kinder Mariens der Unbefleckten (Enfants de Marie Immaculée), eine in der Mitte des 19. Jhd.s von dem ehrwürdigen Louis Marie Baudouin, Bischof von Luçon, gegründete und 1875 bestätigte Kongregation mit Mutterhaus zu Chavagnes en Paillers, die durch Volksmissionen, Exerzitien und (bis 1906) in Knabenseminaren wirkte, jetzt in der Mission auf den Antillen tätig ist. Vgl. Heimbucher[2] III, S. 351; — 8. O. der seligsten Jungfrau Maria, Weltpriester-Kongregation, 1816 zu Pinerolo (Piemont) von dem Priester Bruno Lanteri gegründet, 1826 päpstlich bestätigt; Zweck: Hebung des Klerus durch Priesterexerzitien und durch Verbreitung „guter Bücher" (Bekämpfung des ¶ Jansenismus, Verbreitung ¶ Liguoris); sie stehen dem Bischof zu beliebiger Verwendung zur Verfügung; jetzt noch Häuser in Turin, Novara und Pinerolo; die von ihnen 1842 begonnene Mission in Birma (Ostindien) traten sie 1856 an das ¶ Pariser Seminar ab; — 9. O. des heil. Alfons von Liguori, 1839 zu Bobbio (Prov. Pavia) zu ähnlichem Zweck wie die O. von Pinerolo (s. oben 8) gegründet; — 10. O. des heiligsten Erlösers, amerikanische Genossenschaft für Indianermission.

Die Mitglieder der weiblichen Genossenschaften heißen auch O. (oblatae) oder Oblatinnen. Zu nennen sind: 11. O. (Marias) der heil. Franzisca Romana (gest. 1440, 1608 heilig gesprochen; Biogr. von Lady G. Fullerton, London 1855, deutsch 1870[3], von Chrys. Stelzer, 1888, und von Comtesse du Rambuteau, Paris 1900, deutsch von Freifrau v. Loë, 1905); von dieser 1433 in einem vorher der Familie Specchi gehörigen Hause (daher auch O. di Tor de' Specchi genannt) gegründet als Vereinigung von vornehmen Damen, die ohne Ablegung von Gelübden und ohne Klausur ein gemeinsames, nach der Benediktinerregel geordnetes, der Frömmigkeit und Wohltätigkeit gewidmetes Leben führen, 1433 von Papst Eugen IV bestätigt. Das Institut besteht unter Leitung der ¶ Olivetaner noch heute; die Mitglieder legen nach einem Noviziatsjahr nur das Versprechen (Oblation) am Grabe ihrer Stifterin ab, der Oberin („Präsidentin") zu gehorchen. Vgl. Heimbucher[2] I, S. 396 f; Cath. Encycl. VI, S. 205 f und XI, S. 188; — 12. O. von den Sieben Schmerzen der sel. Jungfrau, gestiftet 1659 von der Herzogin Camilla Savelli Farnese zu Rom für (nur adlige) Damen, denen wegen Krankheit oder sonstiger Gründe der Eintritt in ein Kloster versagt ist, die aber ein gemeinsames religiöses Leben führen wollen; statt der Gelübde nur das Versprechen, die ¶ Augustinerregel und die Hausordnung zu befolgen. Vgl. Heimbucher[2] II, S. 304 f; KL[2] IX, S. 618; — 13. O. Mariä von Viterbo, um 1620 von der heil. Hyazintha Mariscotti (gest. 1640, 1726 selig, 1807 heilig gesprochen; vgl. KL[2] VI, Sp. 514 ff, und IX, Sp. 619 f) für Armen- und Krankenpflege gestiftet, 1870

von der italienischen Regierung aufgehoben; — 14. O. vom heil. Philipp Neri, meist Filippine (Philippinerinnen) genannt, 1620 von dem Kaufmann Rutilio Brandi, einem Beichtkind ¶ Neris, in Rom begründete Genossenschaft mit der ¶ Augustinerregel, aber ohne Gelübde, zur Fürsorge für arme Mädchen bis zu deren Verheiratung oder ihrem Eintritt in eine religiöse Genossenschaft; — 15. O. vom Kinde Jesu (1661) ¶ Kind Jesu, 2; — 16. O. von der Vorsehung (Oblate Sisters of Providence), 1818 von dem während der Revolution aus Frankreich geflüchteten Sulpizianer Joubert de la Muraille (gest. 1843) unter Beihilfe der Negerin Elisabeth Maria Lange in Baltimore (Maryland) gegründete, nur aus Negerinnen bestehende Genossenschaft für den Unterricht armer Negerkinder, 1831 päpstlich bestätigt; Mutterhaus und Noviziat in Baltimore, 1910: 130 Schwestern, die in den Vereinigten Staaten, auf Cuba, Havanna usw. Schulen und Waisenhäuser für Negerkinder leiten. Vgl. Cath. Encycl. XI. S. 184; Heimbucher ² III, S. 573; — 17. O. (Benediktinerinnen) von der ewigen Anbetung, 1857 von dem Engelberger Benediktinerabt Villiger († 1901) gegründet zu Rickenbach (Schweiz, Kanton Unterwalden) zur Uebung der ewigen Anbetung (¶ Adoration) und Erziehung junger Mädchen; weitere Klöster in Melchtal (seit 1860; großes Mädcheninstitut), in Heilig-Kreuz (Kanton Zug) und Wiesholz (Kanton Schaffhausen), sowie mehrere in Amerika; Gesamtzahl der Schwestern etwa 500. Vgl. Heimbucher² I, S. 397; — 18. O. von der Himmelfahrt Mariä (Oblates de l'Assomption), 1867 zur Unterstützung der ¶ Assumptionisten von P. d'Alzon gestiftet, wirken (etwa 150 Schwestern, 20 Stationen) in Mädchenschulen, Kinderasylen und Krankenpflege in Bulgarien (seit 1883), der europäischen Türkei und Kleinasien; — 19. Oblatinnen des hl. Franz von Sales von Troyes, schon vor den O. von Troyes (s. oben 5) von der Salesianerin Marie de Chappuis (1793—1875; Seligsprechungsprozeß eingeleitet; Biogr. von Deshairs, deutsch Solothurn 1889) in Gemeinschaft mit Bischof ¶ Mermillod von Genf für Erziehung und Schutz armer Arbeitermädchen gegründet; Mutterhaus infolge der Ausweisung aus Frankreich jetzt von Troyes nach Perugia verlegt; Niederlassungen in England, Griechenland, Ecuador und Oesterreich (Noviziat in Urfahr bei Linz; Heim für französische Lehrerinnen in Wien VIII); unterstützen auch die O. von Troyes in Südafrika. Vgl. Heimbucher² III, S. 355; — 20. Oblatenschwestern der hlg. Familie ¶ Familie, hlg., B 7. **Joh. Werner.**

Oblati pueri ¶ Oblaten, A 1.

Oblatinnen ¶ Oblaten, B.

Oblation, das (der Gemeinde, der Kirche oder den Geistlichen; vgl. ¶ Offertorien) Dargebrachte. In der ältesten Zeit des Christentums wurden Brot und Wein zum Abendmahl von den Teilnehmern mitgebracht (¶ Abendmahl: I, 3 a; vgl. ¶ Messe: I, 2 d; ¶ Gottesdienst: II, Sp. 1571 f); der nicht verbrauchte Rest dieser O.en wurde den Armen, in späterer Zeit den Mönchen überwiesen. Aus jener Sitte entstand die Bezeichnung der beim Abendmahl gebrauchten dünnen Brotscheiben (¶ Hostie) als Oblaten. — Ueber die Bedeutung von O. im Ordensrecht ¶ Oblaten. — Oblationsgebete ¶ Messe: I, 2 d.

Oblatus ¶ Oblaten.

Obotriten ¶ Mecklenburg, Großherzogtümer, 1.

Obregon, Bernardino, und die Obregoniten ¶ Minimen-Siechenbrüder.

Obrigkeit ¶ Staat ¶ Naturrecht. — Ueber die Stellung der O. zu Kirche und Christentum im kirchlichen Altertum vgl. ¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: I, 1 b; 2 f; II, 2 c. ¶ Christenverfolgungen ¶ Imperium Romanum. — Ueber die Rechte der weltlichen O. in der späteren Kirche vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 3; B 5; II ¶ Kirche: V ¶ Kirchenhoheit ¶ Kirchenregiment ¶ Kirchenverfassung: III, 3 ¶ Landesherrliches Kirchenregiment ¶ Cäsareopapismus ¶ Landeskirche.

Observanten, eine Abzweigung aus dem ¶ Franziskanerorden (¶ Mönchtum, 4 f). Der hier im 13. und 14. Jhd. tobende Streit um das Armutsideal, der solche Absplitterungen wie die ¶ Clareni fratres und die Fraticelli (¶ Spiritualen) veranlaßt hatte, war zwar mit der Unterwerfung der Mehrheit unter den Papst (1329; ¶ Spiritualen) beendigt; aber das Streben nach möglichst strenger Beobachtung („Observanz") der ursprünglichen Franziskanerregel wie das entgegengesetzte Streben nach möglichster Milderung dieser Regel bestanden nebeneinander fort. Dazu gab der Verfall des Ordenslebens während der mancherlei Nöte des abendländischen Kulturlebens des 14. Jhd.s (der „schwarze Tod" 1348) und der kirchliche Niedergang in der Zeit des großen abendländischen Schismas 1378 ff (¶ Papsttum: I) den Strengen immer neuen Stoff zur Unzufriedenheit. So entstanden seit dem Ausgang des 14. Jhd.s mehrere Observanz-Genossenschaften; die bedeutendste war die des Italieners Paolo de' Trinci, eines Laienbruders aus gräflichem Geschlecht (auch Paoletto oder Paolucci genannt; † 1398). Seine Anhänger nannte man Fratres de observantia. Die Loslösung der O. vom Hauptstamm des Ordens begann mit einem Beschluß des Konstanzer Konzils (1415; ¶ Reformkonzile), das zunächst 15 Klöstern gewisse Sonderrechte zubilligte. Die „reguläre Observanz" erlangte im 15. Jhd. große Verbreitung; die großen volkstümlichen Bußprediger aus dem Minoritenorden, Bernhardin von Siena (1380 bis 1444) und Johannes von ¶ Capistrano (1386 bis 1456), gehörten ihr an. Nach vergeblichen Bemühungen der Kurie, die Einheit des Franziskanerordens zu erhalten, erfolgte unter Leo X 1517 mit den Bullen „Ite et vos in vineam" und „Omnipotens Deus" die Trennung in O. und ¶ Konventualen. Dabei erhielten die O. insofern eine bevorzugte Stellung, als ihr General den Titel „Minister generalis totius Ordinis Minorum" erhielt, also als der rechtmäßige Franziskanergeneral erschien, während der von ihm freilich fast unabhängige General der Konventualen „Magister generalis fratrum Minorum Conventualium" hieß. Innerhalb der Observanz entstanden wieder verschiedene Reformgenossenschaften, vor allem die ¶ Kapuziner. Seit 1909 ist das Verhältnis dieser drei Zweige des Franziskanerordens, der O., der Konventualen und der Kapuziner, neu geregelt (¶ Franziskanerorden, Sp. 989). — Ueber Observantinnen vgl. ¶ Klarissenorden. — Der Name O. begegnet auch außerhalb des Franziskanerordens; vgl.

z. B. ¶ Augustiner, 3 ¶ Humiliatenorden ¶ Karmeliter.

Heimbucher[2] II, S. 370—387; — KL[2] IX, Sp. 632 bis 640; — Ferner die Lit. zu ¶ Franziskanerorden. **Heussi.**

Observanz ¶ Gewohnheitsrecht.

v. Occam, Wilhelm (etwa 1280—1349), geb. in Occam (südlich von London), einer der bekanntesten nominalistischen Theologen und kirchenpolitischen Schriftsteller des 14. Jhd.s, als Doctor invincibilis (der Unbesiegbare) gepriesen. Aus seiner Jugendzeit wissen wir nur, daß er frühzeitig in den Franziskanerorden getreten ist und in Paris um 1315—20 gewirkt hat, bis er durch den sogenannten Armutsstreit (¶ Franziskanerorden ¶ Spiritualen), in dem er auf seiten der Strengen stand, und durch sein Eintreten für Kaiser Ludwig von Bayern (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2089) gegen Papst ¶ Johannes XXII aus seiner einflußreichen Lehrtätigkeit gerissen wurde. Zusammen mit Michael von ¶ Cesena wurde er vom Papst in Avignon gefangen genommen, entfloh aber zum Kaiser nach Italien und folgte ihm nach dem unglücklichen Ausgange seines Römerzugs nach München, wurde daraufhin vom Papst gebannt und 1331 aus dem Orden ausgestoßen. Später schlossen viele Occamisten Frieden mit der Kurie; doch scheint sich O. selbst, trotz der Vermittlungsversuche seines Ordens und des Papstes Clemens VI, nicht unterworfen zu haben. — Außer philosophischen Werken (z. B. Kommentaren zu aristotelischen Schriften) verfaßte O. theologische Abhandlungen, von denen die Schriften De sacramento altaris und De corpore Christi für Luthers Auffassung und Verteidigung seiner Abendmahlslehre von Bedeutung geworden sind (¶ Abendmahl: II, Sp. 71 f). Die große Zahl seiner politischen Schriften wendet sich namentlich gegen die Irrtümer (errores) des Papstes Johann XXII, und behandelt in papstfeindlichem Sinne Fragen wie die, ob alle Jurisdiktion vom Papste abhänge, ob der Monarch dem ihn krönenden Papste unterworfen sei, ob die weltliche Gewalt ihre Macht unmittelbar von Gott habe usw. Sein politisches Hauptwerk ist der „Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate". O.s theologische Bedeutung besteht darin, daß er im Anschluß an ¶ Duns Scotus eine tief eingreifende Kritik an dem ihm als rational unbeweisbar geltenden, nur auf „Glauben" begründeten kirchlichen Dogma übte, ohne jedoch die Autorität der Kirche und der inspirierten Schrift antasten zu wollen; seine philosophische darin, daß er gegenüber dem Realismus des ¶ Thomas von Aquino und Duns Scotus der „venerabilis inceptor" der ¶ Nominalisten ward (¶ Universalienstreit des Mittelalters). Durch Gedanken, wie die, daß die allgemeinen Begriffe nur als Vorstellungen in unserm subjektiven Verstande bestehen, daß die Wissenschaft es nicht mit den Dingen selbst, sondern nur mit den Begriffen von den Dingen zu tun habe, u. a. ist O. ein Vorläufer der modernen Erkenntnistheorie geworden. ¶ Abendländische Kirche, 5 a ¶ Literaturgeschichte: II, A 5 ¶ Scholastik.

RE[3] 14, S. 260—280; — Ue II[9], S. 340 ff; — ADB XXIV, S. 122 ff; — KL[2] XII, Sp. 1614—1621; — Riezler: Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiern, 1874, S. 70 ff. 240 ff; — Dorner: Verhältnis von Kirche und Staat nach O. (ThStKr 1885, S. 672 ff); — Fr. Kropatscheck: O. und Luther (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie IV 1, 1900, S. 51 ff); — Cl. Baeumker in Kultur der Gegenwart I 5, S. 368 bis 372. **H. Zwicker.**

Occasionalismus ¶ Geulincx ¶ Malebranche.

Ochino, Bernardino (etwa 1487 bis 1564), geb. in Siena, daselbst erst Franziskaner, dann seit 1534 Kapuzinermönch, ein damals in ganz Italien beliebter Volksprediger, seit 1538 Ordensgeneral. Von größter Wichtigkeit wurde für ihn, daß er 1536 in Neapel Juan ¶ Valdes und ¶ Martyr Vermigli naheirat und mit Luthers und ¶ Bucers Schriften bekannt ward. Er wurde einer der Hauptsprecher der evg. Bewegung Italiens (¶ Italien, 5). Doch wachte der Neid der Ordensgenossen. Nachdem er 1541 nochmals zum Ordensgeneral gewählt war und 1542 noch in Venedig hatte predigen können, mußte er sich nach Verona zurückziehen, und hier erreichte ihn die Vorladung nach Rom, der Folge zu leisten seine Freunde in Florenz ihn hinderten. Er floh nach Genf und war dann seit 1545 in Augsburg Pastor der italienischen Flüchtlinge, bis Karl V nach der Eroberung Augsburgs (1547) seine Auslieferung verlangte. O. ging über Straßburg nach London (1551 bis 1553) und ward nach weiteren Irrfahrten vom Züricher Rat zum Pastor der italienischen Flüchtlingsgemeinde bestellt. Sozinianischer und antitrinitarischer Irrlehren verdächtig und gar als Fürsprecher der Vielweiberei geltend, wurde er 1563 des Landes verwiesen, zog über Nürnberg nach Polen und dann nach Mähren, wo er in Schlackau starb.

Verf. u. a.: Dialogi VII sacri, 1541; — Prediche (Sermones), 6 Bde., 1542 ff (Deutsch 1545); — Apologi nelli quali si scuoprano gli abusi (gegen Papsttum und die kath. Mißbräuche), 1542 (deutsch 1559; Neudruck von Amrain im „Volksmund" 7—8, 1907); — Dialogo del Purgatorio, 1556; — 30 Dialogi, 1563; — Sincerae et verae doctrinae de coena Domini defensio, 1564; — Labyrinthi, 1567; — Dazu Kommentare zu Rom, Gal u. a. — Ueber O. vgl. K. Benrath: B. O. von Siena, (1876) 1892[2]; — Ders. in: RE[3] XIV, S. 256 ff. **M. Sell.**

Occultismus ¶ Okkultismus.

Oceanien ¶ Ozeanien.

Ochla w(e)ochla ¶ Masorethen.

Ochsenfurt = Dungersheim. ¶ Leipzig.

O'Connell, Daniel (1775—1847), „der Befreier", irischer Politiker. Er war Advokat und widmete seine gewaltige Beredsamkeit der Emanzipation des irischen Katholizismus. Als die britische Regierung 1814 sich ein Veto bei der Ernennung römisch-katholischer Bischöfe beilegte, brachte er den betreffenden Erlaß zu Fall. In dem Doneraile-Verschwörungsprozeß rettete er durch seine Beredsamkeit 150 Menschen vom Tode. ¶ Irland: II, 2 c, Sp. 684 f.

A. Zimmermann: D. O., 1909. **Wollschläger.**

Octoëchus ¶ Liturgie: II, A 2a.

Oculi ¶ Kirchenjahr, 1.

Odd Fellows ¶ Freimaurerei, 6 ¶ Orden: II, B 2 d.

Oden Salomos ¶ Salomo-Oden.

v. Odendorp, Johannes, Kirchenrechtler, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

Odense (in Dänemark, Reichstag von 1527. 1539), ¶ Dänemark, 2.

Oderisius, Abt von Monte Cassino, ¶ Monte Cassino, 2.

Odilia, die Hlg., ¶ Heiligenverehrung: C, 1.

Odilo, einer der bedeutendsten und erfolgreichsten Aebte von ¶ Cluni, das unter seiner langen Regierung (994—1049) den Höhepunkt seines Einflusses erlebte. Unter ihm wurde eine stattliche Zahl von Klöstern in Frankreich, Burgund, Lothringen, Italien und im nördlichen Spanien von Cluni aus reformiert und zum Teil unter die unmittelbare Leitung des „Erzabtes" von Cluni gestellt. Auch als Schriftsteller, Dichter und Bauherr hat sich O. betätigt.

KL² IX, Sp. 687—695; — O. Ringholz: Der hl. O., 1885; — A. Jardet: St. Odilon, 1899. **Heussi.**

Odin ¶ Germanische Religion, 3 a.

Odland, Sigurd Wilhelm, norwegischer Theologe, geb. 1857 in Bergen, 1883 Dozent, 1894—1906 Professor in Christiania, einer der Führer des Widerstandes gegen die modernen Strömungen, seit 1908 Leiter der freien theologischen Fakultät (¶ Norwegen, 3 b).

Schrieb einen Kommentar zum Jacobusbrief (1889), gab 1900—06 mit ¶ Brun und ¶ Michelet „Norsk theologisk Tidsskrift" heraus, ebenso 1901—1909 „Luthersk Kirketidende", war außerdem Mitarbeiter an der neuen Uebersetzung des NT. **O. P. Monrad.**

Odo von Cluni, geb. um 879, Mönch und später Lehrer erst in Tours, dann in Baume, wo er um 924 Abt wurde, Schüler Bernos von Baume, des ersten Abts von ¶ Cluni, dessen Einfluß O. als Bernos Nachfolger (927—942) begründet hat. Er hat, gestützt auf das den Zusammenschluß mehrerer Klöster unter seiner Leitung (¶ Kirchenverfassung: I, B 3, Sp. 1408 f.) ermöglichende päpstliche Privileg von 931, zahlreiche französische Klöster durch Austausch von Mönchen und andere Mittel nach dem Vorbilde Clunis reformiert und, unterstützt von Päpsten wie ¶ Leo VII, auch in italienischen Klöstern den cluniazensischen Gedanken Eingang verschafft; die römische Kongregation von St. Paul und das von ihm auf dem römischen Aventin begründete Marienkloster sollten hier Ausgangspunkte für weitere Reformbewegungen sein (vgl. z. B. ¶ Monte Cassino, 1).

Schriften in MSL 133; seine Occupatio, eine epische Dichtung über die gesamte Heilsgeschichte, gab erstmals Swoboda 1900 heraus; — Ueber O. vgl. KL² IX, S. 696 f; — RE³ IV, S. 181 f; — KHL II, Sp. 1192; — Biographie von Du Bourg, Paris 1905; — Dazu die Lit. über ¶ Cluni. **Zscharnack.**

Odorich von Pordenone, Missionar (14. Jhd.), ¶ Mongolei.

Odovakar, 476—493 König von Italien, ¶ Italien, 2 ¶ Weströmisches Reich ¶ Papsttum: I, 2.

Oecolampadius ¶ Oekolampad.

Oecumenius ¶ Oekumenius.

Oedenburger Reichstag (1681) ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 b.

Oedipodeische Beilager und Thyesteische Gastmähler ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: II, 2 c, Sp. 633.

Oedmann, Samuel Lorenz (1750 bis 1829), schwedischer evg. Theologe, geb. zu Wexiö, seit 1773 als Hausgeistlicher und seit 1776 als Gemeindeprediger auf Ingarön tätig, 1790 Pfarrer zu Alt-Upsala und Adjunkt der theologischen Fakultät der Universität Upsala, 1799 Professor für das NT und 1806 zugleich Direktor des neuerrichteten, bis 1831 bestehenden Predigerseminars ebenda. Er war Mitglied sowohl der Bibelkommission von 1773 (¶ Schweden, 5) wie auch des „Ecclesiastik-Komitees" von 1793 (¶ Schweden, 5); dem Katechismus von 1810 und der Agende von 1811, die beide von der reformeifrigen Neologie geprägt waren, stimmte er nicht bei. O. war auch Liederdichter (Försök till kyrkosånger, 1798) und Komponist.

Von seinen Schriften über biblische Altertümer ist hervorzuheben: Strödda samlingar utur naturkunnigheten till den heliga skrifts upplysning (1783—94; deutsch von K. G. Gröning, 1786—96). Verfaßte außerdem u. a.: Strödda försök öfver nya testamentets heliga skrifter (4 Bde., 1799 bis 1822), Anvisning till ett christligt predikosätt (1807, 1812²; ein homiletisches Handbuch) und Hågkomster från hembygden och skolan, (1830) 1888⁵. — Ueber O. vgl. C. W. Böttiger: Minne af S. O. (in: Svenska Akademiens Handlingar 58, 1868, S. 91—184). **P. P. Jörgensen.**

Oeffentliche Beichte ¶ Offene Schuld ¶ Bußwesen: V.

Oehler, Gustav Friedrich (1812—72), evg. Theologe, geb. zu Ebingen in Württemberg; 1834—37 Lehrer am Basler Missionshaus; 1837 Repetent in Tübingen; 1840 Stadtvikar in Stuttgart, darauf Professor am theologischen Seminar zu Schönthal, 1845 Professor der Theologie in Breslau, 1852 Stiftsephorus und Professor in Tübingen. Er las über Symbolik und AT, mit besonderer Vorliebe die at.liche Theologie behandelnd, über die er schon 1840 ¶ Steudels Vorlesungen herausgegeben hatte. ¶ Bibelwissenschaft: I, E, Sp. 1207 f.

Prolegomena zur Theologie des AT; 1845; — Veteris Test. sententia de rebus post mortem futuris illustrata, 1846; — Die Grundzüge der at.lichen Weisheit, 1854; — Ueber das Verhältnis der at.lichen Prophetie zur heidnischen Mantik, 1861. — Nach seinem Tode kamen heraus: Theologie des AT, (1873) 1891²; — Lehrbuch der Symbolik, (1876) 1891². — Ueber O. vgl. Joseph Knapp, 1876; — RE³ XIV, S. 280—286; — ADB XXIV, S. 181 bis 185. **Bertholet.**

Oekolampad, Johannes (1482—1531), eigentlich Heußgen oder Hausschein, in Weinsberg in der Pfalz geboren, studierte Jurisprudenz in Heidelberg und Bologna, später Theologie in Stuttgart, Tübingen und Heidelberg. Durch seine Studien trat er mit ¶ Melanchthon, ¶ Brenz und ¶ Capito in freundschaftlichen Verkehr. 1515 wurde er Prediger und Professor in Basel, wo ihn ¶ Erasmus zur Mitarbeit an der Herausgabe des NT.s heranzog. 1518 Prediger in Augsburg, wo er sich kühn an die Spitze der evangelisch Gesinnten stellte. Allen Freunden zur größten Ueberraschung trat er 1520 in Augsburg ins Brigittenkloster ein, einem Hang zur Stille und zur mystischen Vertiefung folgend. Aber schon 1522 schied er wieder aus, weil seine Ueberzeugungen sich mit dem Klosterleben und den Ansichten seiner Ordensbrüder nicht vertrugen. Den Heimatlosen nahm Franz von ¶ Sickingen auf seine Ebernburg auf, bis ihn Ende 1522 der Buchhändler Kratander nach Basel berief. Hier wurde er 1523 Lektor an der Universität (¶ Basel, 2 b), daneben 1525 Leutpriester zu St. Martin. 1529 Antistes. Er ist nicht der Anfänger der reformatorischen Bewegung in Basel, aber doch ihr mächtigster Förderer und bedeutendster Vertreter, der gegenüber den stürmischen Vorkämpfern maßvoll und weise, gegenüber Erasmus fest und entschieden, durch seine tiefe biblische Wirksamkeit das Volk für das Evangelium gewonnen hat (Disputationen von 1523 und 1524; in Baden 1526 gegen ¶ Eck). Basel verdankt ihm seine Kirchenordnung. Auf dem Marburger Religions-

gespräch (1529; ¶ Deutschland: II, 2) disputierte er freundschaftlich mit Luther, den zwinglischen Standpunkt vertretend. Er bekannte sich zu der sogenannten tropisch-symbolischen Auffassung des hlg. Abendmahls, indem er in dem „corpus" (Leib) die figura corporis (= Abbild des Leibes) und in dem Brotbrechen das Bild des Sterbens erblickte. Dagegen hat er auf die zwinglische Formel „est = bedeutet" kein Gewicht gelegt (¶ Abendmahl: II, 8).

Ueber seine Schriften (De genuina verborum Domini: hoc est corpus meum etc. expositione, 1525; Antisyngramma, 1525, gegen ¶ Brenz' Syngramma Suevicum; Billige Antwort auf D. Luthers Bericht des Sakraments halber, 1526, und: Andere billige Antwort, 1527, gegen Luther; usw.) vgl. das Helvetische Lexikon von Leu XIV, S. 241 ff; — ADB XXIV, S. 226 ff; — RE³ XIV, S. 286 ff; — R. Hagenbach: J. O., 1859; — Th. Burckhardt-Biedermann in der Theologischen Ztschr. aus der Schweiz X, 1893, S. 27—40. 81—93; — W. Hadorn: Kirchengeschichte der Schweiz, 1907, S. 55 ff. **W. Hadorn.**

Oekonomische Geschichtsauffassung (historischer Materialismus).

1. Wesen; — 2. Kritik.

1. Im Unterschied vom theoretischen ¶ Materialismus erkennt die materialistische G. die Realität und Selbständigkeit des menschlichen Geisteslebens an. Aber sie macht ebenso wie jener den Menschengeist zum Knecht, zwar nicht der Materie, aber der ökonomischen Verhältnisse (vgl. ¶ Geschichtsphilosophie, 3. 4 ¶ Ethik, 3 b). Ihr Urheber Karl ¶ Marx erklärt die wirtschaftlichen Produktionsverhältnisse für den Kern der gesamten Geschichte. Wenn über der Wirtschaftsgeschichte sich ein „ideologischer Ueberbau" im staatlichen, rechtlichen, wissenschaftlichen, sittlichen, religiösen Leben erhebe, so sei dieser Ueberbau durch die wirtschaftlichen Verhältnisse bedingt und aus ihnen zu erklären. Das Recht sei nur eine Ausdrucksform für die wirtschaftliche Macht bestimmter Klassen. Alle Sittlichkeit sei Klassenmoral. Die Religion entstehe als Deutung des Unbegreiflichen. In den Naturreligionen werde das Unbegreifliche hinter der Natur gesucht; in den sozialen Religionen entstehe die Religion durch die Unübersehbarkeit des wirtschaftlichen Prozesses. Wenn bei der zukünftigen sozialen Umwälzung der Mensch selbständig die Ordnung des wirtschaftlichen Lebens in die Hand nehme, müsse sie von selbst verschwinden. Die ö. G. muß konsequenterweise versuchen, auch Bewegungen wie das Christentum und die Reformation rein wirtschaftlich zu erklären (vgl. z. B. ¶ Kalthoff). Der Druck, der auf den Sklaven und den Armen lag, die Sehnsucht nach einem politischen ¶ Messias werden zu den tieferen Ursachen der Entstehung des Christentums gestempelt, und der ¶ Bauernkrieg wird als wahrer Grund, die religiöse Bewegung als ideologischer Ueberbau der Reformation angesehen. — Die ö. G. gleicht ferner darin der Geschichtsphilosophie von ¶ Comte (vgl. ¶ Geschichtsphilosophie, 3), daß sie in der Geschichte zwingende Notwendigkeiten und Gesetzmäßigkeiten nach Art physikalischer Gesetze walten sieht (¶ Kausalität ¶ Naturgesetze, 6 ¶ Kulturwissenschaft). — Wenn die ö. G. ursprünglich auch nur ein methodisches Prinzip der Geschichtsforschung sein will, so wird sie doch unwillkürlich zu einer geschichtsphilosophischen Deutung des Sinnes und Zweckes aller Geschichte. Das Ziel der Geschichte liegt für sie in der gerechten Verteilung der Produktionsmittel (¶ Konsumtion und Produktion, 2). Aller übrige Inhalt der Geschichte ist im Vergleich zu diesem Hauptziel unwichtig und nebensächlich. Wenn nur eine bessere Ordnung der Produktionsmittel eintritt, werden alle Schäden der Gegenwart aufhören, alle Menschen gut werden. Denn die Ursache aller Bosheit liegt ja nur in den wirtschaftlichen Nöten.

2. Kritik. Die ö. G. will nicht das individuelle, sondern nur das soziale Leben mit ihrer Methode erklären. Nun ist aber das Individuum die stärkste wirkende Macht in der Geschichte. Daher sind die Vertreter der ö. G. Marx, Friedrich Engels, Kautsky, noch mehr Eduard Bernstein zu vielen Einschränkungen, Ermäßigungen, Inkonsequenzen und Ausflüchten genötigt. Nach der ö. G. wird der Mensch nur von außen geschoben und getrieben; er kann nicht selbständig in die Geschichte eingreifen. Und doch kann niemand die Bedeutung großer Persönlichkeiten leugnen (¶ Kulturwissenschaft usw., 3. 4). Ja, die Sozialdemokratie will selbst die Massen zu hoher Tatkraft entflammen; aber Massen, die an das Dogma der ö. G. glauben, werden sich stets ohnmächtig fühlen und untüchtig bleiben. So steht das marxistische Grunddogma dem Aufwärtsstreben der Arbeiterklasse im Wege. Die ö. G. hat kein Verständnis für das Innenleben des Menschen. Sie betrachtet ihn nur als Arbeit nach außen hin leistend; die Arbeit des Menschen an sich selbst wird nicht beachtet oder gering angeschlagen. Ebenso verkennt sie, daß Sittlichkeit, Recht, Religion eigenartige Wurzeln im Wesen des Menschen haben. Das wirtschaftliche Leben hat gewiß größere Bedeutung, als frühere Geschlechter erkannt haben. Auch Sittlichkeit, Recht, Religion werden stark von den sozialen Verhältnissen beeinflußt. Das gesellschaftliche Leben bildet eine große Einheit, zu der alle einzelnen Gebiete ihren Beitrag geben. Aber es ist eine Vergewaltigung, jene Mächte zu unselbständigen Begleiterscheinungen des wirtschaftlichen Lebens zu machen. Die ö. G. im ganzen ist eine Verirrung.

Karl Marx: Kritik der politischen Oekonomie I, 1859, Vorwort; — Friedrich Engels: Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, (1878) 1894³; — F. Lütgenau: Natürliche und soziale Religion, 1894. — Zur Kritik: O. Lorenz: Die materialistische Geschichtsbetrachtung, 1897; — Gottfried Traub: Zur Kritik der materialistischen Geschichtsbetrachtung (ZThK 1899, S. 357—420; dort weitere Literaturangaben); — Th. Masaryk: Die philosophische und soziologische Grundlage des Marxismus, 1899; — Ludwig Woltmann: Der historische Materialismus, 1900; — Hermann Schwarz: Der moderne Materialismus als Weltanschauung und Geschichtsprinzip, 1904. — Benno Erdmann: Die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung (in G. Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung usw. 31, 1907, S. 1—56). **J. Wendland.**

Oekonomische Trinität ¶ Dreieinigkeit, 2 ¶ Trinitätslehre.

Oekonomisches Prinzip ¶ Konsumtion usw., 2a.

Oekumenisch wird dasjenige genannt, was der Kirche der ganzen (bewohnten) Welt (= oikumenē) gemeinsam ist und diese Gesamtkirche angeht. — Oekumenische Konzilien ¶ Konzilien: I. II, 3 ¶ Kirchenverfassung: I, A 3 a; —

Oekumenische Symbole (Bekenntnisse) ¶ Symbole ¶ Konkordienbuch; — Oekumenisches Patriarchat ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II, 1. 2; vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 d.

Oekumenius. Das Dunkel, das lange Zeit die Persönlichkeit und literarische Tätigkeit des O., Bischofs von Trikka in Thessalien, umgab, hat sich etwas gelichtet durch die Auffindung seines Kommentars zur Offb Joh durch F. Diekamp (SAB 1901, S. 1046—1056). Danach hat Oe. um 600 gelebt. Seit dem 16. Jhd. werden ihm drei Kommentare zur Apgsch, den kath. und den pauliniſchen Briefen zugeschrieben, deren Unechtheit so gut wie gewiß ist.

A. Krumbacher-Ehrhard: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897², S. 131—133: — KL² IX, S. 708 bis 711; — H. v. Soden: Die Schriften des NT.s I, 1, 1902, S. 270—278. 288 f. 291. 687. 689—692. 694—699. 704; — RE³ XIV, S. 304. **Walter Bauer.**

Oel ¶ Oelbaum. Ueber heilige Oele (Salböl, Krankenöl, Katechumenenöl u. a.) vgl. ¶ Chrisma ¶ Oelsalbung ¶ Oelung, letzte, ¶ Taufe: II.

Oelbaum. Der Oe. gehörte zu den charakteristischen Bäumen des antiken Palästina (Richt 9_{1} ff Hos 2_{24}). Im Herbst werden die grünen Oliven mit Stöcken heruntergeschlagen (Jes 17_{6} 24_{13}). Sind die harten Früchte durch die Quetsche (Steinwalze) zermalmt, dann werden sie in Bastkörbe getan, die übereinander geschichtet und gepreßt werden. Das Pressen geschieht mit Hilfe eines großen Balkens, dessen eines Ende in einem Felsen festliegt. Das andere Ende dient als Hebel und wird durch einen schweren Stein heruntergezogen. Das ausgepreßte Oel sickert durch die Körbe in ein Klärbassin, wird dann in Krüge gefüllt und aufbewahrt. Das Oel der Israeliten war so gut, daß man es auch als Geschenk dem König von Aegypten anbieten konnte (Hos 12_{2}). Auch dem König von Tyrus lieferte Salomo als Gegenleistung für die Libanonzedern unter anderem auch Olivenöl (I Kön 5_{25}). — ¶ Bäume, hlg., Sp. 898. 899.

Ueber Oelkeltern vgl. GGA 1908, S. 742 f, und die hebräischen Archäologien von Benzinger² u. Nowack. **Greßmann.**

Oelberg (eigentlich „Berg der Oelbäume", II Sam 15_{32}; Sach 14_{4} Mtth 21_{1}), Bergrücken im Osten von Jerusalem, von alters her ein heiliger Berg mit einer Kultusstätte (II Sam 15_{32}). Auf der Ostseite des Oe.s liegen die Dörfer ¶ Bethanien und Bethphage, an seinem Westfuß der Garten ¶ Gethsemane. Der Gipfel gilt der Ueberlieferung als Stätte der Himmelfahrt (Apgsch 1_{12}, doch vgl. Luk 24_{50}). Der Oe., heute Dschebel et-Tûr, ist ein mit den Plateau im Norden von ¶ Jerusalem (: I, 1) zusammenhängender, dem Tempelberg östlich parallel laufender, doch etwas höherer Bergzug, der hauptsächlich aus Kreidekalk besteht, vom Tempelberg durch das Kidrontal getrennt. Er wird durch flache Einsattlungen in vier Kuppen geteilt, deren höchste (nach Apgsch 1_{11} „viri Galilaei" genannt) 818 m erreicht. Die Kuppe südlich davon trägt die von der Kaiserin Helena zuerst gebaute Himmelfahrtskapelle und verschiedene andere Kirchen. **Benzinger.**

Oelberg-Katakomben ¶ Katakomben, 2 a.
Oelberge ¶ Ausstattung usw., 8.
Oelmesse ¶ Oelsalbung: III.
Oelopfer ¶ Opfer: I, B 2 b; 4.

Oelsakrament ¶ Oelung, letzte; über das gnostische Oe. vgl. ¶ Oelsalbung: II.

Oelsalbung. Uebersicht.

I. Im AT; — II. Im NT; — III. In der Kirche.

I. Oelsalbung im AT. Aus der früher weitverbreiteten Sitte, sich zu salben, um die Haut geschmeidig zu erhalten, erklärt sich nicht nur der Glaube der Babylonier, daß die Götter sich zu salben pflegen (vgl. auch Richt 9_{9}), sondern auch die Salbung der Götterbilder im ägyptischen Kultus. Einen anderen Ursprung hat dagegen die kanaanitische (schon in den Tell-el-Amarnabriefen bezeugte) und die israelitische Oe der Könige, die auch bei den Priestern nachweisbar ist (III Mose 8_{10} ff); die Oe. bewirkt heilige Unverletzlichkeit (I Sam 26_{11} II 1_{14}) und hängt aufs engste mit rituellen Bräuchen zusammen. Man salbte den Malstein (I Mose 28_{18}), den Grabstein (35_{14}), wie den delphischen Stein in Griechenland oder den Siegesstein Asarhaddons in Sendschirli; ferner die Bundeslade, das Zelt Jahves und alle Kultgeräte (II Mose 30_{26} ff III 8_{10} ff). Benutzt wurde nach den erhaltenen Nachrichten wohlriechendes heiliges Salböl; doch ist das pflanzliche Fett vielleicht erst ein jüngerer Ersatz für das tierische Fett, das ursprünglich als Seelenträger aufgefaßt wurde. — Für die spätere Zeit vgl. die Notizen bei Josephus: Altertümer 17, 6_{5} und Jüdischer Krieg 1, 33_{9} und Philo: De somniis 2_{8}.

H. Weinel in ZAW XVIII, 1898, S. 20 ff; — Jul. Wellhausen in AR VII, 1904, S. 33; — Hugo Greßmann: Der Ursprung der Eschatologie, 1905, S. 258 f; — Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 2, 1906, S. 12. **Greßmann.**

II. Oelsalbung im NT. In den Quellen des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters begegnet uns die Salbung als hygienisches (Toiletten-) Mittel Mtth 6_{17} Luk $7_{38.\ 46}$ Joh 11_{2} 12_{3}, bei der Bestattung Mrk 16_{1} Joh 12_{37} und endlich als magisch-medizinisches Mittel zur Heilung von Krankheiten Mrk 6_{13} Jak 5_{14} (Luk 10_{34}). Dagegen findet sich in dieser Frühzeit des Christentums keine sichere Spur einer kultischen Verwendung, wie wir sie später (s. unten) in der Kirche reichlich antreffen. Beachtenswert ist wegen ihres Zusammenhangs mit der kultischen Verwendung die magisch-medizinische Salbung, insbesondere die Jak 5_{14} bezeugte Sitte, auf die man sich für die letzte ¶ Oelung zu berufen pflegt. In dem ziemlich spät entstandenen Jakobusbriefe (¶ Katholische Briefe, 3) wird nämlich 5_{14} angeordnet, daß wenn jemand krank sei, die Aeltesten der Gemeinde gerufen werden, über dem Kranken beten, dabei ihn mit Oel salben „im Namen des Herrn", d. h. unter Benutzung des Namens des Herrn: davon wird die Gesundung erwartet (V. 15_{a}). Das Gebet wird demnach verstärkt durch die mit dem Namen Jesu (oder Gottes, s. u.) verknüpfte Salbung. Die Nennung des Namens ist nach allgemein verbreiteter Anschauung als eine wunderwirkende Handlung, als eine Art ¶ Exorzismus zu verstehen (¶ Namenglauben: II, 1. 3), mag nun mit dem Namen „des Herrn" der Name Jesu gemeint sein (so wenn der Jakobusbrief eine von Haus aus christliche Schrift ist) oder der Name Gottes (so, wenn er eine christlich überarbeitete jüdische Schrift wäre; dann hätten wir Jak 5_{14} eine jüdische Sitte vor uns, wozu sich Parallelen finden).

Das Oel aber ist als Heilmittel gedacht, wie Mrk 6_{13} Luk 10_{34} und wie auch sonst im Altertum. Diese Wertung hatte gewiß in der namentlich für den Orient unermeßlichen hygienischen Bedeutung des Oeles ihren Grund, geht aber schließlich auf eine religiös-sakramentale Schätzung desselben zurück. Das Oel galt als Träger göttlicher Lebenskräfte: eben deswegen vermag es Dämonen, böse Geister (die die Krankheiten bewirken; ¶ Geister usw., 2. 4, Sp. 1218 f. 1223) zu vertreiben und göttliche Kräfte, göttlichen Geist zu vermitteln. Auf dieser volkstümlichen, primitiv-religiösen Anschauung beruht schließlich die in der Kirche später begegnende kultische Verwendung des Oels, bei der ¶ Taufe (¶ Chrisma), letzten ¶ Oelung usw.; darauf auch das bei manchen Gnostikern begegnende Oelsakrament (Irenäus I $21_{4.5}$ Thomasakten 26 f. 131 f. 157). Die Kräfte des Oeles werden durch das Streichen (Massieren) dem Körper oder Gegenstande mitgeteilt. — Auf eine Salbung bei der ¶ Taufe (: I) schon im apostolischen Zeitalter zu schließen könnte man versucht sein an der Stelle II Kor 1_{21}: „der uns mit euch in Christus hinein festigt und uns gesalbt hat, ist Gott . . .". Aber selbst wenn die Worte sich auf die Taufe beziehen, ist das „Salben" nicht eigentlich, sondern bildlich von der Mitteilung des Geistes zu verstehen (vgl. oben über Oel), ebenso wie I Joh $2_{20.27}$ die „Salbung" den Geist bezeichnet. **Heitmüller.**

III. Oelsalbung in der Kirche. Die Sitte der O. ist sehr früh in der Kirche bezeugt. Zwar fehlt es an Nachweisen für eine frühe, allgemeine Verbreitung. Das ist auch weniger wichtig als die Tatsache, daß die Oe., und zwar in der Form der Krankenölung (¶ Oelung, letzte) schon im ersten Jhd. nachweisbar ist. Da der sie bezeugende Jakobusbrief (vgl. ¶ Oelsalbung: II) in den nt.lichen Kanon aufgenommen wurde, war die Oe. als rechtmäßig anerkannt und als urchristliche Einrichtung erwiesen. Außerdem hatte man ja den at.lichen Schriftbeweis (¶ Oelsalbung: I), womit nicht gesagt ist, daß nur das Judentum die O. der Kirche übermittelt habe. Die Oe. spielt eine erhebliche Rolle im sakralen Leben der Kirche (¶ Taufe ¶ Chrisma ¶ Firmung), hat sogar zur Bildung eines Sakraments, der letzten ¶ Oelung, geführt und früh die Liturgie beeinflußt, also nicht bloß die Volksfrömmigkeit, sondern die offizielle Kirche. Die „Oelmesse" am Gründonnerstag ist schon durch das Sacramentarium Gelasianum bezeugt (ed. Wilson, S. 69 ff; vgl. Gregorianum MPL, Bd. 78, S. 81 ff und Ordo Rom. ebd., S. 951). Ein Gebet für die bischöfliche Oelweihe (vgl. ¶ Chrisma) ist schon in den apostolischen Konstitutionen enthalten (VIII, 29). Man unterscheidet die heiligen (geweihten) Oele von den einfachen Oelen, die nur gesegnet (benediziert) sind. Für die nie ohne Salbung vollzogenen Weihungen (Konsekrationen; ¶ Handlungen, kirchliche; ¶ Sakramentalien) einer Person oder Sache wird stets heiliges Oel benützt, entweder Chrisam (¶ Chrisma) oder reines Olivenöl. Letzteres wird bei der ¶ Taufe (Katechumenenöl), der ¶ Ordination (Salbung mit Katechumenenöl), der Weihe des Königs (Salbung mit Katechumenenöl; ¶ Krönung) und der Krankenölung bzw. letzten ¶ Oelung (Krankenöl; Gebetsöl = Euchelaion) benützt; Chrisam bei der römisch-kath. ¶ Firmung und in der griechischen Kirche bei der der Taufe sofort sich anschließenden Salbung (¶ Chrisma), sowie bei der Konsekration des Bischofs. Ueber die Salbung der Kirchen, Altäre, Kelche, Patenen, Glocken vgl. ¶ Chrisma (Sp. 1680). Ueber Privilegien zur Bereitung des Salböls vgl. ¶ Chrisma, ¶ Oelung, letzte. Im übrigen vgl. auch ¶ Sakramentalien.

Lit. vgl. unter ¶ Chrisma und ¶ Oelung. **Scheel.**

Oelung, letzte. Unter den verschiedenen Oelsalbungen des Katholizismus (¶ Oelsalbung: III) besitzt die letzte Oe. eine besondere Stellung. Der griechische Katholizismus weist diese Oe. als letzte Oe. und Sterbesakrament zurück. Er erblickt darin ganz mit Recht eine römisch-katholische Neuerung des 12. Jhd.s. Erst von diesem Zeitpunkt an ist eine letzte Oe. (extrema unctio) als Sterbesakrament nachweisbar. Der Versuch der römisch-katholischen Dogmatik, dies Sakrament durch Mrk 6_{13} und Jak $5_{14\,f}$ zu begründen und dadurch zugleich seine Existenz im Urchristentum nachzuweisen, ist eine Verlegenheitsauskunft, die sich auch darin Ausdruck gibt, daß das ¶ Tridentinum dies Sakrament erst durch Jakobus „promulgiert" (d. h. bekannt gegeben) sein läßt. Nur insofern verrät der Hinweis auf Jak $5_{14\,f}$ einen Zusammenhang mit dem wirklichen Gang der Entwicklung, als die letzte Oe. sich aus der Sitte der Krankenölung entwickelt hat, deren erste Bezeugung sich Jak 5_{14} findet (¶ Oelsalbung: II, im NT). Als Krankenölung hat diese schon im ersten Jhd. bezeugte Sitte, die aber keine Pflicht, auch nicht allgemein verbreitet war, sich in der griechischen Kirche verbreitet. Zwar ist sie nicht in allen ihren Teilkirchen nachweisbar. Die Nestorianer kennen sie nicht; ebenfalls nicht mehr die Armenier, die nur bei erkrankten Priestern das heilige Gebetsöl angewendet sehen. Im übrigen ist aber in den griechischen Kirchen die Sitte durchgedrungen. Gemäß Jak 5_{15} sollen in der Regel mehrere Presbyter die Oe. vornehmen. Die solenne Zahl ist 7; doch kann auch ein einzelner die Handlung vollziehen. Das aus reinem Olivenöl (¶ Chrisma) bestehende Oel wird jedesmal vor der Handlung vom ausübenden Priester geweiht. Während der Handlung wird die Gnade Gottes herabgefleht (daher euchélaiōn, Gebetsöl) zur Heilung der geistlichen und leiblichen Gebrechen. Für hoffnungslose Kranke kommt daher die Oe. nicht in Betracht. Das hält sich im wesentlichen innerhalb der durch den Jakobusbrief bezeugten Linie, der freilich von einem Hauptmysterium, zu dem die Oe. im griechischen Katholizismus geworden ist, nichts weiß. — Im abendländischen Katholizismus hat sich die Oe. lange in ihrer alten Bedeutung als Krankenölung gehalten. Eine starke Verbreitung ist allerdings in der älteren Zeit nicht nachweisbar. Aber wo ihrer gedacht wird, geschieht es im Sinne einer Krankenölung, die weder eine Pflicht, noch ein Sakrament in strenger Bedeutung, noch allein dem Klerus zur Ausübung überlassen ist. Erst seitdem aus ihr das Sterbesakrament wurde (12. Jhd., auf dem Konzil zu Florenz 1439 sanktioniert, dann wieder auf dem Tridentinum, sess. XIV), war der Charakter gewandelt, nun freilich auch der unmittelbare Zusammenhang mit Jak 5_{15} wie mit der griechischen Sitte beseitigt. Es ist jetzt in erster Linie ein Gnadenmittel für die Seele, nachdem schon die Entwicklung vor dem 12. Jhd. die Heilswirkung

auf die Seele in den Vordergrund gerückt hatte. Schwierig war es aber jetzt, diese Heilswirkung genauer zu umschreiben. Ein Sakrament der Tilgung der Todsünden konnte es nicht sein; dann wäre das Beichtsakrament (¶ Generalabsolution, 3) entrechtet worden. Auch die Vergebung der läßlichen Sünden konnte man nicht gut ihm zuweisen; dann wäre es eine Dublette zum Altarsakrament geworden, das nach vorangegangener Beichte dem Sterbenden gereicht war (¶ Krankenkommunion). So spricht man von der Heilung des Geistes, ohne sagen zu können, worin sie eigentlich besteht. Die Theologen haben verschiedene Antworten gegeben, die z. T. eine sündenvergebende Wirkung behaupten. Das ¶ Tridentinum ist einer klaren Entscheidung aus dem Wege gegangen. Es stellt verschiedene Wirkungen neben einander, von der Sündentilgung über die Beseitigung der Schwäche des Geistes hinweg bis zur Ermöglichung einer körperlichen Genesung. Die nachtridentinische Zeit ist über diese Unklarheit nicht hinweggekommen. Deutlich ist nur der Anspruch der Kirche, von den ersten Atemzügen (¶ Taufe) bis zu den letzten dem Menschen zur Seite zu stehen. — Das Oel ist reines Olivenöl (¶ Chrisma). Der Spender ist der Pfarrer; doch kann in Ausnahmefällen jeder Priester die letzte Oe. erteilen. Sie wird vollzogen an Augen, Ohren, Nase, Mund, Händen, Lenden, Füßen. Bei Frauen werden mit Rücksicht auf das Schamgefühl Lenden und Füße nicht gesalbt. Ebenfalls nicht bei ganz Schwachen, die sich nur mit Mühe bewegen können. Die Wiederholung ist möglich.

K. A. v. Hase: Handbuch der protest. Polemik, (1863) 1900⁷; — Fr. Loofs: Symbolik I, 1902, S. 151 f. 343 f; — F. Kattenbusch in RE³ XIV, S. 304—311; — KL² IX, S. 716—725; — F. Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, Bd. I, 1892, S. 434 ff; — A. v. Maltzew: Die Sakramente der orthodox-kath. Kirche des Morgenlandes, 1898; — K. Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 316 ff; — Der griechische Ritus im Euchologium seu Rituale Graecorum, ed. J. Goar, 1730², S. 332 ff; zum russischen Ritual vgl. Maltzew, a. a. O., S. 450 bis 555; das römische Ritual in der typischen Ausgabe des Rituale Romanum, Tit. V, c 1. 2. **Scheel.**

Oelweihe ¶ Chrisma ¶ Oelsalbung: III.

Oemeken, Gerdt (etwa 1500—62), evg. Theologe, geb. in Camen, vorgebildet in Rostock und Wittenberg, 1525 Vikar in Büderich, Nachfolger von Joh. ¶ Klopreis, 1529 durch Herzog Johann von Cleve ausgewiesen, kurze Zeit in Lübeck, 1530 Reformator in Lippstadt (vgl. ¶ Lippe: I, Sp. 2161), wo er das Testament Christi und die Zeremonien „na gebruke der hilligen Wittenbergischen Kerken" einführt, d. h. er brachte die deutsche Messe (¶ Gottesdienst: II, 3 a) zustande. Unwahrscheinlich ist, daß er eine Lippstädter Kirchenordnung (Ordinanz) verfaßt hat. Auch hier vom Herzog 1531 ausgewiesen, wurde Oe. nach Soest berufen und verfaßte die von ¶ Bugenhagens Braunschweiger Kirchenordnung abhängige, von Urbanus ¶ Rhegius durchgesehene und begutachtete „Kirchenordnung der Ehrenreichen Stadt Soest". 1533 wurde er Pastor in Lemgo, 1535 in Minden, 1547 Propst in Güstrow, wo er 1553 eine Domschule ins Leben rief.

Außer der Soester Kirchenordnung gab Oe. noch heraus: Eyn Christlicker Trost, 1551; — Ueber Oe. vgl. E. Knodt: G. Oe. Eine reformationsgeschichtliche Skizze (Christl. Lebenszeugen aus und in Westfalen. Bd. I), 1898; — C. Krafft: Der westfälische Reformator G. Oe. über seine Lebensgeschichte (Zeitschrift des Bergischen Geschichtsv. XXX, S. 267 ff); — H. Niemöller: Reformationsgeschichte von Lippstadt (VRG 91), 1906, S. 25 ff. **Rotscheidt.**

Oertel, 1. Friedrich Wilhelm Philipp (1798—1867), evg. Theologe, geb. in Horn bei Simmern, 1822 Pastor in Manubach, 1835—63 Pfarrer und Superintendent in Sobernheim, gest. in Wiesbaden. Unter dem Pseudonym W. O. von Horn fruchtbarer Volksschriftsteller. ¶ Volksschriftsteller.

Verf. u. a.: Aus der Maje; Spinnstube. **Rotscheidt.**

2. Veit, ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 a.

Oeser, Hermann (1849—1912), geb. in Lindheim (Hessen), Seminardirektor in Karlsruhe, einer der eigenartigsten Vertreter religiösen Schrifttums, der Verkünder eines zarten, tiefen, fröhlichen Christentums „für besinnliche Leute". Zu den volkstümlichen Schriftstellern gehört er freilich nicht, trotz seiner herzlichen Einfachheit. Dazu ist seine Sprache zu beziehungsreich und mit feinsten Wertempfindungen gesättigt, er selbst auch zu sehr Künstler im Klingenlassen der leisesten Saiten, die nicht in allen Gemütern zu treffen sind und eine gewisse Höhe der geistigen Kultur voraussetzen. Er faßt die Dinge und Menschen mit eigentümlich sanften, weichen und behutsamen Händen an und wird deshalb von vielen, die ihm nur flüchtig begegnet sind, als nicht kräftig genug abgelehnt. Aber in Wirklichkeit liegen in seiner Art sehr feste, energische Bejahungen und sehr entschiedene Ablehnungen; nur vollziehen sie sich in der Stille. Um seine eigenartige Seelenrhetorik zu verstehen, muß man in dieses Dichters innere Entwicklung hineinzusehen versuchen. — Oe. ist als Sohn des bekannten Volksschriftstellers „O. Glaubrecht" (¶ Volksschriftsteller) und einer im Innersten gesunden, undogmatisch frommen Mutter auf ländlichem Pfarrhofe aufgewachsen. Dort sind die unverwischbaren Gemütsgrundlagen auch seiner schriftstellerischen Art zu suchen. Dazu kamen, wie er bekannt hat, drei Dinge, die von Anfang an maßgebende Bedeutung für sein Schaffen hatten: der Zwang zum wissenschaftlichen Denken, die Abneigung gegen jede Orthodoxie und die Nötigung zum „inneren Leben" und zu theosophischen Gedankengängen. Die Selbstbehauptung gegen engherziges Luthertum (aber nicht das der Eltern), die Bücher des Vaters und eine frühe Liebe zu Novalis (¶ Hardenberg) und Jakob ¶ Böhme bestimmten den inneren Werdegang des Knaben. ¶ Herders „Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts" machte den Fünfzehnjährigen ein für allemal vom Buchstabenglauben frei, und schon bei dem Siebzehnjährigen entstand eine große Liebe zu ¶ Spinoza. Die Studentenzeit (1868 bis 1873) begann mit Theologie, die er bald aufgab, „um sie nie aufzugeben." Mit spinozistischen Gedanken las der für alle Naturerkenntnis von jeher aufgeschlossene Mann ¶ Haeckels „Natürliche Schöpfungsgeschichte", wozu sich die Einflüsse der ¶ „Deutschen Theologie", Meister ¶ Eckeharts, ¶ Tersteegens, ¶ Schleiermachers und Karl ¶ Steffensens in eigentümlicher Mischung gesellten. Nach dem Kriege 1870/71, den er als Reserveoffizier mitmachte, wurde er Gymnasiallehrer in Gießen und Worms. Bewußter

Pantheismus verbindet sich in dieser Zeit mit stets im Innersten bewahrter Heilandsliebe, die sich aber in Ablehnung gegen die ¶ Thomas a Kempis zugeschriebene „Nachfolge Christi" bewegt. Nach dem Uebergang in den badischen Schuldienst (1879) tritt Goethe die religiöse Führung in seinem Leben an, dem sich von der Mitte der 80er Jahre an Thomas ¶ Carlyle und Sören ¶ Kierkegaard zugesellen. Daß Luther ihn zwar historisch-enthusiastisch, aber religiös nicht berührte, lag wohl an der Abwehr, zu der er früh durch lutherische Enge genötigt war. Eine große Aufgeschlossenheit für alles Innerliche, Freie, Starke und Schöne läßt ihn überall das Gute lieben und an die Sonnenseite rücken. So hat seine Liebe sich Björnson und Maeterlinck, Emerson und Thoreau (¶ Dichter und Denker des Auslands) und andern Propheten der „Immanenz" zugewandt und mit großer Feinfühligkeit das Gesunde und Wesentliche überall und unbefangen herauszulesen gewußt. Der entschieden freiheitliche Zug in seinem Wesen wird oft übersehen. Denn obwohl O. gegen die „Kirche" eine „Sohmsche Abneigung" hegte (über Sohm vgl. ¶ Kirche: IV, 1) und auch in den kritischsten Zeiten als Mitarbeiter stets zur „Chr W" gestanden hat, rechnete ihn die kirchliche Rechte zu den Ihren. Nicht ganz mit Unrecht. Er fühlte sich durch „das Geheimnis um Jesus Christus", womit aber nicht die wunderbare Geburt gemeint ist, mit ihr verbunden. Aber ihre ganze Theologie lehnte er ab. Insonderheit war ihm Christus kein „Halbgeborener". Theosophische Gedanken („Die Seele des Menschen ist älter als Vater und Mutter"), pantheistische und theistische Strömungen werden in ihm immer wieder in Goethescher Weise und Biegsamkeit vereint. — Dieselbe Geistesart spiegelt sich auch in der Auswahl der Stücke in seinen Anthologien, die aus seiner pädagogischen Tätigkeit hervorgegangen sind, und in diesem Geiste leitete er ein Menschenalter lang sein Lehrerinnenseminar in Karlsruhe, wo er auch durch regelmäßige öffentliche Vorträge über Kunst und Literatur auf eine weitere stille Gemeinde im Sinne einer freien, frommen Innerlichkeit wirkte. Aus seinem reichen literarischen und brieflichen Nachlaß wird sich ein Lebensbild des eigenartigen Mannes zusammenstellen lassen, das ebenbürtig neben die bekannten Biographien von Fr. W. ¶ Robertson und Charles ¶ Kingsley treten kann.

Schriften: Vom Tage, Lebensspiegelungen, (1888) 1895²; — Stille Leute, (1890) 1912⁶; — Des Herrn Archemoros Gedanken, (1891) 1899⁴; — Am Wege und abseits, (1893) 1900³; — Midaskinder, (1898) 1904²; — Aus der kleineren Zahl, 1904. — Zweistimmen, Novellen, (1908) 1908²; — Hausbuch aus deutscher Dichtung und Prosa, (1890) 1901²; — Kunst und Künste, ein Lesebuch, (1904) 1909³. **Jaeger.**

Oesterliches Fasten ¶ Fasten: II, 2. 5.

Oesterreich-Ungarn. Uebersicht.

I. Zisleithanien; — II A. Ungarn; — II B. Siebenbürgen.

I. Oesterreich-Ungarn. Zisleithanien.

1. Einteilung Oe.-U.s; — 2. Die Christianisierung der Donauländer. Die mittelalterliche Kirche; — 3. Reformation und Gegenreformation; — 4. Das neue Oesterreich.

1. Das Stammland von Oe.-U. ist die Markgrafschaft (später Herzogtum) Oesterreich, d. h. die Ostmark Deutschlands. Durch Krieg, Vertrag und Heirat kamen dazu: Steiermark (1192), Böhmen mit Mähren (1310), Kärnten (1335), Krain (1335), Tirol (1363), Istrien (1374), die ungarischen Länder (1387), ¶ Schlesien (1526), Lausitz (1158. 1373. 1490. 1635—1815), Galizien und Bukowina (1772), Salzburg (1805), ¶ Dalmatien (1797. 1814), schließlich (1908, unter Oberhoheit des Sultans von Konstantinopel, als Okkupationsgebiet) ¶ Bosnien und die Herzegowina, die 1910 endgültig annektiert wurden.

2. Die Spuren des Christentums in den Donauländern gehen bis zur Römerzeit zurück, deren archäologisch bedeutsamste Reste sich in Carnuntum bei Wien und Spalato (¶ Dalmatien) finden. Allein über den Mutterkirchen liegt ein ziemliches Dunkel, das die Legende licht umrändert hat. Erst vom 3. zum 4. Jhd. treten die gewiß längst gegründeten Bistümer deutlicher hervor, und auch die Märtyrerakten werden da erst zuverlässiger. Ueber die mittelalterliche teils von der römisch-kath. Kirche, teils (bei den Slaven und Magyaren) von Byzanz betriebene Missionsarbeit vgl. ¶ Deutschland: I, 1 ¶ Heidenmission: III, 2. Die deutsch-österreichischen Lande wurden bei ihrer kirchlichen Organisation dem Erzbischof von ¶ Salzburg (vgl. ¶ Deutschland: I, 2, Sp. 2068. 2070) und dem Patriarchen von ¶ Aquileja unterstellt, die beide über ein großes Gebiet herrschten; erheblich war auch die Ausdehnung des Bistums ¶ Passau. In Böhmen, unter den Slaven, verlieh Boleslav II (967—999) dem Christentum durch Gründung des Bistums ¶ Prag festen Bestand, wobei der Papst Einführung des röm. Ritus ausbedang (973); die ersten Bischöfe waren Thietmar und ¶ Adalbert. Mähren, das zum Prager Bistum gehörte, erhielt 1063 einen eigenen Bischof zu ¶ Olmütz. Trotz dieser straffen kirchlichen Organisation währte der Kampf mit heidnischen Gebräuchen noch lange Zeit, ebenso auch der um Durchführung des ¶ Zölibats und des kirchlichen ¶ Zehnten. — Unter den allenthalben entstehenden Klöstern, die sich nicht nur in den Dienst der Mission und der Seelsorge stellten, sondern wichtige Pflanz- und Pflegestätten der Kultur waren, ragten die der Benediktiner (¶ Mönchtum, 4 a) hervor. Die ältesten Klöster auf deutsch-österreichischem Gebiet sind in Salzburg das Männerkloster St. Peter und das Frauenkloster Nonnberg, die auf den heiligen ¶ Rupert zurückgehen, ferner das Benediktinerstift Mondsee, das von Herzog Odilo von Bayern 748 gegründet wurde, Innichen im Pustertal (769) zur Bekehrung der Slaven bestimmt, Kremsmünster (777) zum Zweck der Christianisierung der Völker jenseits der Enns, der Slaven und Awaren, begründet. Ins 11. Jhd. gehören die berühmten Stifte Lambach, Admont, St. Paul im Lavanttale, Göttweih, die den Benediktinern zufielen. Den Zisterziensern gehören auf deutsch-österreichischem Boden Sittich (1136), Heiligenkreuz (1134), Zwettl (1137), Lilienfeld (1209), Stams (1271). Regulierte Augustiner-¶ Chorherren zogen in St. Florian ein; ihr berühmtester Sitz wurde Klosterneuburg (1133). Auch in Böhmen gingen die Benediktinermönche den andern voran. Das erste Benediktinerinnenkloster war das zu S. Georg am Hradschin in Prag (973); das erste Benediktiner-Männerkloster Brevna oder St. Margareth bei Prag (993). Außer Benediktinerklöstern begegnen wir auch hier Kollegialstiften, z. B. dem Stift

auf der Feste Wyschehrad bei Prag (1070). Nach den Benediktinern zogen ¶ Prämonstratenser und ¶ Zisterzienser ein. Die ersteren gründeten das Kloster Strahow (1140); zu ihrer Regel gehört auch Tepl (1193). Den letzteren gebührt der Ruhm von Osseg (1199), Welehrad (1201), Hohenfurt, der Hausstiftung der mächtigen Rosenberge (1259), Goldenkron (1236), vor allem Königsaal am Zusammenfluß der Beraun und der Moldau. Der Hauptbesitz des Johanniter-Ordens (¶ Ritterorden) in Böhmen war Straknitz (1272), wo der Großprior für Böhmen, Mähren, Schlesien und Oesterreich residierte; andere Ritterorden fehlen nicht: Templer, Kreuzbrüder, der deutsche Orden. Die Bettelmönche (¶ Mönchtum, 4 e) fanden in Oe. bereits bald nach Gründung ihrer Orden weite Verbreitung; es entstand für sie auch eine eigene böhmisch-mährische Ordensprovinz (1301). — Selbstverständlich fehlte es auch in den genannten Gebieten nicht an der üblichen Gegnerschaft zwischen den Orden unter einander wie dem zwischen dem Welt- und Mönchsklerus, und an dem Kampf des Adels mit der Kirche um deren reichen Besitz. Die Bildung der Geistlichen war trotz der Klosterschulen und namentlich der Domschule zu Prag oft sehr minderwertig, ebenso nicht selten ihr sittliches Leben. Der wachsende Reichtum der Klöster verführte auch die Mönche zur Ueppigkeit. Gegen das in der Kirche eingerissene Verderben erhob der Abt ¶ Gerhoh von Reichersberg schon im 12. Jhd. in vielen Schriften seine Stimme und verlangte Reform der Kurie und des Klerus. Wegen jener kirchlichen Gebresten fanden auch Sekten wie die ¶ Katharer und ¶ Waldenser in Oe. Verbreitung; ersteren begegnen wir zu Ende des 12. Jhds. in Friesach, Wien und Wiener-Neustadt, letzteren im 13. Jhd. zahlreich in Ober- und Nieder-Oesterreich und namentlich im südlichen Böhmen, — beide freilich hart bekämpft und grausam verfolgt. Herzog Leopold VI von Oe. wird wegen mehrfacher Hinrichtung von Ketzern (1210) in den Klosterannalen gerühmt; Prior und Subprior der Dominikaner in Friesach wurden 1231 zu Inquisitoren in Steiermark und Kärnten ernannt; auf böhmischem Boden wütete der erste Prager Erzbischof Ernst von Pardubitz (1343—64) besonders rücksichtslos. Doch mit dem in den beiden letzten Jhd.en des Mittelalters stärkeren allgemeinen sittlichen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Niedergang der Kirche (vgl. ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2089 f), den auch die angestellten Visitatoren nicht zu hemmen vermochten, wuchs der Aberglaube und der Einfluß der Ketzer; 1397 wurden in Steyer mehr als tausend Personen eingezogen, ohne daß der Widerspruch gegen die verweltlichte Kirche völlig unterdrückt werden konnte. Prediger wie ¶ Konrad von Waldhausen, ¶ Militsch von Kremsier, Matthias von ¶ Janow bereiteten im 14. Jhd. der Reformation in Böhmen den Boden, und im 15. Jhd. fanden ¶ Hus und seine Gesinnungsgenossen einen gewaltigen Anhang, so daß die Taboriten es sogar zur Organisation einer von der Papstkirche getrennten eigenen Kirche, der böhmisch-mährischen Brüderkirche, brachten (¶ Hus usw., 2, 3). — Mit dem Verfall der Gewalt der Kirche verblühte die des Staates. Dafür wirkte in den österreichischen Erblanden am meisten Rudolf IV (1358—65), der sich als Herrn der Geistlichkeit betrachtete und ihren Besitz beschränkte. Ihm folgte darin im 15. Jhd. Friedrich III und sein Sohn Maximilian I, beide um die Erweiterung der habsburgischen Hausmacht durch die Verbindung mit dem burgundischen Fürstenhaus und der spanischen Dynastie (¶ Karl V) verdient, beide auch als deutsche Kaiser bekannt (¶ Deutschland: (I, 4, Sp. 2091). Im Zusammenhang mit dem Wiener Konkordat (1448) bemühte sich Friedrich III mit Erfolg, entscheidenden Einfluß auf die Besetzung der Bistümer in seinen Erblanden zu gewinnen (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1418—1420).

3. Auf dem durch so mannigfache gegenkirchliche Kräfte gefurchten Acker ging die Reformation schnell auf.

3. a) In Nieder-Oesterreich wurde die Bekanntmachung der Bannbulle gegen Luther durch den diesem geneigten Statthalter und durch den Rektor der Universität Wien zuerst hintertrieben, und Paulus ¶ Speratus predigte im Dom von St. Stephan zu Wien gegen den Zölibatszwang. Aber am 12. März 1523 erging von König Ferdinand I († 1564), dem auch für die reichsdeutsche Reformationsgeschichte bedeutsamen Bruder Kaiser Karls V (¶ Deutschland: II, 2), das erste Mandat gegen die Neuerer; im Jahre darauf wurde Caspar Tauber, ein geachteter Wiener Bürger, dessen erstes Brandopfer. Einen starken Rückhalt bekam das Luthertum durch den Anschluß vieler Adligen, Herren und Ritter, die als Mitregenten galten und durch den religiösen Widerspruch gegen den Landesfürsten ihre politische Selbständigkeit stärken wollten, auch ihre wirtschaftlichen Vorteile bei der kirchlichen Regelung wahrnahmen. Als die Bauern die evg. Freiheit mit der politischen zusammenkoppelten und die ¶ Wiedertäufer für ihre schwärmerische Mystik mit Erfolg Propaganda machten, als selbst die Pfarrer, Mönche und Nonnen dem „Unglauben" gegenüber nicht Stand hielten und auch die Visitationen und Edikte versagten, zumal da der Adel unablässig auf Religionsfreiheit drängte, zog Ferdinand i. J. 1551 als Retter von Thron und Altar die ¶ Jesuiten herbei. Ihr Haupt, Peter ¶ Canisius, der „Ketzerhammer", der „zweite Apostel Deutschlands" (1521—97) hat die Rekatholisierung in die Wege geleitet und zum Teil durchgeführt. Ihr Hauptdenkmal ist sein trefflicher „Catechismus Ferdinandi" (1555), der noch heute ein Grundstück der kath. Katechetik bildet (¶ Katechismus: II, 2). Immerhin fand Ferdinands Sohn und Nachfolger Maximilian II (1564—76; ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2114), der Melanchthonianer, bei seinem Regierungsantritt nur noch einen Bruchteil der Bevölkerung katholisch vor. Bei seinem schwachen Charakter und seinem Pendeln zwischen Ueberzeugung und dynastischem Ehrgeiz ließ er sich aber die unklare „Religionskonzession" vom 18. August 1568 nur abkämpfen und abkaufen; sie gewährte den Ständen der Herren und Ritter die ¶ Confessio Augustana (invariata), sobald eine Agende vorhanden wäre. Nachdem diese von ¶ Chyträus, der dazu an die Donau kam, zusammen mit dem Schloßprediger Christoph Reuter ausgearbeitet und vom Kaiser genehmigt war, wurde jene Religionskonzession versichert durch die „Assekuration" (14. Jan. 1571). Die

Bevorrechteten drehten die undeutlichen Zugeständnisse unter stillschweigender Duldung des Kaisers möglichst nach ihren Wünschen, unterließen es aber, die Bürger und Bauern zu deren und dem eigenen Besten heranzuziehen und vor allem für ein Kirchenregiment zu sorgen, während sie sich vielfach dem zerrüttenden Flazianismus (¶ Flacius) in die Arme warfen. Rudolf II, der 1576—1612 auf seinen Vater Maximilian II folgte, brauchte sich nur auf den Buchstaben der „Konzession" zurückzuziehen, um die Neuerung erheblich einzudämmen. Einige Ausschreitungen abgerechnet, vollzog sich die Gegenreformation in Nieder-Oe. ohne bemerkenswerte Schärfe, ja ohne Musketiere; durch Edikte und Predigten, Bevorzugung der Reuigen u. dergl. Aber in den Wirren des Bruderzwistes im Hause Habsburg zwischen Rudolf und den von seinem Bruder Matthias († 1619) geführten andern Prinzen des österreichischen Hauses erhob das Luthertum nochmals das Haupt. Da Matthias an Rudolf II 1608 die Herrschaft im Herzogtum Oesterreich, Ungarn und Mähren abtreten (er behielt nur Böhmen; s. unten 3) und sich auf den protestantischen Adel stützen mußte, so hatte er Religionsfreiheit zu gewähren; seine Kapitulations-Resolution vom 19. März 1609 übertraf die „Konzession" von 1568 bedeutend. Sie kam freilich nicht zur Durchführung. Aber selbst Ferdinand II († 1637), an den die Herrschaft 1619 überging, und unter dem der Dreißigjährige Krieg die Lande verwüstete (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2116), hat, seinem Eide treu, die Konzession nicht eigentlich beseitigt, sondern nur lahmgelegt, indem er die Adligen durch Vertreibung der Prediger und Lehrer und durch das Verbot, lutherische Bücher zu lesen, religiös aushungerte. Sein Nachfolger Ferdinand III (1637—57) brauchte sich dann durch keinen Eid fesseln zu lassen, verbot jede nichtkatholische Religionsübung innerhalb und außerhalb des Landes und verweigerte hartnäckig die Anwendung des Westfälischen Friedens (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2117) auf die Erbländer. So kam die Zeit des Krypto-Protestantismus, des heimlichen Protestantismus, bis auf Kaiser ¶ Joseph II, jener seelenverderblichen Heuchelei, insofern sich die heimlichen Protestanten als Katholiken gebärdeten und sich nur daheim, mit aller Vorsicht und dank unglaublichen Verstecken der Postillen und Gebetbücher, nach ihrem Geschmack erbauten.

3. b. Viel heißer war der Kampf um die Reformation in Ober-Oe., weil sich hier die kernhaften Bauern mit Leib und Seele dem Luthertum verschrieben hatten, dem allerdings auch Adel und Bürgertum huldigten. Durch Luthers Trostbrief an Leonhard Kaiser (20. Mai 1527) ist der durch ¶ Eck und den Passauer Bischof veranlaßte Märtyrertod dieses Geistlichen (1527) besonders geweiht. Das Gegenstück zur niederösterreichischen Konzession (s. 3 a) war hier die „Resolution" (7. Dez. 1568), die aber, nicht „assekuriert", nicht einmal die Kraft jener Urkunde erlangte. Die Bauernunruhen, die mehr religiös als wirtschaftlich begründet waren und doch von den protestantischen Adligen bekämpft und überwältigt wurden, zogen die Gegenreformation nach sich. Sie wurde wohl auch im Anfang des 17. Jhd.s unter Matthias (s. 3 a) unterbrochen, indem man die „Resolution" wieder hervorholte. Dem kurzen Wahn folgte aber die umso längere und schrecklichere Wirklichkeit. Zur Sühne für den Bund mit den Böhmen und für die Versagung der Huldigung, wie für die eigenwillige Verteidigung und Verwaltung wurde Ober-Oesterreich von Ferdinand II an Herzog Maximilian von Bayern (¶ Bayern: I, 1) verpfändet, dessen Statthalter, der Konvertit Adam von Herbersdorf, die Rekatholisierung dem Kaiser zuschob. Dessen „Reformationspatent" (10. Okt. 1625) entfachte den viel beschriebenen heldenhaften Bauernkrieg, dessen Charakterkopf Fadinger noch kürzlich einem Bunde zur Pflege der großen Erinnerungen den Namen gegeben hat. Nach erstaunlichen Erfolgen erlitten die verzweifelten, für Scholle und hl. Schrift mit bewundernswerter Aufopferung, natürlich auch nicht ohne Greueltaten, kämpfenden Bauern vernichtende Niederlagen. Der Rest fiel dem Scharfrichter in die Hände. Das ganze Geschlecht, das im Luthertum erzogen war, mußte aussterben, ehe Kaiser und Papst dem „Landl" den Fuß auf den Nacken setzen konnten. Immer hielten sich auch hier heimliche Unbeugsame, namentlich im Salzkammergut.

3. c) In Inner-Oesterreich (Steiermark, Kärnten, Krain, Graz, Triest, Istrien), das einst tonangebend für Deutschland gewesen, waren wieder die Adligen die Stützen des Luthertums, aber widerstandsfähiger und opferbereiter als in Nieder-Oesterreich. Auch Karl II, 1564—90 Ferdinands I Nachfolger in Innerösterreich, klagte, daß er nur noch die Reliquien des Katholizismus überkommen habe. Trotz alles Sträubens mußte er den beiden Ständen der Herren und Ritter die „Grazer Pazifikation" (1572) zubilligen mit fast voller Gewissens- und Kultusfreiheit für sich selbst, ihre Familien und Untertanen (¶ Graz, 1). Auch hier half ¶ Chyträus' bewährtes Organisationstalent; seine Kirchenordnung wurde auf dem Generallandtage zu Bruck (1578) eingeführt. Alle religiösen Errungenschaften wurden vereinigt in der „Steirischen Religionspazifikation" (1578). Doch auf der Höhe droht der Abgrund. In zäher, schlauer Minierarbeit wurde allmählich Stück für Stück der stolzen Feste beseitigt. Was Karl II und seiner fanatischen bayrischen Gemahlin nicht gelang, führte Ferdinand II (s. 3 a) schnell und gewalttätig zu Ende. Bei dem Volk half neben der Predigt Einquartierung, Geldstrafe, Kerker, Auspeitschen. Daß es zu keinem blutigen Aufstand kam, ist wesentlich das Verdienst des loyalen Adels, der lieber auswanderte — 800 zogen ab —, als unlutherisch-hugenottisch gegen den Landesherrn die Hand zu erheben. Wie sonst wurde mit dem Protestantismus die politische Macht des Adels gebrochen, die wohl der Stärkung der Staatsgewalt und dem Emporkommen der niederen Schichten hinderlich war, aber doch den Despotismus beschränkt hatte. In Krain wurde mit dem Luthertum auch das slovenische Schrifttum fast vernichtet, um das sich insbesondere Primus Truber verdient gemacht (¶ Laibach). In Görz und Gradiska galt es, die Grenzwacht nach Italien kirchlich und politisch zu sichern. In Triest haben die Evangelischen sich überraschend lange behauptet; ja hier wurde dem Handel zuliebe schon vor der Toleranz (¶ Joseph II) freie Religionsübung gewährt, wie auch in Asch, Schlesien und Galizien.

3. d) In den deutschen Gebieten erregten die Schicksale der Evangelischen in Salzburg

das meiste Aufsehen, weil sie unerwartet kamen und sich schon der Geist einer neuen Zeit angekündigt hatte. In dem mächtigen Erzbistum (¶ Salzburg), in dessen Hauptstadt ¶ Staupitz sich vor Luthers Geist zurückgezogen, hatten hussitische Strömungen, Schriften Luthers, Knappen aus Sachsen, Unruhen der Bauern, Verfolgungen der Täufer heftige Bewegungen hervorgerufen. Die zugleich die geistliche und weltliche Macht fast selbstherrlich ausübenden Erzbischöfe bedachten sich nicht, ihre Gewalt zur Anwendung zu bringen. Hinrichtungen von Lutheranern kamen bereits unter dem humanistisch interessierten Erzbischof Matthäus Lang (1519—40) vor. Die systematische Ketzerverfolgung leitete Johann Jakob Khuen-Belasy (1560—86) ein, und schon unter dem kunst- und prunkliebenden Wolf Dietrich (1587—1612) begannen die Verjagungen. Nach einer Pause hob damit aufs neue Kardinal Maximilian Gandolf, Graf von Kuenburg (1668—87) an, der 1685 mitten im Winter die lutherischen Defferegger, unter ihnen den bekannten Erbauungsschriftsteller Joseph ¶ Schaitberger, aus ihrer Heimat vertrieb. Der große Kurfürst von Brandenburg nahm sich eines Teils der Glaubensgenossen aus Religiosität, Humanität und Politik an. Den übelsten Namen unter den Salzburger Erzbischöfen machte sich Erzbischof v. Firmian (1727 bis 1744), ein unbedeutender Mann, der aber seinen unerbittlichen Kanzler Christian von Krall walten ließ; sogar dem Wiener Hof mißfielen dessen Eigenmächtigkeiten. Am Thesentage, 31. Oktober, 1731 erging das übereilte Emigrationspatent über die Unglücklichen, die sich in heimlichen Zusammenkünften durch einen biblischen Salzbund (¶ Bund: I, 1) vereinigt hatten. Sie genossen bei ihrem Zug in die Fremde sogar von kath. geistlichen Regierungen gütige Förderung, obwohl man auch, namentlich von der Heimat aus, ihnen durch Anschwärzungen ihr Schicksal zu verbittern versuchte. Den hin und her Kreuzenden gab das preußische Einladungspatent vom 2. Febr. 1732 in Ostpreußen ein neues Vaterland, dem in 32 Zügen 20 694 Seelen zustrebten. Der Nationalökonom auf Preußens Thron hat mit dieser großzügigen Tat ein Meisterstück geleistet, das auch von nationaler Wichtigkeit war, insofern die Salzburger eine Grenzwacht gegen Polen wurden. Litauen schuldet seine wirtschaftliche und geistige Kultur größtenteils den Emigranten, um die das Erzstift ebenso empfindlich verkürzt wurde. Auch in Amerika wurde die Ansiedlung der Salzburger für die Kirchen- und Kulturgeschichte von Bedeutung.

3. e) Tirol, „das Land der Glaubenseinheit", ist dem Protestantismus am längsten feindselig gewesen, obschon es ihm anfangs sehr entgegenkam. Hier rücken noch mehr als in Oberösterreich die Bauern in erste Linie, die aber durch ihren Aufstand die religiöse Befreiung gerade schädigten. Der Bauernkrieg in Meran (30. Mai bis 8. Juni 1525; vgl. ¶ Bauernkrieg ¶ Agrargeschichte: II, 11) einigte sich auf eine neue staatliche und kirchliche Landesordnung in 62 Artikeln. Er hat wirklich dauernde, erhebliche Besserung durchgedrückt; aber den bedeutsamsten kirchenpolitischen Forderungen hat sich Ferdinand I (s. 3 a) widersetzt. Und nun wurde das Luthertum abgelöst vom Täufertum (¶ Wiedertäufer), dessen Ausdehnung die Behörden in Atem hielt. Staat und Kirche, Predigt und Gewalt machten nach 70jähriger Anstrengung Tirol wieder katholisch und beförderten zugleich die nationale Romanisierung. — In Tirol kam es noch im 19. Jhd. zu einer Protestantenauswanderung. Trotz entgegenstehender Behauptungen ist aber das Toleranzpatent ¶ Josephs II (s. unten 4 a) auch in Tirol in aller Form kund gemacht worden.

Einen Haken hatte seine Anwendung im Zillerthal insofern, als dieses unter Joseph II teils zu Tirol, teils zu ¶ Salzburg (s. oben 3 d) geschlagen war; in Tirol war das Patent unmittelbar, in Salzburg nur mittelbar publiziert worden. Beide Länder gehörten dann zu Bayern (Tirol 1806—14, Salzburg 1809—16). Infolgedessen konnte die Rechtskraft jener Toleranzgesetze unterbrochen erscheinen. Zwar erklärte das Hofdekret v. 10. Jan. 1832 sie als verbindlich; aber die Landesbehörde wagte nicht, daraus die Folgerungen zu ziehen und wußte sich schließlich aus dem Gewirr der eigenen Widersprüche nur durch Gewalttätigkeit zu retten. Infolge der Bemühungen im Landtag und Klerus wurden die Toleranzgesetze, die Entscheidungen der Hofkanzlei, des Kaisers persönliche Vertröstungen beiseite gesetzt. Das Majestätsgesuch der zum Luthertum Hinneigenden (daher „Inklinanten" genannt) wurde am 2. April 1839 dahin beschieden, daß, wie vor Joseph II, nur Auswanderung in andere Kronländer mit Nichtkatholiken genehmigt wurde, und dieser Entscheid wurde 19. Jan. 1837 bestätigt. Da erklärten sich fast alle Inklinanten für Auswanderung. Die Regierung führte die ihr selbst peinliche Maßregel möglichst schonend durch. Wie die Salzburger vor 100 Jahren, fanden die 437 Zillertaler Unterkunft in Erdmannsdorf am Riesengebirge, wo die Eingabe der Düsseldorfer Kreissynode (Th. ¶ Fliedner) ihnen eine neue Heimat verschafft hatte, und wo sie sich als Gärtner und namentlich als Milchwirte hervortun. Den Jesuiten gelang es nicht, im Zillertal eine ideale Kirchlichkeit einzuführen. Die Lage der Protestanten ist freilich unsicher geblieben. Wie das Toleranzpatent hätte man auch das „Protestantenpatent" (1861; s. unten 4 b) in Tirol gern verleugnet; der Tiroler Landtag hoffte, die Reichsgesetzgebung unbeachtet lassen zu dürfen. Wirklich genehmigte das Ministerium Belcredi (1866), daß der Landtag in jedem einzelnen Fall Erwerbung von Grundbesitz durch einen Evangelischen genehmigen müsse. Der Landtag erhob sich weiter gegen die (inter)konfessionellen Gesetze (1868; s. unten 4 b); er erhob Einspruch gegen die Genehmigung der Gründung evg. Gemeinden in Innsbruck und Meran, neuerdings gegen die evg. Kirchen in Bozen und Sulden; hierzu gehören auch die Friedhofsärgernisse. Das Witzblatt der „Scherer" (¶ Nationale Weltanschauung, Sp. 678), der „Huttenbund" und die ¶ „Los von Rom-Bewegung" vermögen wenig gegen die gefeite Hochwarte des Ultramontanismus, die 1896 mit großem Prunk das 100jährige Gedächtnis der „Weihe Tirols an das hl. ¶ Herz Jesu" feierte.

3. f) Galizien, gehört bis zur Teilung ¶ Polens zu dessen Geschichte. Gerade hier, in Kleinpolen, hatte die Reformation vor allem Eingang gefunden, und der Warschauer Traktat (29. Febr. 1768) hatte freie Religionsübung, eigenes Kirchenregiment und eigene Jurisdiktion, Freiheit der Erziehung der Kinder aus gemischten

Ehen nach dem Geschlecht, bei Adligen nach dem Ehevertrag, endlich bürgerliche Rechtsgleichheit festgelegt. Als nun wenige Jahre darauf Galizien an Oesterreich kam, wurden, dank der Fürsorge des Erzherzogs Joseph (des späteren Kaisers ¶ Joseph II), des „Schöpfers von Galizien", den Akatholiken ihre alten Rechte gewährleistet. Um das verkommene Land durch deutsche Ansiedler zu heben, rief Maria Theresia aus Württemberg und Baden, Nassau und dem Elsaß, der Pfalz und Schleswig-Holstein Protestanten herbei, die in vier Städten (Lemberg, Jaroslau, Zamość, Zaleszczyki) zunächst freie Andachtsübung in ihren Häusern und im nächsten Jahre die Erlaubnis erhielten, einen Geistlichen zu berufen. Kürzlich gerieten die deutsch-evg. Gemeinden Galiziens in Gefahr, durch die Lockrufe nach Posen arg gelichtet zu werden.

Die Erwerbung Galiziens verlangte auch die des Verbindungslandes mit Siebenbürgen, das heute Bukowina heißt (1775). Diese Protestanten verloren die von den moldauischen Herrschern erlangten Vorrechte und mußten umsomehr das Toleranzpatent (7. Mai 1781) begrüßen.

3. g) In Böhmen wurden die Hussiten (Utraquisten, Calixtiner), denen die Basler und Prager Kompaktaten (1433) den Abendmahlsgenuß unter beiderlei Gestalt (sub utraque specie), mit dem Kelch (calix) gestattet hatten, und die Brüder-Unität (¶ Hus usw., 2. 3) Wegebereiter des Protestantismus. Die Utraquisten oder Kalixtiner, unter dem Konsistorium in Prag, machten die Mehrheit aus. Sie gingen allmählich im Luthertum oder wenigstens in einem lutherisch gefärbten Neu-Utraquismus auf. Die „Unität", die im Jahre von Luthers Thesenanschlag mehrere hundert Gemeinden umfaßte, hat sich auch zunächst dem Einfluß Luthers geöffnet (¶ Hus usw., 3, Sp. 210), wie ihre „Apologie" v. J. 1532/33 und die verschiedenen Ausgaben ihres Bekenntnisses, der Confessio Bohemica (seit 1534) zeigen, sich dann aber dem Calvinismus genähert. Während die deutschen Städte, auch zur Stärkung ihres Volkstums, das Luthertum freudig begrüßten, fand die Unität ihre Anhänger unter den Tschechen, auch dem hohen Adel, dessen Macht es den Evangelischen ermöglichte, selbst den königlichen Verboten zu trotzen. Die Haltung der Böhmen im Schmalkaldischen Kriege (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2109) schädigte freilich die Unität, die Ferdinand I (s. oben 3 a) besonders verhaßt war, schwer, und viele „Brüder" mußten auswandern (¶ Augusta ¶ Hus usw., 3, Sp. 210). Obwohl der König auch in Prag den ¶ Canisius einführte (1555), konnte er die Rekatholisierung nicht durchsetzen, mußte sogar erleben, daß seine letzte kirchliche Maßregel, nämlich die Einsetzung eines utraquistischen Konsistoriums, in Böhmen fehlschlug; denn dieses bestand aus Lutheranern. Unter Maximilian II (s. oben 3 a) verbürgte der Landtag (1567) unter Aufhebung der „Kompaktaten" allen Christen, die sich auf die Bibel beriefen, mit Ausschluß der Sekten, Bekenntnisfreiheit. Um die ¶ Confessio Bohemica von 1575, das letzte evangelische Bekenntnis auf böhmischem Boden, konnten sich alle Evangelischen sammeln; bis zur Schlacht am weißen Berge hat sie ihre Werbekraft bewährt und ist neuerdings wieder zum Panier aufgeworfen worden. Max lehnte sie in seiner Schaukelpolitik ab, wenn auch mit der schwankenden Zusage, religiös niemanden zu beschweren, ja mit der Anregung, die Stände sollten „Defensoren" bestimmen, die allezeit bei ihm ihre Glaubensnöte vorbringen dürften. Er selbst ließ seinen Sohn Rudolf II (s. oben 3 a) vor der Krönung zum böhmischen König versichern, das vom Vater gegebene Versprechen nach seiner höchsten Möglichkeit zu halten. Der Protestantismus breitete sich daraufhin weiter aus. Als aber die von den Jesuiten Erzogenen in die Aemter kamen, erfolgten unter dem Druck des päpstlichen Nuntius um die Wende des Jhd.s die Gegenzüge. Aber dank dem Bruderzwist im Hause Habsburg (s. oben 3 a; vgl. ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2116) mußte sich Rudolf zu dem „Majestätsbrief" (1609) herbeilassen, der für alle Gemeinschaften vollkommene Religionsfreiheit verkündete. Der Versuch, diesen Brief wieder zu zerreißen, stürzte ihn vom Thron. Zwar wurde die Urkunde von Kaiser Matthias (s. oben 3 a) bestätigt, aber nicht geschützt. Die unzweifelhaften Uebertretungen derselben und ungezählte Bedrängnisse veranlaßten die „Defensoren", Protestantentage nach Prag einzuberufen. Deren Ergebnis war, daß die als Hauptfeinde betrachteten Statthalterei-Räte nach altem böhmischen Brauch — auch die Hussitenkriege begannen mit solchem Frevel — zum Fenster hinausgestürzt wurden. Darauf erfolgte allgemeine Bewaffnung, Einsetzung einer vorläufigen Regierung, die auch keine strenge Hüterin des Gesetzes war, sogar Hinrichtungen verfügte. Der verhängnisvollste Schritt war, daß man nach Matthias' Tode (1619) das Haupt der evg. Union, den reformierten Kurfürsten Friedrich V von der Pfalz (¶ Bayern: II, 1), zum Könige wählte, einen unbedeutenden, engherzigen, eingebildeten jungen Fürsten, dessen „Winterkönigtum" in der kurzen Schlacht am weißen Berge zusammenbrach (8. Nov. 1620), während er bei Tafel saß. Auf der Prager Blutbühne fielen 27 Opfer der Adelsherrschaft und der Glaubensfreiheit. Die konfiszierten Güter wurden verschleudert; die religiösen Bücher in haushohen Scheiterhaufen verbrannt. 185 Adelsgeschlechter, 30 000 Familien zogen damals das Exil dem Glaubenswechsel vor. Es siegte der Despotismus und der Jesuitismus. Auch der westfälische Friede (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2117) brachte keine Erleichterung.

In Mähren, das im 16. Jhd. eine Burg des Deutschenhasses und der religiösen Toleranz war, sogar für die sonst gehetzten Täufer, hatte die Reformation eine ähnliche Geschichte durchgemacht. Doch wurde dieses Land mehr durch sanften Jesuitenzwang und Mischehen der Vornehmen zu Rom zurückgeführt, bis die Schlacht am Weißen Berge auch hier zum Markstein wurde. Der Spielberg bei Brünn mit seinen martervollen Kerkern wurde eine Protestanten-Zwingburg. Doch dürften gerade die fortbestehenden heimlichen protestantischen Bewegungen in Mähren das Toleranzpatent ¶ Josephs II (s. unten 4 a) mit veranlaßt haben.

3. h) Schlesien, das 1526 an Oe. kam und nun bis zur Eroberung durch Friedrich den Großen wieder wie in den letzten Jhd.en des Mittelalters ein Nebenland Böhmens bildete, hatte sich kurz vor dem Anheimfall an Böhmen dem Protestantismus zugewandt.

In keinem deutsch-slavischen Land Oe.s hat dieser so siegreichen Widerstand geleistet, obwohl die Kämpfe besonders im Fürstentum Troppau, aber auch (1707—1709) in den drei andern schlesischen Fürstentümern Neiße, Jägerndorf und Teschen keineswegs leicht waren. Aber schon im Anfang des 18. Jhd.s errang der Protestantismus in Schlesien eine vertragsmäßig gesicherte Stellung und durch die Jesuskirche in Teschen eine Stätte freier Religionsübung, die bis zum Toleranzpatent ¶ Josephs II offen blieb. Ueber die genauere Geschichte der Reformation und der Gegenreformation in Schlesien vgl. ¶ Schlesien, 2. 3.

4. a) Das neuere Oesterreich beginnt konfessionell mit ¶ Josephs II Toleranzpatent vom 13. Oktober 1781. Der Kaiser, der seit 1765 als Mitregent seiner Mutter Maria Theresia (1740—80), seit 1780 als Alleinherrscher über Oe. regierte, war zwar gut katholisch. Aber seinem Selbstherrschertum, seiner Aufklärung und Menschlichkeit widerstrebten die „Szenen der abscheulichen Intoleranz", die er unter Maria Theresias harter Hand erlebt hatte, die Abschiebungen nach Ungarn und Siebenbürgen, sowie die Maßregelungen in der mährischen Walachei, die gerade in den letzten Zeiten der Kaiserin stattgefunden hatten. Das Patent gewährte den Lutheranern, den Reformierten und den nicht-unierten Griechen ein „Privatexerzitium"; wo 100 Familien (oder 500 Personen) vorhanden seien, dürften sie sich auch Bethaus und Schule bauen und Prediger und Lehrer berufen, alles im wesentlichen auf eigene Kosten, und ohne daß der kath. Konfession ihr Charakter als herrschender Konfession genommen worden wäre (¶ Joseph II, Sp. 657); sogar die ¶ Stolgebühren blieben den kath. Pfarrern, die auch allein als zur Führung der Kirchenbücher und Standesamtslisten berechtigt galten. In ¶ Mischehen sollten dem kath. Vater alle Kinder, dem evg. nur die männlichen Kinder folgen. Der Kaiser ernannte Superintendenten und Senioren für die je drei lutherischen und reformierten Sprengel. Das Kirchenregiment für beide Konfessionen war das alte Konsistorium in Teschen, das 1784 nach Wien verlegt und auf Wunsch der Reformierten für Lutheraner und Reformierte getrennt wurde. Charakteristisch ist, daß der Kaiser dieser evg. Behörde einen kath. Präsidenten gab. Betreffs der Wirkung des Toleranzpatents vgl. z. B. das oben 3 e über Tirol Gesagte.

4. b) Während Joseph manche von seinen oft überhasteten Schöpfungen versinken sah, wurde das Toleranzpatent von diesem Mißgeschick verschont. Es wurde auch nicht angetastet, als nach dem Wiener Kongreß (1815) der Gegensatz zur Aufklärung und zur französischen Revolution, die man als Frucht der Aufklärung betrachtete, die äußere und innere Politik beherrschte und Deutschland und Oesterreich unter Führung des österreichischen Staatskanzlers Fürsten Clemens Metternich (1821—1848; schon seit 1809 Minister des Auswärtigen; gest. 1859), vor allem seit dem Karlsbader Kongreß von 1819 eine Restauration des Alten erstrebten. In dieser Zeit der Reaktion, in der Metternich auch die hlg. ¶ Allianz, deren Mitbegründer er war, als Werkzeug gegen alle freiheitlichen Regungen mißbrauchte, hat man doch die josephinischen Kirchengrundsätze noch großenteils festgehalten; der Ultramontanismus hat erst in den 50er Jahren seine Herrschaft begründet. Josephs II Werk den Nichtkatholiken gegenüber ist vollendet worden durch Franz Joseph I (seit 1848), der, obwohl strenger Katholik, allen Andersgläubigen stets eine bewundernswerte Unparteilichkeit, ja landesväterliche Huld bewiesen hat. Im Revolutionsjahr, das Metternich stürzte, wurde allen Staatsbürgern volle Glaubens- und Gewissensfreiheit verbürgt (25. April 1848), im Jahre darauf (4. Mai 1849) jeder gesetzlich anerkannten Kirche und Religionsgemeinschaft das Recht gemeinsamer öffentlicher Religionsübung und der Selbständigkeit in der Verwaltung ihrer Angelegenheiten zuerkannt. Die evg. Bethäuser dürfen seitdem Glocken und öffentliche Eingänge haben; der Religionsunterricht in den Volksschulen ist frei, und schon 1849 konnten die in Wien versammelten evg. Superintendenten und Vertrauensmänner eine Presbyterial- und Synodalverfassung feststellen, in der die beiden Konfessionen zusammengeschlossen waren. Aber infolge des Konkordates von 1855, das den ¶ Josephinismus preisgab, eine geistliche Nebenregierung einrichtete, indem es Unterricht und Ehegesetzgebung der Geistlichkeit anvertraute und das Land, wenigstens auf dem Papier, Rom auslieferte (¶ Papsttum: II, 7 c), fiel ein Mehltau auf die junge Blüte. Erst die traurigen politischen Ereignisse veranlaßten das Protestantenpatent (8. April 1861), das den heutigen Rechtszustand begründet hat. Es gewährleistet den nichtkatholischen Untertanen, deren protestantischem Teil nunmehr auch der Name „Evangelische" (bis dahin „Akatholiken") zugestanden wurde, für alle Zeiten die Gleichheit vor dem Gesetz. Die evg. Kirche in der vierfachen Aufstufung der Pfarr-, Seniorats-, Superintendential- und Gesamt-Gemeinde (1864 die erste Generalsynode) ordnet ihre Angelegenheiten selbständig; die beiden Konsistorien gehen auf im k. k. Oberkirchenrat, der dem Kultusministerium untersteht. Am Tage nach dem Patent wurde vorläufig eine evg. Kirchenverfassung oktroyiert; ihr folgte 1866 die eigentliche, die wenig verändert in der jetzt seit 1891 gültigen fortbesteht. Eine Ergänzung jener Gesetzgebung brachten die sogenannten „interkonfessionellen Gesetze" von 1868, die übrigens wie das Protestantenpatent in den einzelnen Gebieten sehr verschieden gehandhabt worden sind (vgl. das oben 3 e über Tirol Gesagte und ¶ Los von Rom-Bewegung: I). Sie sollten das Konkordat von 1855 möglichst unschädlich machen, das 1870, nach der päpstlichen Unfehlbarkeitserklärung auf dem ¶ Vatikanum, kurzerhand durch eine Depesche gekündigt und durch Gesetz vom 7. Mai 1874 aufgehoben wurde. Die Genugtuung über jene Gesetze wurde wesentlich beeinträchtigt durch das freiheitlich gedachte Reichsvolksschulgesetz (14. Mai 1869), weil es die evg. ¶ Konfessionsschulen aufs schwerste bedrohte, so daß in der Tat Hunderte von ihnen seither eingegangen sind, weil es unmöglich ist, die Doppellasten der öffentlichen und der Konfessionsschule auf die Dauer zu tragen.

4. c) Statistik. Nach der letzten Volkszählung von 1910 verteilten sich die Mitglieder der kath. und evg. Hauptkirchen wie folgt über die einzelnen zisleithanischen Gebiete:

Länder	römisch	griechisch	armenisch	alt-	griechisch	armenisch	evangelisch: Augsburger Bekenntnisses	evangelisch: helvetischen Bekenntnisses
	katholisch				orientalisch			
1. Niederösterreich	3 234 489	4 955	129	2 124	5 162	101	79 895	12 725
2. Oberösterreich	829 900	176	3	364	79	1	20 899	257
3. Salzburg	211 420	22	3	354	11	—	2 437	101
4. Steiermark	1 415 777	371	7	1 036	925	37	21 088	1 263
5. Kärnten	371 265	66	2	82	39	--	23 989	310
6. Krain	524 362	484	—	21	308	—	553	82
7. Triest	217 775	66	5	11	1 956	25	1 886	586
7. Görz mit Gradiska	259 361	126	1	16	71	—	686	63
7. Istrien	399 870	300	—	6	1 040	10	989	504
Also im Küstenland	877 606	492	6	33	3 076	35	3 561	1 153
8. Tirol	937 778	564	23	78	89	5	5 433	574
8. Vorarlberg	143 168	32	—	7	7	—	1 367	677
Also in Tirol und Vorarlberg	1 080 946	596	23	85	96	5	6 800	1 251
9. Böhmen	6 475 835	1 691	10	14 631	824	8	98 379	78 562
10. Mähren	2 501 881	926	1	2 244	209	1	31 074	43 317
11. Schlesien	639 053	676	2	261	30	—	102 072	686
12. Galizien	3 731 569	3 379 613	1 392	37	2 770	75	33 209	3 935
13. Bukowina	98 565	26 182	657	14	547 603	341	20 029	484
14. Dalmatien	538 101	973	—	2	105 335	3	322	253
Summe	22 530 169	3 417 223	2 235	21 288	666 458	607	444 307	144 379

Hinzu treten 3270 Lippowaner (¶ Philipponen; die Mehrzahl, 3232, in der Bukowina), 1568 Anglikaner (davon 923 in Nieder-Oe.), 1059 Herrnhuter (davon 891 in Böhmen), 532 Mennoniten (davon 497 in Galizien), 221 Unitarier (davon 168 in Nieder-Oe.). Ueber diese Gemeinschaften vgl. im einzelnen unten Sp. 892. Auch von den 2696 Angehörigen anderer Konfessionen (davon in Böhmen 1467 und in Nieder-Oe. 482) und von den 20 789 Konfessionslosen (davon in Böhmen 11 204 und in Nieder-Oe. 5153) gehören noch manche zu den Protestanten (vgl. auch unten). Israeliten wurden 1 313 687 gezählt (vor allem in Galizien: 871 895; Nieder-Oe. hat 184 779, Bukowina 102 919, Böhmen 85 826); Mohammedaner 1446 (davon 699 in Nieder-Oe., 329 in Steiermark, 225 im Küstenland). Die Gesamtzahl der Einwohner betrug 28 573 200 (davon Galizien etwa 8, Böhmen 7, Nieder-Oe. 4½ Mill.).

Die evg. Kirche Oe.s ist in 11 Superintendenzen eingeteilt, 6 Augsburger Konfession (lutherisch), 3 Helvetischer Konfession (reformiert) und eine gemischte. Nach dem Stande von 1912 wirkten bei 860 gottesdienstlichen Stätten (380 Kirchen, 104 Kapellen, 382 sonstige Räume) 396 Geistliche. Das evg.-kirchliche Vereinsleben ist sehr mannigfaltig. Außer den seit der ¶ Los von Rom-Bewegung (: I, Sp. 2368) erst neuerdings geschaffenen Werken der Innern Mission sei hier erinnert an die zahlreichen Frauenvereine, Konfirmandenanstalten (in der Diaspora), Diakonissenhäuser in Gallneukirchen und Prag (neben dem neuen in Wien), Krankenhäuser, Schulalumnate, Lehrervereine, Sonntagsschulen, usw. Von größeren Organisationen sind besonders bedeutsam: der österreichische ¶ Gustav-Adolf-Verein, der Oberösterreichische „Evg. Verein für innere Mission", der „Erste evg. Unterstützungsverein für Kinder", der „Evg. Pfarrverein", die „Sterbekasse für evg. Pfarrer und Lehrer Oe.s", der „Christliche Verein junger Männer", die „Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oe." (seit 1880; jährlich ein „Jahrbuch"). Die Ausbildung der evg. Geistlichen fällt der aus Staatsmitteln erhaltenen k. k. evg.-theologischen Fakultät zu ¶Wien zu. Für Studierende besteht ein Theologenheim in Wien (seit 1901) mit 10 konfessionell und national gemischten Stellen, das einer erheblichen Erweiterung entgegensieht, für Kandidaten das Kandidatenhaus in Bielitz (Oesterr.-Schlesien) mit 4 Plätzen.

Von anderen protestantischen Gemeinschaften sind nur die ¶ Herrnhuter (seit 1880) staatlich anerkannt. Dagegen gelten ¶Baptisten, Irvingianer (¶ Irving usw.), Mennoniten (¶Menno usw., 2b), ¶ Methodisten, amerikanische ¶ Kongregationalisten, die schottische New Free Church (Independenten) in Wien und die Freie evg. Kirche (Böhmen) als konfessionslos und müssen sich mit Hausgottesdiensten begnügen.

Gegenüber dem geschilderten Auf und Ab des nichtkath. Eindringlings hat sich die alte kath. Kirche um so fester gegründet, wenn sie auch ihre Herrschaft zum großen Teile der Politik und dem Besitz verdankt und wohl mit noch mehr Gleichgültigen zu rechnen hat als die evg. Kirchen, und obwohl die Habsburger auch schon vor ¶ Joseph II, zumal sie die Gegenreformation geleitet haben, meist mehr oder minder „Josephiner" waren; erst das berüchtigte Konkordat von 1855 (s. oben 4 b) brach vorübergehend mit dem ¶ Josephinismus. Die letzte Aera, wie sie durch den neuen Reichsrat auf Grund des allgemeinen geheimen direkten Wahlrechtes eröffnet ist, ist wesentlich klerikal trotz des starken roten Einschlags. Gegenwärtig gibt es (nach Alfons Zák, Oesterreichisches Klosterbuch, 1911) in Oe. 8 Kirchenprovinzen (hiervon 7 röm.-kath., 1 griech.-kath.) mit 32 Diözesen (29 röm.-kath., 3 griech.-kath.), dazu 1 Erzdiözese armenischen Ritus', 2 exemte Bistümer und das apostolische Feldvikariat (die 3 letzteren röm.-kath.), zusammen also 36 Diözesen, an deren

Spitze 9 Erzbischöfe (¶ Wien, ¶ Salzburg, ¶ Görz, ¶ Prag, ¶ Olmütz, ¶ Breslau, ¶ Warschau, ¶ Lemberg, ¶ Zara) und 27 Bischöfe stehen. Zur griechisch-kath. Kirche in Oe. vgl. ¶ Orthodoxe anatolische Kirche: II, 1 C. Alle diese Diözesen mit Ausnahme des apostolischen Feldvikariats besitzen klösterliche Niederlassungen. Gesamtsumme: 39 Orden und 58 Kongregationen, 2956 Häuser (davon 640 männliche), 38 505 Mitglieder (davon 11 116 männliche). Wie das Deutsche Reich ist Oe. von zahlreichen kath. Vereinen, Stiftungen, Anstalten, Bruderschaften überzogen (vgl. ¶ Charitas und die Artikel über die einzelnen ¶ Kongregationen).

Die ¶ Altkatholiken (: 5) haben drei Pfarreien zu Wien, Warnsdorf, Ried; seit 1902 zwei neue Kirchen zu Schönlinde und Blottendorf. — Die Israeliten zählten 1905 555 Kultusgemeinden. — Die Mohammedaner (der Armee) haben bisher nur in Kasernen Kultusstätten.

Fontes Rerum Austriacarum (Sammlung von Quellenpublikationen); — Fr. M. Mayer: Geschichte Oe.s mit besonderer Rücksicht auf das Kulturleben, ²1900; — Ignaz Beidtel: Gesch. der österreichischen Staatsverwaltung 1740—1848, 2 Bde., 1896—98; — Cöl. Wolfsgruber (kath.): Kirchengeschichte Oe.s, 1909; — P. M. Baumgarten: Die kath. Kirche unserer Zeit und ihre Diener, Bd. III, 1900, S. 305 f; — Meyer in KL² IX, S. 728 bis 761; — A. Hilgenreiner in: KHL II, S. 1259 bis 1263; — E. Friedberg: Die geltenden Verfassungsgesetze der evg. Landeskirche in Oe. und Siebenbürgen, 1885; — Georg Loesche: Geschichte des Protestantismus in Oesterreich, 1902; — Derſ., in RE³ XIV, S. 311 bis 332 (Statistik 1900 und Literaturverzeichnis); — Für einzelne Perioden ist zu nennen: Georg Loesche: Luther, Melanthon und Calvin in Oe., 1909; — Anton Gindely: Geschichte der Gegenreformation in Böhmen, 1894; — Joh. Loserth: Die Reformation und Gegenreformation in den innerösterreichischen Ländern im 16. Jhd., 1898; — W. Goetz: Ferdinand II und die Gegenreformation (RE³ VI, S. 37—43); — C. Fr. Arnold: Die Vertreibung der Salzburger Protestanten und ihre Aufnahme bei den Glaubensgenossen, 1900; — Derſ.: Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern, 2 Teile, 1900—01 (vgl. auch RE³ XVII, S. 408 ff); — Gustav v. Gasteiger: Die Zillertaler Protestanten und ihre Ausweisung aus Tirol, 1892 (vgl. auch RE³ XXI, S. 675 ff); — Die Literatur über ¶ Joseph II nennt der betreffende Artikel; — Georg Loesche: Von der Duldung zur Gleichberechtigung. Archivalische Beiträge zur Gesch. des Protestantismus in Oe., 1781—1861, 1911; — ‡ Derſ.: Von der Toleranz zur Parität in Oe. 1781—1861, 1911. — Neueste Statistik: Die Ergebnisse der Volkszählung vom 31. Dez. 1910, bearbeitet vom Büro der k. k. statistischen Zentralkommission, 1912.

Loesche.

Oesterreich-Ungarn: II A. Ungarn.

1. Bis zur Reformation; — 2. Reformation und Gegenreformation; — 3. Von Joseph II bis zur Gegenwart.

1. Vor der Landnahme durch die Magyaren, dem eigentlichen Beginn der Geschichte U.s, findet sich das Christentum auf dessen Boden im 4. Jhd. in der römischen Provinz Pannonien (Grabkapelle von Fünfkirchen), später bei den Resten der von ¶ Karl dem Großen vernichteten und nun der Frankenherrschaft tributpflichtigen Avaren, in den bis zur Raab reichenden westungarischen Vorposten der bayrischen Klöster und Kirchen, endlich auf den vom großmährischen Reiche aus durch ¶ Cyrillus und Methodius und deren Schüler bekehrten slavischen Bevölkerungsinseln des ungarischen Tieflandes (vgl. ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1987 ff). Teils durch diese Ureinwohner, teils durch die von den Raubzügen im Westen heimgeschleppten Kriegsgefangenen wurden die um 896 in ihr heutiges Vaterland eindringenden Magyaren mit dem Christentum bekannt. Aber erst die nach den Niederlagen im Auslande ihnen aufgenötigte Seßhaftigkeit wurde die Vorbedingung des Erfolges für die Mission, die zuerst von Konstantinopel aus (um 950) versucht, dann zugunsten des römisch-katholischen Christentums von Herzog Geisa (973—997) in Angriff genommen wurde. ¶ Adalbert von Prag, der ebenso wie Piligrim von Passau u. a. als Bekehrer wirkte, taufte Geisas Sohn Waik auf den Namen Stefan. Dieser (997—1038) entschied den Sieg des Christentums im Kampfe gegen heidnisch gesinnte aufständische Adelige und begründete eine selbständige kath. Kirche U.s; er errichtete das Erzbistum ¶ Gran, dessen Inhaber zuerst 1395, dann seit 1498 ständig kraft seiner Würde zugleich Primas von U. und päpstlicher Legat war, und begründete (wenigstens 4) Bistümer, führte den Zehnten ein und verpflichtete seine Untertanen zum Bau einer Kirche für je 10 Dörfer. Papst Sylvester II erhob ihn, ohne ihn zu einem Lehenszins zu verpflichten, im Jahre 1000 durch Uebersendung einer Krone zum ¶ „Apostolischen König". Unter den von Stefan begründeten Benediktinerabteien ist die vornehmste Martinsberg, unter den deutschen Missionaren, die während seiner Regierung in U. wirkten, der hervorragendste Brun von Querfurt (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1988). Thronwirren nach dem Tode dieses von Gregor VII 1083 heilig gesprochenen ersten ungarischen Königs zeitigten dann noch einmal blutige Erhebungen der Heiden gegen das Christentum, denen 1046 der Venezianer Gerhard von Sagredo, der Erzieher von Stefans Sohn Emmerich und erster Bischof von Csanád, zum Opfer fiel. Den dauernden Einklang zwischen dem Magyaren- und Christentum hat der kraftvolle König Ladislaus I (1077—95; heilig gesprochen 1192 von Papst Cölestin III) hergestellt. ¶ Gregorius' VII kirchliche Hoheitsansprüche auf U. und dessen Reformideen (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083) erkannte er nicht an. Er dehnte die befestigte Herrschaft des Christentums auch auf Siebenbürgen (s. II B, 1) aus und erwarb gegen den Willen ¶ Urbans II das päpstliche Lehen Kroatien, dessen Hauptstadt ¶ Agram ein Bistum erhielt (1093). Die Gesetze Ladislaus' d. Hlg. sicherten die Erfüllung der gottesdienstlichen Pflichten durch strenge Strafen und bedrohten die mohammedanische Religionsübung der in eigenen Dörfern jenseits der Theiß und in Syrmien angesiedelten „Ismaeliten" (Steuerpächter). Die Reorganisation der kath. Kirche U.s im Sinne der gregorianischen Reform vollzog sich erst unter der Regierung Kolomans (1095—1116); unter ihm erfuhr U. durch die Eroberung ¶ Dalmatiens, das zunächst bis 1354 ungarisch blieb, auch eine bedeutende Gebietserweiterung. Einen ansehnlichen Zuwachs an Gläubigen erhielt die kath. Kirche U.s um 1150 unter Geisa II durch die deutschen Kolonisten, deren Zipser Propstei dem Erzbischof von Gran unterstellt wurde. Am höchsten stieg der päpstliche Einfluß durch Emmerich (1196—1205), der auch das

Recht der Versetzung von Bischöfen preisgab und Innocenz III um Erlaubnis bat, seinen Sohn Ladislaus zum König krönen zu lassen. Als Anwalt der römischen Kirche begann Emmerich auch den Kampf der ungarischen Könige gegen die ¶ Bogomilen (Patarener) in ¶ Bosnien („Rama") im Interesse der eigenen, auf die Dauer doch nicht haltbaren Oberherrschaft über dieses Land. An den Kreuzzügen beteiligte sich (1217—18) wenig rühmlich Andreas II; seitdem führen die ungarischen Herrscher den Titel eines „Königs von Jerusalem". Unter Andreas erstand vielleicht schon (1229) das Bistum Milkovia, als Stützpunkt der Mission unter den Kumanen in der Moldau und Bessarabien. Die Zerstörung ihres Reiches durch die Mongolen nötigte die Kumanier, Béla IV von U. (1235—70) um Aufnahme in sein Reich zu bitten; er gewährte sie unter der Bedingung der Annahme des Christentums. Der Mongoleneinfall nach U. selbst (1241; ¶ Mongolei) brachte mit dem Staatswesen zugleich die Kirche dem Untergang nahe, vor dem sie ein Aufschwung der Glaubenskraft und Opferwilligkeit bewahrte: es erstehen neue Heilige (Margarethe, die Tochter König Bélas IV, kanonisiert 1276) und der neue Orden der ungarischen ¶ Pauliner-Eremiten (1263). Die Schwäche der aussterbenden Dynastie verschaffte der Papstmacht das Uebergewicht: das Land verfiel dem ¶ Interdikt, der König dem Bann, nachdem der päpstliche Legat Bischof Philipp von Fermo und die Ofener Synode von 1279 vergeblich gegen die Ausschreitungen der den sittenlosen Ladislaus IV (1272—90) beherrschenden kumanischen Günstlinge protestiert hatten. Als ein päpstliches Lehen sprach ¶ Bonifatius VIII U. 1295 noch bei Lebzeiten des letzten Arpaden (Andreas III, gest. 1301) Karl Robert von Anjou, dem Enkel Ladislaus' IV (1301—42), zu.

Seine vorreformatorische Glanzzeit erlebte der ungarische Katholizismus unter König Ludwig dem Großen (1342—82). Durch die Rückeroberung ¶ Dalmatiens (1357) und die Anerkennung der ungarischen Oberhoheit von seiten der Republik Ragusa wurden die dalmatinischen Erzbistümer dem früheren kirchlichen Verbande wiedergewonnen. Im bulgarischen Widdin errichtete Ludwig ein kath. Bistum, allerdings von kurzer Dauer (1365—74), ebenso im Severiner Banat der ungarischen Krone (im heutigen ¶ Rumänien). Sein Interesse für die Erwerbung ¶ Polens, wo er seit 1370 König war, veranlaßte ihn wiederholt zum Kampfe gegen die heidnischen Litauer; auch suchte er (erfolglos) die griechisch-orthodoxen Rumänen und Ruthenen U.s für den römischen Katholizismus zu gewinnen. Nachdem er sich mit Papst Clemens VI im Streit um das neapolitanische Erbe seines minderjährigen Neffen ausgeglichen, unterstützte er dessen Nachfolger ¶ Innocenz VI im Kampfe gegen Barnabas Visconti von Mailand. Während des Schismas schickte er ¶ Urban VI ein Heer zur Eroberung des Kirchenstaates (1380). Rege Beteiligung an den Gnaden des Jubiläumsablasses von 1350, Wallfahrten nach Großwardein, Klosterbauten für strenge Orden (¶ Kartäuser, ¶ Pauliner) und der Aufschwung der ungarischen Gotik (Dom zu Kaschau) kennzeichnen Ludwigs Regierung. Der päpstlichen Ernennung der Bischöfe, wie sie unter seinem Vorgänger Karl Robert eingerissen, setzte er gleichwohl die königlichen Patronatsrechte kraftvoll entgegen und schränkte die Steuerherrschaft des Papstes über U. ein. Auch unter dem Luxemburger Sigismund (1387—1437; ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2090) hielt U. zu Urban VI und bis 1403 zu dessen Nachfolger ¶ Bonifatius IX. Als dieser aber Ladislaus von Neapel in seinen Ansprüchen auf die ungarische Krone begünstigte, kündigte Sigismund dem Papste den Gehorsam und führte das königliche ¶ Placet ein (1404). Er betrachtete die Verleihung sämtlicher geistlicher Pfründen als sein Vorrecht und legte bei deren Erledigung auf die Interkalareinkünfte (¶ Deportuum ius) Beschlag. Unter diesen Umständen bedeutete das 1418 zu Konstanz mit der deutschen Nation abgeschlossene Konkordat (¶ Reformkonzile), das auch für U. gelten sollte, eine Emanzipation der Kirche von der königlichen Gewalt; es blieb aber, wie überall, so in U. im wesentlichen wirkungslos. Daß in die höchsten geistlichen Stellen des Landes dem von Sigismund bei der Thronbesteigung geleisteten Eide entgegen zahlreiche Nichtmagyaren, ja zum Teil außerhalb U.s wohnende Bischöfe ernannt wurden, verletzte das magyarische Nationalgefühl. Gebietsverlust brachte das Zeitalter Sigismunds der kath. Kirche U.s zunächst mit dem endgültigen Verlust ¶ Dalmatiens (1409). Abbruch tat ihr seit 1420 auch der Hussitismus (¶ Hus usw.) unter der slavischen Bevölkerung Ober- und Südungarns, wie in Nordsiebenbürgen. Seine Anhänger, mit Patarenern (¶ Pataria) und ¶ Waldensern verschmolzen, wurden vom Franziskaner Jakob von der March zum Teil vergeblich bekämpft (1436 bis 1437), zum Teil in die Moldau gedrängt. — Die stark gelockerten Beziehungen zwischen Rom und U. knüpfte die Türkengefahr durch politische Fäden fester; das Land erschien durch seine Lage als „Bollwerk der Christenheit" und wurde im Kampf gegen die Ungläubigen zeitweilig von den Päpsten materiell unterstützt. Nach wie vor blieb übrigens bei der Krone die Verfügung über die Stellen der Geistlichen, deren Güter unter der glänzenden Regierung von Matthias Corvinus (Hunyadi; 1458—90) seit 1471 geradezu als Staatsgüter behandelt wurden, mit denen politische Verdienste ihre Belohnung fanden. Den Machtgelüsten der Kurie setzte dieser kernmagyarische König den ganzen Unabhängigkeitssinn seines Volkes entgegen, unterstützte zeitweilig des Papstes aufständische Untertanen in Ancona und drohte ¶ Sixtus IV im Streit um das kroatische Bistum Modrus-Krbava mit dem Abfall zur griechischen Kirche.

Nach Matthias' Tode beginnt der Zusammenbruch des von Parteiungen zerrissenen Reiches. Verfall der Klöster und Verweltlichung des Klerus bezeichnen auch hier den Niedergang der römischen Kirche. Die Türkennot entvölkerte den Süden, wo der römische Bischof von Syrmien fast ohne Gläubige blieb, und beförderte die Zunahme der im Kampfe gegen den Halbmond willkommenen griechisch-orthodoxen Serben (¶ Serbien), denen Matthias Religionsfreiheit zugesichert hatte. Im nordostungarischen Berglande erstand das Bistum der gleichfalls orthodoxen Ruthenen. Um die Zurückführung dieser Orientalen in die römische Kirche hat sich Sigismund (wie vordem Ludwig d. Gr.) vergeblich bemüht. Endlich ließen sich im Zeitalter der Hunyader auch in Nordungarn viele

Hussiten (¶ Hus usw.) nieder und bereiteten im dortigen slavischen Bevölkerungselement den Boden für die lutherische Reformation, der anderseits der ungarische Humanismus und die Bitterkeit über die blutige Unterdrückung des Bauernaufstandes von 1514 entgegenkam. Will man übrigens das Aufkommen der Reformation und den Abfall von Rom verstehen, so muß auch daran erinnert werden, daß das römische Christentum in U. einst das griechische erst hatte verdrängen müssen, und daß die freiheitsstolzen Magyaren im ganzen mit Rom nie so innig verschmolzen waren wie die meisten Völker des Westens.

2. a) Kaufleute und Studierende brachten Luthers Gedanken und Schriften gleich zu Beginn der Reformation in die Zips und in die Bergstädte Oberungarns. Ein Herd wurde der Königshof in Ofen durch den Markgrafen Georg von Brandenburg (¶ Bayern: I, 1), der erst Vormund, dann Oberhofmeister des jungen Königs Ludwig II (1516—26) war, ferner durch die Hofprediger der im stillen evg. gesinnten Königin Maria, Konrad Cordatus (1523, später als Reformator im ungarischen Erzgebirge, † 1546 als Superintendent in Stendal) und Johann Henkel († 1539 in Breslau) und durch den kaiserlichen Gesandten Johann Schneidpeck. An der Ofener Schule erweckten Simon ¶ Grynäus und Vitus Oertel Winshemius (aus Windsheim in Franken, Professor des Griechischen in Wittenberg und Jena, † 1570) neues Leben; als Geistlichen berief der Rat den aus Wien vertriebenen Paul ¶ Speratus. Gerade diese Begünstigung der aus Deutschland kommenden und von Deutschen vertretenen Reformation durch die Hofpartei erweckte freilich den Haß der magyarisch-national gesinnten Partei, in welcher der Papst den Glauben nährte, daß er ihr gegen die Thronansprüche des Hauses Habsburg zum Siege verhelfen werde. Das augenblickliche Uebergewicht dieser Partei spiegeln die auf Verbrennung der Lutheraner lautenden Reichstagsbeschlüsse von 1523 und 1525. Doch vereitelte deren Durchführung der baldige Umschwung der politischen Lage und der Zusammenbruch des Reiches in der Schlacht bei Mohács (1526). Wiewohl beide dem Protestantismus abgeneigt, übten die Gegenkönige, der Habsburger Ferdinand I (1526—64; ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 a. g) und der bisherige siebenbürgische Woiwode Johann Szapolyay oder Zápolya (1526—40), eine durch die Umstände gebotene Duldung, und der Türke kümmerte sich wenig um das Bekenntnis seiner ungarischen Untertanen. Die Güter der bei Mohács gefallenen Prälaten dienten im Thronstreit zur Gewinnung der vornehmen Adligen, und diese begünstigten meist die Reformation. Ihr Apostel wurde im Gebiete jenseit der Donau seit 1534 unter dem Schutze des Grafen Thomas Nádasdy der Siebenbürger Matthias Biro von Déva (¶ Dévai). Von 1539—1560 wirkte Leonhard ¶ Stöckel als Rektor des Gymnasiums in Bartfeld, das ein Mittelpunkt protestantischen Lebens in Oberungarn war. Unterdessen hatte die reformierte Lehre, in ihrer Ausbreitung seit 1543 durch den nunmehr schweizerisch gesinnten Dévai gefördert, bei der Mehrzahl der Magyaren das Luthertum verdrängt, an dem die slavische und deutsche Bevölkerung festhielt. Im Landesteil jenseit der Donau wirkte jetzt der feurige Michael ¶ Sztárai als Vorläufer des milderen ¶ Szegedi. Den ausgesprochenen Calvinismus, dessen Ausbreitung Dévais Tod und die entschieden lutherische Haltung der meisten protestantischen Grundherrn vorübergehend gelähmt hatte, verfocht ferner Martin ¶ Sánta von Kálmáncseh, und Peter ¶ Melius führte ihn im Kampf gegen die ¶ Unitarier zum Siege (¶ Confessio Csengeriana). Der bekenntnismäßige Niederschlag der ungarischen Reformation beginnt mit der Erklärung für den Lehrinhalt der ¶ Confessio Augustana auf der Synode von Erdöd (1545) und schließt bei den lutherisch gebliebenen Magyaren ab mit der Annahme der ¶ Konkordienformel auf der Synode von Zsolna (1610). Die Reformierten hielten sich zuerst an die Augustana variata; seit der Annahme der zweiten helvetischen Konfession (¶ Confessio Belgica usw.) und des Heidelberger ¶ Katechismus (: II, 5) durch die Synode von Debreczin (¶ Melius) 1567 eroberte ¶ Bullingers Werk allmählich das ganze ungarische Gebiet und erlangte auf der Nationalsynode von Szatmárnémeti Rechtskraft (1646).

2. b) Die Gegenreformation versuchte bereits der Graner Erzbischof Nikolaus Oláh (1553—68), der die Jesuiten 1561 in Tirnau ansiedelte. Gleichwohl drang die Reformation trotz zahlreicher Maßregelungen und einzelner Blutopfer im Zeitalter Ferdinands I und unter dem den Gewissenszwang verschmähenden Maximilian II unaufhaltsam vor; um 1557 waren etwa zwei Drittel der Gesamtbevölkerung U.s evangelisch, und der Hochadel zählte nur noch 3 kath. Geschlechter. Erst das Zeitalter Rudolfs II (1576—1612; ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 a. g) bringt die eigentliche Rekatholisierung. In Westungarn verfolgte den Protestantismus Nikolaus Telegdi († 1586 als Vikar des Erzbischofs von Gran), der besonders dem Reformator des Waagtals Peter Bornemissa (Abstemius) Nachstellungen bereitete. Georg Draskovich, für die Vertilgung der beginnenden Reformation Kroatiens mit der Erzbischofs- und Kardinalswürde belohnt, sicherte den Jesuiten 1586 die reiche Propstei Turócz zu bleibendem Aufenthalt. Auf Betreiben des Konvertiten Franz Forgách, Kardinal-Erzbischofs von Gran, wurde den Evangelischen in Kaschau der Dom 1604 mit Militärgewalt genommen, der Gottesdienst verboten, ihre Prediger und Lehrer aus der Stadt und deren Umgebung vertrieben. Dasselbe geschah den 13 Zipser Städten. Der Preßburger Reichstag von 1604 brachte keine Abhilfe; unter Verletzung der Landesverfassung erneuerte Rudolf alle früheren Gesetze gegen die Protestanten. Da griff der ungarische Magnat Stefan Bocskai (s. II B, 2 b) zu den Waffen und erzwang im Wiener Frieden von 1606 für die Evangelischen in U. und Siebenbürgen Glaubensfreiheit, die 2 Jahre später in Preßburg unter die Grundgesetze des Landes aufgenommen wurde: die Protestanten waren von der Oberhoheit der römischen Bischöfe befreit und ihnen die Selbstregierung durch eigene Superintendenten zugestanden. Den Kampf gegen diese Errungenschaften eröffnete Forgách, dessen Nachfolger Peter ¶ Pázmány (seit 1616), in inniger Verbindung mit dem Wiener allmächtigen Minister ¶ Khlesl, die Parole der Beschlagnahme der evg. Kirchen gab und etwa 30 Familien des

Hochadels rekatholisierte. Gegen die Glaubensfreiheit spielte Pázmány das Recht der kath. Grundherren aus, kraft dessen diese die evg. Prediger verjagen und ihren Hörigen kath. Priester aufnötigen sollten und als Einkommen für diese den gesamten Zehnten als eine am Boden haftende Grundlast sicherstellen lassen dürften. Zum Schutze der unterdrückten Glaubensfreiheit erhob sich nun der siebenbürgische Fürst Gabriel Bethlen (s. IIB, 2b). Sie wurde im Nikolsburger Frieden 1621 von neuem gesetzlich anerkannt; aber trotz dessen Einfügung in die Landesgesetze mußte Bethlen die Rechte der Protestanten im Wiener (1624) und Preßburger Frieden (1626) abermals sichern, und nach seinem Tode (1629) betrieben Pázmány und der Landespalatin Nikolaus Eszterházy („der zweite Pázmány") die Gegenreformation heftiger als je. Ueber die Verjagung von Geistlichen und Wegnahme von Kirchen beschwerten sich die Protestanten vergebens beim Reichstag (1637) und bei der Krone. Jetzt erhob sich der siebenbürgische Fürst Georg Rákóczy I (s. IIB, 2b) und erfocht den Linzer Frieden von 1645. Aufgenommen unter die Gesetzartikel des Preßburger Reichstages von 1646, bilden seine Bestimmungen das zweite Grundgesetz der ungarischen Glaubensfreiheit, das den kirchlichen Besitzstand der Protestanten sicherte und diese von Abgaben an kath. Geistliche befreite. Aber mit der Glanzzeit des siebenbürgischen Fürstentums war seit Georg Rákóczys II Tode (1660) die Hauptstütze des ungarischen Protestantismus dahin. Seine Ausrottung setzte sich der Habsburger Leopold I (1657—1705) zum Ziel, der ursprünglich zum Priester bestimmt und von Jesuiten dazu erzogen war. Mit dem Interesse des Ordens zusammen ging das Streben der Wiener Regierung, die freiheitliche Verfassung U.s zu vernichten, deren Vorkämpfer der evg. Adel war. So vergrößerte die Befreiung U.s von den Türken (1687) das Leidensgebiet der ungarischen Protestanten, die auf dem Preßburger Reichstag von 1662 über unerhörte Vergewaltigung klagten, — ohne Erfolg. Während österreichisches Militär massenhafte Uebertritte erzwang, wurden Hunderte von evg. Geistlichen und Lehrern vor einen außerordentlichen Gerichtshof unter dem Vorsitz des Primas Szelepcsényi nach Preßburg vorgeladen (1671, 1673, 1674) und zum Tode verurteilt. Die Mehrzahl erkaufte das Leben durch Reverse, deren Unterschrift zur Amtsentsagung oder Auswanderung verpflichtete, oder durch Uebertritt. 24 Standhafte fanden in verschiedenen Gefängnissen grausame Peiniger; schließlich wurde ein Teil auf die Galeeren nach Neapel verkauft, der andere im kroatischen Seehafen Bukkari gefangen gehalten. 1676 erlangten die noch am Leben befindlichen 57 Märtyrer durch Hollands diplomatische Vermittlung ihre Freiheit wieder, 1681 durch den Oedenburger Reichstag die Erlaubnis zur Rückkehr aus der Schweiz ins Vaterland, nachdem inzwischen Emmerich Thököly für U.s Verfassung und Gewissensfreiheit die Waffen erhoben. Uebrigens ließ der Reichstag das Ansuchen der Protestanten um Rückgabe der seit 1670 geraubten Kirchen (über 800!) und um Einhaltung der Religionsgesetze unerfüllt. Der Preßburger Reichstag von 1687 erwirkte zwar die Aufhebung des vom kaiserlichen General Anton Caraffa errichteten „Blutgerichtes" von Eperies, dem an 20 der angesehensten protestantischen Bürger und Adligen unter dem Titel des Hochverrates zum Opfer gefallen waren, stellte aber die Aufrechterhaltung der Religionsgesetze als einen Akt vorläufiger Gnade des Königs hin, und die berüchtigte „leopoldinische Auslegung" (Explanatio) der Oedenburger Artikel von 1691, das Werk des Graner Erzbischofs Leopold Kollonics (1631—1707), schränkte die Glaubensfreiheit von neuem für ein Jahrhundert empfindlich ein. In den von den Türken zurückeroberten Landesteilen ließ Leopold unter demselben Einfluß die protestantische Religionsübung überhaupt nicht zu. Erst der Szatmárer Friede (1711), nach dem Aufstande Franz Rákóczys, gewährleistete von neuem Kultusfreiheit, wenn auch in engeren Grenzen als der Wiener Friede von 1606. — Nach dieser vorübergehenden Besserung ihrer Lage verloren die in hundertjähriger Leidensgeschichte (1604—1711) dezimierten Protestanten unter dem Spanier Karl III (VI; regierte 1711—1740) jeden Schutz des Gesetzes: der Reichstag von 1715 untersagte korporative Beschwerden in Religionsangelegenheiten, und die zur Erledigung privater Klagen eingesetzte Kommission lieferte die Vorarbeiten zu der 1731 herausgegebenen Resolutio Carolina; sie war eine Auslegung der Oedenburger Artikel nach dem Muster der leopoldinischen Explanatio und entrechtete den Protestantismus durch das Verbot der Abhaltung von Synoden und der Aushebung kirchlicher Steuern. Maria Theresia (1740—80) errichtete neue Bekehrungsgesellschaften (Josephs-, Maria-, Stefansgesellschaft) und schuf, mit der Begründung, daß es in den vormals türkischen Landesteilen keine Religionsfreiheit gebe, 7 neue Bistümer auf protestantischem Gebiet. Die innere Kraft, alle diese Drangsale zu überdauern, verdankte die ungarisch-protestantische Kirche dem Pietismus. In Oberungarn durch die Synode von Rosenberg (1707) verdammt, griff die Bewegung um so tiefer und segensreicher im Gebiete jenseit der Donau um sich.

3. a) Erst durch das Toleranzpatent vom 29. Okt. 1781 gab ¶ Joseph II (s. oben ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4a) den Evangelischen U.s den größeren Teil ihrer früheren Glaubensfreiheit zurück; Leopold II aber erkannte im Preßburger 26. Gesetzartikel von 1791 die Rechtslage der evg. Kirche an und machte damit einer hundertjährigen Rechtsverletzung ein Ende. Noch im selben Jahre traten die Synode der Lutheraner in Pest und die der Reformierten in Ofen zusammen. Doch hatten die Evangelischen bald genug wieder Anlaß, sich über kath. Uebergriffe und Umtriebe zu beschweren, namentlich wegen Abnötigung von Reversen bei ¶ Mischehen und wegen Erschwerung der Uebertritte zum Protestantismus. Ihre Klagen verhallten wirkungslos unter der reaktionären Regierung Franz' I (1792—1835). Für Kroatien gab es immer noch keine Religionsfreiheit. Erst durch den 3. Gesetzartikel von 1844 wurde die Frage der Mischehen und des Uebertrittes befriedigend geregelt. Der 20. Gesetzartikel von 1848 endlich sicherte allen gesetzlich anerkannten („rezipierten") Konfessionen die völlige Gleichheit und die staatliche Sorge für die finanzielle Deckung ihrer Kirchen- und Schulbedürfnisse. — Eine letzte Leidenszeit erlebte der ungarische Protestantismus.

nach der Niederwerfung der Revolution (1848 bis 1849) durch den Wiener Absolutismus. General Haynau hatte 1850 an Stelle der verfassungsmäßigen Beamten der beiden evg. Kirchen ein militärisch-hierarchisches Regiment gesetzt und Superintendentenwahlen und Abhaltung von Konventen untersagt. Mit dem Belagerungszustande wurde Haynaus Verordnung 1854 aufgehoben und eine Regelung im Sinne des 26. Gesetzartikels von 1791 in Aussicht gestellt, aber hingezögert. Das Protestantenpatent von 1859 nötigte den evg. Kirchen in U. im Verordnungswege eine provisorische Verfassung auf, fand aber heftigen Widerstand an dem literarisch vor allem durch ¶ Révész verfochtenen Rechtsanspruch beider Konfessionen, ausschließlich durch die Synoden ihre kirchlichen Angelegenheiten zu ordnen. Gewaltmaßregeln fruchteten nichts; die Regierung lenkte ein.

Der Verabschiedung des Absolutismus durch das Oktoberdiplom von 1860 folgte der politische „Ausgleich" zwischen Oe. und U. von 1867, und mit der Wiederherstellung der ungarischen Verfassung beginnt der kirchliche Neubau auf gesetzlicher Grundlage. Der 53. Gesetzartikel von 1868 sicherte die uneingeschränkte „Reziprozität", d. h. wechselseitige Rechtsgleichheit, der anerkannten christlichen Glaubensgenossenschaften, konnte aber zahlreiche kath. „Wegtaufungen" gesetzlich evg. Kinder aus Mischehen nicht verhindern. Durch den 7. Gesetzartikel von 1885 wurden die 3 ältesten Bischöfe und weltlichen Oberbeamten der beiden protestantischen Kirchen Mitglieder des Oberhauses (der „Magnatentafel") des ungarischen Reichstags. Durch die „kirchenpolitischen Gesetze" von 1894/5 wurde die Civilstandsgesetzgebung eingeführt, die Rezeption (Vollberechtigung) der Juden ausgesprochen, allgemeine Religionsfreiheit und das Recht der Konfessionslosigkeit gewährt; die Einsprache Roms verstummte, weil die Religion der Kinder in Mischehen einer freien Vereinbarung zwischen den Brautleuten anheimgestellt wurde.

3. b) Ihre gegenwärtige Kirchenverfassung nach presbyterial-synodalen Grundsätzen gaben sich die Reformierten auf der Debrecziner Synode von 1881—82, die Lutheraner auf der Budapester Synode von 1891—93. An der Spitze beider Kirchen stehen Bischöfe für jeden ihrer Distrikte (Superintendenzen). Die reformierte hat deren 5: diesseit und jenseit der Donau, diesseit und jenseit der Theiß und den siebenbürgischen Kirchendistrikt (s. II B, 3), die lutherische 4: die Montan-Superintendenz, die Superintendenzen diesseit und jenseit der Donau und die Theißer Superintendenz. Theologische Hochschulen oder „Kollegien" besitzen die Lutheraner in Preßburg, Eperies und Oedenburg, die Reformierten in Debreczin, Sárospatak, Pápa, Budapest und Klausenburg. Seine Liebestätigkeit übt der ungarische Protestantismus zunächst durch die dem ¶ Gustav-Adolf-Verein nahestehende „Ungarische allgemeine kirchliche Hilfsanstalt" (seit 1860) und durch Missionen für die evg. Diaspora im Banat und in Kroatien-Slavonien. Ein „Protestantisches Landeswaisenhaus" besteht in Budapest (seit 1859), ebendort das erste ungarische Diakonissenhaus, „Bethesda" (1866). Die Arbeit der Frauen begann mit dem Unterstützungsverein „Thabitha" (1873), die evg. Jugendpflege mit dem „Reformierten Jünglingsverein" (1893). Allen diesen Gründungen sind ähnliche gefolgt. Eine Besonderheit bildet die „Baldácsy-Stiftung" eines römisch-kath. ungarischen Magnaten für die protestantischen Kirchen U.s als die Burgen seiner Freiheit. Das wissenschaftlich-literarische Leben pflegen jetzt vor allem die „Ungarisch-protestantische literarische Gesellschaft" (Magyar protestáns irodalmi társaság; seit 1890) und die „Luthergesellschaft" (Luthertársaság; seit 1883). Es gibt etwa 25 protestantische Zeitschriften, darunter die theologischen Fachorgane „Protestáns szemle" (Protestantische Rundschau) und „Theologiai szaklap" (Theologisches Fachblatt).

Für die Zwecke der römisch-katholischen Kirche wirkt in Ungarn seit 1847 die Stephansgesellschaft (Societas S. Stephani) vor allem literarisch (auch wissenschaftlich), seit 1864 der Ladislausverein, daneben ein Netz anderer Vereinigungen, unter denen die ¶ Marianischen Kongregationen unter den Schülern der höheren Lehranstalten eine besondere Werbetätigkeit entfalten. Die römisch-katholische Kirche gliedert sich in 4 Hauptdiözesen (¶ Gran, Kalocsa, ¶ Erlau, ¶ Agram) und die Hauptabtei Martinsberg (s. oben Sp. 894) und umfaßt 4 Erzbistümer, 17 Bistümer, 27 Dom- und Kollegiatkapitel, 3804 Pfarreien, 592 Ordenshäuser mit 7616 Ordensmitgliedern, 32 Seminarien und Institute. Von den heute mit Rom unierten griechischen Katholiken U.s besitzen die Ruthenen das Bistum Munkács (1440 errichtet), ein zweites in Eperies. 1649 schlossen zu Ungvár 400 ruthenische Geistliche eine Union mit der römischen Kirche, der sich später (1697/98) siebenbürgische Rumänen anschlossen. Das rumänische unierte Bistum wurde 1721 von Weißenburg (Karlsburg) nach Fogarasch verlegt, dann (1728) nach Blasendorf und 1853 zur Metropolie für U. und S. erhoben, welche heute die Bistümer Großwardein, Szamosújvár und Lugos umfaßt. Das kroatische griechisch-unierte Bistum befindet sich in Kreuz (Körös). ¶ Unierte Kirchen des Orients.

Die griechisch-orientalische Kirche in U. und S. (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II, 1 C) umfaßt 6 serbische Bistümer (Neusatz, Ofen, Temesvár, Werschetz, Karlstadt, Pakrac) unter dem Patriarchen von Karlowitz, dem ständigen Vorsitzenden des auf 3 Jahre gewählten serbischen Nationalkirchenkongresses, und 3 rumänische Bistümer (Hermannstadt, Arad, Karánsebes) unter dem Metropoliten von Hermannstadt, dem Vorsitzer des auf 3 Jahre gewählten Nationalkirchenkongresses. Sie hat 8 Bischöfe, 2906 Pfarrer, 28 Ordenshäuser mit 158 Ordensgeistlichen.

Die unitarische Kirche (¶ Unitarier) umfaßt nach der jetzt geltenden (1899—1902 festgestellten) Verfassung alle unitarischen Kirchengemeinden in den Ländern der ungarischen Krone, ist aber wesentlich siebenbürgischen Ursprungs und Bereichs. Von ihren 9 Distrikten liegt nur einer (der Donau-Theißer) außerhalb Siebenbürgens. Sie zählt 113 Kirchengemeinden mit 109 Pfarrern in 9 Bezirken unter 9 Dechanten und 1 Bischof. In U. erhielten die Unitarier erst 1898 gleiche Rechte mit den andern Konfessionen. — Die ¶ Baptisten

wurden erst 1905 gesetzlich anerkannt. Eine ungarische Besonderheit bilden die ¶ Nazarener.

Die Israeliten sind seit 1867 bürgerlich gleichberechtigt, ihre Religion seit 1895 gesetzlich rezipiert. Ein Teil ihrer Kultusgemeinden ist seit dem Kongreß von 1868 neu organisiert; sie haben eine Rabbinerpräparandenanstalt in Budapest seit 1877.

Statistik: Nach der Volkszählung von 1910 gab es in Ungarn allein (ohne Kroatien-Slavonien und die 15 siebenbürgischen Komitate „jenseit des Königsteiges") 8 634 980 römische Katholiken, 2 204 069 Evangelisch-Reformierte, 1 541 115 Griechisch-Orientalische, 1 258 512 griechische Katholiken (griechisch-unierte), 1 077 356 Evangelische Augsburger Bekenntnisses, 847 153 Juden, 6 526 Unitarier, 16 455 Angehörige anderer Konfessionen und Konfessionslose; in Kroatien und Slavonien allein 1 877 833 römische Katholiken, 653 184 Griechisch-Orientalische, 33 759 Evangelische Augsburger Bekenntnisses, 21 231 Juden, 17 948 Evangelisch-Reformierte, 17 592 griechische Katholiken (griechisch unierte), 21 Unitarier, 386 Angehörige anderer Konfessionen und Konfessionslose. Für Siebenbürgen s. II B, 3.

Monumenta Hungariae historica (Quellen), Budapest; — Ad. Lampe: Historia ecclesiae reformatae, Utrecht 1728; — Petri Bod: Historia Hungarorum ecclesiastica, ed. Rauwenhoff, Lugduni Batavorum 1888—1890, 3 Bde.; — Merle d'Aubigné: Geschichte der evg. Kirche in U. vom Anfang der Reformation bis 1850, 1854; — Johannes Borbis: Die evg.-luth. Kirche U.s in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1861; — H. G. Voigt: Brun von Querfurt, 1907; — Cölestin Wolfsgruber: Kirchengeschichte Oe.-U.s, 1909; — RE³ XX, S. 235 ff: Kirchlich-Statistisches; vgl. aber dazu: „Kirchliche Blätter aus der evg. Landeskirche Augsb. Konf. in den siebenbürgischen Landesteilen U.s" XI, 1907/8, Sp. 758 f; — Lit. in magyarischer Sprache ist in RE³ XX, S. 235, genannt; dazu: Magyar protestans egyház történelmi monographiák (= Ungarisch-protestantische kirchengeschichtliche Monographien) von Szilágyi, Karsay, Szeremlei, Jakab, Szabó, Budapest 1881.

Oesterreich-Ungarn: II B. Siebenbürgen.

1. Bis zur Reformation; — 2. Reformation und Gegenreformation; — 3. Die Gegenwart. — (S. = Siebenbürgen; U. = Ungarn)

1. Mit der Unterwerfung Daciens durch Trajan (107) mag das Christentum auch in S. Fuß gefaßt, christliche Westgoten mögen dann zur Zeit ¶ Ulfilas hier gelebt und bei den spärlich gesäten Slaven die byzantinische Lehre geherrscht haben. Die Anfänge des römischen Christentums in S. pflanzte wohl schon Stefan I von Ungarn (s. oben Sp. 894), unter dem Brun von Querfurt vielleicht auch im südöstlichen Teil des Landes gewirkt hat. Ein gesicherter Besitz der ungarischen Krone und des römischen Kirchenwesens wurde dieses Gebiet aber erst unter Ladislaus d. H. (s. oben Sp. 894); er errichtete (oder festigte) im Zusammenhang mit der endgültigen Eroberung des Maroschtales durch die Magyaren das (vielleicht schon vor Stefan gegründete) Bistum Weißenburg (jetzt Karlsburg). Die deutsche Kolonisation unter Geisa II um 1150 (s. oben Sp. 894) brachte ein neues Moment in die kirchliche Entwicklung S.s durch die eigentümliche kirchliche Selbständigkeit, die dessen sächsische Einwanderer (Rhein- und Moselfranken aus der Eifelgegend und aus Luxemburg) genossen. In sogenannte Landkapitel eingeteilt, an deren Spitze freigewählte Dechanten standen (¶ Dekan ¶ Ruralkapitel), gehörten sie nachmals 2 Diözesen an, der 1229 (?) begründeten Milkover und der Albenser (Weißenburger). Der Plan des ungarischen Königs Béla III, in der von ihm 1191 gegründeten (von Sigismund 1424 aufgehobenen) Hermannstädter Propstei sämtliche sächsische Kapitel zu einer gesonderten kirchlichen Einheit zu umschließen, scheiterte an dem Widerstande des Siebenbürger (Weißenburger) Bischofs, ebenso ihre Vereinigung in einem besonderen Bistum. So blieben die sächsischen Kapitel mit Ausnahme der zum Hermannstädter Propsteisprengel gehörigen (Hermannstadt, Leschkirch, Schenk) dem siebenbürgischen Bischof untergeordnet; zu Anfang des 15. Jhd.s kam das Hermannstädter endgültig unter den Erzbischof von ¶ Gran, ebenso das Kapitel des von den deutschen Rittern (¶ Ritterorden), die Andreas II zum Schutz der Südostgrenze gegen die Kumanen berufen hatte (s. oben Sp. 895), 1211—1225 kolonisierten „Burzenlandes" (Mittelpunkt: Kronstadt). Da die Dechanten dieser „Ruralkapitel" die bischöfliche Gerichtsbarkeit, ihre Gemeinden das Recht der freien Wahl der Pfarrer, und die Pfarrer wieder den Zehntgenuß besaßen, so bildet die Verteidigung des Rechtsstandes dieser „exempten Ekklesien" gegenüber dem Bischof und Erzbischof, dann gegenüber dem steuerlustigen Staat den Hauptinhalt der uns bekannten vorreformatorischen Kirchengeschichte der Siebenbürger Sachsen. Die Frucht solcher Kämpfe war der Zusammenschluß einer „geistlichen Universität" (Einheit) der sämtlichen Kapitel beider Diözesen mit dem „Generaldechanten" von Mediasch an der Spitze und damit die Entstehung einer Organisation von hoher Bedeutung für den kirchlichen Neubau in reformatorischer Zeit. — Die kirchliche Vergangenheit der nichtsächsischen christlichen Bewohner S.s ist noch weniger bekannt. Seit Andreas II sind urkundlich nachweisbar die von der Balkanhalbinsel aus unbemerkt eingewanderten griechisch-orthodoxen Rumänen (¶ Rumänien). Früher, vielleicht schon unter dem genannten Ladislaus d. H., waren an der Ostgrenze des Landes die römisch-katholischen Szekler zum Schutz der Landesmark angesiedelt worden. Ueber sie wie über die Magyaren der siebenbürgischen Komitate übte der Weißenburger Bischof seine vollen Rechte.

2. a) Die Geschichte der Reformation in S. ist lange ausschließlich sächsische Geschichte. Eine evg. Bewegung begann mit den zwanziger Jahren in Hermannstadt, wo u. a. Ambrosius aus Schlesien eine Zeitlang wirkte und der Ratsherr Johannes Hecht die erste Hausgemeinde sammelte, flaute aber ab, bevor es zur Gemeindegründung kam, weil die führende Persönlichkeit fehlte. Der Organisator des evg.-sächsischen Kirchen- und Schulwesens wurde Johannes ¶ Honter(us). Er hat, zusammen mit Valentin ¶ Wagner, Kronstadt zu einer evg. Gemeinde gemacht, und nach seinem „Reformationsbüchlein" hat auf Luthers Rat auch der Hermannstädter Stadtpfarrer Mathias Ramser (seit 1536) 1544 seine Gemeinde geordnet. Dem von Kronstadt und Hermannstadt trotz der Unterdrückungsversuche des Kardinals Martinuzzi (oder Utie-

šenovič; seit 1539 kath. Bischof von S., vgl. KHL II, Sp. 2533 f) gegebenen Beispiel folgten die übrigen sächsischen Gaue. Dem sächsischen Klerus blieb auch nach der Reformation ein bedeutender Anteil am Kirchenregiment, das zunächst die nunmehr evg. Dechanten der alten Kapitel übten; die Gesamtleitung lag bei der Synode, die aus den Dechanten und Abgeordneten der Kapitel unter dem Vorsitz des Superintendenten oder Bischofs sich versammelte. Neben dieser „geistlichen Universität" bestand die weltliche, der politische Vertretungskörper der Nation; ihr stand die Kirchenaufsicht in bürgerlichen Angelegenheiten, beiden zusammen das Visitationsrecht zu. Die Grenzen ihrer Machtbefugnis wurden 1559 in besonderen Artikeln festgestellt, die Visitation 1577 geregelt. 1572 nahm die Synode das Augsburgische Glaubensbekenntnis an; 1573 wurde Paul ¶ Wiener aus Laibach der erste evg. Bischof der Siebenbürger Sachsen.

Unter den Magyaren und Szeklern S.s verbreitete sich anfangs auch das Luthertum; dann gewann, durch Martin ¶ Sánta von Kálmáncseh von Debreczin nach Klausenburg verpflanzt, als „magyarischer Glaube" seit 1556 der Calvinismus die Oberhand, dem auch Kaspar Helt (um 1520—75), der evg. Pfarrer der damals zum Teil noch sächsischen Stadt, zufiel. Nach heftigen dogmatischen Streitigkeiten trennten sich auf der Synode von Nagyenyed 1564 die lutherischen Sachsen von den reformierten Magyaren und Szeklern, die sich nun einen eigenen Bischof wählten, den früher lutherischen Klausenburger Pfarrer Franz ¶ David. Um dieselbe Zeit erstand die Kirche der ¶ Unitarier, deren siebenbürgischer Apostel seit 1563 ¶ Blandrata geworden und deren Einheit Fr. ¶ David als Führer der „Nonadoranten" (Vorstufe der ¶ Sabbatharier) seit etwa 1573 zerstörte. — Der Versuch, die orthodoxen Rumänen für den Protestantismus zu gewinnen, mißlang sowohl den Lutheranern wie den Reformierten S.s.

2. b) Die eigentliche Gegenreformation bringt für S., das 1571—1690 ein aus dem ungarischen Reichsverband losgelöstes Wahlfürstentum unter türkischer Oberhoheit war, erst das 18. Jhd. Doch fehlt es im 16. und 17. auch nicht an einzelnen Vorstößen. Den Jesuiten hatte der Landtag 1579 auf Wunsch des kath. Statthalters Christoph Báthori die Niederlassung zu Unterrichtszwecken erlaubt und Fürst Stefan Báthori (1571—86) ihnen die einstige Benediktinerabtei Kolozsmonostor bei Klausenburg geschenkt. Als dann ihr hochverräterischer Plan, das Land an Habsburg zur Vernichtung des Protestantismus auszuliefern, ans Licht gekommen, waren sie von den entrüsteten siebenbürgischen Ständen 1588 für ewige Zeiten ausgewiesen worden. Aber Sigismund Báthori (Fürst 1586—1598), ein Jesuitenzögling und von schwankender Sinnesart, gewährte bereits 1591 dem Pater Alfonso Carrillo und drei Ordensgenossen geheimen Zutritt in Weißenburg, ließ den Beschluß von 1588 aufheben, stellte das 1556 vom Landtag aufgehobene römisch-kath. Bistum von S. wieder her und überlieferte schließlich sein Land, das er an Rudolf II (s. II A, 2 b) abgetreten, den Kriegsgreueln und der Grausamkeit des fanatisch kath. kaiserlichen Feldherrn Basta (bis 1604). Die in S. und gleichzeitig in U. durch den Preßburger Reichstag von 1604 bedrohte Glaubensfreiheit rettete der nunmehrige siebenbürgische Fürst Stefan Bocskai (1605 bis 1606) im Wiener Frieden (s. II A, 2 b) den er, wahrscheinlich vergiftet, mit dem Leben bezahlte (1606). Die siebenbürgische Glaubensfreiheit aber kam unter dem reformierten Fürsten Gabriel Bethlen (1613—29), dem Vorkämpfer auch des ungarischen Protestantismus (s. II A, 2 b), zur Blüte kraft der den 4 „rezipierten" (gesetzlich anerkannten) Kirchen der Calvinisten, Lutheraner, römischen Katholiken und Unitarier durch die Landtage zugesicherten Selbständigkeit. Obwohl eine nicht rezipierte Religionsgemeinschaft, genossen auch die ¶ Wiedertäufer seit Bethlen das Niederlassungsrecht.

Trotz feierlicher Bestätigung der siebenbürgischen Religionsgesetze in dem von Leopold I (s. II A, 2b) nach der Abdankung des letzten siebenbürgischen Fürsten Michael Apafi mit dem Lande 1691 abgeschlossenen Staatsgrundvertrag („Leopoldinisches Diplom") begann mit der Schutzherrschaft des Hauses Habsburg eine bis dahin für S. unerhörte Gegenreformation durch die Jesuiten und das 1716 zum zweiten Male wiederaufgerichtete römisch-kath. Bistum. Unter dem Schutze des im Namen des Kaisers kommandierenden Generals wurden den Nichtkatholiken Kirchen weggenommen, unfähige kath. Beamte der konfessionellen Parität wegen in die Magistrate der evg.-sächsischen Städte gewaltsam eingeschoben, der Geistlichkeit das Recht auf ihren Zehntgenuß abgesprochen und als Preis für den günstigen Ausgang des Prozesses der Uebertritt bezeichnet. Der kaiserliche General Steinville erzwang sogar den Zusammentritt eines Glaubensgerichtes (1713) gegen den Direktor und zwei Lehrer des Hermannstädter Gymnasiums wegen Verbreitung des Pietismus, dem sich die Landeskirche, unter Ablehnung des Herrnhutertums, zögernd erschloß. Trotz Maria Theresias Wohlwollen für die Sachsen machte jenen Zuständen erst die Aufhebung des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 2) und das aufgeklärte Regiment ¶ Josephs II (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 a) teilweise ein Ende. Nach dessen Tode stellte der Klausenburger Landtag von 1790/1 das geschichtliche Recht der rezipierten Kirchen gegen Eingriffe der Krone von neuem sicher. Das Wiederaufleben der von Joseph II für erloschen erklärten sächsischen Nation und ihrer kirchlichen Verfassung feierte der spätere evg. Bischof Jakob Aurelius Müller (1792—1806) in der Volksschrift „Die Siebenbürger Sachsen" (1790). Im Zusammenhange mit einer politischen Maßregelung, der sogenannten „Regulation" von 1795—1805, erfolgte dann aber eine Knebelung des Verfassungslebens der siebenbürgisch-evangelischen Kirchen durch die im Widerspruch zu den Religionsgesetzen von Wien erlassene „Allerhöchst benehmigte Vorschrift" von 1807. Sie hob das in S. bestehende Recht der kirchlichen Selbstregierung auf, indem sie dem kath. Herrscher die oberste Entscheidung zuwies, und lieferte damit die Kirche der Herrschaft der weltlichen Beamten aus, die als solche nun in ihren Behörden Sitz und Stimme hatten. Damit war abermals die Verfassung beseitigt, die 1754 das auf Vorschlag Georg Jeremias Haners (sächsischer Bischof 1759—77) nach dem Vorbild der

siebenbürgischen Reformierten gebildete lutherische Konsistorium geschaffen hatte, um die kirchlichen Angelegenheiten dem Einfluß der Andersgläubigen zu entziehen.

3. Die allgemeine Stockung des Lebens, die um 1800 über S. hereinbrach und mit der Reaktion unter Metternich (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b) wuchs, kennzeichnet die „stillen Jahre" auch im Leben der Kirche, die das Reformationsjubiläum (1817) nur mit kaiserlicher Erlaubnis feiern, ihre Geistlichen und Lehrer nicht mehr auf deutschen Hochschulen ausbilden lassen durfte, neuen Kampf um den Zehnten führen mußte, aber durch den tätigen Bischof Daniel Georg Neugeboren (1806—22) doch eine neue Visitationsordnung und einen neuen Schulplan bekam.

Den Kampf um die gestörte Autonomie nahm zunächst die ungarisch-reformierte Kirche S.s auf, die sich 1833 eine neue Verfassung gab, ohne die Bestätigung des Hofes nachzusuchen und, als diese Verfassung von der Regierung 1836 kassiert wurde, mit Berufung auf die Religionsgesetze zu der Verfassung vor 1833 im autonomen Wirkungskreise zurückkehrte.

Inmitten des neuen Lebens, das seit 1830 auch im sächsischen Volk erwachte, litt die Kirche noch unter der Zwiespältigkeit ihres Regimentes (Konsistorium — Synode) wie am Mangel des Zusammengehörigkeitsgefühls. Die erforderliche Reformarbeit fand ihren Fortgang zunächst auf dem Schulgebiet. Die Neuordnung der kirchlichen Finanzlage und Verfassung ward dann zur Lebensfrage durch die politischen Ereignisse seit 1848. Denn der siebenbürgische Landtag von 1848 hatte den ¶ Zehnten abgeschafft, und der österreichische Absolutismus hatte nach der Niederwerfung der Revolution die sächsische, bis dahin von freigewählten Beamten ihres Volkskörpers nach eigenem Recht gehandhabte, Munizipalverfassung aufgehoben und damit das Nachrücken evg. Beamter als weltlicher Vertreter in die Behörden der Kirche unmöglich gemacht. Die Wiederherstellung der kirchlichen Rechte begann der edle und bedeutende Georg Paul Binder (1784—1867), Bischof der Landeskirche von 1843—67, der in seinem Umlaufschreiben von 1849 seine bischöflichen Rechte in Sachen des Konfessionswechsels und der Ehegerichtsbarkeit eindrucksvoll in Anspruch nahm. Nach mancherlei Schwierigkeiten erreichten Binder und das Konsistorium 1861 die staatliche Zehntablösung, deren Summe allerdings hinter dem wirklichen Werte des Zehnten erheblich zurückblieb. Die Verfassungsfrage der protestantischen Kirchen U.s und S.s zu lösen und ihnen ihre Selbständigkeit auf der Grundlage des alten historischen Rechts: des Preßburger Landtagsartikels von 1791 (s. II A, 3 a) und der alten siebenbürgischen Religionsgesetze (s. II B, 2 b) wieder zu beschaffen, war der Gedanke des seit 1850 im Wiener Kultusministerium tätigen Siebenbürger Sachsen Josef Andreas Zimmermann (1810—97). Mit Entrüstung wiesen die Reformierten in S. wie die Protestanten in U. die ihnen mittelst des Patentes von 1859 (s. II A, 3 a) oktroyierte Verfassung zurück. Dagegen kamen Bischof Binder und das sächsische Konsistorium der Absicht der Regierung, auf diesem Wege die Einrichtung kirchlicher Vertretungen zu ermöglichen, entgegen; sie empfahlen und erreichten 1860 die Einberufung von Vertrauensmännern nach Hermannstadt behufs Umarbeitung der für die siebenbürgische Landeskirche erlassenen „Provisorischen Vorschrift", welche die autonome siebenbürgische Landeskirche noch dem Wiener evg. Oberkirchenrat unterstellt hatte. Unter Zimmermanns Vorsitz entstanden die „Provisorischen Bestimmungen" nach dem Muster der presbyterial-synodalen Kirchenordnung für ¶ Rheinland und ¶ Westfalen (1835), die von der aus freier Wahl hervorgegangenen Landeskirchenversammlung v. J. 1861 als Grundlagen der neuen Kirchenverfassung angenommen wurden. Auf der geschichtlichen Grundlage ihrer eigenen Entwicklung wurde damit die evg. Kirche der Siebenbürger Sachsen zur Volkskirche erhoben, die als Kulturanstalt das nationale Leben umschließt und erhält. Im Zusammenhang mit diesen Verfassungsarbeiten erfolgte die Trennung des Bischofsamtes, dessen Träger von 1572 bis 1867 zugleich Pfarrer von Birthälm (bei Mediasch) gewesen waren, von dieser Pfarre und die Verlegung des Bischofsitzes an seine ursprüngliche Stätte: Georg Daniel ¶ Teutsch siedelte 1868 nach seiner Erwählung zum Bischof nach Hermannstadt über. Unter ihm und seinen Nachfolgern Friedrich ¶ Müller und Friedrich ¶ Teutsch vollzog sich der weitere Ausbau durch die Landeskirchenversammlungen (bis jetzt 25, die letzte im November 1912) mit dem Ziele, innerhalb der gegebenen Organisation nun immer mehr das religiöse Leben zu verinnerlichen, die Liebestätigkeit (landeskirchliches Waisenhaus in Birthälm, Evg. Krankenpflegeanstalt und Diasporaheim in Hermannstadt) auszudehnen, die theologische Vor- und Fortbildung der Geistlichen zu vertiefen. In Verbindung mit dem Gustav-Adolf-Werke (¶ Gustav-Adolf-Verein) brachte die siebenbürgische Landeskirche der Generaldechant Josef Fabini (1794—1877), auf dessen Anregung sich 1861 der siebenbürgische Hauptverein der Gustav-Adolf-Stiftung in Mediasch bildete, dessen Anschluß an den Gesamtverein 1861 erfolgt ist. Die Landeskirche erhält die einzigen deutsch-sprachigen Lehranstalten in U.: 7 Gymnasien, 2 Realschulen, das theologisch-pädagogische Seminar zu Hermannstadt, die Lehrerinnenbildungsanstalt in Schäßburg und 273 Volksschulen.

Die reformierte Kirche S.s hat in den 60er Jahren, zum Teil nach dem Vorbild der sächsischen Kirche, ihr Verfassungsleben presbyterial-synodal umzugestalten begonnen und sich 1871 auf der Generalsynode in Enyed ein neues Verfassungsgesetz gegeben. Der siebenbürgische reformierte Kirchendistrikt hat sich auf der ungarischen Landessynode von Debreczin 1882 (s. II, A 3) der ungarländisch-reformierten Kirche als 5. Bezirk angegliedert. Sie unterhält eine reformierte theologische Fakultät in Klausenburg.

Die unitarische Kirche (¶ Unitarier) unterhält ein Pfarrerseminar in Klausenburg.

Die katholische Diözese gehört zur Erzdiözese Kalocsa (s. II A, 3, Sp. 902) und hat ein bischöfliches Seminar in Karlsburg und ein Franziskanerseminar in Vajdahunyad.

Neben das griechisch-katholische Erzbistum von Blasendorf in S. (s. II A, 3, Sp. 902) ist 1912 ein griechisch-katholisches Bistum zu Hajdudorog in Oberungarn getreten, mit altgriechischer Liturgiesprache an Stelle der

rumänischen, was den national-rumänischen Charakter der bisher ungeteilten Metropolie von U. und S. beeinträchtigt.

Armenier kamen 1672 nach S. und wurden 1686 für die römische Kirche gewonnen, haben aber neben der lateinischen und magyarischen Sprache auch die armenische Liturgiesprache.

Für die Griechisch-Orientalischen vgl. oben Sp. 902.

Statistik: Nach der Volkszählung von 1910 gab es in S. (d. i. in den 15 Komitaten „jenseit des Königsteiges", die dem historischen Begriffe des alten S. entsprechen) 792 864 Griechisch-Orientalische, 749 404 griechische Katholiken (griechisch-unierte), 399 312 evangelisch Reformierte, 375 325 römische Katholiken (darunter 2700 armenische Katholiken), 229 028 Evangelische Augsburger Bekenntnisses, 67 749 Unitarier, 64 074 Juden, 611 Angehörige anderer Konfessionen und Konfessionslose.

Außer der unter II A angegebenen Lit. vgl. noch: RE³ XIV, S. 339 ff (in der 3. Aufl. soll ein Artikel erst im Ergänzungsband 1913 erscheinen); — F. Teutsch: Die kirchlichen Verhältnisse S.s, 1906 (mit Angabe der Lit.); — Ders.: Geschichte der Siebenbürger Sachsen, 3 Bde., 1899 bis 1910; — Ders.: G. D. Teutsch, 1909; — Andreas Bereß: Fontes rerum Transylvanicarum I, 1911; — J. Höchsmann: Siebenbürgische Geschichte im Zeitalter der Reformation (Archiv des Vereins für siebenb. Landeskunde, Bd. 35. 36, 1908. 1909); — Festgabe zur 50-jährigen Jubelfeier des siebenbürgischen Hauptvereins der evg. Gustav-Adolf-Stiftung, Mediasch 1912. **Netoliczka.**

v. Oetinger, Friedrich Christoph (1702—82), der bedeutendste Theologe unter den Pietisten im Gebiet der lutherischen Kirche, geb. zu Göppingen, hat sich nicht ohne inneren Kampf für das Studium der Theologie und den Pfarrdienst innerhalb der Kirche entschieden; er hat jahrelang mit ¶ Herrnhutern, Inspirierten und ¶ Separatisten verkehrt, in Herrnhut selbst eine Zeitlang gewirkt, sich auch ernstlich mit dem Gedanken getragen, aus der Kirche auszutreten, dann aber doch württembergische Pfarrstellen angenommen (1738 in Hirsau bei Calw, 1743 in Schnaitheim, 1746 in Walddorf bei Tübingen, 1752 Dekan in Weinsberg, 1759 in Herrenberg, seit 1766 Prälat in Murrhardt). Oe., tief religiös veranlagt, fand bei der herrschenden ¶ Leibniz-¶ Wolff'schen Philosophie keine Befriedigung. Eine Offenbarung aber bedeutete für ihn die Entdeckung der Schriften Jakob ¶ Böhmes. An ¶ Bengel, seinem Vetter und Paten, zog ihn vor allem die Vorliebe für die Offb. Joh (¶ Chiliasmus, 3) und die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge an. Aber was bei Bengel nur angedeutet wurde, hat Oe. in ein System gebracht. Wie er sich Geist nicht ohne Körper denken konnte, so Gott nicht ohne Welt. Auch die Geister der Verstorbenen machen sich ihm vernehmlich. „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes"; darum will Gott selbst im Fleisch offenbar sein. Vom Pantheismus jedoch trennt Oe. seine Wertschätzung Christi und der christlichen Gemeinde in ihrer Bedeutung für die Erlösung der Welt. „Parallelismus der Natur und Gnade" ist, wie er selbst sagt, seine Religion. — Noch heute hat Oe.s theosophischer, mystischer Pietismus in Württemberg eine Stätte. Aus ihm schöpften u. a. Phil. Matth. ¶ Hahn, Johann Michael ¶ Hahn, auch ¶ Schelling und Samuel ¶ Collenbusch.

Hauptwerke Oe.s sind: Reden nach dem allgemeinen Wahrheitsgefühl (Weinsberger Predigtbuch), 1758 f; ‡ Anhang dazu: Versuch eines bibl. Wörterbuchs (Neuausgabe von J. ¶ Hamberger, 1849); — Theologia ex idea vitae deducta, 1765 (übersetzt v. J. Hamberger, 1852). — Ueber Oe. vgl. RE³ XIV, S. 332 ff; — K. Chr. E. Ehmann: Oe.s Leben (Autobiographie) und Briefe, 1859; — Ders.: Oe.s sämtliche Schriften, 1858 ff; — Albrecht Ritschl: Geschichte des Pietismus III, 1886, S. 126 ff; — ‡ Johannes Herzog: Fr. Chr. Oe., Lebens- und Charakterbild, 1902 (Calwer Familienbibliothek, Bd. 55). **Landgrebe.**

v. Oettingen, Alexander (1827—1905), evg. Theologe, geb. zu Wissust in Livland, 1854 Privatdozent der systematischen Theologie in Dorpat, 1856 a.o. Prof. und dann ord. Prof. daselbst. 1890 wurde er emeritiert. Eine geistvoll-lebensfrische und starke Persönlichkeit von seltener Vielseitigkeit und unermüdlicher Tatkraft, hat er weit über sein akademisches Lehramt hinaus, insbesondere auf dem Gebiet des Kirchen- und Schulwesens, eine Tätigkeit von vielfach bis in die Gegenwart fortdauernder Wirkungskraft entfaltet. Als wissenschaftlicher Forscher ist er namentlich durch seine „Moralstatistik" berühmt geworden. In seinen theologischen Schriften, besonders seiner „Dogmatik", vertritt er den Standpunkt des ¶ Neuluthertums (: 3).

Verf. u. a.: Die synogogale Elegik des Volks Israel, 1853; — Die Hoffnung Israels im Lichte der hl. Schrift, 1853; — Moralstatistik, Versuch einer Sozialethik auf empirischer Grundlage, (1868) 1882²; — System der christlichen Sittenlehre, Versuch einer Sozialethik, 1874; — Antiultramontana 1876; — Hippels Lebensläufe hrsgeg., (1878) 1892²; — Vorlesungen über Goethes Faust, 1880; — Obligatorische und fakultative Zivilehe, 1881; — Was heißt christlich-sozial?, 1886; — Zur Diakonissenfrage, 1894—1895; — Das göttliche „Noch nicht", 1896; — Lutherische Dogmatik, 1897—1902. — Ueber Oe. vgl. R. Seeberg: Al. v. Oe. (Mitteilungen u. Nachrichten für die evg. Kirche in Rußland, 1905; auch in der Konservativen Monatsschrift, 1906). **Frey.**

Oettli, Samuel, evg. atl. Theologe (1846 bis 1911). Geb. zu St. Gallen, 1871 Pfarrer in Roggweil, 1875 in Wangen, a.o. Professor 1879 in Bern, o. Professor 1880 ebenda, 1895 in Greifswald. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2e.

Kommentar zum Hohenliede und den Klageliedern, 1889; — zu Chronik, Esra, Nehemia, Ruth, Esther, 1889; — zu Deuteronomium, Buch Josua, Buch der Richter, 1893; — Ideal und Leben, 1894; — Der Kultus bei Amos und Hosea, 1895; — Der gegenwärtige Kampf um das AT, 1896; — Jahve und Baal, 1898; — Das Königsideal des AT.s, 1899; — Amos und Hosea, 2 Zeugen gegen die Anwendung der Evolutionstheorie auf die Religion, 1901; — Wir haben geglaubt und erkannt, Predigten, 1902; — Der Kampf um Bibel und Babel, 1903⁴; — Der religiöse Wert des AT.s, 1903; — Ist der Gott des AT.s unser Gott?, 1903; — Das Gesetz Hammurabis und die Thora Israels, 1903; — Geschichte Israels bis auf Alexander den Großen, 1905; — Hiob, 1908. **G.**

Oeuvre Mac All ¶ Mac All.

Oeuvre des Prêtres, Oeuvre de propagande evangélique ¶ Los von Rom-Bewegung: II, 2.

Oeuvre de Réhabilitées der Dominikanerinnen von der hlg. Maria Magdalena ¶ Magdalenerinnen.

Offenbarung. Uebersicht.

I. O. im AT; — II. O. im NT; — III. O., dogmatisch.

I. Offenbarung im AT.

1. Die Anschauungen des AT von der O. Gottes: a) O. in der Natur; — b) O. im Erlebnis der Propheten; — c) O.

in der Geschichte; — d) O. zum Endgericht; — 2. O.scharakter des AT.s.

1. Wie jede lebendige Religion (s. III), so ist auch die des AT.s in allen Perioden ihrer Entwicklung von der Ueberzeugung getragen, daß die Gottheit „sich offenbart", d. h. daß sie ihr gewöhnlich in tiefem Geheimnis ruhendes Wesen zuweilen selbst kundmacht.

1. a) Am ältesten ist die Anschauung, daß in bestimmten, örtlich begrenzten oder einem einzelnen Gegenstande innewohnenden Naturerscheinungen eine O. der Gottheit zu sehen sei: das Rauschen alter Bäume (II Sam 5 24), die Lebenskraft einer auch im Sommer nicht versiegenden Quelle (I Kön 1 9 Richt 15 19 Neh 2 13) und besonders die gewaltige Naturerscheinung des Vulkans (¶ Sinai) werden in der ältesten Zeit als O. der Gottheit angesehen, die dann eben an diesem bestimmten Orte wohnend gedacht wird. Weiterhin aber auch andere, nicht an den Ort gebundene Naturerscheinungen, z. B. Gewitter (Psalm 18 15 77 18 Habakuk 3 11 Jes 30 30 Joel 2 11 Amos 1 2 Sach 9 14 Richt 5 4 usw.), Sturm (Hosea 13 15 Psalm 83 14 Jerem 13 24 Nah 1 3), Erdbeben (Jes 2 12—19 Habakuk 3 6 II Mose 19 18 Psalm 114 4 usw.), Dürre (I Kön 17 1 ff Amos 4 7). Gerade in den zerstörenden Gewalten sieht der Israelit Wirkungen Jahves, dessen Bild die Züge eines zornigen Vulkangottes nie ganz verloren hat (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 2 ¶ Theophanie). Daneben werden freilich auch freundliche Naturerscheinungen von ihm abgeleitet: der Regen z. B. (Jes 5 6 V Mose 11 11) und das Gedeihen von Getreide, Oel und Wein (V Mose 26); aber wir können noch sehen, daß in dieser Beziehung die O.sart des kanaanäischen Baal auf Jahve übertragen worden ist (Hosea 2 10; ¶ Baal, 5). Weiter hat man auch in der Bewegung der Gestirne eine Wirkung Jahves und also eine O. gesehen (Psalm 19 2—7 Richt 5 4 Jos 10 12 Jes 40 26). Schließlich erscheint die ganze Natur als das Werk Gottes, die Schöpfung als seine gewaltigste O. (Psalm 104 Jes 40 12 ff I Mose 1).

1. b) Hätte die Religion des AT allein aus der Beobachtung der Natur ihre Gottesanschauung gewonnen, so würde sie vermutlich auf viele Götter, die numina der verschiedenen Naturerscheinungen, geführt worden sein. Sie würde ferner die Gottheit schwerlich so ausschließlich, wie sie es tut, in menschlicher Gestalt vorgestellt haben. Daß Jahve in der Regel menschliche Züge trägt, ruht wesentlich auf seiner O. im Erlebnis der Propheten. Die Propheten, die in ältester Zeit in seltsamen körperlichen und seelischen Zuständen (¶ Prophetentum, ältestes) oder in der wunderbaren Steigerung irgend einer menschlichen Kraft oder Fähigkeit (¶ Geist und Geistesgaben im AT) eine Wirkung ihres Gottes verspüren, erleben ihn immer ausschließlicher in Gesichten und Gehörserscheinungen, die ihnen in dem traumartigen Zustand der Verzückung begegnen. In diesem Zustande sehen sie Gott in mannigfach wechselnder, für unser Empfinden oft grotesker Gestalt (als Maurer Amos 7 7, als Imker Jes 7 18 5 26 oder gar als Barbier Jes 7 20 usw.), immer aber als einen Menschen. Am häufigsten erscheint ihnen Jahve als König, thronend inmitten des „Rates" seiner himmlischen Diener (I Kön 22 Jes 6 1 ff Dan 7 usw.). Auf das Erlebnis solcher O.en im „Nachtgesicht" ist es im letzten Grunde zurückzuführen, daß es im Gegensatz zu der Vorstellung vom Lichtkleide Jahves (¶ Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes: 1, 2) einige Stellen gibt, wonach er im Finstern wohnt (I Kön 8 12), sich nur nachts offenbart (I Mose 15 12 II Mose 4 24 12 29 I Sam 3 3 ff Jes 17 14) und mit dem Morgengrauen verschwindet (I Mose 19 15 32 27, vgl. II Mose 14 24 Psalm 46 6). — Bemerkenswert ist bei der Wiedergabe derartiger Erlebnisse die große Zurückhaltung in der Beschreibung Gottes. Trotz der Kühnheit im Vergleichen seiner Leidenschaften oder Handlungen mit menschlichen Zuständen oder Tätigkeiten hat man doch stets den Eindruck, daß die Gottheit sich nicht ganz enthüllt. So spricht Jesaia nur von dem Saum des Gewandes, das die Füße der ihm erscheinenden Gottheit deckt (Jes 6 1 ff). In dieser Zurückhaltung zeigt sich die Grundempfindung aller Religion, daß der Mensch in ihr ein Uebersinnliches erstrebt. Daraus erklärt sich, daß bei den Propheten in steigendem Maße von Gehörserscheinungen, von Worten Jahves (vgl. ¶ Bath-kol), statt von Gesichten die Rede ist — der Gott, dessen Worte man hört, ist dem Menschen ferner als der, dessen man ansichtig wird —, und ferner, daß immer häufiger an Stelle des sich offenbarenden Gottes sein Bote oder ¶ Engel, sein Name (¶ Namenglauben im AT), ja schließlich im Judentum „der Himmel" oder „der (heilige) Ort" treten (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: IV, 4). Aber schon der ältesten Sage (¶ Sagen und Legenden: II, A 2c) ist jene fromme Scheu, von Gott zu sprechen, nicht fremd: in der Regel läßt sich Gott in der Sage nur in verhüllter Gestalt sehen, und wer ihn erkennt oder gar beobachtet, muß sterben (¶ Gott: I, Sp. 1531 f). Es ist ein schlimmes Zeichen für die Frömmigkeit des ¶ Priesterkodex (¶ Mosesbücher, 3d), daß er — in dieser Beziehung eine Ausnahme — erzählt, Abraham habe gelacht, als ihm die Gottheit erschienen sei (I Mose 17).

Je mehr wir auf die Höhe des at.lichen Prophetismus gelangen, desto mehr tritt das besondere, zu einem bestimmten Zeitpunkt sich vollziehende und von psychisch abnormen Erscheinungen begleitete Erlebnis der Gottheit zurück. „Ein solcher Prophet kennt nicht nur Momente, in denen Gott zu ihm spricht, sondern sein ganzes Leben ist voller O.; er denkt nur noch, was Gott denkt." „Hat doch Jeremia die Träume verachtet und die Wahrheit aller anderen Propheten daran erkennen wollen, ob sie dem wahren göttlichen Zweck dienen, Israel zu bekehren" (Gunkel, bei Daab-Wegener, Suchen der Zeit I, 1903, S. 152). Auf dieser Stufe wird die O. am deutlichsten in der Stimme des Gewissens, namentlich des dem Urteil der Allgemeinheit widersprechenden, das eigene Wohl, ja das Leben für nichts achtenden Gewissens der Propheten erkannt. Gott offenbart sich als heiliger Wille.

1. c) Daneben sehen die großen Propheten Gottes O. im Gang der Geschichte. Auch das ist eine Anschauung, die in Israel sehr alt ist. Man erkennt Gottes Hand im Geschick einzelner Menschen: darin, daß Brautleute sich finden (I Mose 24), oder daß der Brudermord und die sündhafte Schwäche des Königs gegen sein Lieblingskind ihre Sühne finden (II Sam 13 ff).

Deutlicher aber noch erkennt man ihn in der Geschichte seines Volkes (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: II, 1 ¶ Individualismus usw. im AT, 2. 3). Vor allem werden die Siege Israels über seine Feinde (Richt 5) auf ihn zurückgeführt. Diesen Gott der Geschichte haben die Propheten in neuer, einzigartiger Weise erfaßt, indem sie auch die Taten der großen Weltreiche auf ihn zurückführten und als die einzige Triebfeder in Gottes Handeln auf dem weiten Schauplatz der Weltgeschichte den Willen zum Guten erkannten.

1. d) Die gesamten Anschauungen, welche die Propheten von Gott gewonnen hatten, vereinigen sich zu gewaltigen Bildern in der Erwartung eines leibhaftigen, nun ganz unverhüllten Erscheinens der Gottheit zum Endgericht (¶ Eschatologie: II).

2. Das geheimnisvolle Leben in der Natur, die Stimme des Gewissens, die wunderbare Führung der Geschichte erscheinen uns genau so als O. Gottes wie den Frommen des AT, wenn auch unser abstraktes Denken die naiven Formen ihres kindlichen Glaubens nicht nachahmen kann. Wer aber überzeugt ist, daß dichterische Anschauungskraft dem verborgenen Wesen der Dinge oft näher kommt als spekulatives Denken, das im Grunde auch über ein Erfassen des Uebersinnlichen in Bild und Gleichnis nicht hinauskommt, der wird sich hüten, auch die Form, in der das AT seines Gottes innegeworden ist, gering zu achten. Aber noch darüber hinaus sprechen wir von einer O. Gottes im AT. Nicht freilich so, daß wir das in dieser Sammlung enthaltene Schrifttum in irgendwie wunderbarer Weise entstanden dächten. Auch nicht so, daß wir „bei diesem oder jenem Gedanken" des AT feststellen, „daß er aus der O. stamme" (so Sellin, in Reformation 1906, S. 116), sondern vielmehr so, daß wir bekennen, die ganze Geschichte der at.lichen Religion nur als ein Wunder Gottes ansehen zu können (¶ Bibel: III).

Zu 1 a: Hugo Greßmann: Ursprung der israelitisch jüdischen Eschatologie, 1905; — Zu 2: Justus Köberle: Die at.liche O., 1908. **Hans Schmidt.**

II. Offenbarung im NT.

1. Sprachlicher und sachlicher Ueberblick; — 2. Jesus; — 3. Die Urgemeinde; — 4. Paulus; — 5. Joh.-Ev.; — 6. Offb. Joh; — 7. Die werdende Kirche; — 8. Antignosis.

1. Das NT gebraucht für den Begriff der O. hauptsächlich drei Ausdrücke: apo-kalyptein, apo-kalypsis „enthüllen", „Enthüllung", phanerūn „sichtbar machen", gnorizein „kund tun". Es kennt eine Sachoffenbarung, das Hervortreten bisher verborgener Wirklichkeiten, wie sie besonders in der Endzeit geschehen soll, und eine Mitteilung über bisher verborgene Geheimnisse, unter denen wie im AT besonders die plötzlichen Erleuchtungen und Gesichte auffallen; ein ganzes Buch solcher Gesichte hat im NT Platz gefunden (¶ Offenbarung des Johannes). Besonders kennzeichnend ist aber für das Urchristentum das siegreiche Hervortreten einer einheitlichen Wahrheit im „Evangelium" von der Gnade Gottes, wie es vor allem Jesus (s. 2) in Lehre und Leben, im Sterben und Auferstehen verkündigt und verbürgt hat, so daß er als die eigentliche und abschließende Offenbarung Gottes erscheint (s. 3—5), wodurch die frühere O. im AT erst deutlich gemacht und vollendet wird.

2. Jesus selbst hat das Gesetz und die Propheten im ganzen und im einzelnen als die grundlegende Gottesoffenbarung angesehen (¶ Jesus Christus: III, C 4), die auf alle Fragen des Glaubens und des Handelns zuverlässige und hinreichende Auskunft gibt; es handelt sich nur darum, den darin ausgesprochenen Willen Gottes recht zu verstehen. Gottes O. ist aber nicht auf das geschriebene Wort beschränkt. Gerade jetzt hat Gott wieder zu seinem Volk geredet durch einen rechten Propheten, ¶ Johannes den Täufer; ja, dieser ist größer als alle früheren Propheten, weil er die Zeit ankündigt, welche die Weissagung aller Propheten erfüllen soll. Seiner Forderung einer allgemeinen Buße und Reinigung durch Untertauchung folgt Jesus als einer vom Himmel stammenden O.; erst als der Täufer ins Gefängnis geworfen war, hebt er mit seiner Verkündigung an. Dabei offenbart er aber alsbald seine eigene Weise und seine eigene Gotteserkenntnis (¶ Jesus Christus: III, C 2. 3): „den Armen wird frohe Botschaft verkündigt". Er hat allen denen, die durch eigne Schuld oder durch die schulmäßige Gesetzesauslegung in Gottesferne geraten sind, zugerufen, daß Gott auch ihrer wartet wie ein liebender Vater seiner Kinder; er verkündet den hohen Wert jeder Menschenseele vor Gott, wo immer er verkannt war, beim Kind, beim Weib, beim Zöllner, beim Sünder, beim Samariter und Heiden. Jetzt noch verborgen, wird dieser Wert bald herrlich hervortreten, wenn das ¶ Reich Gottes vom Himmel auf die Erde herabkommt. Das Gesetz dieses Reiches, das jedem, der es ererben will, auferlegt ist, kann nur dankbare Liebe zu dem Vater und zu den Menschen (¶ Liebe, 1) sein, die Gott so hoch wertet, und demnach kann auch nur Liebe zu Gott und Menschen der Sinn des at.lichen Gesetzes sein. Diese O. über Gottes Vaterliebe und Liebesforderung glaubt Jesus ablesen zu können aus der Fürsorge Gottes für die Vögel und Blumen, aus seinem Sonnenschein und Regen, die über Gerechte und Ungerechte ergehen, aus der zuvorkommenden und verzeihenden Güte menschlicher Väter; an seinen Heilungen und der Flucht der Dämonen vor ihm glaubt er zu erkennen, daß Gottes Liebesherrschaft bald hereinbrechen wird. Der letzte Quell seiner O. war aber, das merkt man deutlich, sein eigenes Herz voll schenkender Liebe; ihm mußte vergebende, allumfassende Liebe als Gottes wahres Wesen erscheinen; sein Bewußtsein, von solcher Liebe getragen zu sein, verlieh ihm das Gefühl einzigartiger Kindschaft Gott gegenüber (¶ Jesus Christus: II, 5), und Liebe zwang ihn, seinen eignen hohen Wert in alle, auch die verlorene Menschenseele, hineinzuglauben und an den Sieg der Liebe in der Welt zu glauben. Als der Lauf der Dinge seinen und seiner Sache Untergang herbeizuführen schien, da appellierte er von dem offenbaren Gotteswillen an den verborgenen und übergab dem sich und sein Geschick. — Jesus hat also als O.sfaktoren anerkannt: die in der Schrift zusammengefaßte religiöse Ueberlieferung seines Volkes, die prophetische Sendung eines einzelnen seiner Zeitgenossen, die unmittelbare Gottesstimme im eignen gotterfüllten Herzen, das dann auch die Gottesoffenbarung in der Schrift wie in der Natur versteht, aber endlich auch die Erleuchtung eines jeden und gerade auch des geringsten Menschenkindes, der Armen und Unwürdigen, wenn Gott sie für die Gna-

denbotschaft empfänglich macht und ihnen offenbart, was den Klugen und Reichen verborgen bleibt. Man sieht, in wie mancherlei Weise Jesus Gott reden hört.

3. Die Jünger sahen schon bei Jesu Lebzeiten Jesu Worte als Aussprüche gottgeschenkter Weisheit an, die gewaltiger redete als pharisäische Schriftgelehrsamkeit. Außer ihrer unmittelbaren Gewalt zeugte für sie auch sein Erfolg bei Heilungen und namentlich seine Macht über die Dämonen. Den niederschmetternden Eindruck seines Kreuzestodes überwand die Selbstoffenbarung des Auferstandenen, die ihnen in wiederholten Gesichten zuteil ward. Damit ist alles als göttlich anerkannt, was Jesus getan und geredet hat; seine Aussprüche werden gesammelt als Orakelsprüche, seine Machttaten aufgezeichnet als O.en seiner Herrlichkeit (¶ Urgemeinde). Das AT erscheint den Jüngern nun als eine Sammlung von Weissagungen auf Jesu Leben, Sterben und Auferstehen; nur in der Gemeinde Christi ist deshalb sein wahrer Sinn zu erkennen. Aber der Geist Gottes, der so von Christus im voraus für die Gemeinde geredet hat, redet auch weiter in der Gemeinde durch Gesichte, Weissagungen, Weisungen und Mahnreden, durch unverständliche Laute und Seufzer der Verzückten, in allerhand Zeichen und Wundern (¶ Geist und Geistesgaben im NT). Alle diese O.en weisen aber immer wieder hin auf die große O. der Zukunft: wo sich Christus, der ¶ Menschensohn, vom Himmel her offenbaren wird (¶ Parusie), um das Heil der Seinen, das gerechte Gericht Gottes und das Reich Gottes auf Erden herbeizuführen.

4. Für ¶ Paulus liegt der Beginn und der sichere Stützpunkt seines Glaubenslebens in der O. vor Damaskus, als es Gott gefiel, „seinen Sohn in ihm zu offenbaren" Gal 1_{16}. Damals ward ihm zugleich sein ganzes Evangelium durch Jesus Christus geoffenbart Gal 1_{12}. Die Behauptung der Christen, daß der gekreuzigte Jesus der Messias sei, war ihm ein Aergernis gewesen, weil ein Gekreuzigter verflucht war; aber die christliche Deutung: aus Liebe für die Sünder, brach jetzt in Form eines erschütternden Gesichtes bei ihm hervor. Zugleich fand der Wunsch, den Heiden den wahren Gott zu bringen, der wohl von Jugend auf in ihm gelegen hatte, freie Bahn; das Gesetz hatte im Wege gestanden: jetzt ward ihm klar, daß das Gesetz nur eine vorübergehende Bedeutung gehabt habe, — es sollte die Menschheit in Sünde verstricken, damit Gottes Gnade in Christo als einzige Rettung erscheine. Freilich war das Gesetz auch so eine O. von Gottes Willen, und es blieb auch ferner, selbst im Buchstaben der griechischen Uebersetzung, ein unfehlbares Buch der Weissagung, die nun auch für Paulus insgesamt auf Christus und seine Gemeinde abzielt. Alles, was da erzählt ist, wird lediglich Vorbild der Erlösung in Christus oder der Verstockung ihm gegenüber. Doch kennt Paulus aus seiner jüdischen Vergangenheit her auch neben dem AT noch eine fortgehende O. Gottes: so offenbart sich ständig der Zorn Gottes über alle Ungerechtigkeit von Heiden und Juden Röm 1_{18}; soweit dies jetzt nicht geschieht, wird es geschehen am Tage des Zorns und der O. des vergeltenden Gerichts Gottes 2_5 — einem Tage, der sich in verzehrendem Feuer offenbaren wird I Kor 3_{13}. — Mit der griechischen Popularphilosophie ferner teilte Paulus die Ueberzeugung, daß Gottes an sich unsichtbares Wesen aus der Schöpfung erkannt werden könne, so daß aller Stern- und Tierkult ein Herabsinken von besserer Erkenntnis sei Röm 1_{19}. Alle frühere O. aber tritt zurück hinter der leuchtenden Klarheit, mit der im Angesicht Christi die Herrlichkeit Gottes den Seinen aufgegangen ist II Kor 3_{18} 4_6. Der helle Lichtschein, der ihm bei Damaskus erschienen war, wird ihm kennzeichnend für seine und aller rechten Christen Gottes- und Heilserkenntnis. Das Evangelium, das er und alle Missionare verkünden, ist eine O. Gottes selbst II Kor 2_{14}; sie sind Botschafter an Christi Statt, Gott ruft durch sie zur Versöhnung 5_{20} f. Aber nicht nur ihr Wort, das ganze Leben der Zeugen Christi ist ein Offenbarwerden des neuen Lebens, mit dem der Auferstandene über den Tod triumphiert hat; mitten im sterblichen Fleisch, in dem naturgemäß noch Tod und Krankheit ihr Wesen haben, offenbart sich das Leben Christi II Kor 4_{10} f. Dies Leben Christi in den Seinen, oder wie man auch sagen kann, das Leben der Christen mit dem zur Rechten Gottes thronenden Christus ist natürlich ein verborgenes: aber wenn sich einst Christus offenbaren wird, dann wird sich auch der Christen inwendiges Herrlichkeitsleben offenbaren Kol 3_{1-4}, wie Christi Herrlichkeit ihnen offenbarlich zu teil werden wird Röm 8_{18}. Die gegenwärtig erfahrene O. wird teils auf den Schöpfergott zurückgeführt, der einst das Licht aus der Finsternis hervorscheinen ließ II Kor 3_{18}, teils auf Christus selbst, der sich den Seinen mitteilt 4_{10}, teils auf den Geist Gottes I Kor 2_{10}, der zugleich der Geist Christi ist II Kor 3_{17}. Auch Paulus kennt plötzliche O.en, die ihn in den dritten Himmel versetzen I2 Kor $11_{1.17}$, die ihn in seinen Entschließungen bestimmen Gal 2_2, ekstatische Wirkungen des Geistes, darin einer im Gemeindegottesdienst auf einmal eine O. empfängt I Kor $14_{6.26}$. Er rechnet auch darauf, daß Gott der Gemeinde alles das, was sie im Lauf der Zeit zu wissen nötig hat, offenbaren wird Phil 3_{15}; besonders kennzeichnend ist aber für ihn das Bewußtsein von einem stetig im Christen wirksamen Gottesgeist (¶ Geist usw. im NT), durch den die Liebe Gottes in die Herzen ausgegossen ist Röm 5_5, Friede und Freude und Gewißheit der Gotteskindschaft im Innern wohnen Röm 14_{17} $8_{14-16\,26}$ f Gal $4_{5.6}$. Anderseits vermittelt eben dieser Geist auch tiefsinnige Sondererkenntnisse, für die ein besonderes geistiges Verständnis notwendig ist I Kor 2_6—3_2.

5. Das ¶ Joh.-Evangelium sieht in Christus das fleischgewordene ewige Gotteswort, jenes Schöpferwort, durch das Gott alle Dinge gemacht hat, und jenen göttlichen Gedanken, der von Anfang bei Gott und selbst ein Gottwesen war, also den Logos (vgl. über Christus als fleischgewordenen Logos ¶ Christologie: I, 2 c; 3 b; II, 1 f). Dies einzigartige Gottwesen konnte allein den Unsichtbaren künden. Als schöpferisches Wort trug es in sich Leben, d. h. unversiegbare Kraftfülle, die zugleich auch imstande ist, die Menschen mit Licht, d. h. wahrer Erkenntnis zu erleuchten 1_{1-18}. Als solches Licht, das eine kleine Weile bei den Menschen ist 12_{36}, offenbart sich Jesus in körperlicher Weise, wenn er dem Blinden die Augen öffnet $9_{1\,ff}$, geistig, indem er ihm zugleich zur Erkenntnis seiner

göttlichen Herkunft hilft 9_{35-39}, indem er über die O. im Gesetz Mosis hinaus die gnadenvolle Wahrheit mitteilt 1_{17}, daß Gott jetzt in seinem Sohne aller Welt 3_{16}, d. h. genauer den Freunden der Wahrheit $_{19-21}$ in ihr, helfen will. Als Lebensträger, der wie Gott Leben in sich selber hat, offenbart sich Jesus, indem er Wasser in Wein verwandelt 2_{1-11}, Kranke heilt 4_{46-54} 5_{1-26}, Tote auferweckt Kap. 11, selber aufersteht und sich als Auferstandenen den Seinen zeigt Kap. 20. 21, aber auch indem er die lebenspendende Erkenntnis von dem Vater und dem Sohne mitteilt 17_3. — Daß die „Schrift" Leben verleihen könne, ist „Meinung" der Schriftgelehrten; in Wirklichkeit kann sie nur von dem zeugen, der das Leben wirklich hat und gibt 5_{39}. Auch der Täufer ist nicht selbst das Licht, sondern soll nur von dem Licht zeugen 1_8. Ob aber auch Christus die volle Wahrheit hat, so kann er die Seinen doch nicht in alle Wahrheit einführen; denn sie können sie noch nicht tragen. Deshalb wird er wiederkommen in seinem Geiste, dem ¶ Parakleten: der wird fortan die Gemeinde belehren $16_{7.\ 12-15}$, indem er sie an Christi Worte erinnert, aber ihr auch aus der Fülle Christi neue, höchste Weisheit zuführen $14_{16.\ 26}$ 15_{26}. Der wird dann auch die ungläubige Welt von der Wahrheit überführen, die sie jetzt nicht anerkennen will 16_{8-11}.

6. In der ¶ Offenbarung des Johannes berichtet der Seher, wie er in den Himmel hineingeschaut, wie er den himmlischen Christus gesehen, und welche Aufträge Christus ihm für die 7 Gemeinden Asiens gegeben hat. Derselbe Christus erscheint ihm dann als das Lamm, das die Siegel des Zukunftsbuches öffnet und so die kommenden Geschicke auslöst. Daran reiht sich eine Reihe großartiger Zukunftsbilder, die Gottes Kriege wider den Satan im Himmel und auf Erden darstellen, bis endlich das himmlische Jerusalem als Friedensstadt auf die neue Erde herabkommt. Diese Bilder sind großenteils offenbar aus der jüdischen eschatologischen Tradition entlehnt (¶ Eschatologie: II. III ¶ Apokalyptik: I. II); der Verfasser hat sie also als Gottesoffenbarungen aufgefaßt, die erst für das christliche Auge verständlich sind und sich in der nächsten Geschichte der christlichen Gemeinde erfüllen werden. Ganz in dieser O.swelt lebend, hat er dann auch eigne neue O.en empfangen, die er in der Sprache der alten an den Anfang seiner Sammlung stellte.

7. Trotz dieser Anleihen beim Judentum ist die christliche Gemeinde am Ende des ersten Jhd.s im Vollgefühl des Besitzes göttlicher O. Das zeigt sich gerade in der Gewaltsamkeit und Sicherheit, womit sie die O. des Judentums wie das ganze AT für sich in Anspruch nimmt (¶ Bibel: II, A 2 a). Die Propheten des AT haben nach I Petr 1_{12} erkannt, daß sie nicht für ihre Zeit, sondern für die letzte, für die der Christen, geweissagt hatten; das lebendige und bleibende Gotteswort, von dem sie reden, ist nichts anderes als das bei den Christen verkündigte Evangelium 2_{25}. Die Kirche ist Säule und Sitz der Wahrheit I Tim 3_{15}, so daß sie imstande ist und die Aufgabe hat, selbst der irrenden Engelwelt die vielgestaltige Weisheit Gottes kundzutun Eph 3_{10}. Insbesondere ist sie Hüterin der vorher im Geheimnis verborgenen Wahrheit, die Paulus entdeckte, daß das Evangelium von Anfang an den Heiden bestimmt war; vgl. Kol 1_{26} (eine Glosse im Kol-Br?) Röm $16_{25\,f}$ (Zusatz) Eph 1_9 $3_{3.\ 5}$ 6_{19} II Tim 1_{10} Titus 1_3. Der wahre Weg zum Heiligtum war im AT überhaupt noch nicht geoffenbart, den hat erst Christus eröffnet Hebr 9_8, um wie viel schrecklicher ist es, diese O. zu verwerfen, da schon die at.liche O. am Sinai so schreckhaft war. Das ist der Inhalt des ganzen ¶ Hebräerbriefs.

8. Im Vollbesitz der von Christus her fortgepflanzten, in der Schrift bezeugten und vom Geiste der Wahrheit, der Liebe und der Zucht stets erneuten O., der gesunden Lehre lehnt die Kirche eine neumodische O., die „fälschlich sogenannte Gnosis" ab, die sich auf Engelgesichte berief, Genealogie und Mythologie von Zwischenmächten aufstellte und damit Philosophie zu sein behauptete (näheres ¶ Häretiker des Urchristentums). Schon Paulus hatte im Kol dagegen seinen Christus aufgeboten, in dem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen seien 2_3. Die Nachfolger hatten vor allem darauf hinzuweisen, daß das wahre Licht nicht nur Erkenntnis, sondern auch Reinheit des Lebens bedeute (I Joh-Brief). Ueberhaupt macht sich um jene Zeit bei den Kirchenleitern eine Scheu vor den vielen Lehrern und Lehren geltend (Jak 3_1 Hebr 13_9). Der Christus von gestern und heute genüge für alle Zeit (13_8); ein festes Herz, ein schlichter reiner Sinn, rechte Tat, herzliche Bruderliebe seien der wohlgefällige Gottesdienst. Aber die Kirchenlehrer selbst fingen die O. immer mehr in die Kirchenlehre ein, die wiederum immer fester an die Bischöfe geheftet wurde, bis Luther erklärte, er glaube weder dem Papst noch den Konzilien; der wahre Schatz der Kirche sei das Evangelium von der Kraft und Gnade Gottes.

A. Meyer.

III. Offenbarung, dogmatisch.

1. Gegenwärtige O.; — 2. Geschichtliche O.; — 3. Abstufung der verschiedenen geschichtlichen O. gegeneinander; — 4. Folgen für dogmatische Behandlung des christlichen O.-begriffs.

1. Zu dem Begriffe religiösen Glaubens gehört überall auch der der O. (¶ Glaube: III), wie ja völlig instinktiv und naiv jedes religiöse Wissen und Empfinden als auf O. oder, wie man statt dessen wohl auch sagt, auf ¶ Inspiration oder ¶ Erleuchtung beruhend bezeichnet wird. In dieser Neigung der religiösen Sprache gibt sich in der Tat völlig richtig ein grundlegender Sachverhalt kund. Gottes Dasein und Wirken ist aus der Welt, aus der Naturganzheit und aus dem Stückchen uns bekannter irdischer Geschichte, nicht abzulesen und nicht zu beweisen, es sei denn, daß man diesen Glauben schon mitbringt und mit ihm in die großen, über sich selbst hinausweisenden Probleme des Weltdaseins eintritt. Alles Wissen und Erkennen kennt nur Teile der Welt, und keiner dieser Teile ist Gott. Das Ganze der Welt oder Gott kann sich daher kund tun nur durch sich selbst, durch die innere Empfindung und Gewißheit von dem Ganzen der Dinge und seinem Sein, die wir religiöses Gefühl oder religiöse Empfindung nennen, und die wir deutlich als die Gegenwart eben dieses Ganzen in uns selbst empfinden (¶ Gott: III). Wie wir diese Empfindung Gottes oder Selbstkundgebung Gottes im Menschen aus dem Zusammenhang der Dinge und aus der Stellung des kreatürlichen Geistes zum göttlichen etwa zu be-

greifen versuchen wollen, das ist Sache der Religionsphilosophie. Jedenfalls bezeichnet die religiöse Sprache dieses Innewerden als O. oder Erleuchtung; und das darin sich uns kundtuende Ganze selbst mit seiner Enthüllung eines letzten über die Einzel- und Teilwelt hinausliegenden Wertes des menschlichen Lebens ist der Natur der Sache nach unbegreiflich. Insofern eignet dem Glauben die Unbegreiflichkeit und die Unbeweisbarkeit, der reine Erlebnis- und Ueberzeugungscharakter, der eben mit dem Wort O. ausgedrückt wird. Die O. kann nicht aus den Teilwesen als solchen, sondern nur aus dem überall sonst verborgenen Ganzen in diesem Teilwesen hervorgehen, und insofern ist ihr Wesen das Geheimnis und die Uebernatürlichkeit. Vernünftig ist sie nur insofern, als sie dem überall hervorbrechenden Streben nach dem Ganzen und nach letzten Daseinswerten und damit den Forderungen der Vernunft als Auflösung und Befriedigung sich darbietet.

Das ist die O., wie sie jedermann erleben und bezeugen kann, dem ein wirkliches religiöses Leben eigen ist, und wäre es auch nur für Momente. In wem ein solches Gefühl nicht vorhanden ist oder von anderen Interessen erstickt wird, der wird kein oder nur ein ganz schwaches Organ für religiöse Dinge haben; und wer diese innere Gefühlsgewißheit durch verstandesmäßige Beweise ersetzen will, der wird nicht bloß mit diesen Beweisen nie zustande kommen, sondern noch vielmehr seine religiöse Empfindung eben damit jener bekannten Kühle, Dürftigkeit und Farblosigkeit ausliefern, die immer die Folge reiner Verstandesmäßigkeit auf religiösem Gebiete ist.

2. Aber was die gewöhnliche religiöse Sprache mit dem Worte O. meint, ist damit nicht erschöpft. Sie meint in der Regel damit vorzugsweise eine *geschichtliche* Persönlichkeit, Lehre oder heilige Schrift oder auch eine religiöse Institution, durch die in einem bestimmten religiösen Kreise jede einzelne persönliche Religiosität vorzugsweise erst erweckt und vermittelt ist (vgl. ¶ Glaube: IV, G. und Geschichte). So bezeichnet die primitive Religion alle Objekte, Vorgänge und Personen, an denen ihr der Eindruck des Göttlichen aufgeht, als O. und identifiziert halb, und oft ganz, das O.smittel mit dem göttlichen Wesen selbst. So verehren die großen Nationalreligionen Gesetze und Staatsgründungen, Siege und Eroberungen, Könige und Priester als O.en ihrer Gottheiten. So betrachten insbesondere die internationalen Weltreligionen, wie Christentum, Islam und Buddhismus, aber auch die auf dem Uebergange dazu stehenden, wie Judentum und Parsismus, die grundlegenden Prophetenpersönlichkeiten, die grundlegenden Geschichtsereignisse und die alles das festlegenden heiligen Schriften und Institutionen (vgl. ¶ Offenbarung: I. II) als O.en Gottes oder des Göttlichen und schreiten auch hier oft genug zu Identifizierungen der O.sträger und des darin sich offenbarenden Göttlichen vor, ohne doch damit gänzlich die Gottheit in ihrer O. aufgehen zu lassen. Auch das hat seinen tiefen Grund in dem Sachverhalte selbst. Jene individuelle, gegenwärtige O. entsteht nie unvermittelt, sondern immer durch Vermittlung von allerhand Anregungen, von Natur- oder Schicksalseindrücken. Die produktive Kraft des durchschnittlichen religiösen Individuums ist äußerst gering und bedarf stets der Anregung. Die stärkste dieser Anregungen ist eine bereits mit Ehrfurchts- und Gemeinschaftsgefühlen umkleidete religiöse Ueberlieferung, in der sich der starke religiöse Eindruck bevorzugter Individuen und die Ansammlung religiöser Kräfte ganzer Generationen vereinigt. Die allerstärkste Anregung darunter geht aus von den großen prophetischen Individuen, die Ausgangs- und Mittelpunkt der rein auf ihre Verkündigung erbauten Weltreligionen sind, und um deren Bild sich jeder erworbene Besitz dieses Religionskreises sammelt. Daher ist hier der O.sglaube im engeren Sinne auch am stärksten ausgebildet und in seinem Inhalt am klarsten verdeutlicht. Aber freilich ergibt sich dann für jeden solchen, mit naiver Sicherheit an sich selbst glaubenden O.sglauben die Schwierigkeit der Auseinandersetzung mit den fremden Religionskreisen und ihrem ebenso exklusiven O.sglauben. Beide Bedürfnisse führen einerseits zur Fixierung der O. in einer bestimmten Institution und Lehrschrift, anderseits zur Leugnung und Bekämpfung des O.swertes der fremden angeblichen O.en. Theologie und Kirche aller Weltreligionen hat daher bekanntlich derartige O.sbegriffe und Apologetik hervorgebracht, wenn auch nirgends mit so umfassender Begründung und inhaltlich reicher Ideenentwicklung wie das Christentum. Eine derartige Sicherstellung des O.sglaubens genügt auch, solange die Voraussetzungen einer solchen Sicherstellung im allgemeinen Bewußtsein herrschend bleiben, die Berührung mit fremden Religionskreisen nur eine beschränkte und ausnahmsweise ist und die Heraushebung der O.sgeschichte, O.sschriften und O.sinstitutionen aus dem sonstigen menschlichen Wesen und Geschehen selbstverständlich bleibt (¶ Bibel: III ¶ Inspiration ¶ Heilstatsachen ¶ Heilige Geschichte ¶ Heidentum, 1. 2).

3. Wo und insofern aber alle diese Voraussetzungen sich verändern und insbesondere die großen Religionen konkurrierend in den Gesichtskreis treten, sobald die Geschichtsforschung die Menschlichkeit auch der religiösen Geschichte zeigt, da genügen diese Mittel nicht mehr und wird ein anderes Verständnis der O. notwendig. Dieses andere Verständnis kann dann nur von dem *allgemeinen O.scharakter aller Religion* ausgehen; von ihm aus die gesteigerten religiösen Individuen und die darum sich sammelnden Erkenntnisse als O. im engeren Sinne verstehen, aus deren Anregung die individuelle Religion jedesmal erst entsteht; von da aus dann weiter die großen Religionsbildungen selbst als in verschiedenem Zusammenhang verschieden bestimmte O.en bezeichnen; schließlich zwischen diesen verschiedenen O.en einen *Wert- und Wahrheitsunterschied* nur so gewinnen, daß man den religiösen und ethischen Inhalt dieser verschiedenen O.en vergleichend würdigt. Von hier aus erscheint zweifellos das *Christentum* in der Gesamtheit seiner Wirkungen und in der Persönlichkeit seines Meisters als die ethisch und religiös lebendigste, reichste und tiefste. Damit ist die O.sgeltung des Christentums so weit erwiesen, als etwas derartiges wissenschaftlich überhaupt erwiesen werden kann. Was damit aber nicht erwiesen ist, das ist die Lehre, daß das

Christentum die letzte und alles andere an sich ziehende O. sei (¶ Absolutheit des Christentums). Das läßt sich aber überhaupt nicht beweisen, es sei denn, auf dem unmöglich gewordenen Wege, daß man allen nicht-christlichen O.sglauben für Wahn, Selbsttäuschung, Betrug oder Teufelsstiftung und die christliche O. für etwas in jeder Hinsicht Uebermenschliches und Außermenschliches erklärt. Etwas derartiges läßt sich der Natur der Sache nach nur glauben, wobei sich für diesen Glauben freilich allerhand gute, wenn auch nicht zwingende Gründe geltend machen lassen. Der wichtigste unter ihnen ist der, daß das Christentum als Religion der Erhebung des Menschen zur Freiheit in Gott, der Erlösung der Menschen von der Uebergewalt der Natur und des Bösen, der Schaffung eines Einzelleben und Gesamtleben in Gott verbindenden Gottesreiches gegenüber den äußeren menschlichen Lebensverhältnissen und Institutionen, sowie gegenüber den wechselnden wissenschaftlichen Welterkenntnissen eine unangreifbare Innerlichkeit und eine unbegrenzte Gestaltungsmöglichkeit hat (¶ Heidentum ¶ Stufenfolge der Religionen ¶ Entwicklung, relig., 4 ¶ Wesen des Christentums ¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion).

4. Unter diesen Voraussetzungen ergeben sich nun folgende Grundsätze der Behandlung des Begriffes der im Christentum uns gegebenen Erlösung und O.: 1. Das Christentum ist nicht die einzige O. und Erlösung, sondern der Höhepunkt der in der Erhebung der Menschheit zu Gott wirkenden O.en und Erlösungen; — 2. Seine O. liegt zunächst vor in dem geschichtlichen Ganzen des christlichen Lebens, das freilich wesentlich aus Jesus und der klassischen Urzeit seine Nahrung zieht, das aber doch in der Erregung der jedesmal subjektiven Religiosität immer von neuem O. ist, und das in diesen Erregungen oft so gründliche Umgestaltungen erlebt, daß wir von einer neuen O.sstufe innerhalb des Christentums reden dürfen, wie ja nur so die Reformation wirklich gewürdigt werden kann. Seine O. ist also sozusagen dreiteilig: grundlegend in Jesus, fortentwickelnd in der Geschichte, endgültig in der individuellen Religiosität und Erleuchtung; — 3. Seine O. ist keine religiöse oder ethische Lehre oder kirchliche Institution, sondern eine religiöse Steigerung und Erhöhung des persönlichen Lebens, von Jesus ausgehend und die Seelen in sein Personleben hineinziehend und dadurch erhöhend und befreiend, wobei alle Lehre und Idee nur Versuch ist, dieses religiöse Personleben in seinem göttlichen Wirkungshintergrunde auszudeuten und durch Deutung mitteilbar zu machen, aber eben deshalb weder Selbstzweck noch unveränderlich ist; — 4. Seine O. ist wie jede andere ein Ineinander des Göttlichen und Menschlichen, bei dem nicht die absolute göttliche Wahrheit und die menschliche Beimischung, der ewige Kern und die zeitgeschichtliche Hülle, das Wesen und die wechselnde Form, die göttliche Mitteilung und der menschliche Zusatz einfach geschieden werden kann. Auch in ihr ist Göttliches und Menschliches untrennbar verbunden, weil sie eine Kundgebung Gottes im menschlichen Seelenleben ist; und jede Feststellung des Göttlichen in ihr ist jedesmal neue Aufgabe der persönlichen Hingabe und Durcharbeitung, in der jeder das Göttliche erst für sich festzustellen hat, wie es in ihm und an ihm sich bezeugt hat; — 5. Das Göttliche in seiner O. ist aber auch wirklich Göttliches und zwar eng verknüpft, aber nicht identisch mit dem Menschlichen in ihm. Das ist ein steter Aufruf zum Kampf gegen bloße Natur und gegen Sünde, nicht eine durch alle menschliche Gedanken sich hindurcherstreckende Selbstaufhellung, sondern emporhebende, heiligende, erlösende und mit Gott verbindende Kraft. Nur hat jeder in eigenem Kampf und eigener Arbeit diese Scheidung des Göttlichen und Menschlichen zu vollziehen und wird jeder von hier aus den geschichtlichen Verlauf verschieden beurteilen, wobei von selbst dafür gesorgt ist, daß die individuellen Unterschiede der Beurteilung immer unter der Macht des Gemeinbewußtseins bleiben und nicht allzu groß werden. An diesem Punkte entsteht das Problem der ¶ Toleranz und der Möglichkeit gleichen und einheitlichen Bekenntnisses. Auch entspringen an diesem Punkte die gleitenden Uebergänge vom Christlichen zum Nicht-Christlichen und umgekehrt; — 6. Das Maß des Abstandes der christlichen O. von nichtchristlicher O. wird daher aus den gleichen Gründen den einzelnen Religionskreisen gegenüber sehr verschieden beurteilt werden. In einigen wie im Ausgang der Antike bei Platonismus und Stoizismus (¶ Philosophie: II), in Parsismus (¶ Perser: II) und ¶ Islam werden wir mehr oder minder nah verwandte O.en erkennen, während wir in manchem anderen O.sglauben hinter der grotesken Hülle und der egoistischen Verwertung den religiösen Kern oft kaum erkennen können oder geradezu eine egoistisch-sinnliche Verderbung und Mißdeutung des O.sglaubens festzustellen haben, was ja auch innerhalb der Christenheit vorkommt. Der Abstand des Christentums von allem Nichtchristentum wird sich dabei im ganzen doch immer als außerordentlich groß zeigen.

Friedrich Schleiermacher: Der christliche Glaube, § 86—112; — Alois E. Biedermann: Christliche Dogmatik, (1869) 1884—85², § 8—82; — Richard Rothe: Zur Dogmatik, 1863; — Richard A. Lipsius: Glaube und Wissen, 1897; — Süskind: Christentum und Geschichte seit Schleiermacher, 1911; — Ernst Troeltsch: Absolutheit des Christentums und Religionsgeschichte, (1901) 1912 ³; — Derſ.: Was heißt Wesen des Christentums? (ChrW 1903, Nr. 19. 21. 23. 25); — Derſ.: Soziallehren, 1912, S. 848—937; — Weiteres in RE³ XIV, S. 339 ff. **Troeltsch.**

Offenbarung des Johannes.

1. Geschichte der Auslegung; — 2. Inhalt und Gliederung des Buches; — 3. Das literarische Problem; — 4. Die Lösung; — 5. Verfasser und Entstehungszeit; — 6. Bedeutung.

1. Kein Buch des NT hat von jeher der Auslegung so viele Schwierigkeiten bereitet wie die O. J. Und nirgends sind seit den frühesten Zeiten die Ansichten der Exegeten so weit auseinander gegangen wie bei der Würdigung und Deutung dieser Schrift. Nur unter dem Proteste mancher ist sie überhaupt unter die kanonischen Bücher gelangt (¶ Bibel: II A, 3 a), und bis zum Schlusse des Mittelalters ist die Erinnerung an diesen Widerspruch nicht erloschen. Auch Luther und Zwingli haben sie abgelehnt. Aber zugleich sehen wir auch, daß sich immer wieder sowohl Einzelne als auch ganze Gemeinschaften mit lebhaftem Interesse dem Studium der O. zuwenden. Und manches dunkle Blatt der Kirchengeschichte beweist, von welcher Bedeutung

es ist, daß gerade dieses Stück der Bibel richtig verstanden und gewertet wird. Jahrhundertelang glich freilich die Schrift, die Enthüllung zu bringen verspricht, selber dem mit sieben Siegeln verschlossenen Buche, von dem in ihrem 5. Kapitel die Rede ist. Nur langsam glückte es, immer mehr feste Punkte zu gewinnen, welche die Erklärung davor bewahrten, sich auf das unbegrenzte Gebiet haltloser Vermutungen zu verlieren.

Ein Blick auf die lehrreiche Geschichte der Auslegung der O. J. zeigt, wie sehr das Verständnis gerade dieser Schrift durch ihre Aufnahme in den Kanon erschwert wurde. Als apostolische durfte sie nicht irren. Deshalb wurde man, je mehr sich die christlichen Anschauungen an wichtigen Punkten wandelten, desto mehr genötigt, hinter der wirklichen Bedeutung der Worte einen verborgenen Sinn zu suchen. Wohl sind immer wieder Zeiten gekommen, wo die Christen mit denselben Gefühlen des Grauens den in der Welt herrschenden Mächten gegenüberstanden, mit denen der Apokalyptiker auf das römische Reich und seine Herrscher blickte, und wo sie sich mit derselben glühenden Sehnsucht aus der Not der Gegenwart in ein zukünftiges Reich ewiger Wonne flüchteten. Damit erwachte auch immer wieder das Verständnis für die ursprüngliche Bedeutung mancher Weissagungen. Aber während dann eine gewisse Verwandtschaft der Stimmung Verfasser und Leser einander näher brachte, trennte sie doch der Zeitraum von Jahrhunderten, der zwischen ihnen lag. Man erkannte zwar richtig, daß das Buch die dem Weltende unmittelbar vorangehenden Ereignisse kund tun will. Aber indem man demgemäß darin eine Schilderung der kommenden Tage fand und aus seinen Angaben etwa gar mit dem Theologen ¶Bengel (¶Chiliasmus, 3) den Termin des Weltunterganges berechnen zu können meinte, übersah man, daß die O. J. nicht die Schicksale späterer Jahrhunderte oder Jahrtausende, sondern das, was sofort geschehen wird, offenbaren will (1_1 $22_{7.\,10.\,20}$). Auch diese Exegeten legten somit in das Buch vieles hinein, von dem sich der Verfasser nichts träumen ließ. Noch größere Gewalttaten ihm freilich die an, die sich auf Grund der zutreffenden Beobachtung, daß der Apokalyptiker die sofortige Erfüllung seiner Verheißungen erwartet, berechtigt glaubten, eine Darstellung des gesamten, hinter ihnen liegenden Geschichtsverlaufes in den Bildern des Sehers zu finden. Schon ¶Augustin hat angenommen, daß sich die Weissagung des tausendjährigen Reiches längst zu erfüllen begonnen habe, und hat vermöge seines großen Ansehens mit dieser Ansicht bei katholischen und protestantischen Auslegern Schule gemacht. Und zahllos sind die, welche sich abgemüht haben, die Vergangenheit bis in alle Einzelheiten in dem Buche wie in einem Zauberspiegel zu entdecken. Durch das Dogma von der heiligen Schrift genötigt, in dem von dem Apokalyptiker Geschauten, Gehörten und Dargestellten unfehlbare Weissagung zu finden, mißverstehen sie auch solche Bilder, über deren Sinn der unbefangene Leser nicht zweifelhaft sein kann, und geheimnissen dafür einen Sinn hinein, der dem Verfasser nach den der menschlichen Erkenntnisfähigkeit gesetzten Schranken vollständig ferne gelegen haben muß. Das schließt natürlich nicht aus, daß auch aus manchem dieser älteren Kommentare zu lernen ist. Aber erst in dem Augenblicke, wo man erkannte, daß die O. J. als Erzeugnis ihrer Entstehungszeit betrachtet werden muß, und als Glied einer Gruppe von Schriften (¶Apokalyptik), mit denen sie wesentliche Merkmale teilt, war der Weg zu einem wirklichen Verständnis der Schrift geöffnet. So wichtig nun aber auch diese Einsicht war, so waren doch auch damit noch nicht alle Rätsel gelöst. Es war ein Irrtum, wenn man jetzt meinte, überall Anspielungen auf Ereignisse der Entstehungszeit entdecken zu müssen. Dadurch ist das Buch nicht weniger vergewaltigt worden als durch Anwendung früherer exegetischer Methoden. Ebenso führte das Bestreben, es als das Erzeugnis einer bestimmten Partei darzutun, in die Irre. Freilich trat dabei nun auch sein zwiespältiger Charakter deutlicher hervor und damit die Frage nach seiner Einheitlichkeit in den Vordergrund. Der erste, durch ¶Völter unternommene Versuch, die O. J. als das Werk verschiedener Hände zu begreifen, wurde allerdings noch fast einstimmig abgelehnt. Als jedoch bald darauf, von ihm unabhängig, Eb. ¶Vischer die Erklärung für den zwiespältigen Charakter des Buches darin fand, daß eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung vorliege, wurde diese Hypothese zuerst von vielen mit lebhafter Zustimmung aufgenommen. In demselben Jahre stellte der Holländer Weyland (s. Lit.) die Behauptung auf, daß in der O. J. zwei jüdische Schriften enthalten seien. Und nun begannen mit einem Schlage deutsche, französische, holländische und amerikanische Gelehrte um die Wette, das Buch auf jüdische und christliche Quellen zu untersuchen. Es ist nicht verwunderlich, daß dieser Eifer allmählich stark nachgelassen und in weiten Kreisen Zweifeln an dem Erfolg solcher Bemühungen Platz gemacht hat. So fragwürdig jedoch auch manche vermeintlichen Ergebnisse der Quellenscheidung sein mögen, so haben doch diese verschiedenen Versuche wesentlich dazu beigetragen, den eigenartigen, gelehrten Charakter der apokalyptischen Schriftstellerei ins Licht zu setzen. Sie haben den Glauben an die literarische Einheit der O. J. gründlich erschüttert und zum mindesten das Eine unwiderleglich dargetan, daß man nicht ohne weiteres aus Beobachtungen, die man an einem Teile des Buches gemacht hat, Schlüsse auf andere ziehen darf. Die Bemühungen, die verschiedenen Bestandteile voneinander zu scheiden, hat dann besonders ¶Gunkel (¶Religionsgeschichtliche Schule) auf einen breiteren Boden gestellt, indem er die Herkunft des apokalyptischen Stoffes bis in seine letzten Ursprünge zu verfolgen und nachzuweisen unternahm, daß manchen eschatologischen Erwartungen uralte orientalische Mythen zugrunde liegen (¶Apokalyptik: I. II ¶Eschatologie: II. III).— Nur als Kuriosum und als Zeichen, welche Mißhandlung sich die O. J. bis auf den heutigen Tag gefallen lassen muß, ist endlich noch zu erwähnen, daß in einem 1912 erschienenen und von Arthur ¶Drews empfohlenen Buche ein Russe (Nik. Morosow: Die O. J.) nachzuweisen versucht, daß die in der Apokalypse gegebenen Schilderungen genau dem Abend-Sternhimmel vom 30. Sept. 395 von der Insel Pathmos aus entsprechen, somit die O. J. erst nach diesem Termine durch Johannes ¶Chrysostomus verfaßt worden sei.

2. Der eigentliche Kern des Buches (vgl. ¶ Literaturgeschichte: I A, L. des NT: III) ist ein aus zahlreichen Einzelbildern zusammengesetztes Gemälde der Endzeit und der ihr folgenden ewigen Seligkeit, um das sich Kap. 1_1—3_{22} und K. 22_6—$_{21}$ als Rahmen oder Schale schließen. Nach einer Ueberschrift (Inhalt der O. Jesu Christi und Weg, auf dem dieser sie seinem Knechte Johannes übermittelt hat) wendet sich Johannes an die 7 Gemeinden in Asien und erzählt, wie ihm Christus am Herrentage erschienen ist und ihn beauftragt hat, was er schaue, in ein Buch zu schreiben und den 7 Gemeinden, d. h. nach Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu schicken (K. 1). Darauf folgen 7 Briefe an die „Engel" dieser Gemeinden. Doch wendet sich Christus in diesen Schreiben mehrfach direkt an die Gemeinden ($2_{10.\ 13.\ 24}$), erteilt ihnen je nach ihrem Zustand bald Lob, bald ernsten Tadel und weist schon hier verheißend und drohend auf die Zukunft hin. Die eigentliche Enthüllung dessen, was in Kürze geschehen muß (1_1), beginnt jedoch erst mit 4_1. Aufs neue wird dem Seher angekündigt, daß ihm die Zukunft geoffenbart werde, und darauf gerät er aufs neue in Ekstase. Er sieht im Himmel Gott, von seinem himmlischen Hofstaate umgeben, auf dem Throne sitzen mit einem Buche in der Hand, das mit 7 Siegeln verschlossen ist und von niemand geöffnet werden kann. Doch nach einem bangen Augenblicke darf er schauen, wie ein Lamm oder ein Widder mit 7 Hörnern und 7 Augen das Buch empfängt und seine Siegel nacheinander löst. Dabei zieht jedesmal ein Teil des Inhaltes in lebendigen Bildern vor den Augen des Sehers vorüber und offenbart ihm ein Stück der Endgeschichte. Mit der Entfernung des 7. Siegels scheint das Ende gekommen zu sein. Doch beginnt nun eine neue Reihe von Gesichten, indem 7 Engel mit Posaunen auftreten, und beim Tone jeder der 7 Posaunen neue Plagen über die Erde und ihre Bewohner hereinbrechen. Schon die Oeffnung des 7. Siegels folgt nicht sofort auf die des 6. Vielmehr werden zuerst die Knechte Gottes auf der Stirne versiegelt, je 12 000 aus jedem Stamme Israels. Darauf sieht der Apokalyptiker eine zahllose Schar mit weißen Gewändern und Palmen vor dem Throne und vor dem Lamme. Ebenso folgt der Stoß der letzten Posaune nicht unmittelbar auf den der 6 ersten. Ehe die 7. Posaune ertönt, erscheint ein neuer Engel und bringt dem Seher ein Büchlein zum Verschlingen. Darauf wird ihm ein Rohr gegeben, damit er den Tempel in Jerusalem ausmesse und die, welche dort anbeten. Und endlich wird ihm die Kunde von zwei Zeugen, die 1260 Tage lang weissagen, dann getötet werden, schließlich jedoch — wie er selber schauen darf — wieder auferstehen. Der 7. Engel und sein Posaunenstoß wird mit Jubel begrüßt als Zeichen, daß nun Gott wieder selber die Gewalt ergriffen hat. Und nachdem ein Weib, in die Sonne gekleidet, den Mond unter den Füßen und mit einem Kranz von 12 Sternen um das Haupt, geboren hat und ihr Kind vor den Nachstellungen eines Drachen in den Himmel gerettet worden ist, ertönt aufs neue der Jubelruf: nun ist das Reich gekommen! Doch während auch das Weib dem Drachen entzogen wird, geht er nun hin, Krieg zu führen „mit den übrigen von ihrem Samen". Es wird erzählt, wie ein Tier mit 10 Hörnern und 7 Köpfen von dem Drachen Macht erhält, die Heiligen zu besiegen, und Gewalt über alle Völker. Und ein anderes Tier mit 2 Hörnern, das vom Lande kommt, vollzieht die Befehle des ersten, das aus dem Meere aufgestiegen ist. Nur durch eine kurze Vision, die das Lamm umgeben von 144 000 Geretteten zeigt, wird die Fülle der Schreckensgesichte unterbrochen (14_{1-5}). Neue Engel verkündigen die göttlichen Gerichte. Und dann treten wiederum 7 Engel hervor und gießen aus 7 goldenen Schalen furchtbare Plagen über die Erde aus. Nachdem sie ihren Auftrag erfüllt haben, kommt einer von ihnen zu dem Seher und zeigt ihm das Gericht, das über die große Buhlerin abgehalten wird, ein in Purpur und Scharlach gekleidetes, mit Gold, Edelsteinen und Perlen geschmücktes Weib, das auf einem scharlachenen Tiere mit 7 Köpfen und 10 Hörnern sitzt. Und nun naht wirklich das Ende aller Dinge. Der Himmel öffnet sich, und an der Spitze leuchtender Heerscharen erscheint auf weißem Pferde ein Reiter und überwältigt das Tier und seinen Anhang. Der Drache, „das ist der Satan", wird auf tausend Jahre gebunden. Und die, welche wegen ihrer Treue gegen Jesus und Gottes Wort hingerichtet worden sind, werden lebendig und herrschen während dieser Zeit mit Christus. Nachdem sie abgelaufen ist, erfolgt der letzte und endgültige Kampf mit dem Satan und den von ihm Verführten. Und nun erscheint ein neuer Himmel und eine neue Erde an Stelle der bisherigen. Mit der Schilderung des neuen Jerusalems schließt die Reihe der Gesichte ab. Was von K. 22_6 an noch folgt, gehört wieder zu dem Rahmen. In merkwürdiger Mischung, ohne jede Verbindung aneinander gereiht, folgen sich Worte, die sich zum Teil durch eine deutliche Bezeichnung des Redenden, zum Teil nur durch ihren Inhalt als von einem Engel, von Johannes, von Jesus, und vom „Geist und der Braut" gesprochen zu erkennen geben. Der Segenswunsch, mit dem das Buch schließt (22_{21}), gibt ihm zusammen mit dem Eingangsgruß ($1_{4.\ 5}$) den Charakter eines Briefes oder Sendschreibens an die 7 Gemeinden in Asien.

3. Schon dieser flüchtige Ueberblick über den Inhalt und die Gliederung des Buches zeigt, warum die Einheitlichkeit der O. J. so lange geradezu als selbstverständlich gelten konnte. In kunstvollem Aufbau reiht sich Bild an Bild. Und in dramatischer Steigerung ziehen die Ereignisse der Endzeit an uns vorüber. Nachdem mitten in den sich häufenden Schrecken und Plagen die Geburt des Kindes, das einst als Mann alle Nationen mit eisernem Stabe weiden wird, und seine Rettung vom Seher geschaut worden sind, erleben wir zuerst den Fall der großen Babel, und dann vollzieht der Messias der Reihe nach das Gericht über das Tier und seinen Anhang und den Satan und die von ihm Verführten. Wir sehen zuerst lediglich die Auserwählten herrschen. Und nach einem nochmaligen, endgültigen Kampfe mit der gottfeindlichen Macht schließt die Bilderreihe mit einem Gemälde des himmlischen Jerusalems und der ewigen Seligkeit. Zu dem deutlich erkennbaren Plane, der uns in dieser Anordnung der Visionen entgegentritt, kommen gewisse sofort in die Augen fallenden Eigentümlichkeiten der Sprache, die durch das ganze Buch

hindurchgehen, hinzu und verstärken den Eindruck, daß wir ein einheitliches Ganzes vor uns haben. Und doch, was zuerst als ein Werk aus einem Gusse erscheint, löst sich bei näherer Betrachtung in eine Summe von auseinanderstrebenden Stücken auf, die zwar so weit bearbeitet und abgeschliffen sind, daß sie sich einigermaßen zu einem Ganzen zusammenschließen, deren selbständiger Charakter aber bald deutlicher, bald weniger deutlich hervortritt, jedenfalls sich nie ganz verleugnet. Und über die Risse und nur halb verstrichenen Fugen können auch die zahlreichen Klammern nicht hinwegtäuschen. Eine solche Klammer ist die Siebenzahl (¶ Zahlen, hlg.). Sie spielt in dem Buche eine große Rolle. An 7 Gemeinden ist es gerichtet. In der Mitte von 7 goldenen Leuchtern erscheint Christus dem Seher. In seiner rechten Hand hält er 7 Sterne. 7 Geister befinden sich vor dem Throne und sind in die ganze Welt ausgesandt. 7 Feuerfackeln brennen vor ihm. 7 Hörner und 7 Augen hat das Lamm, das allein imstande ist, das mit 7 Siegeln verschlossene Buch zu öffnen. 7 Engel erhalten 7 Posaunen. 7 Donner rollen. 7 Tausend Bewohner Jerusalems werden durch ein Erdbeben getötet. 7 Häupter haben der Drache, das Tier, das aus dem Meere aufsteigt, und das scharlachrote Tier, auf dem das Weib, die große Babel sitzt. 7 Diademe tragen die 7 Häupter des Drachen. Die 7 Häupter des scharlachroten Tieres werden als 7 Berge und 7 Könige gedeutet. 7 Engel gießen 7 goldene Schalen, gefüllt mit dem Zorne Gottes, über die Erde aus. Und auch noch an einigen anderen Stellen, wo die Siebenzahl nicht ausdrücklich hervorgehoben wird, tritt sie uns entgegen (s. 6_{15} 14_{6-20} 5_{12} und 7_{11}). Auf dieser durch das ganze Buch hindurchgehenden Verwendung der Zahl 7 beruht zu einem guten Teil der Eindruck der Einheitlichkeit. Aber gerade an diesem Punkte läßt sich auch seine Unrichtigkeit zeigen.

Mehr als die Bedeutung von Klammern, vielmehr die eines das Ganze zusammenhaltenden Gerüstes scheinen zunächst die drei Siebenheiten der Siegel, der Posaunen und der Schalen zu besitzen. Sie sind in der Weise miteinander verbunden, daß die Oeffnung des 7. Siegels (8_{1} ff) nicht weitere Plagen über die Erde bringt, sondern daß nun die 7 Posaunenengel hervortreten und ihre Instrumente blasen. Und eine gewisse Verbindung zwischen diesen Posaunen- und den Schalenengeln besteht insofern, als die von diesen verhängten Plagen die 7 letzten genannt werden (15_{1}). Aber nicht nur ist diese Verbindung sehr lose, sondern zwischen die 7 Schalen- und die 7 Posaunengesichte, aber auch zwischen das 7. Posaunengesicht und die 6 vorhergehenden derselben Siebenheit, sowie zwischen das 7. Siegelgesicht und die 6 übrigen sind größere Stücke eingeschoben, die deutlich erkennen lassen, daß ein widerstrebender Stoff in diesen Rahmen von 3 mal 7 Visionen hineingepreßt worden ist. Mit Deutlichkeit läßt das der Anfang des zwischen das 6. und 7. Posaunengesicht eingefügten Stückes, das 10. Kapitel, erkennen, in dem erzählt wird, daß ein Engel dem Seher ein Büchlein zu verschlingen gibt und dieser die Aufforderung erhält, aufs neue zu weissagen.

Vor allem aber zeigt die Betrachtung der 3 Siebenheiten selbst, daß ein widerstrebender Stoff nur für den oberflächlichen Betrachter zu einem wohlgegliederten Ganzen vereinigt worden ist. Die folgenden Reihen von 7 Plagen wiederholen in Wirklichkeit nur, was bereits die erste gebracht hat, führen aber die Entwicklung nicht weiter. Ja, wir sind schon bei der Oeffnung des 6. Siegels an einem Höhepunkt angelangt, der nicht mehr überboten werden kann. Wenn die Sterne des Himmels auf die Erde fallen, wie ein Feigenbaum seine Früchte fallen läßt, und das Himmelsgewölbe verschwindet wie ein Buch, das aufgerollt wird, so bleibt kein Raum mehr für das, was 8_{12} erzählt wird, daß nämlich das Drittel der Sonne, des Mondes und der Sterne geschlagen und verfinstert wird. Das hier Geweissagte bleibt sogar zurück hinter dem, was bereits mit der Entfernung des 6. Siegels kund geworden ist. Deutlich erkennen wir, daß im Grunde jede der Siebenheiten dieselben Endplagen enthält, wenn auch in etwas abweichender Form. Indem aber derselbe Stoff in dreifacher Ueberlieferung in das Buch aufgenommen worden ist, entstehen unlösbare Widersprüche. Ja, in 14_{6} ff scheint sogar eine vierte Parallele vorzuliegen. Doch ist die Siebenzahl dadurch verwischt, daß neben 6 Engeln an 5. Stelle einer „gleich wie ein Menschensohn" erscheint. Wenn aber sein Nachfolger als „ein anderer" Engel bezeichnet wird (V. $_{17}$), so scheint die ursprüngliche Vorstellung noch durchzublicken, wonach auch in diesem Abschnitte von 7 Engeln die Rede war. Von einer weiteren Siebenheit, deren Inhalt freilich nicht mitgeteilt wird, ist endlich 10_{3} f und vielleicht auch 15_{1} die Rede, falls die hier genannten Engel nicht mit den nachher erwähnten Schalenengeln identisch sind. — Sogar innerhalb einer und derselben Reihe von 7 Visionen begegnet uns derselbe Stoff zweimal, nur in etwas verschiedener Ueberlieferung; denn wenn der Reiter des 4. Siegels die Macht hat, zu töten mit dem Schwert, dem Hunger, dem Tod (= der Pest) und den wilden Tieren, so entsprechen die drei ersten Plagen genau dem Inhalt des 2., 3. und 4. Siegels.

Die reichliche Verwendung der Siebenzahl, die für den ersten Blick dem Buche einen einheitlichen Charakter verleiht, schafft auch sonst Widersprüche und weckt den Gedanken an mehrere Quellen oder die Arbeit verschiedener Hände. Wie sonderbar klingt schon der Eingangsgruß 1_{4}! Welch merkwürdige, in der ganzen übrigen christlichen Literatur beispiellose Trinität tritt uns hier entgegen! Wie eigenartig nehmen sich die 7 Geister (3_{1}) neben „dem" Geiste (3_{6}) in dem Briefe an die Gemeinde in Sardes aus! Wie ist es möglich, daß nach 1_{20} die 7 Sterne, die Christus in der rechten Hand hält, die Engel der 7 Gemeinden sind, und die Leuchter, zwischen denen er wandelt, die 7 Gemeinden, und daß er sich des Johannes bedient, um den 7 Engeln mitzuteilen, was er ihnen über ihre Gemeinden zu sagen hat? Wie können die 7 Geister zugleich die 7 Fackeln sein, die vor Gott brennen (4_{5}), und die 7 Augen des Lammes (5_{6})? Haben wir hier nicht Zusätze vor uns, die sich durch ihren widerspruchsvollen Charakter als spätere Deutungen eines älteren Stoffes zu erkennen geben? Wie merkwürdig ist es, daß sowohl der Drache als auch das Tier 7 Häupter haben, dann aber diese doch offenbar typische Siebenzahl der Tierhäupter

(17 9. 10) 7 Berge und 7 Könige bedeuten soll! Liegt nicht auch hier eine erst später in einen älteren Stoff hineingetragene Erklärung vor? Aber die Widersprüche, die derartige Fragen hervorrufen, treten uns nicht bloß in dem Gebrauche, der von der Zahl 7 gemacht wird, entgegen. Vielmehr ist weiter auf alle die Stellen hinzuweisen, die als proleptische Gesichte, Ruhepausen, Erholungsvisionen und mit anderen derartigen Verlegenheitsausdrücken seit alters von den Exegeten bezeichnet werden, weil die in diesen Abschnitten geschilderten Szenen an den Platz, den sie einnehmen, nicht passen. Ein solches Stück begegnet uns 7 9–17. Nachdem soeben erzählt worden ist, daß die Knechte Gottes vor den hereinbrechenden Wehen versiegelt worden sind, ist diese Schilderung der Seligen vollständig unangebracht und widerstreitet auch direkt dem soeben (6 9 ff) Berichteten, wonach die Seelen der Märtyrer unter dem Altare warten müssen. Dasselbe gilt von 14 1–5. In unmittelbarem Widerspruch mit dem Zusammenhang stehen aber auch Stellen wie 12 11 und 17 14. Und geradezu wie die Faust aufs Auge paßt die Bemerkung 16 15 in die Schilderung dessen, was die drei unreinen Geister tun. Eine merkwürdige Vorausnahme ist auch die Erwähnung des Tieres 11 7, da ja erst K. 13 sein Aufsteigen aus dem Meere erzählt wird. Ebenso der Weheruf gegen Babylon 14 8 gegenüber 17. Unklar ist auch die Erklärung der 7 Häupter 17 9 ff, und noch zahlreiche Stellen ließen sich aufzählen, die in dem jetzigen Zusammenhange als Fremdkörper erscheinen.

Aber auch der Rahmen, der die eigentliche O. der Endgeschichte umschließt, enthält Widersprüche, die sich nicht beseitigen lassen. Nach der Einleitung enthält das Buch Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, und die er hinwiederum Johannes gezeigt hat und zwar durch die Sendung eines Engels. Damit steht im Einklang, was 22 8 und 9 und etwas verkürzt schon 19 9 f erzählt wird, sowie die Aussage 20 16. Nicht entspricht jedoch diesen Aussagen, daß 1 12 ff Christus Johannes unmittelbar erscheint und ihm Briefe an die Engel der Gemeinden diktiert, sich also gerade umgekehrt des Sehers bedient, um Engeln eine Botschaft zukommen zu lassen. Und auch der eigentliche Kern des Buches bestätigt in seiner jetzigen Gestalt nicht die Ueberschrift. Wohl erhält der Apokalyptiker einige Male (17 1 21 9) durch einen Engel (einen der Schalenengel) Auskunft (s. auch 10). Man hat ferner die Möglichkeit, hier und da eine der nicht näher bezeichneten geheimnisvollen Stimmen, die sich hören lassen, auf Engel zurückzuführen (10 4. 8). Doch bleibt die Herkunft dieser Zurufe meist entweder zweifelhaft, oder wir sind geradezu genötigt, Gott selber (11 3 21 5 ff) oder Christus als den Sprechenden zu erkennen. In derselben Rolle eines Interpreten oder Führers, die am Schlusse des Buches einer der Engel übernimmt, begegnen wir aber früher einem der Aeltesten (5 5 7 13 ff) oder einem der Tiere, wenigstens wenn der Ruf „komme" (6 1. 4. 5. 7) dem Seher gilt.

Wie sehr das Buch, das zunächst als ein harmonisches Kunstwerk erscheint, bei genauerer Untersuchung in eine Fülle verschiedenartiger, nur lose zusammengefügter Stücke auseinanderfällt, zeigt besonders auch ein Blick auf die Stellung, die Christus darin einnimmt. Eine ganze Anzahl Messiasbilder und -vorstellungen stehen nebeneinander, meist ohne daß sie zueinander in Beziehung gebracht werden: 1. Der auferstandene Christus mit den 7 Sternen auf der rechten Hand, der dem Seher befiehlt, das Geschaute an die 7 Gemeinden zu schreiben; — 2. Das Lamm, das allein imstande ist, das Buch mit den 7 Siegeln zu öffnen, und das dann auch nachher immer wieder erwähnt wird (¶ Lamm Gottes); — 3. Das Kind, dessen Geburt und Rettung erzählt, und das dadurch mit dem Reiter des 19. Kapitels identifiziert wird, daß beide die Erfüllung von Pslm 2 9 bringen sollen; — Und 4. endlich der, welcher auf einer Wolke sitzt und gleich ist einem ¶ Menschensohn und das Gericht über die Erde vollzieht (14 14 ff; doch s. Sp. 928). Diese Messiasbilder stehen unvermittelt nebeneinander. Besonders eigentümlich ist, daß neben der Erwartung, der Messias werde in der letzten Jahrwoche geboren (K. 12) und vor Anbruch des tausendjährigen Reiches zur Vernichtung des Tieres und seines gottfeindlichen Anhanges erscheinen, eine andere Messiasvorstellung einhergeht, wonach er von Anfang an in enger Gemeinschaft mit den Seinigen steht und immer aufs neue im Drama der Endzeit tröstlich in den Vordergrund tritt. Diese zweite Vorstellung, wonach Christus im Gegensatz zu den Erwartungen des 12. und 19. Kapitels bereits jetzt die Geschicke der Seinen leitet, kommt darin zum Ausdruck, daß er dem Seher den Auftrag erteilt, an die Gemeinden zu schreiben und sie zu trösten und zu ermahnen, daß das Lamm die Siegel des Buches öffnet, eine große Menge aus allen Nationen vor dem Throne Gottes um sich sammelt (7 9 ff) und auf dem Berge Zion erscheint, umgeben von einer Schar Auserlesener (14 1 ff). Dieses Nebeneinander zweier ganz verschiedenen Auffassungen hat die vielen sog. proleptischen Stellen zur Folge, d. h. alle die Bilder der triumphierenden Gläubigen an solchen Punkten der Entwicklung, wo von einem Siege noch gar keine Rede sein kann, also neben 7 9 ff und 14 1 ff z. B. 12 11 und 17 14. Zu den durch dieses doppelte Messiasbild hervorgerufenen Widersprüchen gehört auch, daß Christus nach K. 12 als Sohn der Gottesgemeinde (12 17) und nach 21 9 als ihr Gatte erscheint.

Es fehlt nun freilich, wie bereits bemerkt worden ist, nicht an Klammern, welche die auseinanderfallenden Stücke zusammenhalten sollen. Neben der Siebenzahl muß vor allem die Erwähnung des Lammes dazu dienen, eine Verbindung zwischen den verschiedenen Stücken herzustellen. Nachdem das Lamm die 7 Siegel des Buches gelöst hat, begegnen wir ihm immer wieder auch in anderem Zusammenhange. Sehr oft ergibt sich aber auf den ersten Blick, daß mit dem Lamme ein fremder Gedanke in den vorliegenden Stoff hineingetragen worden ist zu dem Zwecke, einer bestimmten christologischen Vorstellung durch das ganze Buch hindurch Ausdruck zu verleihen; vgl. neben den bereits erwähnten Stellen z. B. 6 16 12 11 13 8 (vgl. dazu 17 8) 14 10 15 3 17 14 21 22. 23. 27 u. a. Endlich sind alle die Aussagen in dem Buche zu erwähnen, die auf spätere Abschnitte hinweisen oder doch erst von dort aus recht verständlich sind. So wird 2 7 auf den Lebensbaum, 3 5 auf das Lebensbuch verwiesen, über

die wir erst 22_2 und $20_{12.15}$ Genaueres erfahren. 11_7 wird das Tier, das aus dem Abgrund aufsteigt, als bekannte Größe erwähnt, während erst mit K. 13 die Beschreibung der Tiere beginnt und erst das K. 17 geschilderte Tier aus dem Abgrund kommt. Ebenso wird schon 14_8 verkündigt, daß die große Babylon gefallen sei, und 16_{18} das Gericht mitgeteilt, das über sie ergeht, während doch erst K. 17 ein Weib erscheint, das dem Seher als die große Babel bezeichnet wird. Aber gerade derartige Verse, die vor- oder rückwärts weisen und dadurch eine gewisse Verbindung zwischen den einzelnen Teilen des Buches herstellen, lassen erst recht deutlich erkennen, daß voneinander unabhängige, ja einander oft widersprechende Bilder und Weissagungen vereinigt worden sind.

4. Es ist bereits betont worden, wie sehr uns die Lösung der mannigfachen Rätsel der O. J. dadurch erleichtert, ja überhaupt erst möglich gemacht wird, daß wir das Buch nicht isolieren, sondern als Glied einer Literaturgattung betrachten, deren Eigenschaften wir an zahlreichen Exemplaren studieren können (¶ Apokalyptik: I. II ¶ Eschatologie: II. III). Gewiß darf man nicht übersehen, daß trotz der größten Anlehnung an ältere Vorbilder doch jede dieser Apokalypsen ihre Eigentümlichkeiten besitzt, und daß deshalb Beobachtungen, die an der einen gemacht werden, nicht ohne weiteres auf andere übertragen werden dürfen. Es bleibt trotzdem eine Tatsache, daß stärkste Abhängigkeit von der Ueberlieferung geradezu zum Wesen dieser Literatur gehört.

Wie sehr auch die O. J. von der Tradition abhängig ist, zeigen anschaulich die Ausgaben, welche die Parallelstellen des AT.s am Rande angeben oder die Zitate aus Daniel, Ezechiel, Sacharja, Jesaja usw. durch Sperrdruck hervorheben. Man betrachte z. B. Kap. 1 (die Vision des erhöhten Christus), Kap. 4 (die 4 Tiere), Kap. 6 (die 4 Reiter), Kap. 10 (das Verschlingen des Büchleins), Kap. 13 (das Tier), Kap. 15 (Triumphlied Moses), Kap. 17 und 18 darauf hin, und man sieht, wie stark sich der Einfluß at.licher Schriften bemerkbar macht. Der Wunsch, Vorstellungen, die sich dort an verschiedenen Orten finden, zu vereinigen, ist die Ursache mancher Widersprüche z. B. in Kap. 20 und 21. Die Abhängigkeit unserer Schrift von ältern Ueberlieferungen beschränkt sich freilich nicht auf die im AT vorliegenden. Man kann sich schon fragen, ob Bilder wie das von den vier Rossen (Kap. 6) wirklich dem AT, in diesem Falle Sacharja, entlehnt seien, oder ob wir nicht vielmehr lediglich in unserm Buche und an der betreffenden at.lichen Stelle denselben Stoff vor uns haben, aber in verschiedener, auf eine gemeinsame Urform zurückgehender Gestalt. Dieselbe Frage erhebt sich vor allem auch in bezug auf die beiden Zeugen (Kap. 11). Auch die Tiere (Kap. 13 u. d. übrigen Stellen) besitzen wohl einige Züge, die uns aus Daniel geläufig sind, vor allem die 10 Hörner. Manche Züge in diesen und andern Visionen müssen jedoch aus andern Quellen geschöpft sein. So springt die Verwandtschaft zwischen dem Sonnenweibe Kap. 12 und bekannten Mythen (vgl. ¶ Drache, 1. 3, Sp. 139. 142 f ¶ Mythen usw.: II, 1) sofort in die Augen. Zu dem Reiter auf weißem Rosse (Kap. 19), der aus dem Himmel hervorstürmt und das Tier überwindet, bietet der indische Vishnu eine schlagende Parallele, der in den letzten Tagen als Kalkin, der tapfere Ritter, auf einem weißen Roß mit strahlendem Schwerte erscheinen und nach dem Sturze der Barbaren die Herrschaft der Frommen aufrichten wird. Aber auch der von Ahura Mazda gesandte Sraosha, der nach der Erwartung der Perser an der Spitze seiner Engel die dämonischen Heere zerschmettern wird, reitet wie der Messias in unserm Buche auf einem weißen Pferde. Ebenso erinnert die Erwartung eines tausendjährigen Reiches an iranische Vorstellungen. Zu 6_{10} ff findet sich in dem jüdischen 4. Esrabuche eine Parallele. So ließe sich noch an manchem Beispiele zeigen, daß sich in den Zukunftsbildern unseres Buches Vorstellungen verschiedenster Herkunft und keineswegs bloß solche, die sich im AT nachweisen lassen, spiegeln. Eine derartige Abhängigkeit von Traditionen aller Art erklärt manche der früher aufgezählten Widersprüche. So ist z. B. der Gedanke eines Zwischenreiches, der sich übrigens auch in andern Apokalypsen findet, so im 4. Esrabuche (vgl. auch I Kor 15), ein Ausgleich zwischen der alten Hoffnung eines irdischen, nationalen Messiasreiches und der spätern, universalen und transzendentalen Zukunftserwartung (¶ Eschatologie: III, 3g). An derartigen Widersprüchen und Vermittlungen müssen Schriften, die mit sorgfältiger Benützung des vorhandenen eschatologischen Stoffes ein Bild von der Endgeschichte geben wollen, reich sein. Verschiedene Vorstellungen und Erwartungen innerhalb eines solchen apokalyptischen Buches berechtigen uns deshalb nicht von vornherein, verschiedene Verfasser anzunehmen. Ja, sie schließen selbst nicht aus, daß der Verfasser Gesichte, die ihm selber zuteil geworden sind, niedergeschrieben hat. — Es liegen jedoch unzweifelhafte Beweise dafür vor, daß in unserm Buche schriftliche Quellen vereinigt und überarbeitet worden sind. Stellen wie 16_{15} 17_{14} und ähnliche sind unverkennbar Glossen, die eine spätere Hand eingeschoben hat. Ebenso ist das Wort „Lamm" häufig erst nachträglich in den bereits vorliegenden Text eingesetzt worden. Nur bei dieser Annahme wird der jetzige Text verständlich (s. z. B. 13_8 und 15_3). Offenbare Zusätze sind auch die Abschnitte 7_9 ff 14_1 ff und 11_8 b. Verdächtig sind auch alle die mit den Worten „hier ist Weisheit" oder ähnlichen eingeleiteten Erklärungen wie 13_{18} und 17_9.

Auch der Nachweis, daß ein bereits fertig vorliegender Text später überarbeitet worden ist, gibt uns freilich allein noch nicht das Recht, verschiedene Hände anzunehmen. Gerade ein apokalyptisches Buch konnte ziemlich bald seinem Verfasser Veranlassung zu eigenen Zusätzen und Aenderungen bieten. Es ist auch durchaus möglich, daß einzelne Stellen in unserer Schrift, die sich als Einschiebsel zu erkennen geben, Nachträge von derselben Hand sind, die auch ältere Stücke geschrieben hat. Dies gilt z. B. von der Erklärung der 7 Häupter 17_9 ff. Es wäre an sich auch möglich, daß derselbe Mann erst in den Juden und dann in den Heiden die schlimmsten Gegner der Heiligen gesehen hätte, oder daß er das Ende zuerst unter dem siebenten Kaiser und dann, als die Zeit vorgeschritten war, unter einem spätern erwartet hätte usw. Trotzdem gehört es zu den sichersten Ergebnissen der Kritik, daß,

während das Buch in seiner jetzigen Gestalt ein christliches ist, einzelne Teile nur von einem Juden geschrieben sein können, daß also mehrere Hände anzunehmen sind. Nur diese Annahme erklärt den zwiespältigen Charakter der Schrift. — Man könnte freilich einwenden und hat es auch getan, daß sämtliche Christen der ersten Zeit eine Fülle von Widersprüchen in sich vereinigt haben, und daß gerade ein Gemälde der letzten Dinge gar nicht anders als widerspruchsvoll ausfallen konnte. Ist nicht ein Mann wie ¶ Paulus ein sprechender Beweis dafür? Wer wollte es ferner bestreiten, daß es oft gänzlich unmöglich ist, in einer urchristlichen Schrift, besonders in einer apokalyptischen, zwischen Jüdischem und Christlichem zu unterscheiden? Trotzdem sind wir zuweilen in der Lage, mit voller Sicherheit zwei Hände nachzuweisen und die eine als die eines Juden, die andere als die eines Christen zu erkennen (vgl. dazu ¶Apokalyptik: II, 3). So gibt es auch in unserm Buche eine ganze Anzahl von Stellen, die als Einschiebsel ausgeschieden werden müssen. Während nun aber die Zusätze meist einen ausgesprochen christlichen Charakter tragen, ergibt sich nicht bloß, daß das Zurückbleibende mindestens ebenso gut jüdisch als christlich sein kann, sondern vielmehr, daß mehrere Stücke von einem Juden verfaßt sein müssen. Das gilt vor allem von Kap. 11 und 12 (s. unten), aber auch von Stücken wie Kap. 17 u. a.

Unter den Gründen, die man gegen die Annahme eines jüdischen Grundstockes vorgebracht hat, sind besonders drei beachtenswert: 1. Es gehe nicht an, alles, was nicht spezifisch christliche Merkmale an sich trage, als jüdisch zu erklären; — 2. Der große Unterschied zwischen der O. J. und den von den Christen übernommenen und überarbeiteten jüdischen Apokalypsen bestehe darin, daß diese auch nach ihrer Uebernahme durch die Christen unter dem Namen einer jüdischen Autorität gingen, während jene den eines Christen trage; — 3. Endlich erkläre die Annahme, daß in der O. J. eine jüdische Schrift in christlicher Bearbeitung vorliege, keineswegs alle Rätsel, die das Buch in seiner jetzigen Gestalt aufgebe. — Besonders dieser letzte Einwand ist vollständig richtig. Durch das Buch zieht sich nicht bloß der Widerspruch zwischen jüdischen und christlichen Vorstellungen. Auch der Teil, den Vischer als jüdische Grundschrift bezeichnete, ist vielmehr reich an Widersprüchen. Und häufig zeigt sich, daß auch die jüdische Deutung des alten verwerteten Stoffes bereits fremde Gedanken in ihn hineinträgt. So ist es begreiflich, daß sich manche Erklärer damit begnügen wollen, Zusätze und Einschiebungen im Texte nachzuweisen, jedoch darauf verzichten, festzustellen, ob die verarbeiteten Quellen mündlich oder schriftlich überliefert worden seien, und vor allem auch die Frage offen lassen wollen, ob sie dem Verfasser in jüdischer oder christlicher Redaktion vorgelegen haben. Erschien nach der Hypothese Vischers die O. J. als ein jüdisches Fresko, das, stellenweise durch christliche Hand übermalt und dadurch unkenntlich geworden, durch sorgfältiges Abklopfen der Tünche wieder in seiner ursprünglichen Gestalt hergestellt werden kann, so wäre sie nach einer heute weit verbreiteten Auffassung eher einem Mosaik oder Glasgemälde zu vergleichen, das aus zahlreichen Stücken zusammengesetzt ist, sei es aus Bruchstücken anderer zerstörter Bilder, sei es aus ursprünglich selbständigen Darstellungen. Manche begnügen sich auch auf deutliche Fugen hinzuweisen, ohne eine Erklärung zu wagen.

Der bisherige Erfolg der Bemühungen, die Quellen zu scheiden und ihre Eigenart zu bestimmen, zeigt in der Tat, daß man allen Grund hat, mit seinen Behauptungen vorsichtig zu sein. Immerhin ist folgendes zu beachten. Sobald man den jüdischen Ursprung von Kap. 11 und 12 zugibt und anerkennt, daß insbesondere die Schilderung der Messiasgeburt nicht auf christlichem Boden entstanden sein kann, so kann man sich dem Schlusse nicht entziehen, daß auch weitere größere Stücke vor und nach diesem Kapitel von dem christlichen Verfasser, dem das Buch seine jetzige Gestalt verdankt, nicht geschaffen, sondern nur übernommen worden sind. Es ist nicht bloß unmöglich, daß ein Christ die Geburt Jesu Christi in dieser Weise dargestellt, sondern ebenso unmöglich, daß er diese Schilderung der Messiasgeburt in diesen Zusammenhang eingestellt hat. Der Platz dieses Kapitels beweist, daß der Christ, der es sich angeeignet hat, es bereits in diesem Zusammenhange vorgefunden hat. So drängt sich gebieterisch die Frage auf, ob nicht größere diesem Kapitel vorangehende und nachfolgende Stücke ebenfalls jüdischer Herkunft seien. Es kommt die Beobachtung hinzu, daß das Buch nach Schluß der entschieden christlichen Kapitel 1—3 mit Kap. 4 einen neuen Anfang nimmt und die Situation plötzlich eine ganz andere wird, ferner die Tatsache, daß eine ganze Anzahl von Stellen, an denen das Lamm erwähnt wird, sich als eingeschoben zu erkennen geben. Dies läßt sich freilich nicht von Kap. 5 beweisen, wo das Lamm zum ersten Male auftritt. Aber es ist möglich, daß erst ein Christ das hier auftretende Lamm auf Jesus gedeutet, und daß ihn diese Deutung veranlaßt hat, nun an andern Stellen, wo er eine Beziehung auf Christus vermißte, das Lamm einzuschieben. Eine Würdigung des Buches wird freilich stets von der Tatsache auszugehen haben, daß es, so wie es jetzt vorliegt, eine christliche Apokalypse ist, dabei aber im Auge behalten müssen, daß einzelne Teile sicher jüdischen Ursprunges sind, und auch bei den andern Stücken, deren Ursprung sich weniger sicher bestimmen läßt, mit der Möglichkeit rechnen, daß sie von dem christlichen Verfasser nicht geschaffen, sondern nur übernommen worden sind.

5. Ausdrücklich wird am Anfang (1_1) und am Schlusse des Buches (22_8) sein Inhalt als eine Offenbarung, die einem Johannes zuteil wurde, bezeichnet. Ein Johannes wendet sich auch in dem briefartigen Eingang 1_4 an die Gemeinden Asiens und nennt sich als Empfänger der Vision, die $1_{9\,ff}$ erzählt wird, und die in dem Befehle gipfelt, das Geschaute den 7 Gemeinden zu schreiben. 1_1 wird er als Knecht Jesu Christi bezeichnet, d. h. einfach als Christ. Dieselbe Bedeutung haben die Worte 1_9. Wenn dann weiter gesagt wird, er habe sich wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu auf der Insel Patmos befunden, so kann man das, nachdem man soeben 1_2 gelesen hat, nur so verstehen, Johannes habe sich dorthin begeben, um das, was ihm Gott sagen und Jesus bezeugen werde, dort in Empfang zu

nehmen. Doch hat schon ¶ Eusebius (Kirchengesch. III 18$_4$) diese Stelle mit der Bemerkung des ¶ Irenäus, daß die O. J. gegen das Ende der Regierungszeit Domitians geschaut worden sei, verknüpft und es als Ueberlieferung bezeichnet, daß Johannes wegen seines Zeugnisses für das göttliche Wort auf die Insel Patmos verbannt worden sei. — Daß der Verfasser der O. J. der Apostel Johannes (¶ Johannesevangelium, 1 a. b) gewesen sei, sagt schon ¶ Justin (Dial. 81) mit Entschiedenheit; ebenso ist Irenäus dieser Ansicht. Im Buche selber findet sich jedoch nichts, das uns nötigte, in Johannes den Apostel zu sehen. Vielmehr spricht die Art, wie die 12 Apostel 21$_{14}$ erwähnt werden, dagegen, daß das Buch das Werk eines Apostels ist. Und ebenso scheint eine andere Stelle (18$_{20}$) darauf hinzudeuten, daß die Apostel bereits nicht mehr am Leben sind. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob es denkbar und möglich sei, daß ein persönlicher Jünger Jesu ein Buch diesen Inhaltes geschrieben habe. Immerhin wird man sagen dürfen, daß der Geist, der es erfüllt, in starkem Widerspruch steht zu Herrenworten wie Matth 20$_{25\,ff}$, die sich gerade den Zebedäussöhnen eingeprägt haben müssen. Wenn wir übrigens der Ueberlieferung über den Verfasser etwas weiter nachgehen, so sehen wir, daß sie durchaus nicht einhellig das Buch dem Apostel zuschreibt. Noch lange lassen sich vielmehr auch solche Stimmen hören, die den apostolischen Ursprung des Buches bestreiten, so am Anfang der zweiten Hälfte des 2. Jhd.s in Kleinasien die von Epiphanius (Haer. 51) so genannten Aloger, welche die johanneischen Schriften dem Gnostiker ¶ Cerinthus zuschrieben und sich über die O. J. lustig machten, ebenso ums Jahr 200 in Rom ein angesehener Christ namens Cajus, gegen den ¶ Hippolyt die O. J. verteidigt hat, in der Mitte des 3. Jhd.s Bischof ¶ Dionysius von Alexandrien (vgl. ¶ Bibel: II, A 3a). Und noch Eusebius (Kirchengesch. III 24$_{18}$) kann berichten, daß die Ansichten über die O. J. geteilt seien. Es ist ihr auch später nicht gelungen, sich in den orientalischen Kirchen allgemeine Anerkennung zu verschaffen (¶ Bibel: II, A 3 a. c). — Wenn aber das Buch nicht das Werk des Apostels ist, wen haben wir dann in dem Johannes zu sehen, dessen Namen sie trägt? Schon Dionysius (s. o.) vermutet, daß nicht der Zebedäide, sondern ein anderer Johannes, der in Asien gewesen sei, die O. J. niedergeschrieben habe; und Eusebius (Kirchengesch. III, 39) spricht dann die Vermutung aus, daß der von Papias erwähnte „Presbyter" Johannes (¶ Johannesevangelium, 1 b) ihr Verfasser sei. Aber diese Hypothese ist keineswegs so begründet, wie es manchen Neuern scheinen will. Man wird sich mit der Erkenntnis begnügen, daß alle Wahrscheinlichkeit gegen den apostolischen Ursprung der Apokalypse spricht, sowie der weitern, daß sie nicht das Werk des Mannes sein kann, der das Evangelium geschrieben hat. Eine gewisse Verwandtschaft zwischen unserm Buche und den übrigen johanneischen Schriften ist freilich insofern vorhanden, als wir einer Anzahl von Wörtern und Begriffen sowohl in der O. J. als auch in dem Evangelium und den Briefen begegnen. Betrachten wir jedoch die O. J. als Ganzes, so müssen wir Dionysius recht geben, der zu dem Schlusse kommt, daß ihre schriftstellerischen Eigentümlichkeiten uns nicht erlauben, sie als ein Werk des Joh.-Evangelisten anzusehen. — Nicht gänzlich ausgeschlossen ist die Möglichkeit, daß eine kleinere Schrift, die unter Johannes' Namen erschienen war, erst später mit andern Stücken zu unserm jetzigen Buche zusammengearbeitet worden ist. Es ist aber auch möglich, daß der Name gänzlich erborgt ist. Natürlich darf man nicht sagen: weil alle andern Apokalypsen, die wir kennen, nicht unter dem Namen der wirklichen Verfasser erschienen sind, so muß auch unser Buch einen fremden Namen tragen. Ebensowenig aber wird man von vornherein bestreiten dürfen, daß auch diese Apokalypse pseudonym erschienen ist. In dem ¶ Muratorischen Fragment (¶ Bibel: II, A 2 b), werden die Johannes- und die Petrusapokalypse nebeneinander genannt. Heute fällt es niemand ein, die Petrusoffenbarung als ein Werk des Petrus anzusehen. Hätte sie sich jedoch im Kanon zu behaupten gewußt, dann würden ohne Zweifel Unzählige mit derselben Entschiedenheit für ihre Echtheit eintreten, mit der sie jetzt die der johanneischen verteidigen. Es ist endlich auch denkbar, daß schon eine jüdische Apokalypse unter dem Namen eines Johannes (Hyrkanus?, vgl. Josephus, Antiquit. XIII 10$_7$) umlief, und daß eben dieser Name einem Christen den Anstoß dazu gab, sie zu einem christlichen Buche umzuarbeiten. Kurz, auf die Frage, wie das Buch zu dem Namen des Johannes kam, läßt sich nur noch mit Vermutungen antworten.

Ueber seine Entstehungszeit spricht sich Irenäus beiläufig aus (Contra haer. V, 30$_3$), indem er bemerkt, es sei vor nicht langer Zeit, am Ende der Regierung Domitians, „geschaut worden". Zu dieser Angabe paßt manches, was wir in dem Buche lesen, z. B. die Schilderung der Gemeindezustände in Kap. 2 und 3. Durch einzelne Stellen werden wir freilich in eine frühere Zeit gewiesen, so vor allem durch Kap. 11, wo vorausgesetzt wird, daß Jerusalem und der dortige Tempel noch stehen. Deshalb pflegte man früher anzunehmen, daß das Buch vor dem Jahre 70 entstanden sei, während wir daraus nur schließen können, daß mindestens ein Teil der darin verwerteten jüdischen Weissagungen aus der Zeit vor 70 stammt. Bei dieser Annahme findet auch die rätselvolle Stelle 17$_{10—11}$ eine Erklärung. Während der Verfasser des 10. Verses unter dem 6. Kaiser, das heißt wohl unter Vespasian, schrieb, fügte ein Späterer, der unter Domitian lebte, also mit 8 Herrschern rechnen mußte, V. $_{11}$ hinzu.

6. Was die Bedeutung der O. J. betrifft, so versteht man das Buch falsch, wenn man in ihm eine Darstellung des bisherigen Geschichtsverlaufes oder Auskunft über die weitere Entwicklung sucht (s. oben 1). Ist die vorgetragene Ansicht über seine Eigenart und seine Entstehung richtig, so gilt es aber auch, mit Schlüssen vorsichtig zu sein, die man aus seinen Aussagen auf die Zustände und Stimmungen der ältesten Christenheit zieht. So darf man nicht ohne weiteres in Stellen wie 6$_{9\,ff}$ 17$_6$ u. a. Angaben über die Zahl der christlichen Märtyrer finden, und man ist nicht berechtigt, alle Ausbrüche des Hasses und der Rachsucht, alle Erwartungen und Hoffnungen, die uns in dem Buche entgegentreten, als charakteristischen Ausdruck der Stimmung zu betrachten, welche die christlichen Verfasser und Leser des Buches erfüllte. Es bleibt freilich die Tatsache bestehen, daß sich Christen die Gesichte von den

beiden Zeugen, von der Geburt des Messiaskindes, vom Drachen, von den Tieren usw. angeeignet und sie als göttliche O.en geschätzt haben, und unser Buch zeigt mit großer Deutlichkeit, wie unter dem Einflusse der jüdisch-apokalyptischen Vorstellungen das Bild Jesu, das uns noch aus den synoptischen Evangelien entgegenblickt, mit Zügen aus der Wunderwelt des Mythus ausgestattet worden ist und die einfachen, großen Worte Jesu hinter phantastischen Erwartungen zweifelhaften Wertes zurückgetreten sind (¶ Apokalyptik: II, 5). Wir haben aber dabei stets mit der Tatsache zu rechnen, daß jener übernommene Stoff in weitestem Maße umgedeutet worden ist. Gerade die entschieden christlichen Zusätze zeigen uns häufig, daß ein neuer Sinn in die angeeigneten Weissagungen hineingelegt worden ist; man vergleiche vor allem Kap. 2 und 3 mit dem Mittelstücke. Und insofern ist freilich die O. J. eine wichtige Urkunde für die Kenntnis des Christentums und gewährt uns einen lehrreichen Einblick in seine ersten Anfänge. Sie ist eine Quelle von größter Wichtigkeit für die Geschichte der Christologie und der Eschatologie. Daß sich darin neben dem Geiste Jesu auch noch andere, weniger reine Geister vernehmen lassen, haben gerade fromme Christen zu allen Zeiten deutlich gefühlt. Nicht alle haben dieser Empfindung einen so scharfen Ausdruck gegeben wie Luther. Viele aber haben ähnlich gedacht und gehandelt wie der fromme Prälat Weißensee, der ¶ Bengel warnte, sich nicht zu viel mit diesem Buche zu beschäftigen. Es ist auch keine Frage, daß es dem größeren Teil der Bibelleser ziemlich fremd ist. Immerhin lebt manches von den Sprüchen und den Bildern, die es enthält, in der christlichen Gemeinde fort als Ausdruck der Hoffnung, die sie beseelt. In welchem Maße, zeigt ein Blick in die betreffende Abteilung unserer Gesangbücher. Immer wieder finden und suchen freilich auch Erwartungen und Stimmungen, die Jesu Geist widerstreiten, in dem Buche Nahrung. Es gilt deshalb ganz besonders der O. J. gegenüber den Maßstab Luthers entschieden zu handhaben, daß eine biblische Schrift nur so weit als Autorität zu achten ist, als sie Christus treibt, d. h. als ihre Urteile und ihre Gesinnung mit dem Evangelium im Einklang stehen.

W. M. L. de Wette: Kurze Erklärung der O. J., 1848; — D. Völter: Die Entstehung der Apk., 1882; — Derſ.: Die O. J., 1904; — Eberhard Vischer: Die O. J., eine jüdische Apokalypse in christl. Bearbeitung, mit einem Nachworte von A. Harnack, (1886) 1895²; — G. J. Weyland: Omwerkings- en Compilatie-Hypothesen toegepast op de Apokalypse van Johannes, 1888; — Friedrich Spitta: Die O. des Johannes, 1889; — Paul Wilhelm Schmidt: Anmerkungen über die Komposition der O. J., 1891; — Hermann Gunkel: Schöpfung und Chaos, 1895; — Johannes Weiß: Die O. des Johannes, 1904; vgl. deſſ. Erklärung der O. J., in den von ihm hrsgeg. „Schriften des NT.s neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt", (1906) 1908²; — ‡ Paul Wilh. Schmiedel: Evangelium, Briefe und O. des J. nach ihrer Entstehung und Bedeutung, 1906 (RV I, 12); — Julius Wellhausen: Analyse der O. J., 1907; — Wilhelm Bousset: Die O. J., 1906 (in Meyers krit.-exeget. Kommentar z. NT). **E. Vischer.**

Offenbarungstrinität ¶ Dreieinigkeit, 2 ¶ Trinitätslehre.

Offene Schuld. Die im Gottesdienst stattfindende allgemeine Beichte mit folgender Absolution — im Gegensatze zu Ohren- und Privatbeichte (¶ Bußwesen: II) so genannt — hat sachlich und dem Namen nach ihren Ursprung im Südosten Deutschlands, wo sie wohl schon zu Karls des Großen Zeit in Uebung war. Sie wurde auch in die evg. Kirche übernommen (¶ Bußwesen: V); doch behielten nur die Reformierten den alten Namen bei. Seine früher bevorzugte, aber durchaus nicht angemessene Stellung, nämlich nach der Predigt, hat dieses liturgische Stück als Regel heute nur noch im Königreich Sachsen; nach den anderen neuen Agenden hat die allgemeine Beichte zu Anfang des Gottesdienstes ihren Platz.

G. Rietſchel: Die O. S. im Gottesdienste und ihre Stellung nach der Predigt (MGkK I, 1896/7, S. 396 ff); — RE³ XIV, S. 347—349. **Glaue.**

Offenhalten der Kirchen zu stiller Andacht ist 1892 von der Eisenacher evg.-kirchlichen ¶ Konferenz, seitdem von vielen Seiten, am nachdrücklichsten von Friedrich ¶ Curtius verlangt worden. Letzterer geht dabei von dem Worte Jesu aus: „Mein Haus soll ein Bethaus sein", während die evg. Kirchen wesentlich Hörsäle für Predigten geworden sind. Das Bedürfnis der Andacht, der stillen Anbetung, für die in engen, ewig lärmerfüllten Wohnungen zusammengepferchten Großstädter, überhaupt aber für die kleinsten unserer Brüder und Schwestern im eigenen Hause nicht zu befriedigen, und das Bedürfnis, die Gemeinde daran zu gewöhnen, im Gotteshaus ein Bethaus zu achten und darin mit Andacht zu weilen, weisen darauf, die Kirchen offen zu halten. Curtius ist sich freilich dessen bewußt, daß das der offenen Kirchen und des gelegentlichen Eintritts in die Kirche entwöhnte evg. Volk zunächst dieser Einladung nur spärlich Folge leisten wird, weshalb von anderer Seite tägliche Morgenandachten in den Kirchen zum Ersatz für fehlenden Hausgottesdienst angeregt wurden. Auch von seiten höchststehender Personen wurden die offenen Türen immer wieder als Heilmittel der Entkirchlichung gewünscht. Doch ist, von einzelnen, wenig durchschlagenden Fällen abgesehen, ein Erfolg all dieser Anregungen, die ein stehendes Inventarstück kirchlicher Reformbegehren auf evangelisch- und kirchlich-sozialen Kongressen bilden, nicht zu verzeichnen. Teils die nicht unbeträchtlichen Kosten der Bewachung, teils der Unglaube an die Benutzung dieser Gelegenheiten zur Andacht stehen der Durchführung im Wege. Sollte nicht auch das Mittelding zwischen intimer Andacht im Kämmerlein und öffentlicher, gemeinsamer und feierlicher Andacht und die mangelnde Unterstützung durch die Erwartung, durch Aufopferung von Gebeten sich ein Verdienst bei Gott zu erwerben, den Mißerfolg der Bestrebungen psychologisch erklärlich machen?

ChrW 1894, S. 117 f. 405 f. **Baumgarten.**

Offertorien (= Opfergaben; vgl. auch ¶ Oblation) heißen (z. B. im Preußischen Allg. ¶ Landrecht) die früher vielfach zum Einkommen des Pfarrers gehörenden Opfergaben der Gemeinde oder einzelner Gemeindeglieder bei besonderen Anlässen und an bestimmten kirchlichen Festtagen. Sie wurden entweder vom Küster auf einem Teller eingesammelt oder von den Spendenden in langsamem Umzug während des Gottesdienstes auf oder hinter dem Altar niedergelegt und stellten unfraglich eine der am meisten reformbedürftigen Einkommensbezüge des Pfar-

rers dar. In neuerer Zeit sind sie denn auch, wenigstens sofern feierlicher gottesdienstlicher Opfergang üblich war, meist abgelöst worden; in anderen Formen bestehen sie immer noch vielfach fort. ¶ Abgaben, kirchliche, 2 a ¶ Liebesgaben ¶ Pfarreinkommen. **Sn.**

Offertorium ¶ Messe: I, 2 d; III, 1 b. Das gregorianische Antiphonar (¶ Gregorianischer Choral) enthält für die Messe eines jeden Tags im Jahr, ausgenommen Karfreitag und Karsamstag, einen besonderen Psalmvers als O.; doch wird daran seit langer Zeit noch nach demselben oder einem anderen Text eine ¶ Motette gefügt. Die Offertorien von ¶ Palestrina sind Tonsätze über den liturgischen Text, die an Stelle des liturgischen Chorals gesungen werden sollen. **W. Weber.**

Official, bischöflicher, ¶ Offizialat.

Officio Santo = ¶ Inquisition (: 2); vgl. ¶ Kurie, 2.

Officiorum ac munerum beginnt eine Konstitution ¶ Leos XIII vom 25. Januar 1897 über die kirchliche Bücherzensur (¶ Zensur), die dadurch endgültig und einheitlich geregelt wurde. Es sind danach verboten (vgl. ¶ Index, 1) ganz allgemein alle sittlich gefährdenden Bücher, insbesondere Schriften zur Verteidigung der Häresie oder des Schismas oder zur Untergrabung der Grundlagen der Religion, ferner ausgesprochen religiöse Schriften von Nichtkatholiken, es sei denn, daß sie nichts gegen den kath. Glauben enthalten, sowie die durch ¶ Bibelverbot untersagten Bibelausgaben, unsittliche Schriften, vollständige Ausgaben anstößiger Klassiker (wenigstens für die Jugend), Schmähschriften gegen die kath. Kirche, Werke, die Aberglauben, Spiritismus und dgl., Duell, Selbstmord, Ehescheidung empfehlen, die Freimaurerei und Sektiererei verteidigen, direkt religiös- oder sittenfeindliche Zeitungen und Zeitschriften, nicht approbierte (¶ Approbation) kath. religiöse Schriften wie Sammlungen von Ablässen, liturgischen Schriften, Katechismen u. dgl. Verboten sind ferner alle Bücher, die vor dem Jahr 1600 von Päpsten oder ökumenischen Konzilien verurteilt wurden, es sei denn, daß sie durch die neuen Dekrete der Konstitution O. freigegeben worden sind. Die Lektüre von Schriften der Abtrünnigen und Häretiker, die ihre Ketzerei verteidigen, und der vom Papste selbst namentlich verbotenen Werke wird mit Exkommunikation bestraft. Die Erlaubnis, verbotene Bücher zu lesen und aufzubewahren, steht bei der Inderkongregation, der des h. Offiziums oder der de propaganda fide (vgl. ¶ Kurie, 2. 3 ¶ Heidenmission: II, 2), für Rom auch beim magister sacri palatii (¶ Beamte: I, 2, Sp. 991); Bischöfe und Prälaten können nur für einzelne Bücher und in dringenden Fällen die Erlaubnis geben. Den Nuntien, Bischöfen, Rektoren der Universitäten ist die Anzeige schlechter Bücher zur Pflicht gemacht. Auch über das ¶ Imprimatur werden Bestimmungen getroffen. Die Konstitution O. bildet den ersten, allgemeinen Teil des ¶ Index Leos XIII von 1900, dem gegenüber der zweite Teil die einzelnen verbotenen Bücher bringt.

KHL I, Sp. 770 f; II, Sp. 76 ff; — J. Hollweck: Das kirchliche Bücherverbot. Ein Kommentar zur Konstitution Leos XIII, 1897²; — J. Hilgers: Der Index der verbotenen Bücher, 1904, S. 25—37. **Köhler.**

Officium = ¶ Kirchenamt. — Ueber die Unterscheidung von Officia und Tribunalia bei den kurialen Behörden vgl. ¶ Kurie, 4.

Officium divinum ¶ Brevier, 1.

Officium sanctum = ¶ Inquisition (: 2).

Officium Tenebrarum ¶ Finstermetten.

Offizialat. Officiales hießen in der kath. Kirche die Gehilfen der Archidiakone (¶ Beamte: I, 2, Sp. 987—989 ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1404) und der Bischöfe in Ausübung der Gerichtsbarkeit (¶ Gerichte, kirchliche, 1). Wurden mehrere Offiziale ernannt, so stand ein Generalvikar (officialis principalis) an ihrer Spitze, und man nannte ihre Gesamtheit ¶ Ordinariat oder, wenn sie (keine Verwaltungs- sondern) nur richterliche Befugnisse wahrzunehmen hatte, O. oder Konsistorium. Diese Behörde hat sich bis heute erhalten und wird hier und da auch nur für Teile einer Diözese (z. B. in Vechta für das Großherzogtum ¶ Oldenburg als Bestandteil der Diözese Münster i. W.) bestellt.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909 ⁹, S. 206—208. 310; — RE³ XIV, S. 349 f. **Friedrich.**

Offizierstand ¶ Militär.

Og, König von Basan, ¶ Nachbarvölker Israels, 6.

Ohiosynode ¶ Neulutherthum, 2.

Ohly, Emil (1830—88), luth. Theologe, geb. in Niedermeilingen, 1852 Vikar in Schierstein, 1857 Pastor in Haiger, wo er 1863 den „Verein zur Pflege des christl. Gemeinschaftslebens im Dilltal" zur Rettung und Erziehung verwahrloster und pflegebedürftiger Kinder mitbegründete, zugleich Leiter des Nassauischen Kolportagevereins und Stifter der Nassauischen Konferenz evg. Geistlichen und Gemeindeglieder (1864), sowie seit 1868 Schulinspektor des Amtes Dillenburg. 1871 war er Feldlazarettpfarrer („Aus der Mappe eines Feldlazarettpfarrers"), seit 1871 Herausgeber des Wochenblattes: „Der barmherzige Samariter", 1877 Pastor in Kirberg, 1882 an der lutherischen Gemeinde Elberfeld, seit 1883 Präses der Evg. Gesellschaft für Deutschland.

Ueber O. vgl. E. Ohly: Erinnerungen aus dem Leben eines Hessischen Pastors, o. J.; — C. Ohly: E. O. Ein Lebensbild, 1891. **Rotscheidt.**

Ohrenbeichte ¶ Bußwesen: II, 4. 5.

Okkam ¶ Occam.

Okkasionalismus ¶ Philosophie: III, 2 b ¶ Geulincx ¶ Malebranche.

Okkultismus. Eine Grundlage aller religiösen Stimmung ist das Geheimnisvolle. Dadurch eben unterscheidet sich das Religiöse am deutlichsten von allen sonstigen Regungen (¶ Wesen der Religion). Sehr verschieden aber ist die Art dieser religiösen Grundempfindung, von dem Grauen des Unheimlichen und jenem naiven Gruseln, wie es Gespenstergeschichten begleitet, bis zu der ehrfürchtigen Beugung vor dem überwältigenden Geheimnis des viel durchforschten Daseins. Die Stimmung des Geheimnisvollen hat ihre Geschichte. An ihrem Anfang steht das Haften am sinnenfälligen Einzelnen und Aeußerlichen, eine bunte Fülle von mancherlei Geheimnisvollem, in dem sich allerlei Uebersinnliches mitten in den sonstigen Gang der Dinge hineindrängt; da umgeben den Menschen greifbare Wunderbarkeiten, und sein Empfinden für ein Jenseitiges zerstückt sich an all diese handgreiflich wunderbaren Dinge. Am äußersten andern

Ende steht die stille Sammlung, der das Geheimnis überall aus dem großen Zusammenhang und aus der Tiefe des Gesamtdaseins entgegentritt, und wenn es an einzelnem zur Empfindung kommt, dann nicht an diesem einzelnen in seiner Isolierung, sondern sofern an ihm jene Zusammenhänge besonders stark zum Bewußtsein kommen. Hier ist es gerade nicht mehr eine atomistische und zersplitterte ungezügelte Empfindung des Schauers vor übersinnlicher Nähe, die bald an diesem, bald an jenem besonders auffallenden Einzelnen haftet, sondern ein auf das Ganze mit all seinen Ordnungen gerichteter Sinn, der zu empfinden weiß, was hinter der Oberfläche des wissenschaftlich Erfaßbaren liegt. Von hier aus erscheint die ungeordnete, am Einzelnen und Aeußerlichen haftende Art des Erlebens von Geheimnisvollem als ¶ Aberglaube.

In dieses Gebiet des Aberglaubens gehört auch der O. als eine zusammenhängende pseudowissenschaftliche Beschäftigung mit solchen geheimnisvollen, zum Teil auch nur eingebildeten Phänomenen, an denen die undisziplinierte Sucht nach Erfassung des übersinnlichen Hintergrundes der Dinge in geheimnisvollen Erlebnissen ihre Befriedigung findet (z. B. Gespenstererscheinungen, Besprechungen, Ahnungen, Hellsehen, Hypnose, Gedankenübertragung, Gesundbeten, automatisches Schreiben u. a.). Im Unterschied vom naiven Dahinleben in der Befriedigung an derartigen Wundererlebnissen ist der O. eine von ganz derselben Stimmung getragene, zusammenhängende Beschäftigung mit diesen Gegenständen. Daß er mitten in einer Atmosphäre der intellektuellen Aufklärung (¶ Intellektualismus) lebendig geblieben ist, ist ein starker Beweis für die Unausrottbarkeit des Bedürfnisses nach einer empfindbaren geheimnisvollen Tiefe des Daseins; zugleich aber zeigt er, wie schwer sich jene Fortbildung und Läuterung dieses Bedürfnisses durchzusetzen vermag, einer wie tiefgreifenden Umwandlung des primitiven religiösen Sinnes es dazu bedarf, die sich keineswegs leicht und von selbst vollzieht. Während der O. den geheimnisvollen, verborgenen Erscheinungen und Kräften eine Deutung im Sinne der ungeordneten Transzendenzstimmung zu geben versucht und (vgl. ¶ Spiritismus) die Erscheinungen etwa aus den geheimen psychischen, materiell gedachten Kräften des einzelnen Individuums ableitet, dem „Metaorganismus", der bei den verschiedenen Personen mehr oder weniger eng an den Zellenorganismus gebunden ist und beim Tode den Zellenleib verläßt, um sich von neuem zu verkörpern (Reinkarnation; ¶ Seelenwanderung), hat nüchterne wissenschaftliche Forschung vieles davon mit psychologischer Analyse wirklich durchleuchtet und als lediglich im subjektiven Erleben begründet verstehen gelernt. Wo das etwa nicht hat gelingen wollen, erkennt diese Forschung eine offene Frage an, ist auch gerne bereit, zuzugeben, daß hier möglicherweise bisher ungeahnte Hypothesenbildungen nötig werden könnten. Jedenfalls aber liegt für sie, wie für ein geistig gereiftes Empfinden des Jenseitigen, kein Anlaß vor, an dergleichen etwa unaufgeklärte Erscheinungen jene Stimmungen zu vergeuden, die an gehaltvolleren und umfassenderen Tatbeständen ihren rechten Gegenstand haben.

Zur theoretischen Auseinandersetzung vgl. ¶ Psychoanalyse ¶ Psychotherapie ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Spiritismus ¶ Suggestion und Hypnotismus ¶ Gebetsheilung ¶ Mystik: IV; zur Geschichte vgl. außerdem ¶ Orden: II (Geheime Gesellschaften und ihre Lehren) ¶ Theosophie ¶ Theosophische Gesellschaften.

Die Uebersinnliche Welt. Monatsschrift für okkultistische Forschung (seit 1896); — Neue Metaphysische Rundschau (seit 1894); — Zentralblatt für O. (seit 1907); — Das Reich des Uebersinnlichen. Geheimwissenschaftliche Literaturberichte (seit 1900). — Ueber den O. vgl. Carl du Prel: Das Rätsel der Menschen. Einleitung in das Studium der Geheimwissenschaften, 1892 (Reclam); — L. Deinhard: Zur okkulten Psychologie der Gegenwart, 1902; — A. Lehmann: Aberglauben und Zauberei von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart. Deutsch von Petersen, (1899) 1908²; — Karl Kiesewetter: Geschichte des Neueren O., (1891) 1909³. **Th. Steinmann.**

Okkultistischer Bund (von Olcott und Blavatsky) ¶ Theosophie, 3 ¶ Theosophische Gesellschaften, 2.

Oktateuch (= Achtrollenwerk) wird zuweilen als Bezeichnung für die acht ersten Bücher des AT.s, und zwar nach ihrer Reihenfolge in der griechischen und der deutschen Bibel, verwendet: 5 Bücher Moses („Pentateuch"), dazu Josua, Richter, Ruth. Da es für ihre Zusammenfassung und Abgrenzung keinen ausreichenden Grund gibt, hat die Verwendung des Namens O. kaum eine Berechtigung. **Bertholet.**

Oktave, der achte Tag nach einem Fest, wobei der Tag des Festes selbst mitgezählt wird; die O. des Osterfestes ist also der Sonntag nach Ostern. In der kath. Kirche gilt die O. vieler Feste als Feiertag. Vgl. ¶ Kirchenjahr, 2 a.

RE³ XIV, S. 350 f. **M.**

Oktoberkonferenz, Berliner (1871), ¶ Evangelische Vereinigung, 2 ¶ Einigungsbestrebungen ¶ Kirchenausschuß, 2 ¶ Beyschlag.

Oktoëchus ¶ Liturgie: II, A 2 a.

Okuli ¶ Kirchenjahr, 1.

Olaf, Könige von ¶ Norwegen.

Olah, Nikolaus, Erzbischof von Gran, ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 b.

Olcott, Henry Steel, ¶ Theosophie, 3 ¶ Theosophische Gesellschaften, 2. Vgl. ¶ Neubuddhismus, Sp. 734.

van Oldenbarneveldt, Jan (1547—1619), niederländischer Staatsmann, geb. zu Amersfort (Utrecht), seit 1586 Ratspensionär der Provinz Holland (in Rotterdam), hingerichtet im Haag als Märtyrer des Arminianismus (¶ Arminius ¶ Dordrechter Synode), nachdem er mehrfach versucht hatte, die streitenden Parteien zu einigen und einer Spaltung in der niederländischen Kirche entgegenzuwirken. Da er dabei, um die Ruhe aufrecht zu erhalten, und zugleich um, falls nötig, das Recht der einzelnen Provinzen gegenüber der auf Zentralisierung der Staatsgewalt bedachten Statthalterpartei zu schützen, außergewöhnliche Schutzmaßregeln traf, so konnten seine Gegner ihn beim Statthalter Moritz von Oranien, zu dessen Berufung er selbst einst entscheidend beigetragen, zu dem er sich aber schon seit 1600 mehrfach gegnerisch gestellt hatte, auch politisch verdächtigen (¶ Niederlande: I, 4). Kirchlicherseits wollte man in ihm den treffen, der, selber im Wesentlichen religiös gleichgültig, dem (arminianischen) Gedanken der Glaubens-

freiheit vor allem zur Macht verholfen und die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat besonders angetastet hatte.

Motley: Life and death of John of Barneveld, 1873; dagegen (zugunsten der ¶ Dordrechter Synode) Groen van Prinsterer: Maurice et Barneveld,1875; — Th. Wenzelburger: J. v. O. (in: Vossische Zeitung 1911, Sonntagsbeilage 24, S. 185—188). **Zscharnack.**

Oldenburg, Bistum. O. in Wagrien, nahe der Südküste der Kieler Bucht, wurde von Kaiser Otto I (968?) zum Sitz eines Bistums bestimmt und Hamburg-Bremen unterstellt (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1988 ¶ Hamburg: I, 6 f). Bald nach ¶ Adalberts Neuordnung der Wendenbistümer hat eine Wendenerhebung dem Bistum nochmals ein Ende gemacht (1066). Erst als der Holsteiner Graf Adolf II aus dem Hause Schauenburg seit den 30er Jahren des 12. Jhd.s die politische Herrschaft des Deutschtums in Holstein (¶ Schleswig-Holstein) fest begründet hatte, war auch der Bestand des Wagrischen Bistums gesichert; ¶ Vicelin wurde 1149 zum Bischof von O. geweiht. Bald nach Vicelins Tod († 1154) wurde der Bischofsitz nach Lübeck verlegt.

RE³ XI, S. 670; — Hans v. Schubert: Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins I, 1907, S. 64 f. 70 f. u. ö. (s. im Register); — Fritz Curschmann: Die Entstehung des Bistums O. (HV 14, 1911, S. 182 ff). **Vigener.**

Oldenburg, Großherzogtum.

1. Statistischer Ueberblick; — 2. Geschichtliches; — 3. Volkskundliches; — 4. Die gegenwärtige kirchliche Lage.

1. Das Großherzogtum O. zählte am 1. Dez. 1910 unter seinen 483 042 Einwohnern 371 650 Evangelische, 107 508 Katholiken, 1525 Juden, 2359 Bekenner anderer Religionen. Die Evangelischen verteilen sich auf 3 Landeskirchen: a) die evg.-lutherische Kirche des Herzogtums O. (291 114 Gl.); b) die evg.-lutherische Kirche des Fürstentums Lübeck (Eutin) (40 442 Gl.); c) die evg. (unierte) Kirche des Fürstentums Birkenfeld (40 094 Gl.), die selbständig nebeneinander stehen, so jedoch, daß für O. und Eutin ein gemeinsames Prüfungswesen besteht und oldenburgische Kandidaten und Pfarrer auch ohne weiteres in eutinische Pfarrstellen berufen werden können und umgekehrt. Im Herzogtum O. gibt es neben 90 lutherischen Kirchengemeinden im Nordwesten nur eine kleine reformierte Gemeinde. Die 97 089 Katholiken des Hauptlandes, des Herzogtums O., gehören zum Bistum ¶ Münster (: I, 2c) und unterstehen einem unter Mitwirkung des Staates für O. eingesetzten bischöflichen ¶ Offizialat; die des Fürstentums Lübeck unterstehen dem Apostol. Vikariat der ¶ Nordischen Missionen.

2. In diesen Verhältnissen erkennen wir den Niederschlag der Geschichte des Großherzogtums O. Im Mittelalter beschränkt auf die Grafschaften O. und Delmenhorst (und das 1270 verlorene Wildeshausen), 1234 nach den Kreuzzügen gegen die ¶ Stedinger um ein Stück dieses Wesermarschlandes vermehrt, um 1500 in den Besitz des Stad- und Butjadingerlandes (zwischen Jade und Weser) gelangt, hat sich das Gebiet der oldenburgischen Grafen bald der Reformation angeschlossen. Eine Zeitlang überwog der reformierte Typus; der in kirchlichen Dingen den Ausschlag gebende Bruder des regierenden Grafen Anton, Graf Christoffer, Kölner Domherr, war ein Freund ¶ Hardenbergs, den er ins Land rief. Auch die täuferische Bewegung (¶ Wiedertäufer) hatte nach ¶ Münsters Fall in O. einen starken Rückhalt. Aber schließlich wurde 1573 durch Graf Johann XVI und seinen Superintendenten ¶ Hamelmann das Luthertum endgültig zum Siege gebracht und eine durchaus lutherische Kirchenordnung eingeführt, die dann ebenfalls in dem 1575 an O. gefallenen Jeverland, nicht ohne Kampf, durchgesetzt wurde, während in der 1623 von O. in Besitz genommenen Herrschaft Kniphausen sich der auf Hardenberg zurückgehende reformierte Charakter in der Gemeinde Accum ganz, in andern Gemeinden teilweise erhielt. Nach dem Tode des letzten Grafen Anton Günther (1603—67) wurde das Land zersplittert: Varel-Kniphausen fiel an seinen natürlichen Sohn Graf Anton von Aldenburg (später an die Bentincks), Jeverland an Anhalt-Zerbst, 1793 sogar für kurze Zeit an Rußland, während der Hauptteil des Landes bis 1773 an das verwandte dänische Königshaus kam. Durch Friedrich IV von Dänemark (¶ Dänemark, 4) ist 1725 eine neue, vielfach pietistisches Gepräge tragende Kirchenordnung eingeführt worden. 1773 trat Dänemark das Land ab an den jüngsten Zweig, die bischöflich-lübische Linie des Hauses Holstein-Gottorp. Hierdurch wurde das zum Herzogtum erhobene Land mit dem Bistum ¶ Lübeck verbunden, das durch den Reichsdeputationshauptschluß 1803 zum Erbfürstentum gemacht wurde; bei dieser Gelegenheit kamen auch das bisher hannöversche Amt Wildeshausen (ein altes oldenburgisches Besitztum) und ein Teil des Niederstifts ¶ Münster (: I), nämlich die Aemter Vechta und Cloppenburg an O. Im Wiener Kongreß 1815 erhielt O. ferner das Fürstentum Birkenfeld (an der Nahe) und wurde Großherzogtum.

3. So sind sehr verschiedenartige Teile zu einem Staatsganzen verbunden: von den ostholsteinischen Lübeckern und den rheinischen Birkenfeldern abgesehen, Niedersachsen in den ältesten, meist aus sandiger Geest bestehenden Teilen, Friesen in den Marschen an der Unterweser und an der Nordsee. Und während diese Teile fast rein evangelisch sind, ist mit dem Münsterland ein fast ebenso rein kath. Drittel hinzugefügt worden (¶ Münster: I, 2), in dem sich nur vereinzelte evg. Häuflein aus der Reformationszeit erhalten haben oder neuerdings als Beamte oder Arbeiter eingewandert sind. Durch die wirtschaftliche Entwicklung der letzten Jahrzehnte sind ferner in den letzten Zeiten innerhalb der überwiegend kleinbäuerlichen, Ackerbau (Geest) und Viehzucht (Marsch) treibenden Bevölkerung mehrere Industriezentren entstanden, und zwar außer den Vororten der Hauptstadt O. besonders Delmenhorst, Rüstringen (Vororte von Wilhelmshaven), Nordenham, rasch gewachsene Fabrikstädte mit vielen zugewanderten Fremden und den bekannten Verwilderungen des religiösen und sittlichen Lebens. — Der Charakter der alteingesessenen Bevölkerung in kirchlicher Beziehung ist je nach der Landschaft sehr verschieden. Am kirchlichsten sind die Gemeinden des Amts Wildeshausen, deren Frömmigkeit vielfach der der Lüneburger Heidedörfer gleicht: starker Kirchenbesuch, hohe Abendmahlsziffer (bis 100% der Seelenzahl und mehr), große Gebefreudigkeit für kirchliche Zwecke, innere und äußere Mission (hier auch für Hermannsburg; ¶ Hannover, Sp. 1851). Am unkirchlichsten ist das Jeverland,

wo die Durchschnittszahl der Abendmahlsgäste nur reichlich 7 % der Seelenzahl beträgt, zum Teil sogar auf 4—5 % gesunken ist und der Ertrag der Kollekten trotz der Wohlhabenheit äußerst gering ist. Hat die Unkirchlichkeit hier vielleicht auch ihren geschichtlichen Grund in dem am Ende der Zerbster Zeit entbrannten Gesangbuchskrieg 1787—93, der durch das aufgezwungene neue (rationalistische) Gesangbuch hervorgerufen war, so ist es doch eine allgemeine Erscheinung, daß die reichen Marschgemeinden an kirchlichem Sinn weit hinter den ärmeren Geest- und Moor-Gemeinden zurückstehen. — Charakteristisch für den O.er Volksschlag, und zwar für den friesischen Marschbauern sowohl wie für den niedersächsischen Geestbauern ist ein unabhängiger, Beeinflussungen schwer zugänglicher, nüchterner, mit dem Gemütsleben zurückhaltender, überwiegend verstandesmäßiger Sinn, der aber das Weiterleben manches alten Volksaberglaubens nicht ausschließt. Der Pietismus hat im Lande niemals Wurzel geschlagen. In der Hauptstadt O. gibt es eine kleine „landeskirchliche Gemeinschaft". Einige hundert (ca. 900) Methodisten und Baptisten (der Begründer der deutschen Baptistengemeinden, J. G. ¶ Oncken, stammte aus der oldenburgischen Stadt Varel) finden sich außer in den größeren Städten hauptsächlich in den Gemeinden des westlich und nordwestlich von O. gelegenen „Ammerlandes". Seitdem unter der früher durchaus liberalen bäuerlichen Bevölkerung der Bund der Landwirte viel Boden gewinnt, scheint es, als ob damit hier und da konservative Neigungen einziehen wollten.

4. In der Mitte des 19. Jhd.s hat O. ein paar Jahre lang die liberalste Kirchenverfassung Deutschlands gehabt. Die verfassunggebende Synode des Jahres 1849 (vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 5 b) hob die Verbindung der Kirche mit dem Staate auf. Das ¶ Landesherrliche Kirchenregiment wurde beseitigt. Es wurde eine ganz selbständige Verwaltung auf dem Grundsatz der freien Gemeindewahl aufgebaut. Die oberste Kirchengewalt wurde dem von der Synode jedesmal auf 6 Jahre zu wählenden Oberkirchenrat übertragen. Den evg. Charakter der Kirche brachte man in dem Art. 2 zum Ausdruck: „Sie duldet keine Beschränkung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, weder durch Bekenntnisschriften noch durch kirchliche Ordnungen oder Einrichtungen." Es setzte jedoch bald eine starke Reaktion ein, von der größeren Hälfte der Pfarrer geleitet. Das Staatsgrundgesetz von 1852 verlangte von neuem Verbindung der Kirche mit dem Staat. Die kirchenregimentlichen Befugnisse des Großherzogs mußten in dem revidierten Kirchenverfassungsgesetz 1853 wieder anerkannt werden. Der Oberkirchenrat wurde das ausführende Organ des Landesherrn. Eine Zwischeninstanz (Superintendenten oder dgl.) wurde jedoch nicht geschaffen und besteht auch jetzt nicht. Die eingeführte Presbyterial- und Synodalverfassung blieb bestehen. Das Bekenntnis wurde stärker hervorgehoben. Statt „evg. Kirche" hieß es „evg.-lutherische" Kirche, und Artikel 2 bestimmte: „Sie steht auf dem Grunde der Heiligen Schrift und bleibt in Uebereinstimmung mit den Bekenntnissen der deutschen Reformation, vornehmlich mit der Augsburgischen Konfession." Dabei ist aber stets eine weitherzige Auffassung herrschend geblieben. Die Ordinationsverpflichtung verlangt (mit einer auch früher schon üblichen Formel) von den Pfarrern, daß sie „das Wort Gottes nach dem Inhalt der Heiligen Schrift und nach Anleitung der Augsburgischen Konfession lauter und rein predigen". Ausdrücklich ist hervorgehoben worden, daß man damit „selbstverständlich" „nicht auf jede dogmatische Einzelheit, sondern auf den Gesamtgehalt des Bekenntnisses verpflichtet" werde (Verh. d. Landessynode 1852, S. 87). In liturgischer Hinsicht besteht große Freiheit bei möglichster Wahrung des Herkommens in den einzelnen Gemeinden. Eine amtlich vorgeschriebene ¶ Agende gibt es nicht. Das ¶ Apostolikum wird im sonntäglichen Gottesdienst nicht gebraucht. Ein Versuch, es bei Schaffung einer (fakultativen) erweiterten Gottesdienstordnung neben der sehr einfachen bisherigen mit einzuführen (1900), scheiterte in der Landessynode fast ohne Kampf; nur 3 Stimmen waren dafür. Sogar bei Taufe und Konfirmation ist dies Bekenntnis nicht allgemein in Gebrauch. Lehrprozesse sind nicht vorgekommen. Wiederholt sind Schwierigkeiten, die anderswo wahrscheinlich zu einem „Fall" geführt hätten, durch die weise Milde des Oberkirchenrates beseitigt worden. Ernstere Fälle würden durch ein teils vom Großherzog, teils von der Landessynode erwähltes „Dienstgericht" unter dem Vorsitz des Oberlandesgerichtspräsidenten entschieden werden, dem die Mitglieder des Oberkirchenrates nicht angehören können. Die theologischen Parteigegensätze sind nicht sehr scharf. Eine ausgesprochen freie Richtung ist unter den Pfarrern verhältnismäßig schwach vertreten (etwa $^1/_5$). Auf der andern Seite sind die extrem konfessionellen Lutheraner vielleicht noch etwas geringer an Zahl. Weitaus die Mehrzahl vertritt einen gemäßigt freien Standpunkt. Eine „freie Vereinigung" versammelt regelmäßig Pfarrer aller Richtungen zu Besprechungen über Aufgaben des Amtes, unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zum „Evang.-Lutherischen Predigerverein", in dem sich die mehr Konservativen, oder zum „Evangelischen Predigerverein", in dem sich die freier Gerichteten zusammengeschlossen haben. Die Erregung wegen der Fälle ¶ Jatho und ¶ Traub hat ihre Wellen auch nach O. geschlagen und auf der einen Seite in einem „Verein für evg. Freiheit" 1911 den während der 70er Jahre ziemlich rührigen, aber dann eingeschlafenen ¶ Protestantenverein wieder aufleben lassen, auf der andern Seite eine orthodoxe Gegenagitation (Evg. Volksbund) hervorgerufen, hinter der aber vorläufig noch nicht viele stehen. Die christlichen Liebeswerke werden durchweg als gemeinsame Sache aller Richtungen angesehen. Während eine ganz kleine Gruppe den lutherischen ¶ Gotteskasten unterstützt (etwa 160 Mk. Jahresbeiträge; 1911 ein Legat von 25 000 Mk.), hat der ¶ Gustav-Adolf-Verein jährlich mehr als 11 000 Mk. sichere Einnahmen. Auch an den Arbeiten der inneren Mission beteiligen sich alle Richtungen gemeinsam; z. B. Diakonissen-Mutterhaus Elisabethstift in O., Errichtung eines Erziehungshauses („to Hus" in Dötlingen 1912) durch den Landesverein für innere Mission, der 1909 einen eigenen „Landesgeistlichen für Innere Mission" angestellt hat, u. a. m. In der Arbeit für die Heidenmission dagegen ist eine ziemlich reinliche Scheidung durchgeführt. Die streng konfessionellen

Pfarrer arbeiten für die Leipziger Mission, der größte Teil für die Bremer Norddeutsche M.-G., eine Anzahl freier gerichteter Pfarrer für den Allg. evg.-prot. Missionsverein (vgl. über diese ¶ Heidenmission: III, Sp. 1996 f). Von der 1905 gegründeten Oldenburgisch-hanseatischen Missionskonferenz ist dieser Verein ausgeschlossen. Im übrigen ist es ein friedlicher Wetteifer, der, wie die von Jahr zu Jahr erfreulich steigenden Einnahmen zeigen, der Sache offenbar zugute kommt. — In der Lehrerschaft überwiegt bei weitem eine freie, vielfach radikale Richtung. Aber man erklärt doch mit großer Entschiedenheit, am Religionsunterricht festhalten zu wollen. Der R.-U. auf dem Lehrerseminar wird in gemäßigter Weise nach neueren Bahnen erteilt (Lehrbuch von ¶ Kabisch). Für die Mittel- und Volksschulen ist seit 1908 eine ¶ Schulbibel zugelassen. In dem Verhältnis zwischen Kirche und Schule ist seit Jahren das Bestreben unverkennbar, die Reibungsflächen möglichst zu verringern (Küsterdienst, Ortsschulaufsicht). Die Hauptschwierigkeit für die Gesetzgebung, wenn sie einheitlich sein soll, liegt in der Rücksicht auf den kath. Teil der Bevölkerung. Ein neues Schulgesetz von 1909, das Kreisschulinspektoren im Hauptamt eingeführt hat, aber eine Art von geistlicher Ortsschulaufsicht bestehen läßt, bedeutet schwerlich mehr als einen Uebergang.

Paul Kollmann: Statistische Beschreibung der Gemeinden des Herzogtums O., 1897; — H. Oncken: Umschau auf dem Gebiete oldenburgischer Geschichtsforschung (Jahrb. für die Gesch. des Hzt. O., hrsg. v. d. O.schen Verein für Altertumskunde und Landesgesch. I), 1892, S. 5—55; — Die Bau- und Kunstdenkmäler des Hzt. O., bearb. im Auftrag des Großh. Staatsministeriums (bisher 5 Hefte); — L. Schauenburg: Beiträge zur Kunde der Reformationsgeschichte der Grafschaften O. und Delmenhorst wie der Herrschaft Jever, 1889; — Derſ.: Hundert Jahre O.scher Kirchengeschichte von Hamelmann bis auf Cadovius (1573—1667), 5 Bde., 1894—1908; — L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Hzt. O., 1908² von K. Willoh; — W. Hayen: O.sches Kirchenrecht, (1888) 1911²; — O.sches Kirchenblatt. Im Auftr. des O.schen General-Prediger-Vereins hrsgeg. v. P. Chemnitz (seit 1895); — O.sches Schulblatt. Eigentum des Landeslehrervereins. Hrsgeg. von Th. Tyedmers (seit 1876); — RE³ XIV, S. 351—353 (Statistisches). **Lueken.**

de Oldrado, Johannes, Stifter des ¶ Humiliatenordens.

Olearius ist der Gelehrtenname, den Johannes Coppermann, eines „Oelschlägers" Sohn in Wesel, der Stammvater einer namhaften Theologenfamilie (s. unten 3), um die Mitte des 16. Jhd.s gewählt hat. Mehrere O. haben in den kirchlichen Kämpfen des 17. und 18. Jhd.s eine z. T. über ihren Amtssitz hinaus reichende Bedeutung gehabt.

1. Gottfried (1605—85), Sohn von 3., 1634 Pfarrer, dann Superintendent in Halle a. S.; vertrat die lutherische Orthodoxie, ohne die Notwendigkeit einer Erneuerung des kirchlichen Lebens zu verkennen; verfaßte theologische Schriften, eine Geschichte der Stadt Halle (Halygraphia 1667) u. a.

2. Gottfried (1672—1715), Sohn von 4., 1699 Professor, erst der alten Sprachen, dann der Theologie zu Leipzig, stand für seine Zeit der Orthodoxie ziemlich frei gegenüber und war duldsam gegen die Pietisten.

Vgl. Dissertationen zur Exegese und Dogmatik (z. B. Jesus, der wahre Messias, Leipzig 1714).

3. Johannes (1546—1623), der Stammvater der ganzen Theologenfamilie (s. oben), Schwiegersohn von Tilemann ¶ Heßhus, 1574 Rektor in Königsberg, 1578 Professor in Helmstedt, 1581 Oberpfarrer und Superintendent in Halle a. S. Eifrig im Kampf gegen die Calvinisten (z. B. Vorrede zu dem Protocol oder Acta des Colloquii zu Hertzberg .. von dem Concordibuch und Subscription, 1594).

4. Johannes (1611—84), Sohn von 3; bekleidete kirchenregimentliche Stellen in Querfurt, Halle und Weißenfels; voll Verständnis für die Bestrebungen der Pietisten, schriftstellerisch fruchtbar, auch Herausgeber und Dichter von Kirchenliedern.

Verf. u. a.: Geduldschule; — Oratoria sacra, Halle 1665; — Geistliche Singekunst, 1671 (¶ Kirchenlied: I, 3, Sp. 1302).

5. Johannes (1639—1713), Sohn von 1, 1664 Professor für alte Sprachen, 1677 für Theologie in Leipzig, gerecht und freundlich gegen die Pietisten.

Von seinen zahlreichen Schriften sei genannt: Synopsis controversiarum cum Pontificiis, Calvinistis, Socinianistis etc., Leipzig 1698.

6. Johann Christian (1646—99), Sohn von 4, 1672 Superintendent in Querfurt, 1685 Halle a. S.; vermittelte zwischen Orthodoxie und Pietismus zur Zeit von ¶ Breithaupt und A. H. ¶ Francke. ¶ Halle, 1.

7. Johann Christoph (1668—1747), Sohn von 8, seit 1737 Superintendent in Arnstadt; als Polyhistor zu seiner Zeit berühmt; Gegner der Pietisten; sammelte Lieder, Kupferstiche und Münzen.

8. Johann Gottfried (1635—1711), Sohn von 1, 1658 in Halle a. S., 1688 Superintendent in Arnstadt, auch Kirchenliederdichter.

Ueber alle vgl. RE³ XIV, S. 353—358; — Ferner Koch: Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs, 1866—76², Bd. 3; — ADB 24, S. 276—284. **Landgrebe.**

Olesnicki, Zbigniew, ¶ Krakau: II, 2.

Olevian, Caspar (1536—87), in Trier geboren, studierte nach anfänglichem Rechtsstudium Theologie in Genf (¶ Calvin, ¶ Beza) und Zürich (P. ¶ Martyr Vermigli ¶ Bullinger), 1559 Lehrer an der Burse in Trier, wo er offen für die Reformation eintrat. 1560 nach Heidelberg berufen, war er neben ¶ Ursinus die Seele der pfälzischen Reformation als Mitarbeiter am Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 5) und an der Liturgie und Kirchenratsordnung, als Verfasser von Lehr- und Streitschriften wie von Predigten, als Kanzelredner und Vertreter auf Religionsgesprächen, als Anhänger der Genfer Kirchenzucht (vgl. ¶ Bayern: II, 1). Darum eines der ersten Opfer der lutherischen Reaktion in der Pfalz, fand er 1576 in Berleburg und 1584 in Herborn eine neue Wirkungsstätte (¶ Herborn) und bemühte sich dort um die Organisation der kleinen reformierten Gemeinden.

Seine bedeutendste systematische Arbeit: „De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos", 1585 („Von dem Wesen des Gnadenbundes", 1590; ¶ Föderaltheologie, Sp. 922). — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 358 ff; — K. Sudhoff: C. O. und Z. Ursinus, 1857; — F. W. Cuno: C. O., 1881. **Schaller.**

Olga, die Hlg., ¶ Heiligenverehrung: C, 1.

Olier, Jean Jacques, Gründer der ¶ Sulpizianer.

Olivenöl ¶ Oelbaum ¶ Chrisma.

Oliver, Thomas, ¶ Kirchenlied: I, 6 c.

Olivetaner, eine vom Benediktinerorden (¶ Mönchtum, 4 a) abgezweigte Kongregation, gestiftet von Bernhard Tolomei († 1348, selig 1691), einem Eremiten adliger Herkunft, der 1319 das Mutterkloster des neuen Ordens, Monte Oliveto, erbaute und 1324 von Johann XXII die päpstliche Bestätigung erlangte. Die Kongregation, in ihrer Frühzeit an Strenge die ¶ Zisterzienser noch überbietend (kein Weinbau), umfaßte im 14. Jhd. mehr als 100 Klöster, allein in Italien und Sizilien 83 (in 6 Provinzen). Sie hielt sich noch im 18. Jhd. auf ansehnlicher Höhe (etwa 80 Klöster), ging aber im 19. Jhd. auf ein halbes Dutzend Klöster zurück. Das große, festungsartig gebaute Kloster Monte Oliveto wurde im 19. Jhd. Eigentum des italienischen Staats; die Mönche siedelten nach Settignano bei Florenz über. Der weibliche Zweig der O., in neuerer Zeit in Amerika vertreten, war allezeit nur schwach entwickelt.

KL² IX, Sp. 825—828; — Heimbucher² I, S. 281 bis 283; — AS August IV, S. 464 ff; — B. M. Marè-chaux: Vie du bienheureux Bern. Tolomei, 1888. **Heussi.**

Olivetanus, Pierre Robert (etwa 1506—38), Uebersetzer der französischen Bibel, geb. zu Noyon (Picardie), der Vaterstadt ¶ Calvins, mit dem er verwandt war. Seitdem er wegen reformatorischer Anschauungen von Orleans, seiner Studienstadt, nach Straßburg flüchten mußte (1528), gab er sich dem Studium der hebräischen und griechischen Sprache gänzlich hin, lebte 1531—32 in Genf als Hauslehrer, 1532—35 als Schullehrer in den piemontesischen Tälern. Dort beendigte er seine französische Uebersetzung der Bibel, die 1535 mit Calvins Vorreden zu Neuchatel erschien. Er hat das AT aus dem Hebräischen übersetzt, für die Apokryphen dagegen und das NT sich mit einer hastigen Revision der Uebersetzung des ¶ Faber Stapulensis nach dem lateinischen Texte begnügt. O.s Bibel wurde von allen französischsprechenden Protestanten angenommen und ist die Grundlage aller (späteren) Genfer Bibelausgaben gewesen. Nach Genf zurückgekehrt, hat O. noch mit Calvin an der Organisation der reformierten Kirche (¶ Genf, 1) gearbeitet, bis er 1538 nach Italien reiste, von wo er nicht heimkehrte.

E. Doumergue: Jean Calvin I, 1901; — RE³ XIV, S. 363 f. **Choisy.**

Olivi, Petrus Johannis (1248 oder 1249—98), theologischer Schriftsteller, geb. in Sérignan (Languedoc), gest. in Narbonne, studierte in Paris (von ¶ Bonaventura beeinflußt); im Franziskanerorden erwarb er sich als Wortführer der strengeren Partei (¶ Spiritualen) begeisterte Anhänger, aber auch wütende Feinde. Zu seinen Lebzeiten blieb er noch ziemlich unangefochten. Auf dem Ordenskapitel in Montpellier 1287 rechtfertigte er sich so, daß er Lesemeister in Florenz, später in Montpellier wurde. Als aber nach seinem Tode die Spiritualen seine Heiligsprechung verlangten, zog die Gegenpartei (¶ Konventualen) aus O.s Schriften 33 falsche Sätze, von denen Clemens V 1312 drei Sätze verurteilte. Unter Johann XXII, der gegen die Reformpartei schärfer auftrat und auch die O. verwandten ¶ Clareni fratres und andere separatistische Konvente aufhob, soll auch seine Postille zur Apokalypse 1326 verurteilt worden sein. O. steht in seinen Schriften auf dem Boden der Mystik ¶ Bonaventuras und verteidigt darum auch Anschauungen, die denen des Aristoteles und des ¶ Thomas von Aquino widerstreiten. Anderseits ist er von ¶ Joachim von Floris beeinflußt.

Er schrieb u. a.: Quaestiones oder Quodlibeta über praktische und dogmatische Fragen, eine Erklärung (Expositio) der Ordensregel der Minoriten, 17 Quaestiones de perfectione evangelica, die für die Geschichte des Armutsstreites besonders wichtig sind, mehrere Postillen zu biblischen Büchern, Principia generalia in s. scripturam und einen Sentenzenkommentar. RE³ XIV, S. 364—366; — KL² IX, Sp. 828—834; — Ehrle: O. (in: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters III, 1887, S. 409 bis 552; grundlegende Arbeit). **Löffler.**

Olivieri, Domenico, ¶ Baptistinen.

Ollé-Laprune, Léon (1839—98), französischer Philosoph, geb. in Paris, wurde Professor der Philosophie am Lyzeum in Versailles, 1875 an der Ecole normale supérieure in Paris. O.-L.s Gedankenarbeit ist der Aussöhnung zwischen idealistischer Philosophie und christlicher Dogmatik gewidmet. Der bedeutendste seiner Schüler ist Maurice ¶ Blondel.

Verf. u. a.: La philosophie de Malebranche, 2 Bde., 1870; — Essai sur la morale d'Aristote, 1881; — De la certitude morale, (1880) 1893²; — La philosophie et le temps présent, 1891; — Les sources de la paix intellectuelle, (1892) 1893². — Ueber O. vgl. L. M. Blondel: L. O.-L., 1899. **Lachenmann.**

de Olmedo, Lope, ¶ Hieronymiten, 3.

Olmütz, Fürsterzbistum in Mähren, mit dem seit 1777 bestehenden Suffragan-Bistum Brünn. Von ¶ Cyrillus und Methodius christianisiert, war Mähren zunächst dem Bistum ¶ Passau, sodann ¶ Prag unterstellt (¶ Deutschland: I, 2, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2). 1063 errichtete Herzog Bratislaus II von Böhmen in O. ein Bistum, das durch Pius VI 1777 zur Metropole erhoben wurde. Von den Bischöfen seien genannt: Johannes XI „der Eiserne" (1416—30), der den Hussitenführer Zizka (¶ Hus usw., 2) zur Räumung Mährens zwang, der humanistisch interessierte Bischof Thurzo (1497—1540), in dessen Zeit die Ausbreitung und Verfolgung der ¶ Wiedertäufer in Mähren fällt (¶ Hubmaier), Wilhelm Prusinowsky (1565—72), der die Jesuiten ins Land rief, und Kardinal Franz Fürst von Dietrichstein (1599—1636), dem die Bekehrung von 100 000 Protestanten gelang. — Die Erzdiözese, die sich über Mähren und Schlesien (österreichisch und preußisch) erstreckt, zerfällt in 8 Archipresbyterate mit 51 Dekanaten und 553 Pfarreien. Die Seelsorge besorgen gegen 1200 Priester. Seelenzahl etwa 2 Millionen. Das Metropolitankapitel genießt das Recht der freien Bischofswahl. Als letzter Rest der O.er Universität hat sich die theologische Fakultät mit Promotionsrecht erhalten. Das Priesterseminar in O. und Knabenseminar in Kremsier sorgen für den theologischen Nachwuchs. Eine besondere soziale Tätigkeit entfalten die zahlreichen religiösen Frauengenossenschaften; die Zahl der Klosterfrauen beläuft sich auf gegen 1600.

RE³ XIV, S. 319; — KL IX, S. 835 ff; — Baumgarten-Swoboda: Die kath. Kirche auf dem Erdenrund, 1907², S. 331 ff; — W. Müller: Geschichte der kgl. Hauptstadt O., 1882; — Almanach des kath. Klerus Oesterreichs, 1912, S. 327—346. **Völker.**

Olney-Hymnen ¶ Kirchenlied: I, 6 c ¶ Literaturgeschichte: III, C 4, Sp. 2301.

Olpe, Franziskaner, ¶ Sakrament, Bruderschaften: B 9.

Olshausen, 1. Hermann (1796—1839), evg. Theologe, geb. in Oldesloe als Sohn des Pfarrers Detlef Johann Wilhelm O. (vgl. über diesen ADB 24, S. 322 f), 1818 Repetent an der Universität Berlin, 1820 Privatdozent daselbst, 1821 a.o. und 1827 ord. Prof. für NT in Königsberg, wo er sich der Gruppe um ¶ Ebel, Diestel u. a. (¶ Muckerprozeß) anschloß, 1834 in Erlangen.

Verf. u. a.: Melanchthons Charakteristik, aus seinen Briefen dargestellt, 1818; — Historiae ecclesiae veteris monumenta, 1820—22; — Die Aechtheit der 4 kanonischen Evangelien, aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen, 1823; — Ein Wort über tieferen Schriftsinn, 1824; — Die biblische Schriftauslegung; noch ein Wort über tieferen Schriftsinn, 1825; — Christus der einzige Meister, 1826; — Kommentar über sämtliche Schriften des NT.s, 1830 ff, Bd. 1—4; — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 366—368. **Glaue.**

2. Justus (1800—82), Bruder des vorigen, Orientalist, geb. zu Hohenfelde in Holstein, 1823 a.o., 1830 o. Professor der orientalischen Sprachen in Kiel, wo er auch über AT las. Seine Kieler Wirksamkeit fand 1852 wegen seiner Teilnahme an den politischen Bewegungen in den Elbherzogtümern (¶ Schleswig-Holstein) ein gewaltsames Ende. O. wurde als Professor und Oberbibliothekar nach Königsberg berufen. 1858 übernahm er die Stelle eines vortragenden Rats für die Universitätsangelegenheiten in Berlin, die er bis zu seiner Pensionierung 1874 bekleidete. — Die meisten Werke O.s gehören dem Gebiet der Orientalistik an. Besonders mit dem Mittelpersischen hat er sich befaßt. Auch die Assyriologie ist ihm zu Dank verpflichtet (vgl. seine 1864 der Berliner Akademie vorgelegte Prüfung der in den assyrischen Keilinschriften enthaltenen semitischen Sprache). Für die at.liche Wissenschaft ist er der Neubegründer der philologischen Kritik geworden. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1208 ¶ Hebräisch, 3.

Emendationen zum AT, 1826; — Observationes criticae ad V. T., 1836; — Ueber den Ursprung des Alphabetes und die Vokalbezeichnung in den hl. Schriften der Israeliten, 1841; — Ueber das Vokalsystem der hebr. Sprache nach der sogenannten assyrischen Punktation, 1865; — Beiträge zur Kritik des überlieferten Textes im Buche Genesis, 1870; — Kommentare zu Hiob, 1852 (zweite Auflage des Hirzelschen), und zu den Psalmen, 1853; — Lehrbuch der hebräischen Sprache, 1861; — Zur Topographie des alten Jerusalem, 1833. — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 368—371; — ADB XXIV, S. 328—330. **Bertholet.**

Oltramare, Hugues (1813—91), Pastor und Professor der Theologie der Exegese in Genf, bekannt als Polemiker gegen die römische Kirche und als Gegner der Geltung der Glaubensbekenntnisse und der Trennung der Kirche vom Staat. ¶ Genf, 2, Sp. 1288.

Sein hervorragendstes Werk ist die Uebersetzung des NT.s (Genf und Paris, 1872); — Vgl. auch seinen Kommentar über den Brief an die Römer, 2 Bde., 1881—82. — Ueber O. vgl. F. Chaponnière: H. O., Genf 1891; — RE³ XIV, S. 371 f. **Choisy.**

Olympiade ¶ Zeitrechnung, 4 a.

Olympias ¶ Liebestätigkeit: I, 2 b.

Olympische Götter ¶ Griechenland: I, 5.

Omar ¶ Islam, 5.

Omar Chajjam ¶ Mystik: I, 2 d.

Omen (Vorzeichen) ¶ Mantik, 3. 4.

Omer ¶ Maße usw., 2.

Omnipotens Deus, Bulle ¶ Leos X (1517), ¶ Observanten.

Omnipotentis Dei, Bulle Gregors XIII (1584), ¶ Marianische Kongregationen.

Omphalopsychiten (= Hesychasten) ¶ Byzanz: I, 7; II, 2.

Omri, König von Israel etwa 887—877, war als Feldhauptmann durch Revolution auf den Thron gekommen und gewann den Sieg über seine Rivalen Simri und Tibni. Er scheint das Reich Israel reorganisiert zu haben: die Assyrer nennen Israel nach ihm „Haus des Omri". Samarien ist seine Gründung; er wählte die neue Stätte, um die Regierung nicht im Namen eines Stammes zu führen, — vielleicht das Geheimnis seines Erfolges. Wie ¶ Salomo teilte er das Reich nach Bezirken, die Stammeseinteilung durchkreuzend (I Kön 20_{14} f). Der Bund mit Tyrus und die Ehe ¶ Ahabs mit ¶ Isebel wird unter ihm geschlossen sein, — auch das eine politische Tat. Moab (¶ Nachbarvölker Israels, 5) hat er nach der ¶ Mesa-Inschrift das Land Medeba abgenommen und neu besiedelt; die Könige Moabs zahlten Tribut. Ferner hat er den Frieden mit Juda abgeschlossen oder vorbereitet. Seine Hauptsorge war der Krieg mit den Aramäern, denen er einen Bazar in Samarien einräumen mußte (I Kön 20_{34}; ¶ Nachbarvölker Israels, 2). Alles in allem einer der bedeutendsten Könige Israels, leider von der biblischen Ueberlieferung sehr karg bedacht, I Kön $16_{16—28}$. — ¶ Israel, 10.

Vgl. die „Geschichten Israels"; — R. Kittel in RE³ XIV, S. 372—374. **Gunkel.**

On, griechisch Heliopolis; keilschriftlich älter Ana, später Unu; koptisch On. Hauptstadt des 13. unterägyptischen Gaues, etwa 10 km nordöstlich von Kairo gelegen, war in älterer Zeit der wichtigste religiöse Mittelpunkt Aegyptens und gehörte stets zu den bedeutendsten Städten des Landes (vgl. Ezech 30_{17}). In O. wurde wahrscheinlich (nach Ed. Meyer) im Jahre 4241 v. Chr. der ägyptische Kalender eingeführt (¶ Aegypten: I, 1), der auch unserem heutigen noch zugrunde liegt. Ueber seinen Lokalkult vgl. ¶ Aegypten: II, 2, Sp. 177; ebenda II, 3, Sp. 185 über die Eigenart seiner Heiligtümer. Nach israelitischer Tradition wird Asnath, die Gattin ¶ Josephs, als eine Tochter des Hohenpriesters von O. bezeichnet (I Mose $41_{45. 50}$ 46_{20}).

G. Maspero: Etudes égyptol. II, 1898, S. 352 ff; — Ed. Meyer: Geschichte des Altertums I, 2², 1909 (siehe Index); — RE³ XIV, S. 374 f. **Ranke.**

Ona ¶ Patagonien.

Onan, ein altes, früh zugrunde gegangenes Geschlecht in Juda; in der Stammessage von Juda (I Mose 38) Sohn Judas. Er weigert sich nach dieser Sage, der Sitte der ¶ Leviratsehe entsprechend, seinem verstorbenen Bruder Kinder zu zeugen, und wird daher von Jahve getötet. Seine Sünde ist also nicht die nach seinem Namen genannte (Onanie), sondern Lieblosigkeit gegen den Bruder. ¶ Thamar. **Gunkel.**

Oncken, Johann Gerh. (1800—84), der Begründer des deutschen Baptismus (¶ Baptisten), geb. in Varel (Ostfriesland), seit seinem 14. Jahre in England lebend. In seinem 19. Jahre kam er nach London, wo er im Hause eines Independenten die Hausandacht sowie

wahre und tiefe Herzensfrömmigkeit kennen lernte. Eine methodistische Predigt über Röm 8_1 führte die große Entscheidung seines Lebens herbei. Von jetzt ab mit einem unstillbaren Verlangen erfüllt, Seelen zu retten, stellte er sich der „Continental Society" (Bibelgesellschaft) zur Verfügung, die ihn 1823 als Missionar nach Hamburg schickte, wo er sich der englisch-reformierten Gemeinde anschloß. 1824 gründete er eine Sonntagsschule nach englischem Muster. Pastor Rautenberg (¶ Hamburg: II, 1) war deren Protektor, ¶ Wichern sein Mitarbeiter und nach O.s Ausscheiden sein Nachfolger. 1828 wurde O. Agent der Nationalen Bibelgesellschaft von Schottland. Zum Baptisten machte ihn der Grundsatz, für sich selbst nichts annehmen zu wollen, wofür er nicht eine ganz bestimmte biblische Vorschrift finde. Dadurch kam er bald mit der Kindertaufe und dem Staatskirchentum in Konflikt. 1834 wurden die ersten „sieben", darunter O., von Professor Sears aus Amerika durch Untertauchen in der Elbe getauft. Seine geistesmächtigen „Winkelpredigten" brachten ihm die Verfolgung der Hamburger Polizei ein, so daß er einigemale im „Winsenbaum" in Haft gehalten und auch gepfändet wurde. Diese Feindschaft nahm 1842 ein plötzliches Ende, da O. bei dem großen Hamburger Brande der Behörde sein Versammlungslokal für die Obdachlosen zur Verfügung gestellt und auch die leibliche und geistliche Fürsorge für dieselben übernommen hatte. 1835 Missionar der „American Baptist Missionary Union", wurde er gebeten, gelegentlich Reisen durchs Land zu unternehmen. Das legte den Grund zu seinen umfassenden Beziehungen und Gemeindegründungen in Oldenburg, Ostfriesland, Württemberg, Bayern, Hessen, Ostpreußen, Ungarn, Polen, Rußland, Holland, Schweden und Dänemark. Durch seine machtvolle Persönlichkeit wurde er auch der Lehrer und Erzieher seiner ersten Missionare, einfacher Handwerksleute, die es jedoch durch fleißiges Selbststudium zum Teil zu tüchtigen Gemeindeleitern gebracht haben. Aus dem 1836 von O. gegründeten Hamburger Traktat-Verein hat sich das Baptistische Verlagshaus entwickelt.

Geschichte der deutschen Baptisten, I. u. II. Bd., 1900; — Th. Duprée: Ein Bahnbrecher für biblische Wahrheiten, 1900; — Ed. Scheve: Dem Herrn hinten nach sehen, 1908; — RE³ XIV, S. 375—379. **Hoefs.**

Oneidagemeinde = ¶ Perfektionisten.

Onias (hebr. Chōni), jüdischer Personenname der hellenistischen Zeit, insbesondere Name einer Reihe von Hohenpriestern: 1. O. I, Sohn Jadduas, Zeitgenosse des Königs Areus von Sparta (309—265 v. Chr.). Vgl. Josephus, Ant. XI, 8, 7; I Makk $12_{7.\ 8.\ 20}$; — 2. O. II, Sohn Simons des Gerechten, Enkel O. I, wahrscheinlich zur Zeit des Ptolemäus III Euergetes (246—221 v. Chr.); vgl. Josephus, Ant. XII, 4, 1—2; — 3. O. III, Sohn Simons II, Enkel O. II, zur Zeit des Antiochus Epiphanes, um 175 v. Chr., stand an der Spitze der altgläubigen Partei, wurde von seinem Bruder Jason, dem Haupt der Griechenfreunde, verdrängt, dann auf Betreiben des Menelaus, des Nachfolgers des Jason, ermordet. Dan 9_{26} 11_{22} deuten wahrscheinlich auf den Tod des O. III hin. Vgl. Josephus, Ant. XII, 4, 10; XII, 5, 1. Nach Josephus, Ant. XII, 5, 1 und 9, 7 hatte Menelaus, der Bruder O. III, auch den Namen O. Vgl. ferner: II Makk 3 und 4; — 4. O. IV, Sohn O. III, beim Tode seines Vaters noch minderjährig, ging, da das Amt des Hohenpriesters dem Alkimus übertragen wurde, nach Aegypten und gründete den Tempel zu ¶ Leontopolis (¶ Aegypten: III, Sp. 206). Vgl. Josephus, Ant. XII, 5, 1; 9, 7; XIII, 3, 1; — 5. O., ein jüdischer Feldherr des Ptolemäus VI. Vgl. Josephus, Gegen Apion II, 5; — 6. O., mit dem Beinamen: „Der Kreiszieher" (hebr. hamme'aggēl), so genannt, weil er einen Zauberkreis auf die Erde zu zeichnen pflegte, um, in diesem Kreise stehend, um Regen zu beten. Er lebte um 100 v. Chr. (Josephus, Ant. XIV, 2, 1; b. Taanith 19 a). Nach Josephus soll er vom Volke gesteinigt worden sein.

E. Schürer $I^{3\cdot 4}$, S. 182. 194—196. 215. 237; III^4, S. 42. 131. 144 ff. — Zu Nr. 6 vgl. J. Hamburgers Realencyklopädie II, 1896, S. 140, und ‡ P. Fiebig: Jüdische Wundergeschichten, 1911, S. 14 ff. **Fiebig.**

Onkelos ¶ Bibel: I, 4 (Sp. 1099).

Ontologischer Gottesbeweis ¶ Gott: IV, 2.

Onuphrius ¶ Nikodemus von Naxos.

Onymus, Adam Joseph (1754—1836), ¶ Würzburg.

van Oordt, Joan Frederik (1794 bis 1852), holländischer Theologe, zu der ¶ Groninger Schule gehörend, geb. in Rotterdam, studierte in Utrecht, wo er am meisten von Van ¶ Heusde beeinflußt wurde, 1819 Pfarrer zu Nederlangbroek (Prov. Utrecht), 1822 Pfarrer zu Alkmaar, 1823 zu Utrecht, 1829 Professor der Theologie zu Groningen. Aus dieser Zeit datiert die Bekanntschaft mit P. ¶ Hofstede de Groot, mit dem er und L. G. ¶ Pareau die Groninger theologische Gesellschaft gründeten (1835); er war auch Mitbegründer und eifriger Mitarbeiter der Zeitschrift der Groninger Schule „Waarheid in Liefde". 1839 nach Leiden berufen, wußte er bei dem dürren rationalistischen Supranaturalismus der damaligen Fakultät unter den Studenten (darunter auch D. Ch. de ¶ La Saussaye) neues Leben zu erwecken. Sein praktischer Sinn offenbarte sich in dem Interesse für Bibelverbreitung und Aeußere Mission, für Kirchenbehörden und ihre Verordnungen, für Gemeindeangelegenheiten usw.

Verf. u. a: Oratio de eloquentiae sacrae natura (Antrittsrede), 1832; — Gedenkboek betrekkelijk den terugtogt der Studenten van Groningen en Franeker, 1832; — Oratio de religione Christiana in patria nostra vi sua salutari nunquam destituta, 1834; — Oratio de vero in theologia unice sectando, 1840; — Oratio de perfecta institutoris specie in J. C. conspicua, 1842; — Het kruis van Christus. Achttal leerredenen, 1843; — Nog een woord over de z.g. Groninger school, 1843; — Brief aan den Hoogleeraar W. A. van Hengel, 1847; — Nagelaten leerredenen, 1853. — Ueber v. O. vgl. N. C. Kist: Woorden bij het Graf van J. F. v. O., 1852; — L. G. ¶ Pareau: Een Woord over J. F. v. O. (Waarheid in Liefde 1853, S. 203 ff); — Derſ.: Levensberigt van J. F. v. O. (in: Levensberigten van de Maatschappij van Nederl. Letterkunde 1853, S. 15 ff); — H. M. C. van Oosterzee: Het Beeld van J. F. v. O., 1853; — J. van Vloten: Yselkout, 1855, S. 16 ff; — Chr. Sepp: Proeve eener pragmat. Geschiedenis der Theologie in Nederland, 1867²; — J. W. F. Heerſpink: Dr. P. Hofstede de Groot's Leven en Werken, 1898, S. 74 ff. 207. 246 ff; — A. M. Brouwer: Daniel Ch. de la Saussaye, 1905, S. 73 ff. **Brouwer.**

Oort, Henricus, holländischer evg. Theologe, geb. 1836 zu Eemnes, 1860 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk, 1873 Professor für Orientalische

Sprachen und Philosophie am Athenäum in Amsterdam, 1875 Professor für Hebräisch und israelitische Altertumskunde in Leiden, 1907 emeritiert. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2e, Sp. 1208.

Volkstümlich ist seine Bijbel voor jongelieden (1871—73) mit dem selbständigen Schlußteil: De laatste eeuwen van Israels volksbestaan (1877/78), einer populären Geschichte Israels (auch in englischer und französischer Uebersetzung), und seine mit ¶ Kuenen, J. Hooykaas und W. H. Kosters bearbeitete Neuübersetzung des AT.s: Het O. T. opnieuw uit den grondtekst overgezet et met inleidingen en aanteekeningen voorzien (2 Bde., 1899. 1900), gewöhnlich kurz die „Leidener Uebersetzung des AT.s" genannt (einzelne Teile in neuer Bearbeitung, 1902—06). Als Gegenstück dazu bearbeitet O. z. B. eine Neuübersetzung des NT.s. — Fachwissenschaftliche Schriften: De dienst der Baalim in Israel, 1864; — Het menschenoffer in Israel, 1866; — Jeremia in de lijst van zijn tijd, 1866; — Evangelie en Talmud (beide auf ihren ethischen Wertgehalt untersucht), 1881; — Atlas voor Bijbelsche en Kerkelijke geschiedenis, 1884; — Platen-atlas tot opheldering van Bijbelsche oudheden, 1907 (unter Mitwirkung von ¶ Wilbeboer). — O.s persönliche Theologie lernt man aus Ons leven met God (1907⁴) kennen. **Schowalter.**

von Oosten, Gertrud († 1358), ¶ Stigmatisierte.

van Oosterzee, Johannes Jacobus (1817—82), holländischer evg. Theologe; hervorragender Prediger, geboren zu Rotterdam, 1841—63 Pfarrer (Eemnes, Alkmaar, Rotterdam), 1863 Professor der Theologie. Zuerst Anhänger der ¶ Schleiermacher'schen Gefühlslehre, schloß sich v. O. zusammen mit ¶ Doedes der Erweckungsbewegung an, wurde bald ihr gefeiertster Redner und später wiederum mit Doedes zusammen das Haupt der „Utrechter (gemäßigten) Orthodoxie", einer biblisch-apologetischen Richtung, die sich von dem Konfessionalismus schließlich ebenso scharf schied wie von dem (philosophischen) Supranaturalismus und dem Liberalismus. ¶ Niederlande: II, 1.

Seine Arbeit konzentrierte sich auf seine Leerredenen (Predigten), deren mehrere Hunderte einzeln und in Sammlungen von 1846—83 herausgegeben wurden, und auf die Christologie (Het leven van Jezus, 1846—51; 1863—65²; Christologie, 1855—61); die meisten seiner Bücher sind auch deutsch (und in anderen Sprachen) erschienen. — Für J. P. ¶ Langes Bibelwerk schrieb er die Kommentare zu Luk., den Pastoralbriefen und dem Philemonbrief, mit Lange zusammen den Kommentar zu Jak.; — Außerdem: Christelyke Dogmatiek, 2 Bde., 1876²; — Theologie des Nieuwen Verbonds, 1872²; — Het jaar des heils, 1875; — Uit mijn levensboek, 1883 (Selbstbiographie). — Seine kleineren Schriften von Bedeutung sind gesammelt in Verspreide geschriften, 3 Bde., 1877—79, zum Teil vorher erschienen in den Jaarboeken voor wetenschappelijke Theologie, deren Mitbegründer und Mitherausgeber v. O. war. — Ueber O.: A. W. Bronsveld: J. J. v. O. (in der Sammlung Mannen van beteekenis), 1882; — W. Francken: Levensschets van J. J. v. O. (in den Beilagen zu den Handel. der Maatschappij van Nederl. Letterkunde, Haag 1883, S. 43—102); — RE³ XIV, S. 379—386. **Schowalter.**

Open Brethren ¶ Darbysten.

Opera supererogationis ¶ Bußwesen: III, 1 ¶ Verdienst.

Operarii pii = ¶ Fromme Arbeiter (: 1. 2).

Opfer. Uebersicht.

I. A. Religions- und kultusgeschichtlich (vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2a—b); — I. B. O. und Gaben im AT; — II. Der O.gedanke in der christlichen Dogmengeschichte (zum NT vgl. auch ¶ Christi Blut, 1 ¶ Lamm Gottes ¶ Erlösung: I ¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Paulus: C, 1 c. d; 2 c); — III. O., ethisch.

I. A. Opfer, religions- und kultusgeschichtlich.

Opfer (¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a—b) und ¶ Gebet sind die zwei Hauptbestandteile des Kultus, eng miteinander verbunden; ursprünglich ist das O. sogar nichts anderes als ein mit Gaben dargebrachtes Gebet, ein die Bitte nach antikem Urteil notwendigerweise begleitendes Geschenk, dargebracht in der Absicht, die Wirkung jener zu verstärken durch den Tatbeweis dafür, daß man sich den Erwerb des göttlichen Wohlgefallens etwas kosten lasse. In dem O.dienst erweist sich so der Trieb, das Verhältnis der Abhängigkeit von der Gottheit darzustellen und die Gottheit günstig zu beeinflussen. Wir müssen uns auf diesem Gebiet vor der Vergeistigung der ursprünglichen Erscheinungen hüten, wie sie aus der Perspektive der christlichen Endgestalt des O.wesens (¶ Opfer: II. III) so leicht sich ergibt; vielmehr müssen wir auch in der christlichen Vergeistigung des O.s noch die Nachwirkungen des primitiven O.triebes aufspüren. Anderseits werden die Hypothesen der modernen Ethnologen, die den Ursprung des O.s durchaus in Zaubervorstellungen suchen, von den Forschern der Kulturreligionen fast allgemein bestritten und sind trotz der Existenz von Abwehropfern (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a α) fraglich, da die Bedeutung der Zauberei überhaupt überschätzt wird (¶ Mantik usw., 1).

1. Der einfachste, ursprünglichste Gedanke ist jedenfalls der des Geschenks, um Huld zu gewinnen und sich Gegengabe zu sichern (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a δ. ε. ζ ¶ Opfer: I, B 2a). Huldigungsgabe, schuldiger Tribut, nicht sowohl von dankbarer Anerkennung der uns zugute kommenden göttlichen Uebermacht als von Angst um deren Mißgunst geleitet, ist der Grundtrieb, wobei vorausgesetzt ist, daß die Gottheit auf solchen Nachweis der O.willigkeit Wert legt, wie etwa ein Despot auf Entrichtung des schuldigen Tributs, ohne den er seine Untertanen nicht als solche ansieht und bedenkt. Das Grundmotiv ist also ein wirken wollen: die bloße Darstellung des Abhängigkeitsverhältnisses oder nur des Dankes neben der Bitte reicht nirgends aus, wenn auch jene Huldigung von mehr oder weniger edlen Empfindungen begleitet sein mag.

2. Wesentlich ist aber weiter, daß der Opfernde freiwillig einen Teil seines Eigentums, und zwar einen solchen, der für ihn Wert hat, an die Gottheit abtritt. Das ist der „religiöse Gehalt dieser auf stark anthropopathischer Grundlage beruhenden Kultushandlungen: sie sind symbolische, mit Tat und Selbstverleugnung wirksame Huldigungsakte, worin die unbedingte Abhängigkeit, allmählich auch die unbedingte Verpflichtung gegenüber der göttlichen Oberhoheit zum Ausdruck kommt".

3. Aber das Ursprüngliche an menschlichen Einrichtungen und Bräuchen ist nicht eine einzige, einfache Idee und Triebkraft, sondern ein Knäuel und Chaos miteinander verbundener Motive. Mag auch das „Ou lanthánesthai Theón", das der Gottheit in Ehren Gedenken, unter allen Umständen und Himmelsstrichen den innersten Kern des O.s gebildet haben, so verbindet sich doch mit dem Bedürfnis der Huldigung die Idee, das Geopferte der Gottheit abzutreten, damit

sie es genieße (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a δ ¶ Opfer: I, B 2 b). Alle naiven Geschenke haben diesen Zweck mit im Auge, sind Darstellung und Mitteilung zugleich. Gerade hier zeigt sich in den Kultformen die fortschreitende Verfeinerung der Gottesidee: Zunächst wird das Bedürfnis der Götter nach O.n und die Aufnahme derselben durch die Götter rein materiell gedacht (so noch in Homer); mehr und mehr vergeistigt sich aber das sinnliche Organ, womit Gott seine Bedürfnisse befriedigt, bis diese Sprache als bloß symbolisch beurteilt wird. Aber selbst in der verfeinertsten Form ist noch die auf Gott wirken-wollende und zugleich anthropomorphe Anschauung nachwirkend, daß das O. eine Darbietung zu Nutz der Gottheit, nicht bloß des Menschen sei. Und so viel bleibt auch bei der höchsten Form des Kultus: er will Gottes Wohlgefallen erregen, weil er Gottes Herzen ein Bedürfen und Sehnen nach unserem Dienst zuschreibt.

4. Nicht zwar überall, aber besonders in den semitischen Religionen, darunter auch in der Religion Israels, verband sich mit dem O. als Genuß der Gottheit die gemeinsame O.-mahlzeit (¶ Opfer: I, B 2 c; 3 b; vgl. ¶ Erscheinungswelt d. Rel.: I, B 2 a γ ¶ Bund: I, 1). Die Gottheit war dabei irgendwie gegenwärtig gedacht, und so bildete gewiß die Tischgemeinschaft die durch das O. neu gewonnene bezw. gekräftigte Gottesgemeinschaft ab. Diese Idee des gemeinsamen Mahles zwischen Gott und Gemeinde, die Idee der Sakramentsgemeinschaft, war der höchsten Vergeistigung zum Symbol der Friedensgemeinschaft fähig. Durch die sakramentale Mahlzeit wird die Wahrheit des religiösen Lebensverhältnisses, der tiefste Sinn des Kultus als Dar- und Herstellung der Gemeinschaft mit Gott, herausgebildet. Auch das Abendmahl liegt zum Teil, zumal bei Paulus, in der Linie dieser O.mahlzeiten (¶ Abendmahl: I, 3).

5. Gegen Lasaulx (s. Lit.), der die Idee der Sühne als die ursprüngliche, konstitutive und allgemeine O.idee aufzuweisen suchte, hat Kleinert (s. Lit.) zwar gewiß an vielen Beispielen erwiesen, daß viele O. ohne allen Gedanken an Sühnung begangenen Unrechts, nur als Huldigungsgabe und zur Abwehr zukünftigen Unwillens dargebracht wurden. Aber gerade aus diesen Angstopfern entsprang bei Vertiefung der sittlichen Selbstbeurteilung notwendig das Sühn-O. (¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a η ¶ Opfer: I, B 2 d). Bei den Angst-O.n, die stets mit Blutdarbringung und Blutbesprengung der Teilnehmer verbunden sind, vertritt das geopferte Leben das Leben des Opfernden, das bedroht oder verfallen ist. Die Angst vertiefte sich zum Bewußtsein, die gefürchteten Nöte als Straffolgen der Sünde und Schuld verdient zu haben. Und je mehr sich diese Beurteilung vertieft, desto tiefer wird auch die O.symbolik. Ihr tiefster Sinn aber ist, daß die Gottheit unbedingt Verfügungsrechte über unser gesamtes Leben hat, daß wir uns darum vorzusehen haben, ihr genugzutun, um Straffolgen vorzubeugen. Diese Genugtuung geschieht zunächst durch völlige, dann durch teilweise, dann durch stellvertretende, endlich durch rein symbolische Hingabe von Blut und Leben; sie wird immer geistiger, aber auch selbstschonender (Isaaks Opferung!) gefaßt, die Symbolik immer innerlicher und wahrer, bis Psalm 50 das O. gehorsamer Gesinnung allen Sach-O.n übergeordnet und das nt.liche O. alle Aeußerlichkeit des O.wesens abstreift. Doch bleibt das ¶ Abendmahl (vgl. Opfer: II) Erinnerung an ein O., an eine sühnende, stellvertretende Genugtuung, ein Versöhnungsmahl. Es ist freilich nur Gipfelpunkt des ganzen nt.lichen Altardienstes, der auf Grund des einmaligen O.s Christi, seiner stellvertretenden Aufopferung für die Sünden der Welt, Christi O. wiederholt in unblutiger Darbringung unsrer Seelen und Leiber; und es ist dieser O.- und Versöhnungsdienst, dieser Gottesdienst wahr, angenehm und wirksam nur, wo er dieselbe Gesinnung dem Bruder gegenüber symbolisiert, die er vom Vater her in Anspruch nimmt (Mtth 5_{23} f).

6. Endlich kommt zur Idee der Huldigung, der Eigentumsabtretung, der Darbietung eines Genusses an Gott, der Tischgemeinschaft, der stellvertretenden Sühnung, die Idee des Dank-O.s (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a ζ. ϑ ¶ Dankopfer). Die Dank-O. waren ursprünglich gewiß nicht uninteressiert; doch lag von vornherein egoistische Berechnung und peinvolle Entsagung dicht nebeneinander. Je mehr aber der Gedanke der Haftpflicht der ganzen, eigenen Person gegenüber Gott durchdringt, erhält die naive Dankesspende vom Eigentum das Gepräge der Darstellung des Strebens, mit dem eigenen Sein und Tun dem göttlichen Wohlgefallen zu entsprechen. Sühn- und Dankesidee vermählen sich: „das ist mein Dank, das ist sein Wille: ich soll vollkommen sein wie Er." Hier wird einerseits der Anthropomorphismus überwunden durch die Abhebung des heiligen Gottes vom sündigen Menschen; im Kult aber herrscht die Tendenz, diesen Gegensatz aufzuheben durch Selbstloskaufung vermöge sittlicher Erhebung (Röm $12_{1.2}$). Ist nun hiemit die Selbstauflösung alles O.dienstes mitgesetzt? La Saussaye (s. Lit.) meint, das Christentum, die Tochter der jüdischen Synagoge, habe die symbolische Idee des O.s so sehr entwickelt, die Selbsthingabe (¶ Opfer: III, ethisch) so sehr als einziges O. hingestellt, daß aller Zusammenhang mit dem alten O.wesen aufgegeben sei. Dagegen spricht nun schon eine unbefangene Würdigung der paulinischen und petrinischen Zeugnisse für den stellvertretenden Wert des Blutes Christi, die nach Mrk 10_{45} auf Jesu Selbstbeurteilung zurückgehen dürften (¶ Christi Blut, 1 ¶ Lamm Gottes ¶ Erlösung: I ¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Paulus: C, 1 c. d; 2 c; weiteres in ¶ Opfer: II, 1). Haben wir aber, davon abgesehen, keine Symbolisierungen dieser Selbstopferung mehr? Ist das ¶ Abendmahl (vgl. ¶ Opfer: II) nicht Dank- und Versöhnungs-O. in Einem? Gewiß, es stellt nur das geschehene O. dar; aber stellt es nicht auch unsere Gemeinschaft mit diesem O. her, eignet es sie uns nicht kultisch zu und damit uns Gott? Und ist es eine Phrase, wenn wir reden vom „Lob-O. der Lippen?" Auch das Christentum kennt noch von den sittlichen unterschiedene kultische O., worunter das wesentlichste, das fast allgenugsame, das gemeinsame Gebet (¶ Gebet: I. V) ist. O. bedeutet die Darstellung, Erinnerung und Herstellung der O.darbringung unseres Lebens durch besonderen feiernden Verkehr mit Gott.

P. D. Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte, 1905²; — Lasaulx: Classische Stu-

dien, 1854, S. 233 ff; — Paul Kleinert: Religionsgeschichtliche Studien zur Theorie des O.s (ThStK 1874); — Fr. Nitzsch: Die Idee und die Stufen des O.kultus, 1889; — H. Hubert et M. Mauß: Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (L'Année Sociologique II), 1899; — Salomon Reinach: Cultes, mythes et religions I, 1905; — Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie II, 2, 1906, S. 330 ff.; — Geo Runze: Ursprung und Entwicklung der O.gebräuche (Neue Weltanschauung 1908, S. 401 ff); — Derſ.: Die psychischen Motive der O.gebräuche in der Stufenfolge ihrer Entwicklung (Zeitschr. für Religionspsychologie II, S. 1 ff); — P. Stengel: Sphagia (AR XIII, 1910, S. 85 ff); — Hermann Oldenberg: Religion des Veda, 1894, S. 302 ff; — Richard M. Meyer: Altgermanische Religionsgeschichte, 1910, S. 408 ff; — Paul Stengel: O.gebräuche der Griechen, 1910; — Georg Wissowa: Religion und Kultus der Römer², 1912, S. 409 ff; — Für das israelitische O.wesen vgl. die Lit. zu ¶ Opfer: IB, für das christliche zu ¶ Opfer: II, ferner Paul Fiebig: Jesu Blut ein Geheimnis?, 1904, und O. Schmitz: Die O.anschauung des Spätjudentums und die O.aussagen des NT.s, 1911. **Baumgarten.**

I B. Opfer und Gaben im AT.

1. Wem wird geopfert? Wann? Wie? Von wem? Was? Wo?; — 2. Weshalb wird geopfert? a) Das O. als Abgabe; — b) als Speise der Gottheit; — c) als Kommunion mit der Gottheit; — d) als Sühne; — 3. Geschichte des O.s in Israel: a) in der alten Zeit (bis Josia); — b) unter dem Einfluß der Propheten und nach dem Exil; — 4. Das System des Priesterkodex; — 5. Die heiligen Abgaben; — 6. Weihgeschenke.

1. Wie in allen volkstümlichen Religionen so bildete auch in Israel das O. den Kern des Kultus. Das Opfern war mit der Religion so selbstverständlich verbunden wie das Atmen mit dem Leben und brauchte daher nicht besonders eingeschärft zu werden. Ueber die alten Anschauungen unterrichtet lehrreich der kultische Dekalog (II Mose 34_{14-26}; ¶ Dekalog, 2). Ein allgemeines Gebot zu opfern fehlt. An erster Stelle steht vielmehr die Vorschrift, keinen anderen Gott als Jahve anzubeten. Die Anrufung ist demnach das Wichtigste. Es kommt vor allem darauf an, wem das O. dargebracht wird. Der Verehrer muß lernen, das richtige Numen anzurufen. Wer Baal herbeilockt, ist ein Kanaanäer, wer Milkom, ein Ammoniter, wer Jahve, ein Israelit. In frommen Kreisen huldigte man nur dem Nationalgotte; Leute, die weniger feinfühlig waren, opferten auch anderen Göttern, bisweilen Dämonen (III Mose 17_7, II Kön 23_8 II Chron 11_{15}), bisweilen sogar Naturmalen (II Kön 18_4). — Der kultische Dekalog antwortet an zweiter Stelle auf die Frage, wann man opfern solle: mindestens dreimal im Jahre, an den drei großen Erntefesten. Natürlich hat man bei jeder Gelegenheit geopfert, wo man etwas von der Gottheit erreichen wollte, überhaupt wenn man vor ihr erschien (II Mose 34_{20}). Daneben aber gab es bestimmte O.zeiten, außer den Festen (¶ Feste und Feiern Israels) die feierlichen Stunden im Leben des Volkes und des Einzelnen: z. B. am Anfang und am Ende eines Krieges, bisweilen mit Menschen-O.n (I Sam 15), beim Abschluß von Verträgen (I Mose 15_{8} ff), bei der Krönung des Königs (I Sam 11_{15}), bei der Einweihung eines Tempels (I Kön 8_{62} ff), bei der Ueberführung heiliger Symbole (II Sam 6_{13} ff I Kön 12_{32}), bei der Geburt eines Kindes (III Mose 12_6) usw. — An dritter Stelle enthält der kultische Dekalog einige Vorschriften über das Wie des O.s, namentlich darüber, wie man es nicht machen soll. Ein O. hat nur dann den gewünschten Erfolg, wenn es den Forderungen der Gottheit entsprechend dargebracht wird; im anderen Falle wird es eher schaden als nützen. Schon in der alten Zeit haben fromme Könige Wert darauf gelegt, daß die Gottheit nicht durch unerlaubte Bräuche verletzt werde (I Sam 14_{32} ff). Im einzelnen sind die überlieferten Bestimmungen für uns ziemlich undurchsichtig und waren es wohl schon damals. Das O. mit all seinen heiligen Bräuchen stammt aus vorgeschichtlicher Zeit und gründet sich auf die ererbte Sitte der Väter. Ihr Vollzug ist naiv, ohne daß man über Sinn und Berechtigung nachdenkt. Die kultischen Sagen, die sich an einzelne Handlungen knüpfen und sie erklären wollen (z. B. I Mose 32_{33}), sind verhältnismäßig selten. In der Antike gibt es keine Dogmen; man darf sich bei dem O. denken, was man will, wenn man es nur richtig darbringt. — Im kultischen Dekalog fehlen alle Vorschriften darüber, wer opfern darf. Was aber für jene Zeit selbstverständlich war, ist es nicht für uns. In der Regel opfert für das Geschlecht der ¶ Hausvater, für den Staat der König (¶ Königtum in Israel, 2). Die Frauen dürfen sich nicht aktiv beteiligen, ebensowenig wie die Sklaven. Jeder Vollbürger hat das Recht zu opfern, doch sind schon früh Priester (¶ Priestertum Israels) auch für den Familienkultus vorhanden (Richt 17 f). Vor allem indessen bedarf der König, der nur bei gewissen Gelegenheiten die heilige Handlung selbst vollzieht, der stellvertretenden Priester. — Auf die Frage, was man opfern soll, gibt der Dekalog eine ausführliche Antwort: alle Erstgeburten und Erstlingsfrüchte (¶ Erstlinge). Die wertvollste Gabe waren die Menschen-O., die allerdings nicht regelmäßig stattfanden, sondern ausnahmsweise (¶ Menschen- und Kinder-O.). Das gewöhnlichste O. waren die Haustiere: Rinder, Schafe und Ziegen, dagegen waren Esel und Schweine ausgeschlossen ebenso wie Jagdtiere und Fische. Neben den Erstlingsfrüchten, die in der alten Zeit in beliebiger Zahl (s. 5) im Heiligtum abgeliefert werden mußten, kamen als vegetabilische O. vor allem Brote („Schaubrote" I Sam 21_7), daneben auch ¶ Wein (Amos 2_8 Hosea 9_4) und Oel (I Mose 28_{18} Micha 6_7; vgl. ¶ Oelsalbung: I) in Betracht (Genaueres s. 2). Ein bemerkenswertes Werturteil über die verschiedenen O.arten ist I Mose 4 überliefert: Jahve schaut mit Wohlgefallen auf ¶ Abel, der die Erstlinge des Viehs dargebracht hat, will aber nichts wissen von den Früchten des Ackers, die ¶ Kain geopfert hat, ein Urteil, das nur im Munde der Herdenzüchter verständlich ist und gewiß nicht den Anschauungen der späteren Israeliten entsprach, als sie zu Bauern geworden waren. Eine große Rolle spielte ferner das Räucherwerk, das bei den Räucheropfern auf den Höhenheiligtümern (¶ Höhendienst ¶ Heiligtümer Israels: II, 2c ¶ Altar: I, Sp. 372) benutzt und wohl meist von dem in Palästina einheimischen Weihrauchbaum (¶ Weihrauch) gewonnen wurde. Endlich sind noch symbolische O. zu nennen, die uns durch die Ausgrabungen als Ersatz für die ¶ Menschenopfer bekannt geworden sind. — Wo wird geopfert? Den Dämonen (¶ Geister usw.) opferte man auf freiem Felde (III Mose 17_5),

der Gottheit an allen heiligen Stätten, vornehmlich auf den Höhen (¶ Höhendienst), unter den grünen Bäumen, an den Quellen, vor den Symbolen (II Kön 18 4), im Tempel. Als O.stätten dienten zunächst Napflöcher und Malsteine (¶ Heiligtümer Israels: II, 2 a. b), in historischer Zeit meist Altäre (¶ Altar: I). Die Art der Darbringung war je nach der Gabe verschieden: das Blut wurde auf den Altar gesprengt oder gestrichen, Wein und Oel auf ihn gegossen, Brot und Frucht auf ihn oder vor ihn gestellt, das Fleisch auf ihm verbrannt.

2. a) Bei der mehr als tausendjährigen Geschichte, die das O. bereits hinter sich hat, ehe es schriftlich festgestellt wird, muß man mit der Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit rechnen, daß zu seiner Ausbildung verschiedene Triebe zusammengewirkt haben. Man muß sich vor jeder Schematisierung hüten, als ob alle O. aus demselben Grundgedanken ableitbar seien, und sich von vornherein klar machen, daß man nur die überall erkennbaren Grundzüge erklären kann, während Einzelheiten meist rätselhaft bleiben. Wichtig ist nun ohne Zweifel der Gedanke der Abgaben gewesen. „Geschenke überreden die Götter, Geschenke die ehrwürdigen Könige", sagt Homer. Da sie ein Zeichen der Achtung sind, so wagt man weder vor dem Könige noch vor der Gottheit „mit leeren Händen" zu erscheinen (II Mose 23 15 I Sam 10 27). Man hat also die Formen des menschlichen Verkehrs auf den Umgang mit der Gottheit übertragen und das O. als eine Gabe betrachtet, sei es als Dank für eine bereits erfüllte Bitte, sei es als Unterstützung eines noch zu erfüllenden Wunsches. Besonders deutlich ist diese Auffassung beim Gelübde, dem freiwillig gelobten O.: wenn Jahve mit mir ist und meine Hoffnung verwirklicht, dann will ich ihm dies oder jenes opfern (I Mose 28 20 ff); vgl. ¶ Gelübde: II ¶ Gebet: II, 2). Dabei ist die ganz naive Annahme, daß das versprochene Geschenk das Tun der Gottheit zugunsten des Bittenden beeinflußt. Dieser Gedanke ist aber auch bei einem Teil der regelmäßigen O. nachweisbar. Vor allem bei den Cerealien, den Abgaben an Getreide, Oel und Wein (II Mose 22 28 23 19 34 26), die als pflichtschuldige Gegenleistung für die von der Gottheit als dem „König" oder „Herrn" des Landes gespendete Fruchtbarkeit galten. Sie hießen darum auch einfach „Geschenke" (hebr. mincha). Diese jährlich sich wiederholende Abgabe, die später zum „Zehnten" erhoben wird (s. 5), ist vielleicht eine Steigerung des ucsprünglich nur einmaligen Tributes: die Früchte von neu gepflanzten Obstbäumen, die drei Jahre hindurch unangetastet bleiben, müssen im vierten Jahre Jahve geweiht werden, gehören dann aber ganz dem Besitzer (III Mose 19 23 ff). Je größer die Gabe ist, um so gnädiger wird die Gottheit gestimmt. — Mit dem Gedanken der Abgabe kann indessen nur ein Teil der O. erklärt werden. Unverständlich bleibt z. B. die Darbringung des Blutes auf dem Altar und das Verbrennen des Fettes. Wäre die Idee des Geschenkes allein ausschlaggebend gewesen, so begreift man ferner nicht, warum nicht der Gottheit z. B. auch Gold geopfert wurde.

2. b) Der Tribut, mit dem der antike Mensch der Gottheit zu huldigen pflegt, besteht (abgesehen von den Beutegeschenken) vor allem in eßbaren und trinkbaren Dingen: in Getreide und Brot, Schafen und Rindern, Blut und Fett, Wein und Oel (s. oben 1). Wer sie opfert, ist der Ueberzeugung, daß die Gottheit sie gebrauchen, d. h. genießen kann. Diese Anschauung wird deutlich ausgesprochen, wenn auch abgelehnt Pslm 50 13: „Esse ich etwa das Fleisch von Stieren oder trinke ich das Blut von Böcken?" Wenn der Psalmist meint, daß Jahve die Gaben seiner Verehrer nicht nötig habe, da ihm die ganze Welt gehöre, und da er seinen Hunger selbst und auf andere Art stillen könne, falls ihn überhaupt hungere, so dürfen wir diese späte, aufgeklärte und hohe Auffassung, die unserem eigenen Standpunkt entspricht und für die folgerichtigerweise jedes O. unmöglich wäre, nicht in die frühere Zeit zurücktragen; denn sonst wären die O. niemals eingeführt worden. Nach ältester Anschauung aber braucht die Gottheit, wie alle Lebewesen, Speise und Trank, und da sie das vornehmste aller Lebewesen ist, darf sie mit Recht das Vorzüglichste beanspruchen (II Mose 22 28). Noch in der Zeit des Priesterkodex (um 444 v. Chr.) heißt darum das O. „das Brot Jahves" (III Mose 3 11 21 22). Je nach dem Kulturstande des Volkes wechselt Zubereitung und Stoff der Gottesspeise; doch ist der Grundsatz zu beachten, daß das, was einmal in den Kultus aufgenommen ist, selten oder nie wieder abgeschafft wird. Da Fett und Blut dem Menschen der Urzeit besonders gut schmeckten, wie es noch heute bei manchen Naturvölkern der Fall ist, so hat auch die Gottheit ihr Teil davon bekommen; der Blut- und Fettgenuß, der auf einer höheren Stufe von den Menschen verabscheut ward (¶ Levitisches, 1), blieb dann als „heilige" Speise der Gottheit allein überlassen (III Mose 3 17). Das Blut wurde an diejenige Stelle gestrichen oder gesprengt, wo man die Gottheit gegenwärtig dachte: an den heiligen Stein, die „Hörner" des Altars (¶ Altar: I, Sp. 373) oder den Deckel der Bundeslade (¶ Heiligtümer Israels: I). Das Fleisch, ursprünglich roh, später gekocht und mit Brühe übergossen, legte man auf den Altar in der Meinung, daß die Gottheit es verzehre (I Mose 15 10 f Richt 6 19). In noch späterer Zeit zog man es vor, die Fleischstücke, zu denen vor allem das Fett gehörte, roh zu verbrennen, um der Gottheit, die jetzt nicht mehr aß, sondern nur noch roch, einen „süßen Duft" zu bereiten (I Mose 8 21 III 3 16). Weil das Verbrennen mehr zu dem geistigen Wesen Jahves zu passen schien, trat das „¶ Ganzopfer" (ʿōlā), bei dem das Tier auf dem Brandopferaltar (¶ Altar: I, Sp. 373) verbrannt wurde (daher auch Brandopfer genannt), im Laufe der Zeit immer mehr hervor. Die Getreideopfer (Mehlopfer, auch Speiseopfer genannt) aus Mehl oder gerösteten Aehren, mit Oel und Salz angemachte Brotfladen, wurden ebenfalls mit ¶ Weihrauch bestreut und verbrannt (III Mose 2). Daneben aber hielt sich aus alter Zeit die Sitte, Brote auf einen Tisch (Schaubrotaltar; ¶ Altar: I, Sp. 372) vor das Angesicht Jahves (sogenannte „Schaubrote") zu legen, die auch später nicht verbrannt wurden, sondern einfach den Priestern zufielen; doch wurde Weihrauch beigegeben, dessen Verbrennung als „Duftteil von dem Brote" diente (III Mose 24 5 ff). Die Trankopfer (über den T.-Altar vgl. ¶ Al-

LIBRARY ST. MARY'S COLLEGE

tar: I) hatten meist keine selbständige Bedeutung, sondern waren mit Fleisch- oder Brotopfern verbunden. Während Wein allgemein verwandt wurde, war Milch und Honig von dem Kultus der Israeliten ausgeschlossen, wahrscheinlich deshalb, weil „Milch und Honig" die typische Götterspeise eines fremden Volkes war.

2. c) Mit den bisher besprochenen O.gedanken bleiben noch zwei Züge unerklärt, die auf eine andere Wurzel zurückgeführt werden müssen: Erstens das gemeinsame Mahl, das sich regelmäßig an die „Teilopfer" (zebach; auch Schlachtopfer genannt) der alten Zeit anschloß. Trotz der fröhlichen Stimmung (vgl. ¶ Feste: I B, Sp. 873 f) war es kein weltlicher, sondern ein heiliger Akt: er fand auf der „Höhe" oder am Heiligtum statt und ward nur von den rituell reinen Teilnehmern vollzogen. Die Mahlzeit gab der O.feier ihr eigentümliches Gepräge, so daß die Redewendung „essen und trinken und fröhlich sein vor der Gottheit" die ganze Kulthandlung umfaßte (V Mose 12 12. 18 I Sam 1 13 ff). Die Hauptsache ist der gemeinsame Genuß des Mahles durch die Menschen und durch die Gottheit, für die Fleisch und Brot auf den Altartisch gestellt wurde. Zweitens wird in einem alten Schriftabschnitt erzählt, wie Moses bei der Bundschließung am Sinai (¶ Bund: I, 2) die Hälfte des Blutes auf den Altar sprengt, die andere Hälfte auf das Volk (II Mose 24). Ein ähnlicher Ritus der Bundschließung wird I Mose 15 Jerem 34 vorausgesetzt (¶ Bund: I, 1). Die Hauptsache ist auch hier die Teilnahme der Menschen und der Gottheit an demselben Blute. Die Erklärung aller dieser Bräuche ergibt sich aus der Idee der Blutsbrüderschaft: zwei Menschen werden Brüder, indem sie ihre Adern öffnen und einer des anderen Blut saugt. Statt des menschlichen Blutes kann auch O.blut benutzt werden; dann schließt man zugleich mit der Gottheit Blutsbrüderschaft und heiligt dadurch den menschlichen Bund, indem man das Blut in die Erde sickern läßt oder an den Altar sprengt. Stammesgemeinschaft kann auch erworben werden durch ein gemeinsames Mahl; indem man die Gottheit dazu einlädt, gehen die Teilnehmer nicht nur untereinander, sondern zugleich auch mit der Gottheit eine leiblich-mystische Kommunion ein, die als Sakrament immer wiederholt werden muß. Nach dem Exil ist diese O.idee wie verschwunden und taucht erst aufs neue im christlichen „Abendmahl" auf (¶ Abendmahl: I ¶ Opfer: II).

2. d) Zu den bisher besprochenen Zwecken des O.s, die Gottheit zu speisen, eine Gemeinschaft mit ihr einzugehen, Bitte, Dank und Huldigung ihr darzubringen, gesellt sich als letzter, sie gnädig zu stimmen. In gewissem Sinn, so könnte man sagen, haben alle O. die Absicht, die Gottheit, deren Majestät der Verehrer fürchtet, dem Menschen geneigt zu machen. Aber es ist doch ein Unterschied vorhanden; denn während die Gottheit sonst freundlich gedacht wird, ist ihr Zorn die Voraussetzung des Sühnopfers (Lustrationsopfer). Sühnopfer haben bestanden, solange es O. gibt (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, 2a, Sp. 518 f). Der Gedanke, den man mit ihnen verband, ist deutlich zu erkennen aus Jes 53; es ist die Idee der Stellvertretung: das unschuldige Tier leidet, was der schuldige Mensch leiden sollte; das Tier nimmt Schuld und Strafe der Menschen hinweg. Das Lamm ist, wie der Babylonier sagt, das „Tauschobjekt" für den Menschen. Derselbe Gedanke wird III Mose 16 klar ausgesprochen (¶ Feste: I, 2 b); der Bock soll die Uebertretungen des Volkes „auf sich hinwegtragen". Ohne Zweifel handelt es sich hier um einen uralten Brauch, der allerdings erst sehr spät durch die Schrift überliefert ist; denn hier ist der hlg. Ziegenbock in das System des offiziellen Kultus aufgenommen, während im nächsten Kapitel alle anderen Sühnopfer — nur solche können gemeint sein —, welche die Israeliten auf freiem Felde den Bocksgestalten darzubringen pflegen, ausdrücklich verboten werden (III Mose 17 1 ff). Wenn auch der Gedanke der Stellvertretung beim Sühnopfer nicht ursprünglich sein mag, so ist er doch im AT so unverkennbar, daß es unmöglich sein sollte, ihn zu leugnen; ja, er scheint sogar in sehr alte Zeit hinaufzureichen, wie er auch schon im Babylonischen nachweisbar ist. Wenn Curtiß (s. Lit.) auf der anderen Seite behauptet, daß der Gedanke der Stellvertretung viel allgemeiner sei und auf alle O. ausgedehnt werden müsse, so trifft das weder für den alten noch für den gegenwärtigen Orient zu.

3. a) Was die Geschichte des O.s in Israel betrifft, so war in der alten Zeit (bis auf ¶ Josia) besonders charakteristisch das Teil- oder Schlachtopfer (hebr. zebach oder selem). Da Brot die gewöhnliche Nahrung war, gab es Fleisch nur an Festtagen. Aber jede Schlachtung war eine religiöse Handlung, die nur an heiliger Stätte vollzogen werden durfte. Die Gottheit erhielt Blut und Fett, das Fleisch dagegen aßen die fröhlichen Teilnehmer am Fest. Noch heute besteht bei den Arabern das O. meist nur in einer gemeinsamen Mahlzeit. So war die Religion mit dem natürlichen Leben aufs engste verknüpft und warf ihren warmen Sonnenschein darüber. Das Alter und die Wichtigkeit des Schlachtopfers erhellt daraus, daß der ¶ Altar (mizbeach) nach ihm seinen Namen hat. An zweiter Stelle steht das Räucheropfer (hebr. qetoreth). Da der ¶ Weihrauch zufällig zuerst bei Jeremia (6 20) erwähnt wird, so haben manche Forscher in irriger Verwechslung von schriftlicher Bezeugung und tatsächlicher Wirklichkeit behauptet, daß er vorher auch nicht vorhanden gewesen sei. Der gebräuchliche Terminus technicus für die O. auf den „Höhen" ist überdies „schlachten und räuchern" (I Kön 3 3 22 44 II 16 4); es ist kein zwingender Grund gegeben, dies „Räuchern" vom Verbrennen des Fettes zu verstehen, zumal das Räuchern schon in den Sagen der Wüstenzeit vorausgesetzt wird (IV Mose 16 f) und bei allen semitischen Völkern wie bei den Aegyptern seit alten Zeiten nachgewiesen werden kann. Auch die Geschichte des ¶ Altars (: I) ist unverständlich ohne die Zwischenstufe des Räucheraltars. Wahrscheinlich haben die Israeliten das Räucheropfer schon aus der Wüstenzeit mitgebracht oder es von den Kanaanäern entlehnt. Wie der ganze Höhendienst so deutet insbesondere auch das Räucheropfer auf die Himmelswohnung der Gottheit: denn im Gestirndienst räucherte man auf den Dächern (Jerem 19 13 32 29). Das ¶ „Ganzopfer oder Brandopfer" (hebr.

'ola, d. h. zum Himmel „Aufsteigendes"; oder kalil, d. h. „Ganzopfer"), das bei den Arabern und Nabatäern ganz fehlt, ist zwar schon im alten Israel bezeugt, tritt aber im Privatkultus sehr stark gegenüber den anderen O.-Arten zurück. Ueber die Art der Darbringung weiß man nur, was aus dem Namen zu erschließen ist: es wurde ganz der Gottheit geweiht. Erst mit dem Luxus der salomonischen Zeit scheint es häufiger geworden zu sein (I Kön 3 4). Die ¶ Menschenopfer hingegen, die in der kanaanäischen Bevölkerung allgemein üblich gewesen waren und teilweise noch in der ältesten Zeit Israels vollzogen wurden, verschwanden mehr und mehr und lebten erst unter ¶ Manasse (vgl. ¶ Götzendienst, 2 b) und nur auf kurze Zeit wieder auf.

3. b) Eine völlige Umgestaltung erfuhr der Kultus mit der Einführung des ¶ Deuteronomiums unter Josia (um 620 v. Chr.; ¶ Josias Gesetzgebung). Da mit Ausnahme des Tempels von Jerusalem alle Höhenheiligtümer abgeschafft wurden, so mußten fortan alle O. auf Jerusalem beschränkt werden. Infolgedessen fielen Schlachtung und O. von selbst auseinander; denn man konnte nicht jedesmal, wenn man z. B. in Beerseba schlachten wollte, erst nach Jerusalem reisen, um dort zu opfern. So wurde die Schlachtung zu einem profanen Akt und das Teil- oder Schlachtopfer von Grund aus geändert. Die gemeinsame Fleischmahlzeit, die bisher mit einem religiösen Festschimmer verschönt war (s. 2 c), verlor ihren alten Glanz. Die Religion, an einem fremden Orte auf wenige Tage des Jahres (¶ Feste: I) zusammengedrängt, und das Leben in der Heimat klafften, nur mühselig überbrückt, auseinander. Dazu kam, daß die Priester Jerusalems jetzt immer mehr alle gottesdienstlichen Handlungen allein übernahmen. Wo früher der Familienvater seines Amtes gewaltet hatte, da behauptete jetzt der Priester sein Recht. Die bisher kaum merkliche Unterscheidung von Priestern und Laien begann fühlbar zu werden (vgl. ¶ Priestertum Israels). Das war der einzig unmittelbar praktische Erfolg, den die Propheten mit ihrer Polemik gegen das O. erreichten. Sie leugneten (¶ Gottesdienst: I), daß Jahve irgend welchen Wert auf die O. lege; ja, sie betonten, daß Jahve überhaupt keine O. wolle und daß ihm in der mosaischen Periode, der Idealzeit Israels, auch keine O. dargebracht worden seien. Jahve verlangt Gerechtigkeit und Liebe, Demut und Gehorsam (Amos 5 21 ff Hosea 4 6 ff 8 11 ff Jes 1 10 ff Micha 6 6 ff Jerem 7 21 ff). Damit trafen die Propheten den Nerv der bisherigen Frömmigkeit, für welche die Gesinnung kaum in Betracht kam. Aber das Ungestüm, mit dem die Propheten gegen das O. kämpften, scheiterte an dem Widerstand der trägen Masse. ¶ Ezechiel, der Priester im Prophetenmantel, stellte sich dem alten Kultus wieder freundlicher gegenüber und zeichnete zum ersten Male theoretisch das Idealbild eines nach seiner Meinung frommen O.wesens (Ezech 40—48), das dann im ¶ Priesterkodex seine Vollendung erfuhr (um 450 v. Chr.; s. 4). Die Religion war fortan in Form des Gesetzes festgelegt und ihre kultische Ausübung, die als alleinige Sache der Priester galt, bis ins kleinste hinein geregelt und kodifiziert. Die Teil-(Schlacht-)opfer mit den heiligen Mahlzeiten waren völlig bedeutungslos geworden. Statt dessen überwogen die Brand- und Sühnopfer. Den Zorn der Gottheit zu stillen, war jetzt das Hauptbestreben, — begreiflich genug, da das aus dem Exil gerettete Judentum noch immer die Freundlichkeit seines Gottes vermißte. Dazu traten die vielen neuen Abgaben an den Tempel und die Priester (s. 5). Je drückender und unerträglicher das ganze System ward, dessen pädagogischer Wert freilich nicht unterschätzt werden darf, um so mehr befreite sich die Religion innerlich von dem O.wesen, das in den Psalmen völlig überwunden zu sein scheint (vgl. ¶ Gottesdienst: I), und dessen Joch mehr auf den Priestern und Schriftgelehrten als auf den Laien lastete. Als bei der Zerstörung Jerusalems der Kultus aufhören mußte, konnte die Religion trotzdem weiter leben.

4. In dem System des ¶ Priesterkodex (vgl. ¶ Esra: II, E.s Gesetzgebung, Sp. 639 ¶ Mosesbücher, 3 d) steht an erster Stelle das ¶ Ganzopfer oder Brandopfer, das täglich morgens und abends dargebracht wurde (II Mose 29 38 ff III 6 1 ff), während es in der vorexilischen Zeit (II Kön 16 15) und noch bei Ezechiel (46 13 ff) auf den Morgen beschränkt war; abends begnügte man sich mit einem vegetabilischen O. Wenn das „tägliche O." (hebr. tamid) abgeschafft war, dann war es mit dem Kultus überhaupt vorbei (Dan 8 11 ff). Jedes dieser O. bestand in einem fehllosen männlichen Lamme. Die Art der Fehllosigkeit war genau vorgeschrieben (III Mose 22 19 ff), das Alter und das Geschlecht bestimmt. Zu den Gemeindeopfern kamen die Privatopfer. Armen Leuten waren auch Tauben als Brandopfer erlaubt. An Riten waren befohlen: der Opfernde mußte das Tier selbst zum Altar führen, ihm die Hand auflegen und es dann an der Nordseite des Altares schlachten. Während der Priester das Blut an den Altar sprengte, mußte der Opfernde das Tier häuten, es zerteilen, Eingeweide und Beine waschen. Der Priester legte die Stücke samt Kopf und Fett auf das Holz, das auf den Altar aufgehäuft war, und verbrannte alles (III Mose 1). Wie alle damaligen O. so diente auch dies zur Sühne (III Mose 1 4 14 20). Für die Feste waren besondere Ganzopfer bestimmt (III Mose 23 37 IV 28 11 ff). — Das Mehl- oder Speisopfer (hebr. mincha) war meist nur Begleitopfer beim täglichen O. usw. Doch wurde es in einzelnen Fällen auch für sich allein dargebracht. Besondere Vorschriften waren: man durfte nur Feinmehl nehmen, das mit Oel zu Fladen bereitet wurde, aber nicht mit Sauerteig oder Honig; niemals fehlen durfte das Salz. Als Erstlingsopfer (¶ Erstlinge) des Getreides dienten geröstete Aehren oder zerriebene Körner mit Oel und Weihrauch (III Mose 2). Selbständige Spendeopfer fehlten ganz. Doch wurde bisweilen Wein auf andere O. gegossen (IV Mose 15). Zu den vegetabilischen O.n gehörte auch das ¶ Eieropfer. — Das Heilsopfer (zebach šelamim), aus dem alten Teil- oder Schlachtopfer entsprungen, wurde ebenso wie das Ganzopfer dargebracht; aber nicht das ganze Tier, sondern nur einzelne Teile wurden verbrannt: besonders Fett, Nieren, Leber. Das übrige Fleisch wurde gegessen; die Priester erhielten Brust und rechte Keule, die zuvor vor dem Altar „gewebt", d. h. hin und hergeschwungen wurden (III Mose 3; ¶ Hebeopfer). Bisweilen

werden verschiedene Arten der Heilsopfer unterschieden, je nach dem Anlaß, aus dem sie hervorgegangen sind: ¶ Dankopfer (zebach thoda), Gelübdeopfer (zebach neder) infolge eines ¶ Gelübdes und freiwillige O. (zebach nedeba), die ohne besonderen Anlaß dargebracht wurden (III Mose 7; vgl. 22 17 ff IV 15 1 ff). — Das Sündopfer (chattath) war vorgeschrieben in Fällen, wo sich der Priester, die Gemeinde, der Fürst oder ein Privatmann unvorsätzlich vergangen hatte, z. B. wenn er Zeuge eines Verbrechens gewesen ist, aber keine Anzeige gemacht hat, wenn er ein Aas berührt hat (¶ Levitisches, 2 a; 3 a) usw. In solchen Fällen muß der Priester einen fehllosen jungen Stier, der Fürst einen fehllosen Ziegenbock, der Laie ein fehlloses Ziegenweibchen oder, wenn er zu arm, zwei Tauben als O. darzubringen. Das Blut wurde an die „Hörner" des Altars, bisweilen auch siebenmal vor Jahve, vor den Vorhang des Allerheiligsten, gesprengt. Nur das Fett wurde auf dem Altar, alles übrige an einem reinen Orte außerhalb des Lagers verbrannt oder von den amtierenden Priestern an heiligem Orte verzehrt (III Mose 4 f). — Das Schuldopfer (aśâm) war gefordert, wenn jemand sich unvorsätzlich am Eigentum eines anderen, vornehmlich Jahves, vergriffen hatte. Er mußte das Betreffende zurückerstatten, dazu 1/5 seines Wertes und einen Widder (III Mose 5 20 ff). Lebte der Besitzer nicht mehr, so erhielt Jahve den Ersatz (IV Mose 5 5 ff). Am Versöhnungstage (¶ Feste: I, A 2 b) waren besondere O. vorgeschrieben. — Das Räucheropfer (qetoreth) wurde teils auf Pfannen (III Mose 10 1 ff IV 16 6 ff), teils auf einem eigenen Altar (¶ Altar: I) verbrannt. Wie dem Feuer überhaupt, so wurde auch dem Räuchern Sühnkraft beigelegt (IV Mose 17 11 f).

5. Abgaben an den Priester kannte die alte Zeit nicht, wenigstens herrschte kein gesetzlicher Zwang. Bezeichnend ist I Sam 3, wo als besondere Bosheit der Priester geschildert wird, daß sie nicht zufrieden sind mit dem, was man ihnen gibt, sondern sich mit Gewalt die besten Stücke aneignen. Als die Höhenpriester durch die Einführung des Deuteronomiums brotlos wurden, mußten die Abgaben genau geregelt werden. Sie erhielten fortan von jedem O., es sei Rind oder Schaf, das Vorderbein, die beiden Kinnbacken und den Magen. Ferner fiel ihnen ein Anteil an den Abgaben von Getreide, Wein, Oel und Wolle zu, deren Höhe noch unbestimmt blieb (V Mose 18 1–8), endlich gehörten ihnen die Schaubrote und die Bußgelder (II Kön 12 17 22 7). Nach dem Exil wurden die Gefälle bedeutend gesteigert. Zu dem Bisherigen kamen zahlreiche Sünd- und Schuldopfer ganz (III Mose 5 13. 25), von den Heilsopfern die rechte Keule und die Brust (III Mose 7 29 ff) und von den Brandopfern die Haut (¶ Hebeopfer). — Unter den Abgaben an das Heiligtum (vgl. oben 2 a) stammt schon aus der Nomadenzeit die Darbringung der männlichen Erstgeburt von Schafen, Ziegen und Rindern (II Mose 22 29 V 15 19 ff). In Palästina wurden die ¶ „Erstlinge" hinzugefügt, doch blieb das Maß dem freien Willen des Einzelnen überlassen. Erst das Deuteronomium bestimmte den Zehnten. Wenn der Weg nach Jerusalem zu weit war, durfte man den Zehnten vorher zu Geld machen, mußte dann aber in Jerusalem dafür wieder Naturalien einkaufen, die an heiliger Stätte gemeinsam mit den Priestern verzehrt wurden (V Mose 14 22–27). Jedes dritte Jahr aber sollte der Zehnte nicht gegessen, sondern den Armen, Witwen, Waisen und besonders den Leviten gegeben werden (V Mose 14 28 f). Bis dahin waren die Abgaben O. gewesen. Durch den Priesterkodex aber wurden sie in nüchterne Steuern verwandelt, die zugleich gesteigert wurden. Der ganze Ertrag des Bodens wurde verzehntet und mußte ans Heiligtum abgeliefert werden; wer es auslösen wollte, mußte noch ein Fünftel des Betrages drauflegen. Ferner wurde der Zehnte auf das Vieh ausgedehnt: jedes zehnte Stück, ob gut oder schlecht, gehörte der Gottheit oder ihrem Priester (III Mose 27 30–33). So entwickelte sich die Laienreligion allmählich zur Priesterreligion.

6. Wie die Philister die Rüstung Sauls im Tempel ihrer Göttin Astarte aufbewahrten (I Sam 31 10), so pflegten auch die Israeliten Weihgeschenke aus der Beute oder dem ¶ Bann in ihren Heiligtümern niederzulegen. Das Schwert ¶ Goliaths hing im Tempel zu Nob (I Sam 21 10). Silber, Gold, eiserne und eherne Geräte, die aus dem eroberten Jericho stammten, brachte man in den Tempelschatz (Jos 6 24). Die 1100 Silbersekel, die von einem Diebe zurückerstattet waren, wurden Jahve geweiht, um Tempelgeräte daraus zu fertigen (Richt 17 3). Die Seitenkammern des salomonischen Tempels dienten zur Aufbewahrung der zahlreichen Weihgeschenke, welche die Könige aus der Beute oder aus den Abgaben fremder Völker gestiftet hatten (II Sam 8 10 f I Kön 7 51 15 15 II 12 19). Dieser Tempelschatz, der vor allem kultischen Zwecken diente, wurde in Zeiten nationaler Not auch zu öffentlichen Zwecken benutzt (I Kön 15 18 II 16 8 18 15). Nirgendwo hören wir im AT, daß man auch Jagdtrophäen der Gottheit dargebracht hätte, wie es in Babylonien und Assyrien der Fall war, oder daß man Tongefäße vor dem Altar aufgestellt hätte, wie es in Petra geschah, wo Treppen und Bänke zur Aufstellung der Weihgeschenke eingerichtet waren (doch vgl. II Mose 16 33).

Julius Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels, 1899 5; — W. Robertson Smith (deutsch von R. Stübe): Die Religion der Semiten, 1899; — Bernhard Stade: Biblische Theologie des AT.s, 1905; — Wilhelm Nowack: Lehrbuch der hebräischen Archäologie, 1894; — Samuel J. Curtiß: Ursemitische Religion, 1903; — Aeltere Lit. nennt RE 3 XIV, S. 386—400.

Greßmann.

Opfer: II, dogmengeschichtlich.

1. Das Eindringen des jüdisch-heidnischen Opferbegriffs in das Christentum; — 2. Die liturgische und dogmatische Festigung des außerchristlichen O.begriffs im Katholizismus; — 3. Der Kampf der Reformation gegen den überlieferten O.begriff; — 4. Das konfessionelle Ergebnis in der Gegenwart.

1. Der O.begriff ist ein Grundbegriff der Religionsgeschichte (s. oben I A). Selbst tiefstehende Religionen kennen noch in irgend einer Form das O. In den höheren und höchsten Religionen tritt es in den Mittelpunkt des religiös-sittlichen wie des gottesdienstlichen (kultischen) Lebens. Und wenn auch die verinnerlichte und eine sittliche Betätigung verlangende Frömmigkeit gegen das oder die O. in der Religion

oder im Gottesdienst auftritt, so wird doch der Begriff selbst nicht angetastet. Auch das Christentum hat ihn übernommen, freilich in Anlehnung an die Predigt der at.lichen Propheten und in der Deutung des „vernünftigen Gottesdienstes" (¶ Gottesdienst: II, 1) oder der über jedem kultischen O. erhabenen und lediglich die Grundsätze der Gesinnung entwickelnden ¶ Bergpredigt Jesu. Das Christentum kennt darum keine blutigen O. Die frühkirchliche ¶ Apologetik (: III), die doch schon innerhalb der frühkatholischen Bewegung steht, erkennt in der rückhaltlosen Ablehnung aller heidnischen und jüdischen O. die unbedingte Ueberlegenheit des Christentums. Danksagung, Gehorsam und brüderliche, auch dem „Feind" bewiesene Liebe sind die christlichen O. Auch die feiernde Versammlung der Christen wird unter diesen Leitgedanken gestellt. Das Gebäude, in dem man sich zusammenfindet, kennt keinen ¶ Altar und die Feier keinen Priester. Die Gebete, die man spricht, sind nach Ausweis der Didache (¶ Apokryphen: II, 4a ¶ Gebet: I, 3) Dankgebete für die geistlichen Gaben und die „Speise", die Gott durch seinen „Knecht Jesus" gegeben hat. In der ganzen Wiederholung des Herrenmahles (¶ Abendmahl: II, 4) ist kein Gedanke enthalten, der heidnischen O.anschauungen entspräche. Auch die „Vergegenwärtigung" oder „Verkündigung" des Todes Christi weiß noch nichts von einem dadurch Gott dargebrachten kultischen oder gottesdienstlichen O. Noch im 3. Jhd. kann man das Fehlen des O.s im Christentum damit begründen, daß Gott überhaupt keiner Gaben bedürfe. So können „Theologen" und Apologeten des Frühkatholizismus und der ihm folgenden Jahrzehnte den durchgreifenden Unterschied von Heidentum, Judentum und Christentum am O.gedanken entwickeln. Man glaubt in der Tat, mit ¶ Paulus den „vernünftigen Gottesdienst" gegenüber der Unvernunft des götzendienerischen, heidnischen und der Unvollkommenheit des zwar monotheistischen, aber doch noch auf wiederholte O. gestellten jüdischen zu feiern und zu verbreiten. In der frühkirchlichen Literatur ist das Bewußtsein davon so stark, daß zwar nicht katholisch-dogmatisch bestimmte, aber historisch unbefangene neueste Untersuchungen den eben skizzierten „vernünftigen Gottesdienst" als den vorirenäischen, d. h. als den Gottesdienst der Zeit bis ungefähr 180 betrachten. Daß die Beibehaltung des O.begriffs nicht unbedenklich gewesen sei in einer Umgebung, die noch nirgends vollständig es gelernt hatte, Gott „im Geist und in der Wahrheit" anzubeten, wird allerdings eingeräumt; aber zugleich betont, daß erst in der Zeit eines ¶ Irenäus die verhängnisvolle Wendung zum außerchristlichen Gedanken hin begann. — Doch die Untersuchungen über die Geschichte des christlichen O.begriffs leiden an dem Fehler, daß sie sofort sich der Frage des „Meßopfers" zuwenden, d. h. also den Beziehungen des O.gedankens zur gottesdienstlichen Feier, zum „Herrenmahl". Ehe aber dort der gewandelte O.begriff nachweisbar ist, hat er schon Eingang ins Christentum gefunden. Schon in der Würdigung des „Werkes Christi", seines Kreuzestodes, hatte sich der at.liche O.gedanke Ausdruck gegeben (¶ Opfer: I A, 6 ¶ Erlösung: I ¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Lamm Gottes ¶ Christi Blut, 1 ¶ Paulus: C, 1 c. d; 2 c). Der Verfasser des ¶ Hebräerbriefes weist wohl das wiederholte blutige O. als der überwundenen Religionsstufe zugehörig zurück, aber er stellt doch die Sündenvergebung und Begründung des neuen Bundes als das Ergebnis des einmaligen blutigen O. hin. Nur durch dies einmalige blutige O. ist der neue Bund gegründet worden; dieser Gedanke ist der Leitgedanke der ganzen folgenden Entwicklung geworden, auch des späteren katholischen Meßopfers. Damit ist aber der jüdische O.gedanke zu einem Grundgedanken des Christentums gemacht worden. Das ganze Christentum wurzelt im blutigen O. Christi, in der Blutvergießung, ohne die Sündenvergebung nicht möglich ist. Mag darum der Frühkatholizismus auch in Anlehnung an das Urchristentum erklären, Gott bedürfe keiner O., weil er keiner Gaben bedürfe, so wird doch in der Würdigung des Todes Jesu ein Gottesgedanke festgehalten, welcher der vorangegangenen Religionsstufe angehört und den den „propitiatorischen", d. h. besänftigenden, Gott wirksam bestimmenden und also die Gabe an Gott einschließenden O.begriff zur Voraussetzung hat. Wir begegnen also einer „propitiatorischen" Linie im Gottesgedanken, ehe wir ein wiederholtes sühnendes O. nachweisen können; und zwar zu einer Zeit, als man noch überall vom Lob- und Dankopfer der Christen sprach. — Die Bedeutung dieser Linie wächst angesichts der Tatsache, daß schon gegen Ende des 1. Jhd.s der Rechtsgedanke das Verständnis des Christentums erschloß. Zugleich fing der jüdische Sühngedanke an, das christliche Leben zu beeinflussen. Denn der sühnenden Einzelbuße und der „Fürbitte des Gerechten" liegt die Anschauung zugrunde, daß Handlungen möglich sind, die sühnende Wirkungen auf Gott ausüben. Das O. kasteiender Werke und fürbittender Worte stimmt Gott um. Diese Anschauung war ebenfalls schon anerkannt, als man die Eucharistie noch als Lob- und Dankopfer darstellte und in der allgemeinen Erörterung über den O.begriff den heidnischen O.-dienst ablehnte, um gleichzeitig festzustellen, daß Gott überhaupt keine O. brauche. Da nun in eben dieser Zeit die Sünde zu einer Tatsache, und darum zu einem Problem im Christenleben wurde (¶ Bußwesen: II ¶ Sünde: III), war der Wirkungsbereich des Sühngedankens erweitert. Die Sache, der außerchristliche O.gedanke, war vorhanden, ehe sie dogmatisch gerechtfertigt war und das kultische Leben der Kirche bestimmte. In dem zur Rüste gehenden 2. Jhd. ist auch dies erfolgt.

Von nun an ist — ¶ Justin bietet kein ganz sicheres Bild —, begünstigt durch die Illustration der christlichen Wahrheit mit Elementen des jüdischen Kultus und durch die in größerem Maßstab stattfindende Zuwendung solcher zum Christentum, die in heidnischen O.-anschauungen groß geworden waren, auch die Anschauung vom christlichen Gottesdienst dem außerchristlichen O.begriff angeglichen (¶ Gottesdienst: II, 1, Sp. 1571 f ¶ Abendmahl: II, 3b; 4; 5). Der in der Frömmigkeit des Tages und in der Wertung des Todes Jesu vorhandene O.gedanke sprang auch auf die Liturgie über und verlieh auch ihr den Charakter einer Gabendarbringung, der doch bisher dem liturgischen O.begriff ferngehalten

war. Jetzt erhält auch der Abendmahlstisch Namen und Bedeutung eines ¶ Altars und der „Vorsteher" der Feier den Namen des Priesters (hiëreús, sacerdos; ¶ Kirchenverfassung: I A, 1 c). Jetzt hat auch die christliche Kirche Berufspriester, die für die Laien religiöse, auf Gott wirkende Handlungen vollziehen. Die den mitgebrachten Gaben, den „Werken" der Barmherzigkeit entnommenen Abendmahlselemente (Brot und Wein) werden „Oblationen", „Darbringungen", O. an Gott, wie man sie in den heidnischen Liturgien kannte. Da aber Brot und Wein entsprechend der sakramentalen Anschauung vom ¶ Abendmahl (: II, 3 a) schon „übernatürlichen" Charakter trugen und die „himmlische Speise", den „verklärten" Christus vermittelten, wird Christus selbst vor Gott vergegenwärtigt und sein einmaliges O. Gott unter der „Darbringung" in Erinnerung gebracht. Jetzt sind die Linien zusammengeschlossen. Das sieht man vornehmlich an ¶ Tertullian, in dem die alten Linien mit der neuen zu einer ganz unter den Gesichtspunkt des heidnisch-jüdischen O.s gestellten Anschauung vom Christentum zusammenlaufen. Und schon ¶ Irenäus kennt keinen Artunterschied zwischen jüdischem und christlichem O. und rechtfertigt das O., „obschon" Gott keiner Gaben bedarf. So ist gegen Ende des 2. Jhd.s der außerchristliche O.gedanke dogmatisch begründet und ins Zentrum selbst aufgenommen, um nun von hier aus wieder ins Leben des Tages und des einzelnen zurückzustrahlen. Damit hat der Katholizismus dauernd seine religiöse Eigenart erhalten. In der Gestaltung des Lebens wie des Dogmas und Kultus geht er von einem nicht dem Christentum entstammenden O.begriff aus.

2. Die Geschichte des O.s im kath. Christentum verteilt sich auf verschiedene Linien, wie ja auch auf verschiedenen Wegen das O. ins Christentum eingedrungen war. In der Geschichte des ¶ Bußwesens (: I, 1. 3) begegnen wir ihm unter dem Stichwort der Satisfaktionen. In der Lehre von der ¶ Rechtfertigung (: II) finden wir es unter dem Titel der Werke oder des ¶ Verdienstes. In der Geschichte des ¶ Mönchtums und der ¶ Vollkommenheit gibt es sich in den ¶ Evangelischen Räten einen besonderen Ausdruck. In der Anschauung vom Werk Christi tritt es unter der Formel der genugtuenden oder satisfaktorischen Leistung Christi auf (¶ Versöhnung: II. III) und bestimmt in dieser Fassung restlos das Verständnis des Werkes Christi. Es wird also zum Grundbestandteil der Dogmatik und des Lebens und durchdringt alle wichtigeren Lebensäußerungen des römischen Christen. Einen Brennpunkt hat es sich im Meßopfer geschaffen, dem O. des kultischen Gottesdienstes. Die Idee begegnete allerdings hier Schwierigkeiten. Denn nach dem Hebräerbrief stand fest, daß Christus nur einmal geopfert sei auf Golgatha für unsere Sünden. Eine wiederholte, wenn auch „unblutige" Opferung Christi durch den Liturgen anzunehmen, lag darum nicht nahe. Da ferner die Vorstellung vom Sakrament der Eucharistie noch keineswegs die Annahme einer ¶ Transsubstantiation und Gegenwart des von der Jungfrau Geborenen enthielt (¶ Abendmahl: II, 6 b), fehlte auch ein hierin begründeter Antrieb zur Annahme einer wiederholten Opferung des Menschensohnes im Meßopfer. Sie ist auch nicht nachweisbar. Nur der Gedanke einer Vergegenwärtigung des Golgathaopfers vor Gott ist vorhanden. Das ist der Leitgedanke der katholischen Auffassung vom Meßopfer geblieben. In diesem Gedanken gibt sich auch die echte katholische Anschauung vom O. Ausdruck. Indem Gott durch das „verdienstliche" eucharistische O. an das einmalige und große O. auf Golgatha erinnert wird, läßt er sich bestimmen, seine Gnade und Güte den Menschen zuzuwenden. Es eröffnet also gewissermaßen das Meßopfer stets aufs neue den Zugang zu Gott — „Oeffnung des Himmels" (Gregor der Große) — oder bewirkt immer wieder die Umstimmung, die grundlegend durch das O. von Golgatha erreicht ist. In dieser ursprünglichsten Fassung der als „verdienstlich" geltenden „in Erinnerung bringenden Darstellung" (anámnesis, repraesentatio) ist das Grundmotiv des frühkatholischen O.s (s. Sp. 971) erhalten. Spätere Vergröberungen und massivere Vorstellungen (¶ Abendmahl: II, 6 a. b), die sich bis zu der wenigstens scheinbaren Annahme einer unblutigen Wiederholung des einmaligen blutigen O.s steigerten, haben daran nichts geändert. Es bleibt auch das einzig Feste und Dauerhafte in der Geschichte der Idee vom Meßopfer. Denn eine offizielle und alleingültige Theorie vom Meßopfer kennt der mittelalterliche Katholizismus nicht. Die allen gemeinsame Grundlage bleibt die Erinnerungstheorie; darum ist es überflüssig, die verschiedenen Hypothesen und Begründungen hier anzuführen.

Daß das Meßopfer nicht das die Sündenvergebung und Gnade Gottes schlechthin erwirkende O. geworden ist, hängt mit seiner Stellung in der Abendmahlsfeier (¶ Messe: II, 2 f) und mit der Entwicklung des ¶ Bußwesens (: I, 1) zusammen. Die Buße war die „zweite Taufe" geworden. Wer durch eine Todsünde aus der Kirche herausgefallen war, konnte sich an der Eucharistie nicht beteiligen. Erst der durch die Buße Entsühnte wurde zu ihr zugelassen. Nur Glieder der Kirche, d. h. „Heilige" oder nicht in Todsünden Befindliche nehmen an der Eucharistie teil. Die Wirkungen des Meßopfers können also nie Sündern im strengen Sinn zugute kommen. So erscheinen Wirkungsbereich und Wirkungskraft des Meßopfers verhältnismäßig gering. Für eine mäßige Wirkung scheint ein mächtiger Apparat aufgewendet zu sein. Aber dies in protestantisch-wissenschaftlichen Kreisen verbreitete Urteil läßt unbeachtet, daß das Meßopfer die gewaltige Wirkung der Umstimmung Gottes entfaltet, daß der Katholizismus überhaupt kein mächtigeres Mittel der Einwirkung auf Gott kennt, und daß bis auf den heutigen Tag der Vollzug des Meßopfers dem Priester überirdische Glorie verleiht. Die oben erwähnte Einschränkung ist lediglich von der liturgischen Stellung des Meßopfers aus zu verstehen. Der Satz, daß uns die Messe die Quelle aller Sündenvergebung vermittelt, geht sogar darüber hinaus. — Im übrigen hat gerade das Mittelalter dafür gesorgt, daß sich die Frömmigkeit von der Meßopferidee bestimmen ließ. Denn zunächst werden — schon ¶ Gregorius I der Große ist deß Zeuge — zur Abwehr alles möglichen Unheils und zur Erlangung aller denkbaren zeitlichen Güter Messen gefeiert. Die damit verbundene Erhöhung der Zahl der Messen bedeutet eine entsprechende Steigerung ihres Frömmigkeitswertes. Die Mehrung der Zahl gestattete dann

wiederum eine Häufung für denselben Zweck. Die ebenfalls im beginnenden Mittelalter nachweisbare Mehrung der Heiligenaltäre und Nebenkapellen steigerte ihrerseits die Nachfrage und gleichzeitig die Bedeutung des reinen O.s oder des durch die Meßopferhandlung auf Gott ausgeübten Druckes. Die schon von ¶ Walafrid Strabo († 845) theologisch gerechtfertigten Privatmessen, die neben der öffentlichen Messe, dem „Hauptgottesdienst", hergingen und eine Beteiligung des „Volks" nicht forderten (¶ Messe: I, 4), und die Ausdehnung der Wirkung der Messen auf die abgeschiedenen Seelen im ¶ Fegfeuer machten vollends das Meßopfer zu einem „heiligen Werk", zu einer „hierurgischen" (heiligen, werktätigen) Handlung, die Gott bestimmt, dem Menschen nachzugeben. Wir stehen hier vor dem ganz unverhüllten heidnischen O.

3. Die Kritik der Reformation, insbesondere Luthers, hat darum vornehmlich und zunächst den Privatmessen gegolten. Da aber der Grundgedanke des Meßopfers hierurgisch war, war eine Anerkennung der Meßliturgie überhaupt unmöglich. Mit der Ablehnung der Privatmesse mußte die Messe überhaupt fallen. Eine während der Feier bloß vom Teilnehmer nach Maßgabe der reformatorischen Anschauung von der ¶ Rechtfertigung (: II) vorgenommene, die Messe als eine Gabe des barmherzigen Gottes an den Sünder verstehende, den O.begriff ignorierende Umdeutung konnte nicht genügen. Denn der im liturgischen Text enthaltene O.begriff schlug der evangelisch-paulinischen Gottesanschauung ins Gesicht. So wurde das O. aus dem Gottesdienst beseitigt, wie es schon durch die Grundlehre, die Rechtfertigung, aus der Gottesanschauung entfernt war. Aus der römischen Meßliturgie wird zunächst ein von dem O.charakter befreiter sakramentaler Abendmahlsgottesdienst, und dann ein evg. Predigtgottesdienst (Weiteres vgl. ¶ Abendmahl: II, 7; IV ¶ Gottesdienst: II, 3). Der schweizerische und südwestdeutsche Typus räumte noch radikaler mit dem O.dienst auf. Denn der neue Gottesdienst lehnte sich überhaupt nicht an die Meßliturgie an, sondern an die mittelalterliche Predigt und ihre Umrahmung. Versuchen, die Messe wieder in die protestantischen Kirchen einzuführen, wie z. B. in den Augsburger Verhandlungen 1530 mit Melanchthon, blieb der Erfolg versagt. Der „Drachenschwanz der Messe" mitsamt seinem ganzen „Geschmeiß" (Luther) blieb als Kundgebung einer widerchristlichen Gottesanschauung den entschlossenen Protestanten ein Greuel. Den Tridentiner Beschlüssen über das Meßopfer (s. unten 4) folgte sofort in der zweiten Ausgabe des Heidelberger ¶ Katechismus (: II, 5) vom Frühjahr 1563 die bekannte Abwehr, die in der Charakterisierung der päpstlichen Messe und ihrer Folgerungen die Anklage auf „vermaledeite Abgötterei" erhob. — Nicht ganz so sicher wurde in der Lehre vom Werk Christi der O.gedanke ferngehalten (vgl. ¶ Versöhnung: III). Immerhin aber galt doch grundsätzlich das O., als „Werk" oder „sühnendes O.", als unverträglich mit dem Evangelium. Die neuere Entwicklung des Protestantismus hat mit dem überkommenen O.begriff vollständig aufgeräumt (¶ Versöhnung: III).

4. Den Kampf der Reformation gegen die Messe beantwortete der restaurierte Katholizismus im ¶ Tridentinum mit einer feierlichen Bestätigung der Messe. Das Meßopfer wird in den canones als ein wahres und eigentliches Opfer (verum et proprium sacrificium) definiert, als ein „Versöhnungsopfer" (vere propitiatorium), nicht bloß als ein Lob- und Dankopfer oder eine bloße Erinnerung an das am Kreuz vollbrachte O.; und Kapitel 2 der 22. Sitzung erklärt, daß im Meßopfer derselbe Christus unblutig geopfert wird, der einmal blutig auf dem Altar des Kreuzes sich selbst geopfert hat. Diese Worte sind sehr massiv. Da jedoch die Identität des Meßopfers mit dem Kreuzopfer angenommen wird, ferner „opfern" (offerre) und darstellen (repraesentare, wieder gegenwärtig machen) einander ablösen, eine ausdrückliche Definition des „Darbringens" oder „Opferns" fehlt, so haben die Tridentiner wenigstens nicht in bewußter Weise die alte Tradition umbiegen wollen. Die massivere Sprache richtet sich gegen die Beseitigung des O.s durch die Reformation und jeden Versuch, einen bloßen „Gedächtnisakt" aus dem O. zu machen. So konnten sich auf das Tridentinum alle Theorien berufen, die ganz im Zusammenhang mit der älteren Tradition bleiben wollten. Aber auch eine massivere Deutung war möglich, zumal sich der Catechismus Romanus (1566; ¶ Katechismus: II, 7) in Ausdrücken bewegte, die eine Wiederholung des einmaligen O.s zu behaupten schienen. In der sogenannten ¶ Neuscholastik des 17. und beginnenden 18. Jhd.s konnte nun eine Theorie entwickelt werden — die „Mortifikationstheorie", die in ihrer äußersten Konsequenz eine in jedem Meßopfer erfolgende wirkliche „Passion" (Leiden) und physische Tötung feststellt. Damit war freilich die ältere Tradition völlig verlassen und den wunderlichsten Gedanken die Tür geöffnet. Im Volk jedoch und in der religiösen Poesie fanden sie gerade um ihrer massiven Deutlichkeit willen Eingang. Sie sind auch heute noch „vulgär". In der Theologie hat es allerdings nicht an Gegenwirkungen gefehlt. Im Zeitalter der ¶ Aufklärung war auch die kath. Theologie wenig geneigt, verstiegenen und abenteuerlichen Vorstellungen allzu große Zugeständnisse zu machen. Und selbst im 19. Jhd. haben zahlreiche kath. Theologen (Frint, Möhler, Probst, Döllinger, Thalhofer, Simar u. a.) das Wesen des Meßopfers darin erblickt, daß in ihm der als O. gegenwärtige Christus immerfort die O.gesinnung gegen Gott und Menschen betätigt, die in seinem Kreuzesopfer hervortritt. Oder es wurde als die reale Darstellung dessen beschrieben, daß sich Christus ewig dem Vater für die Menschen als O. darbringt und nun die eucharistische Gegenwart Christi zu dem Gesamtverdienst gehört, das uns zugerechnet wird. Immerhin sind gegenwärtig solche Erklärungen des Meßopfers gefährlich. Die „massiven" Deutungen stehen, insbesondere unter dem augenblicklichen Papst, unter dem günstigen Vorurteil, den Zusammenhang mit dem Dogma und der kirchlichen Tradition zu wahren, während mit den anderen die Gefahr der „modernistischen" Häresie verknüpft ist. Vor allem wird ein unzweideutiges Bekenntnis zu dem Satz verlangt, daß das Meßopfer, das „Darbringen" oder „Opfern", eine Gabe des Menschen an Gott ist, ein Gott beschwichtigendes und bewegendes Werk. Wielands (s. Lit.) Versuch, an die Fassung vor Irenäus (s. oben Sp. 971) anzuknüpfen, dem Meßopfer den Charakter der Gabe zu bestreiten

und die seit Irenäus herrschend gewordene Auffassung, als ob wir es wären, die Gott Leib und Blut Christi als Gabe darbringen, als symbolische Einkleidung zu verstehen, ist verurteilt und auf den Index gesetzt worden. Der Katholizismus will also auch in der Lehre vom Meßopfer die einer nichtchristlichen Frömmigkeit entstammende Idee gewahrt wissen. Das bloße Bekenntnis zum Meßopfer als einem wahren und eigentlichen O. ist unzulänglich.

Während die Geschichte des Protestantismus eine Geschichte der Ausscheidung des überlieferten O.gedankens ist und in der protestantischen Theologie der Gegenwart das O. religiös nur als Lob- und Dankopfer oder sittlich als Liebesdienst des christlichen Charakters erscheint (¶ Opfer: I A, 6; III), wehrt der Katholizismus allen Angriffen auf den außerchristlichen O.gedanken, weil sie sich ihm als Angriffe auf das Christentum selbst darstellen.

Aus der kath. Literatur genügt es hier, das umfassende und geschichtlich sorgfältig gearbeitete, dogmatisch gegen massive Deutungen gerichtete Werk von F. S. Renz: Die Geschichte des Meßopfer-Begriffs, 2 Bde., 1901. 1902, herauszuheben; — Ferner: F. Wieland: Mensa und confessio, 1906; — Derſ.: Der vorirenäische O.begriff, 1909 (diese beiden Schriften sind auf den Index gesetzt); — Gegen Wieland wendet sich in wissenschaftlich vornehmer Form G. Rauschen: Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jhd.en der Kirche, (1908) 1910²; — Eine protestantische Monographie fehlt. Für den nt.lichen Stoff vgl. O. Schmitz: Die O.anschauung des Spätjudentums und die O.aussagen des NT.s, 1911; — Für das Meßopfer vgl. F. Kattenbusch in RE³ XII, S. 664—697; — F. Loofs: Symbolik, 1906, S. 329 ff. 356 ff u. ö.; — Die ¶ Dogmengeschichten von A. Harnack, F. Loofs, R. Seeberg; — Dazu † K. Müller: Christentum und Kirche Westeuropas im Mittelalter (in: Die Kultur der Gegenwart Teil I, Abt. IV, 1, 1909, S. 249 f); — Derſ.: Luther u. Karlstadt, 1909, S. 1—29. 109—124; dazu W. Köhler in GGA 1912, S. 504 ff; — K. Müller: Zur Geschichte der württembergischen Gottesdienstordnung (in: Festbuch für den deutschen Pfarrertag in Stuttgart, 1912). **Scheel.**

Opfer: III, ethisch. Schon in den Natur- und vorchristlichen Religionen ist der kultischen (s. oben I A) eine ethische Bedeutung des O.s beigemischt, im Christentum aber der O.begriff nahezu völlig versittlicht, zum mindesten der ganze Wert des kultischen O.s abhängig gemacht von dem Grade, in dem es den Entschluß zu sittlichen O.n versinnbildlicht. Es bedeutet den wesentlichen Unterschied der kath. und evg. Frömmigkeit, daß dort durch Rückfall ins Judentum die kultischen O. übergeordnete, von den sittlichen unabhängige Bedeutung haben, hier dagegen die kultischen wie sittlichen O. in ihrem Wert völlig abhängen von der symbolisierten oder betätigten O.gesinnung. Weiterhin aber können im Katholizismus Güter der sittlichen Persönlichkeit, eigene Ueberzeugung, Forschungsfreiheit usw. Gott und seiner Kirche „aufgeopfert" werden, nicht anders wie der verwandelte Leib Christi (¶ Opfer: II, 1. 2) oder das Vaterunser (¶ Gebete in der kath. Kirche). Anderseits hat die kath. Ethik vor der protestantischen den Vorzug, mit dem Begriff O., den wir Protestanten fast vollständig verworfen haben, abgesehen von dem Zusammenhang mit dem Versöhnungswerk Christi, eine Fülle praktisch wirksamer Antriebe zu vereinen (¶ Opfer: II, 2. 4). In keiner Religion hat die Idee des O.s nicht das Leben der Religion beherrscht. Indem der Protestantismus aber nur das Höchste, die Hingabe der ganzen Persönlichkeit, gelten läßt, läßt er sich zugleich durch eine gewisse abstrakte Strenge, die das Höchste oder nichts fordert, oftmals die Seelen entgehen. „Der Mensch lebt im Leben des Tages nicht deutlich in den großen Kontrasten, sondern in dem Widerspiel abgestufter Stimmungen und Motive. Hier kann kein anderes Schema das des O.s ersetzen .... Der Mensch hat nur so viele Ideale, als er O. bringt. Es wird bei uns zu wenig Entsagung verlangt, und zu selten hört man die eindringliche Mahnung an unser Geschlecht, daß es opferscheu ist und deshalb lau und charakterlos. Das Wort O. hat fast einen so schlimmen Klang bei uns erhalten wie das Wort Tugend. In beiden Fällen haben große religionsgeschichtliche Umwälzungen die Quieszierung dieser Begriffe veranlaßt; aber um unser geistiges und inneres Leben gesund zu erhalten, welches mit den geringsten Mitteln gebaut ist, können wir diese Schemata nicht entbehren. Wir müssen den Mißbrauch vermeiden und doch von Anfang an unsere Jugend wieder lehren, daß alles religiöse und sittliche Leben auf O. gestellt ist und daß nur der das Größere gewinnt, der freudig das Geringere dahingibt" (Harnack).

Zu dem ethischen Begriff O. gehören wesentlich folgende Stücke: 1. Der Verzicht auf irgend ein dem Opfernden wichtiges Gut oder zustehendes Recht oder auf eine ihm an sich zukommende Freiheit im Interesse eines übergeordneten Gutes oder Rechtes oder Fortschrittes anderer oder einer Gemeinschaft; — 2. Das Bewußtsein eines solchen Verzichtes und die freudige Bereitschaft dazu, während unbewußte O. geringerer oder eigener Interessen zugunsten höherer oder der Interessen anderer einen sittlichen Wert nicht beanspruchen können, mühsam erzwungene oder sauersehende O., die der Betreffende sich als solche gutschreibt, ihren Lohn dahin haben; — 3. Der geschlossene Zusammenhang der ganzen Lebens- und Handlungsweise, so daß zwar auch einzelne, kleinere O. ihren Wert behalten und anerkannt werden sollen, aber dem christlichen Lebensideal nur dann entsprochen wird, wenn dem Grundsatz Jesu nachgehandelt wird: „wer sein Leben verliert, der wird es gewinnen" (Mtth 16_{25}); — 4. Zur vollen Reife des sich selbst aufopfernden Charakters gehört aber auch die Erkenntnis der Zusammengehörigkeit, der gemeinsamen Schuldverhaftung der Menschheit, deren Kette wir zu tragen und an unserem Teil zu lösen haben. Das ist „das Gesetz Christi": „Einer trage des andern Last" (Gal 6_{12}). Wer darin nichts Sonderliches mehr findet, sondern in diesem Gesetz das Weltgesetz sieht, das in der anorganischen und niederen organischen Welt unbewußt waltet, in der Menschenwelt aber zu immer klarerer Bewußtheit entwickelt und befolgt werden muß, der findet im O. zugleich den sichersten Pfad zu Gott. Auf diesem Gesetz, das in den Worten der Zehn Gebote „bis ins dritte und vierte Glied usw." angedeutet, in Jes 53 in dem großartigen Bilde des unschuldig für sein Volk leidenden und dadurch dieses Volk erlösenden, sein eigenes Leben in Ewigkeit dehnenden ¶ Knechtes Jahves seinen vollsten Ausdruck gefunden hat, beruht das tiefste Geheimnis der Größe Jesu. Auch das „stellvertretende Genugtun" (¶ Versöhnung: II. III

¶ Werk Christi, 3) verliert dann seine Anstößigkeit für einen geläuterten Begriff göttlicher Gerechtigkeit und menschlicher Selbstachtung, wenn die innerliche Verbundenheit der ganzen Menschheit unter ihrem einheitlichen Haupt betont wird und zugleich die zur Nachfolge verpflichtende Kraft hervorgehoben wird. So wird dann die Passion Christi mit seinem: „Lad' auf, ich will's gern tragen" die höchste Stufe der Menschlichkeit. In dem so gefaßten Begriff O. liegt dann aber auch die einheitliche Spitze der ¶ Individual- und Sozialethik, von denen die letztere ihr fruchtbarstes Motiv in dem Gedanken des stellvertretenden O.s hat. Auf diesem Prinzip ruht das Blaue Kreuz mit der Verpflichtung der Enthaltsamkeit Gesunder im Dienste Gefährdeter (¶ Mäßigkeits- usw. bestrebungen), der Raiffeisensche Darlehenskassenverein (¶ Genossenschaften, 1) und die ganze deutsche Sozialpolitik, die durch die Kaiserliche Botschaft von 1878 eingeleitet worden ist (¶ Sozialpolitik ¶ Christlich-sozial ¶ Evangelisch-sozial usw.).

F. W. Robertsons Religiöse Reden, übersetzt von Charlotte Broecher, 1910³: „Das stellvertretende Opfer Christi"; — Dietrich Graue: Das Gesetz des O.s (ChrW 1896, S. 649 ff); — A. Harnack: Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen (Reden u. Aufsätze II, 1904, S. 247 ff); — F. Gerstung: Das O. das Grundgesetz der Welt, 1910. **Baumgarten.**

Opferfleisch ¶ Opfer: I, B 1; 2 b; 3 a.

Opfergaben, blutige und unblutige, ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 b (Sp. 519 ff) ¶ Opfer: I, B 1.

Opfergang, gottesdienstlicher, ¶ Offertorien; vgl. ¶ Oblation.

Opfermahlzeiten ¶ Opfer: I, A 4; B 2 c; 3 b. Vgl. ¶ Abendmahl: I, 3 c u. ö. ¶ Bund: I, 1 ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 a (Sp. 515).

Opferpfennig ¶ Offertorien.

Opferschau ¶ Mantik usw., 3. 4 ¶ Leber.

Opferstätten ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 3 ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 ¶ Opfer usw. im AT, 1, Sp. 961 ¶ Altar.

Opferstock (auch Gotteskasten, Kirchenkasten, Kirchenstock genannt; lateinisch: arca, truncus), ein unsern heutigen Sammelbüchsen entsprechendes, zur Aufnahme der Liebesgaben bestimmtes Gerät an den Kirchtüren, das ursprünglich die Form eines Baumes hatte und hier und da künstlerische Ausführung zeigt (z. B. der Düsseldorfer O.). Es ist mittelalterlichen Ursprungs und soll zuerst zwecks Sammlung freiwilliger Gaben für die Kreuzzüge eingerichtet sein. In den evg. Kirchen bestand der O. überall da, wo der ¶ Klingelbeutel fehlte.

Du Cange: Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, 1678, zu den Worten arca und truncus. — Vgl. auch RE³ X, S. 398: Kirchenkasten. **Zscharnack.**

Opfertod Christi ¶ Erlösung: I, im NT, ¶ Versöhnung: II, 1 (im NT) ¶ Paulus: C, 1c. d; 2c ¶ Lamm Gottes ¶ Christi Blut ¶ Opfer: II, dogmengeschichtlich; III, ethisch, ¶ Versöhnung: III, dogmengeschichtlich, ¶ Werk Christi, dogmatisch, 3 b. c ¶ Erlösung: II, dogmatisch.

Opferung Mariä = Darstellung (Praesentatio) Mariä im Tempel; ¶ Marienfeste, 6. Außer einigen kleineren (in Frankreich, Krakau) nennen sich nach der O. oder Darstellung Mariä sechs religiöse Genossenschaften für Unterricht und Erziehung (Nr. 2 und 3 auch für Krankenpflege): 1. Töchter der Darstellung der heil. Jungfrau, Ordenskongregation nach der ¶ Augustinerregel, gegründet 1627 von dem Bischof Sanguin von Senlis für Mädchenerziehung, 1628 von Urban VIII bestätigt, in Frankreich und Flandern verbreitet, in der Revolution untergegangen; — 2. Soeurs de la présentation de la Ste. Vierge, gestiftet 1684 von der ehrwürd. Marie Poussepin zu Sainville (Diöz. Chartres) für Unterricht und Krankenpflege, seit 1813 Mutterhaus in St. Symphorien bei Tours, hatten 1900 über 1500 Schwestern, sind auch in Spanien, Südamerika (Columbia; Aussätzigenpflege) und der asiatischen Türkei (Mädchenschulen in Mossul, wo auch Pensionat, in Seert, wo auch Waisenhaus, in Dschesireh und Azek) verbreitet; — 3. Presentation Nuns, 1775 in Cork (Irland) von Miß Nano Nagle († 1784; Biogr. in Cath. Encycl. XII, 398) zum Unterricht für arme Kinder gegründet, 1791 durch Pius VI und 1800 durch Pius VII bestätigt, Mutterhaus zu Youghal bei Cork; auch auf Neufundland (seit 1829; Mutterhaus in St. Johns; 1911: 14 Klöster mit 120 Nonnen), in den Vereinigten Staaten (seit 1854; 1911: 438 Nonnen, die in 5 Akademien, 32 Schulen, 3 Waisenhäusern und 2 Hospitalen wirken) und Australien (seit 1873; jetzt 20 Klöster mit 500 Nonnen) verbreitet, ferner in England (seit 1833) und Indien (seit 1841, Madras). Die Gesamtzahl wird auf 62 Klöster mit 1500 Nonnen angegeben; — 4. Soeurs de la présentation de Marie, wegen ihrer Kleidung auch „Weiße Damen" genannt, 1796 von der ehrwürd. Marie Rivier († 1838; Biogr. Avignon 1842) für Mädchenunterricht gegründet, Mutterhaus in Bourg-St.-Andéol (Dep. Ardèche); außer in Frankreich auch in Canada (seit 1853; Mutterhaus in St. Hyacinthe, gegenwärtig 30 Häuser) und den Vereinigten Staaten (jetzt 16 Niederlassungen) verbreitet; — 5. Soeurs de la présentation de N.-D., belgische Kongregation für Mädchenerziehung, gegründet 1805 zu Gent von Frl. Weewauters, Mutterhaus zu St.-Nicolas, etwa 200 Schwestern in 9 Niederlassungen; — 6. Institute of Presentation Brothers, irische Kongregation für Unterricht, gegründet Ende 19. Jhd.s von Edm. Ignatius Rice, von Leo XIII bestätigt, Sitz des Generalsuperiors und Noviziat in Cork (Mount St. Joseph), auch in England und Canada verbreitet, wirken in höheren wie Volksschulen, auch Industrie-, Acker- und Gartenbauschulen und Waisenhäusern. — Vgl. auch ¶ Marien-Töchter, 2c.

The Cath. Encycl. XII, 1911, S. 397—400 (für 1—6); — Heimbucher² II, S. 174 (für 2), S. 302 (für 1); III, S. 554 f (für 3—5). **Joh. Werner.**

Ophannim ¶ Geister, Engel usw., 4 c.

Ophir. Die Lage des Landes O. kann nur aus den Nachrichten erschlossen werden, die uns über die O.-Fahrten der Schiffe ¶ Salomos und ¶ Hirams (I Kön $9_{26\,ff}$ $10_{11\,f}$ 22_{49}) erhalten sind. Aus der Angabe, daß eine Fahrt dahin und wieder zurück drei Jahre (I Kön 10_{22}) dauerte, ist nicht viel zu schließen, da die Schiffe nur in der guten Jahreszeit fahren konnten, da sie sich ferner immer in der Nähe der Küste bewegen mußten und wahrscheinlich an manchen Plätzen lange verweilten, um die Einkäufe zu besorgen. Die heimgebrachten Produkte waren vor allem Gold, Silber und Elfenbein; daneben werden auch

Affen und Pfauen (?), ¶ Edelsteine und Sandelholz (?) erwähnt. Da das Goldland des Altertums Nubien war, so wird man O. am wahrscheinlichsten an der Somaliküste in dem von den Aegyptern sogenannten „Punt" zu suchen haben. Da der Verkehr der Südaraber (Sabäer) mit der gegenüberliegenden afrikanischen Küste eine Zeitlang sehr rege gewesen sein muß, so ist es begreiflich, daß gerade die Sabäer als Händler von Gold und Edelsteinen galten (Ezech 27_{22}; vgl. I Kön 10_{10}) und daß O. als Nachkomme Joktans (in Südarabien) betrachtet wurde (I Mose 10_{29}).

H. Guthe in RE³ XIV, S. 400 ff (dort weitere Literatur). **Greßmann.**

Ophiten, gewöhnlich als Sammelname für eine ganze Gruppe von gnostischen Sekten gebraucht, die wir am besten als Vulgärgnosis bezeichnen (¶ Gnostizismus, 3). ¶ Irenäus (I, 30) hat ausführlich die Lehren einer ausdrücklich als ophitisch bezeichneten Sekte, ¶ Hippolyt diejenige der ¶ Naassener dargestellt, und ¶ Origenes (Contra Celsum VI, 24—35) schildert eingehend die graphische Darstellung des Weltbildes einer „ophitischen" Sekte, das sogenannte „Diagramm der O." Eine einheitliche Rolle hat die Schlange (Ophis, Naas) in der Lehre dieser Sekte nicht gespielt. Bald ist sie das böse Prinzip, die Materie, bald erscheint der Erlöser oder die Sophia in Schlangengestalt, bald nimmt sie eine Doppelstellung ein. Charakteristisch für die O. dürfte vielmehr sein, daß nicht einzelne Propheten oder Lehrer als Sektenstifter erscheinen. Die Sekten berufen sich meist auf pseudepigraphe Offenbarungsschriften, von denen einige in der ¶ Koptischen Literatur (vgl. ¶ Pistis Sophia) erhalten sind. Jene koptischen Schriften enthüllen uns zum Teil Religionsgebilde, zu denen das Christentum wirklich nichts als den Namen beigetragen hat.

R. Liechtenhan in RE³ XIV, S. 404—413 (mit Lit.). **R. Liechtenhan.**

Ophra, Vaterstadt ¶ Gideons (Richt 8_{27}), mit einem nach der Ueberlieferung von Gideon errichteten Altar des Jahve-schalom (Heilsjahve) und einem von Gideon gestifteten ¶ Ephod (Richt 6_{24} 8_{27}) sowie dem Grab Gideons (Richt 8_{32}). Die genauere Lage, nach Richt 7_1 nicht allzuweit südlich von der ¶ Jesreel-Ebene, ist nicht bekannt. **Benzinger.**

Opinio communis doctorum ¶ Gewohnheitsrecht.

Opitz, Martin, ¶ Literaturgeschichte: III, D 1 ¶ Kirchenlied: I, 2 c (Sp. 1290); 3 b (Sp. 1301).

von Oppenbach, Wilhelm, ¶ Paris: II, 2.

Oppert, Jules (1825—1905), seit 1857 Professor in Paris, Orientalist, ¶ Ausgrabungen, 1.

Optatus, Bischof von Mileve in Numidien in der zweiten Hälfte des 4. Jhd.s und Verfasser eines 7 Bücher umfassenden Werkes de schismate Donatistarum adversus Parmenianum (Ueber das Schisma der Donatisten gegen Parmenian), das vermutlich Ende der 60er Jahre geschrieben ist. Es bestreitet dem ¶ Donatismus das Daseinsrecht, da er sich einerseits von der im ganzen Reich verbreiteten kath. Kirche losgelöst hat, um in Nordafrika eine Scheinkirche (quasi ecclesia) zu errichten, anderseits die Wirkung der Sakramente von der Würdigkeit der Personen abhängig macht, während O. die Heiligkeit der Kirche in den objektiv heiligen Sakramenten begründet sieht und so einem römischen, schon von Bischof ¶ Calixtus I eingeleiteten Gedanken auf afrikanischem Boden Ausdruck gibt; er hat sich gegen den Donatismus dank der Arbeit ¶ Augustins durchgesetzt (¶ Kirche: II, 1, Sp. 1139). Gegen die Donatisten hat O. im übrigen eine versöhnliche Haltung eingenommen. Er will sie auch nicht als Häretiker, sondern nur als Schismatiker (¶ Häresie ¶ Schisma) angesehen wissen, eine Unterscheidung, die doch schon ¶ Cyprian gegenstandslos gemacht hatte.

MSL 11 und CSEL 26; — A. Harnack in: RE³ 14, S. 413—416. **Scheel.**

Optimismus und Pessimismus ¶ Dualismus, 2 ¶ Ethik, 2 ¶ Weltbejahung und Weltverneinung (besonders 1. 2) ¶ Welt, 3 ¶ Weltleid ¶ Leiden ¶ Mitleid, 2 ¶ Aufklärung, 5 d ¶ Deismus: II, 4 c ¶ Theodizee.

Option, 1. Unter O.srecht der in Rom residierenden Kardinäle versteht man ihre Befugnis, die Uebertragung eines freigewordenen Kardinalats in der Reihenfolge ihres Dienstalters zu verlangen, wenn der Rang des Inhabers dieser Dienststelle (¶ Kurie: 5, Sp. 1906) höher ist als der des Bewerbers; — 2. Das O.srecht der Domkapitulare (¶ Domkapitel) ist ihr — z. B. heute noch in Oesterreich hier und da bestehender — Anspruch, beim Freiwerden einer Kapitelsstelle in der Reihenfolge des Dienstalters die Pfründe übertragen zu erhalten.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909⁵, S. 188. 372. **Friedrich.**

Opus Operatum ¶ Sakramente, geschichtlich. — Opus supererogationis ¶ Bußwesen: III, 1 ¶ Verdienst.

Opzoomer, Cornelis Willem (1821 bis 1892), holländischer Jurist und Philosoph, geb. in Rotterdam, 1846 Professor der Philosophie in Utrecht, 1861 Präsident der Akademie der Wissenschaften, mit ¶ Scholten und ¶ Kuenen der Vater der modernen Theologie in den ¶ Niederlanden (: II, 1). O. hat auf eine Auflösung der Kirche in ihrer gegenwärtigen Form hingearbeitet (vgl. A. ¶ Pierson) und auf Grund seiner Philosophie der Erfahrung auch das Dogma der Kirche umgestalten wollen. Eine bleibende Bedeutung Christi kennt er nicht; er hatte daher eine heftige Fehde mit Scholten, der ihm das Christentum überhaupt absprach. 1873 Vorsitzender des ersten „Niederländischen Protestantentages".

Vgl. Scheiding van staat en kerk, 1875; — Sein Erkenntnisprinzip legt er dar in Logica, de weg der wetenschap, 1851 (deutsch: „Die Methode der Wissenschaft", 1852; später verändert unter Titel „Het wezen der kennis", 1863, 1867²); — Wetenschap en wijsbegeerte (= Wissenschaft und Philosophie), 1857; — De waarheid en hare kenbronnen, 1859; — Einen Versuch zur Versöhnung von Glauben und Wissen stellt sein Hauptwerk „De godsdienst", 1864—67 (deutsch: „Die Religion", 1868) dar; — Außerdem schrieb er juristische und staatsrechtliche Werke. Seine kleinen Schriften sind gesammelt als Losse bladen, 3 Bde., 1886/87. — Ueber O. vgl. C. K. van der Wijk: C. W. O., in der Sammlung Mannen van beteekenis, 1888, und im Jaarboek van de kon. Academie der Wetenschappen 1892, S. 47 ff; — RE³ XIV, S. 419—423. **Schowalter.**

Orakel ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, A 1 f; B 3 (Sp. 500 f. 531 f) ¶ Mantik usw., 3—4 (hier auch über das israelitische O.wesen) ¶ Leber ¶ Los ¶ Totenorakel. Ueber Inspirationsorakel vgl. ¶ Inspiration, 1 b.

Orange, Synode (529), ¶ Frankreich, 1 ¶ Cäsarius von Arles.

Orangeois. Das Ländchen Orange mit 4 Städten, 3 Dörfern und etwa 600 Landhäusern, das Arausio der Römer, jetzt im Departement Vaucluse in Frankreich gelegen, war durch Erbschaft an das Haus Nassau-Oranien gekommen. Als Gegenmaßregel gegen Wilhelms III von Oranien erfolgreiche Ansprüche auf Holland ließ Ludwig XIV 1673 das Fürstenschloß Orange zerstören, das Ländchen besetzen und die evg. Religion verfolgen. Nach Wilhelms III Tod (1702) galt Orange als königliches Eigentum und bekam Statthalter. Die Evangelischen mußten im Winter 1702/03 ihr Vaterland verlassen. Ihre liegenden Besitztümer mußten sie opfern, da sie niemand zu kaufen wagte. Es flüchteten an 1600 in die Schweiz; von da aus folgten etwa 1200 Personen dem Rufe des preußischen Königs, der Erbansprüche geltend machte, und dem später im Frieden zu Utrecht 1713 zwar nicht das nun gegen Neuchatel ausgetauschte Land, aber Titel und Wappen von Orange zugesprochen wurden. König Friedrich I von Preußen und Königin Anna von England veranstalteten Sammlungen zugunsten der Vertriebenen, die in Magdeburg, Halberstadt, Brandenburg und Berlin angesiedelt wurden. In Berlin kam es 1705 zur Gründung der Maison d'Orange, eines Stiftshauses für die Vertriebenen. Die Stiftung wurde dem franz.-reformierten Konsistorium angegliedert und besteht noch heute unter dem Protektorat des englischen Gesandten und einem Direktorium von 6 Mitgliedern.

Quellen: Akten der Maison d'Orange — Gedruckt: Zur 200 jährigen Jubelfeier der Maison d'Orange am 14. Sept. 1905, hersgeg. von der Direktion, enthaltend den Neudruck der Résolutions de la principauté d'Orange, par Saunier, Berlin 1805. **Violet.**

Oranjeflußkolonie, Teil der Südafrikanischen Union, ¶ Südafrika, britisches.

Oranien, Fürstenhaus, ¶ Hessen: V, 1; — Friedrich, Heinrich, Moritz, Wilhelm usw. von O. ¶ Niederlande: I, 3. 4. 6 ¶ Wilhelm v. O.; — Wilhelm III von O., König von England, ¶ England: I, 3. 4 (Sp. 351 f) ¶ Irland: II, 2 b. c.

Orarium ¶ Amtstracht, 1, Sp. 446.

Oratorianer heißen zwei von einander unabhängige Weltpriester-Kongregationen, die durch die Unbefangenheit ihrer Religiosität und kirchlichen Stellung und durch die wissenschaftlichen Leistungen zahlreicher ihrer Mitglieder eine Art Sonderstellung unter den kath. religiösen Genossenschaften einnehmen: 1. die italienischen O., nach ihrem Stifter auch Philippiner und Nerianer genannt, sind aus dem Kreise von Weltpriestern und Klerikern entstanden, den Philipp ¶Neri seit etwa 1556 zu gegenseitiger Erbauung und Belehrung und zur Pflege geistlicher Musik (¶ Oratorium: II, 2) in dem Oratorium (Betsaal) der Kirche S. Girolamo della Carità in Rom allabendlich versammelte, indem die Teilnehmer sich 1564 zu gemeinsamem Leben vereinigten; als kirchliche Genossenschaft wurden die O. 1575 errichtet, 1583 von Gregor XIII gut geheißen und 1612 von Paul V feierlich bestätigt. Die Genossenschaft ist nicht eine Kongregation im eigentlichen Sinne, sondern stellt sich als freieste, schon der Bruderschaft sich nähernde Form eines Religiösen Instituts dar (¶ Kongregationen usw.: I, 2 b): die Mitglieder legen keine Gelübde ab, der Austritt steht jederzeit frei, die Genossenschaft gewährt nur die gemeinsame Wohnung, während für seinen Unterhalt jeder selbst zu sorgen hat. Der Superior (Vorsteher) jedes Hauses (= Oratorium) wird auf 3 Jahre gewählt, die einzelnen Häuser sind von einander unabhängig, einen über der ganzen Genossenschaft stehenden Generalsuperior gibt es nicht. Ihr Zweck ist die gegenseitige geistliche und wissenschaftliche Förderung, sowie Predigt und Seelsorge. Bei dem Tode des Stifters (1595) bestanden bereits 7 Häuser in Italien. Seitdem verbreiteten sich die O. weithin, so daß sie in ihrer Blütezeit (18. Jhd.) in Italien etwa 100, in Spanien 21, in Frankreich und Portugal je 8, ferner Häuser in Oesterreich (Wien seit 1700, 1783 durch ¶ Joseph II aufgehoben), Bayern (München 1707—75 und Aufhausen bei Regensburg 1692—1890), Südamerika und auf Ceylon hatten. Jetzt bestehen noch Häuser in Italien, Spanien, Mexico, auf Ceylon, in Oesterreich (Spalato und Tarnów) und in England. Hier wurden die O. 1847 eingeführt durch J. H. ¶ Newman und Fred. William Faber (1814 bis 1863, erst anglikanischer Pfarrer, mit Palmer und Gladstone befreundet, 1845 übergetreten, 1849 Begründer des Oratoriums in London und bis zu seinem Tode dessen Oberer, asketischer Schriftsteller und lyrischer Dichter; Gesammelte Werke, neueste Ausg., 13 Bde., London 1899, deutsch 1857 ff; Biogr. von H. Bowden, London 1888[2] und von J. W. Klein, 1879; „Geist des O.s F. W. Faber, Proben aus seinen Schriften", 1889); sie haben durch ihre Seelsorge-Tätigkeit namentlich die englische Uebertrittsbewegung (¶ England: II, 2 ¶ Konvertiten, 2, Sp. 1708) unterstützt. Gelehrte O.: der Kirchenhistoriker ¶ Baronius (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c) und die Fortsetzer seiner Annales ecclesiastici: Raynald (gest. 1671; schrieb den Zeitraum 1198 bis 1565) und Laderchi (gest. 1738; schrieb die Geschichte von 1566—71), ferner Augustin ¶ Theiner, neuerdings der Kardinal Capecelatro († 1912; seit 1893 Bibliothekar des apostolischen Stuhls und Protektor der Vaticana; namhafter Kirchenhistoriker); — 2. Die französischen O., 1611 zu Paris von dem späteren Kardinal Pierre de Bérulle (1575—1629; neuere Biogr. von Mich. Houssaye, Paris 1876, ältere bei Heimbucher, s. u.) nach dem italienischen Vorbild gegründet und 1613 unter dem Namen „Kongregation des Oratoriums Unseres Herrn Jesu Christi" päpstlich bestätigt. Sie waren unter einem lebenslänglichen Generalsuperior etwas straffer organisiert, wie die italienischen O., wirkten auch nicht nur, wie diese, in Predigt und Seelsorge, sondern auch in Seminarien und Kollegien. Sie verbreiteten sich außer in Frankreich auch nach (dem damals spanischen) Belgien, ferner nach Spanien, Portugal, Savoyen und Rom. Durch die Hinneigung vieler ihrer Mitglieder zum ¶ Jansenismus wie durch den Vorwurf des Cartesianismus (¶ Descartes) geriet ihre kirchliche Korrektheit in Verdacht. Durch die französische Revolution, zu deren Ideen manche ihrer Mitglieder neigten, wurde die Genossenschaft, die 1790 751 Mitglieder in 70 Häusern zählte, aufgelöst. 1852 wurde sie wiederhergestellt und 1864 mit dem Zusatz im Titel „und

der Unbefleckten Jungfrau Maria" von neuem päpstlich bestätigt; infolge des neuen französischen Ordensgesetzes (¶ Frankreich, 11) wurden aber 1903 das Noviziat in Hay bei Paris aufgelöst und die Mitglieder zerstreut. Die wissenschaftliche Bedeutung der O. erhellt aus den Namen ihrer Mitglieder ¶ Thomassin, ¶ Malebranche, Bernard Lamy (1640—1715; Cartesianer; verf. u. a. Apparatus biblicus, 1723), ¶ Massillon, Rich. ¶ Simon, ¶ Quesnel (nur vorübergehend Mitglied); im 19. Jhd. ¶ Gratry, Kardinal ¶ Perraud und namhafte neuere Historiker wie A. Baudrillart (Herausgeber des neuen Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques; ¶ Nachschlagewerke, 4 b), Laveille (der Lamennais-Biograph), ¶ Laberthonnière, E. Lecanuet (der Montalembert-Biograph), A. M. P. Ingold (1852—1911, seit 1893 Bibliothekar und Prof. in Paris, verf. zahlreiche Werke zur Gesch. des Elsasses und der O.; s. Lit.). — Oratorium des hl. Franz von Sales ¶ Salesianer. — Oratorium der göttlichen Liebe ¶ Paul IV ¶ Italien, 5, Sp. 776.

Heimbucher[2] III, S. 413—424; — KL[2] IX, S. 2013 ff (zu 1), und II, S. 485 ff (zu 2); — Cath. Encycl. XI, S. 272 bis 275 von H. Bowden und A. M. P. Ingold; — RE[3] XIII, S. 712—718; — Jourdain de la Passardière: L'oratoire de St. Philippe de Neri, 1880; — Adalbert Ebner: Propst Seidenbusch und die Einführung der Kongregation des hl. Ph. Neri in Bayern und Oesterreich, 1891 (Görresschrift); — A. Perraud: L'oratoire de France, 1866[2]; — Bibliothèque Oratorienne, hrsg. von Ingold, 13 Bde., Paris 1880 ff; — Dic Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire des O.s L. Batterel († 1749) wurden von Ingold und E. Bonnardet hrsgeg., 4 Bde., 1902—05; Table alphabétique dazu 1911. **Joh. Werner.**

Oratoristen = ¶ Oratorianer.

Oratorium. Uebersicht.

I. O. (Betsaal); — II. O., musikalisch; — Ueber Genossenschaften unter dem Titel O. vgl. ¶ Oratorianer ¶ Salesianer ¶ Paul IV.

I. Oratorium (Betsaal). Da der Sitz der Pfarrkirche in alter Zeit nur die Stadt war, entwickelte sich für das Land ein Bedürfnis nach eigenen Gotteshäusern. So entstanden sogenannte Oratorien, Gebetsstätten, in denen Gebet und Gesang, später auch andere gottesdienstliche Handlungen abgehalten wurden. Seit dem 6. Jhd. finden sich solche auch im Abendland auf den Gütern (vgl. ¶ Kapelle), in den Palästen der Bischöfe und in den Klöstern. Sie haben nicht die Rechte der Pfarrkirche, so daß Taufen, feierliche Messen, Eheeinsegnungen u. a. nicht in ihnen abgehalten werden dürfen (¶ Parochialrecht ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1406). In den öffentlichen Oratorien, die meist eigene Gebäude sind, werden entweder regelmäßig oder ausnahmsweise öffentliche Gottesdienste abgehalten. Daneben bestehen private Oratorien, entweder auch in selbständigem Gebäude oder in einem Hause, in dem der Priester für einzelne Personen oder einen bestimmten Personenkreis Gottesdienst hält. Seit dem ¶ Tridentinum ist die Errichtung von Oratorien eingeschränkt, es bedarf zu ihrer Errichtung der Genehmigung; sie werden benediziert, nicht konsekriert (¶ Handlungen, kirchl., ¶ Konsekration). — O. wird auch das Wohnhaus der ¶ Oratorianer genannt.

Paul Hinschius: System des kath. Kirchenrechts, Bd. II u. IV, 1882; — KL[2] VII, S. 105—117: Kapelle. **v. Krogh.**

II. Oratorium, musikalisch.

1. Wesen und Eigenart; — 2. Geschichte.

1. Das O. ist diejenige musikalische Kompositionsform, in der sich nicht nur die verschiedenen der Darstellung in einem musikalischen Kunstwerk zugänglichen Mittel des lyrischen, epischen und dramatischen Stils in freierer und ungezwungenerer Form, als in irgend einer andern Kunstform, vereinigt finden, sondern die auch vermöge ihres Inhalts und ihrer Eigenart die meisten Berührungspunkte zwischen Weltlichem und Religiösem aufweist. In keiner andern Kunstform sind die Elemente des Realen und des Idealen, des Sinnlichen und des Uebersinnlichen, des Endlichen und des Unendlichen in dem Maße zu gleicher Wirkung nicht nur geeignet, sondern auch berechtigt, wie in dieser. Aber auch in technischer Beziehung stellt sie einen geradezu idealen Tummelplatz für die künstlerische Anwendung des gesamten komplizierten Apparates dar, der sich von den Zeiten einfachster und primitivster Kunstübung bis zu den höchsten Errungenschaften der Neuzeit herangebildet hat. Wenn wir von den ersten praktisch betätigten Versuchen geistlicher, nicht eigentlich gottesdienstlicher Musikaufführungen in den Versammlungen der ¶ Oratorianer (s. u. 2) absehen und das O. dem jetzt üblichen Sprachgebrauch entsprechend zu fassen suchen, so ergibt sich als sein Wesen und sein Inhalt: die Darstellung eines in sich abgeschlossenen Vorgangs, sei es eines wirklichen Geschehnisses oder eines nur gedachten, vielleicht durch personifizierte Begriffe, Allegorien usw. entwickelten Gedankengangs mehr episch-lyrischer Art, wenngleich für die letztere Gattung von Oratorien wohl besser die Bezeichnung ¶ Kantate vorbehalten bliebe. Denn das Hervortreten spezifisch dramatischer Elemente ist in der Form des O.s nicht nur in seiner (gleichzeitig mit der Erfindung der Oper erfolgenden) historischen Entwicklung, sondern auch überhaupt in seinem Wesen begründet. Daß etwas „geschieht", ist die erste Bedingung für das O. wie für ihre Schwesterform, die Oper. Wie dieses geschieht, das macht dann eben seine Eigenart aus, durch die es sich von der Oper unterscheidet. Was zunächst den poetischen Inhalt des O.s angeht, so ist dieser — unter der eben angedeuteten Einschränkung, daß überhaupt etwas geschehen müsse, das Anspruch auf ästhetische Würdigung machen kann, — gegenüber der äußerlich sinnenfällig dargestellten oder doch wenigstens auf die Möglichkeit einer sinnenfälligen Darstellung berechneten Handlung des eigentlichen Dramas ein wesentlich unbeschränkterer, ja eigentlich überhaupt an keine Schranke gebundener. Denn, gerade was dort zur Schranke wird, die äußere, körperliche Darstellbarkeit, das fällt hier weg, weil sich seine Darstellung einzig und allein an die Phantasie wendet. Die ganze Handlung wird eine wesentlich innerlich geschaute, die als solche auch die gesamte Innerlichkeit des Hörers, seine ganze subjektive Empfänglichkeit erfaßt und festhält und auch in seinem Mitgenießen allen Quellen einer lebendigen innerlichen Empfindung freie Bahn schafft. Damit ist unbedingte Freiheit für die Wahl des Stoffes gegeben, und selbst über-

menschliche Gestalten aus Himmel und Hölle können als Träger oder Begleiter der Handlung auftreten. Ja, man kann sagen, daß, je weiter sich die Handlung des O.s von den Schranken der Wirklichkeit entfernt, desto umfassender wird ihre Wirkung in der nachfühlenden Phantasie, während es keine undankbareren Stoffe für das O. gibt, als die sogenannten rein historischen, bei denen die Phantasie mit gebundener Marschroute den Vorgängen folgen muß. Wenn nun dem gerade die Oratorien ¶ Händels, die den Stoff aus der Geschichte des jüdischen Volkes entnehmen, zu widersprechen scheinen, so genügt ein Blick in das Wesen dieser Geschichte, wie sie hier vor uns tritt, um die scheinbare Ausnahme gerade zu einer Bestätigung des Gesagten zu machen. Denn erstens ist gerade jene Geschichte durch ihr ehrwürdiges Alter sowohl, wie durch die uns von ihm auch ideal trennende Kulturmacht des Christentums in eine Ferne gerückt, daß wir ihre geschichtliche Wirklichkeit kaum oder garnicht mehr empfinden. Zum andern ist es überhaupt im Grunde nicht mehr das aktuelle Interesse an den hier auftretenden Persönlichkeiten als solchen, das uns fesselt, sondern dasjenige, das sich an sie als Träger großer jederzeit wirkungsfähiger Ideen anschließt. Es sind die großen psychologischen Prozesse in der Entwicklung des Lebens der Völker, die in jenen Vorgängen ihre klassischen Vertreter und Abbilder finden, und deren Darstellung durch die einzelnen Persönlichkeiten, die uns dabei gegenübertreten, uns fast in die höhere Welt von „Begriffen" erheben, so daß sie nur um so willkommenere Stützpunkte für die Phantasie bilden. Dazu kommt, daß die Hauptmacht, die sich in jenen Vorgängen als wirksam erweist, nicht die Einzelpersonen, sondern das Volk ist, die Gesamtheit derer, mit deren Empfindungen uns zu identifizieren, uns zu einer besonders tief gehenden Gemütsbewegung wird. In dem Empfindungsleben der Masse, sei ihre Rolle in dem gegebenen Vorgang nun, welche sie wolle, entwickelt sich in erster Linie jene „Stimmung", auf deren Erweckung und Festhaltung die Kunstform des O.s wie keine andere angewiesen ist. — Was nun die Mittel der Darstellung betrifft, so ist hier zu sagen, daß das O. wohl die vielseitigste Anwendung der musikalischen Mittel darstellt. In der Entfaltung der Einzelgesänge ist es aller jener Hilfsmittel mächtig, durch die sich eine lyrische Stimmung oder ein psychologisch verinnerlichter Vorgang musikalisch ausbreitet, sei es in der geschlossenen Form der Arie, sei es in der freieren des Rezitativs oder der mehr frei entwickelten Szene, wie sie das moderne aus dem „Musikdrama" hervorgegangene Verfahren bevorzugt. In den Chören tritt dazu das musikalisch wie poetisch gleich wirksame Element der Vielstimmigkeit von den einfachsten Gebilden des geschlossenen Chorsatzes bis zu den kompliziertesten und in breitester Ausführung dahinflutenden Formen des kontrapunktischen Satzes (¶ Kontrapunkt). Vor allem aber ist es die Instrumentalmusik, die hier nicht nur als begleitendes sondern auch als selbständig auftretendes Darstellungsmittel jeder Ausbreitung fähig und zu jeder Wirkung berufen ist. Gerade sie wird, als die an Worten stumme Sprache des erregten Gefühls hier die wichtigsten Aufgaben zu lösen haben. So treten also in dieser Kunstform alle Mittel der musikalischen Darstellung zur Entfaltung einer Wirkung zusammen, die um so gewaltiger auf den Hörer eindringen wird, je mehr seine Phantasie durch die Macht der dargestellten hohen Idee in eine nachfühlende Stimmung versetzt ist. Von der vielgestaltigen Wandelbarkeit dieser Idee aus aber werden sich immer neue dankbare Aufgaben für das O. finden lassen, das durchaus nicht, wie viele glauben wollen, als eine Kunstform der Vergangenheit zu betrachten ist.

2. Der Ursprung des O.s ist zurückzuführen auf die geistlichen Spiele des Mittelalters (¶ Mysterien: II), die sich freilich zunächst und zumeist in den Formen hielten, welche die Liturgie der Kirche darbot. Eine kunstgemäßere Pflege fanden diese Produktionen erst auf italienischem Boden, seit dem Ausgang des 16. Jhd.s, zunächst in der durch Philippo ¶ Neri gegründeten Congregazione dell' oratorio (¶ Oratorianer, 1), die namhafte zeitgenössische Komponisten (¶ Palestrina, Nanino, Annerio, Luca Marenzio u. a.; ¶ Kirchenmusik, 6) mit der Abfassung geistlicher Musikwerke zur Aufführung in ihrem Betsaal (Oratorium) beauftragten. Der Name des Aufführungslokals (Oratorium) hat sich dann auf die Aufführungen selbst und damit auch auf die Kompositionen übertragen; die ersteren hießen auch „laudi". Solche stammten z. B. von Giov. Animuccio (in mehreren Heften 1565—70 in Rom veröffentlicht). Bedeutsam ragt auch hier Giacomo Carissimi (1604—74; ¶ Kirchenmusik, 8) hervor, dessen „Urteil Salomonis" und „Jephtha" schon als ausgebildete Oratorien gelten können. Einer weiteren Ausbildung der Form war in Italien die Vernachlässigung des Chorgesangs im Wege, eine Tatsache, die ja auch noch heute dem O. in Italien nur ein sehr vereinzeltes und jedesmal mit außerordentlichen Kosten verknüpftes Gastrecht zuteil werden läßt. — Viel günstiger lagen hier die Verhältnisse in Deutschland, wo namentlich die Sitte, die Leidensgeschichte des Herrn abzuhandeln (¶ Passionsspiele), zu einer Abzweigung der ¶ „Passion" von dem Gesamtgebiet des O.s führte. Der erste, bedeutsamer tätige Meister auf diesem Gebiet wurde Heinrich ¶ Schütz (¶ Kirchenmusik, 9, Sp. 1350), das O. selbst erhielt seinen klassischen Vertreter in G. F. ¶ Händel. Bei J. S. ¶ Bach entwickelte sich das O. in der Sonderform der Passion zu ihrem Höhepunkt. Daneben schloß sich bei ihm die im engen Anschluß an die Kultusform herausgebildete Form der Kirchenkantate (¶ Kantate) gelegentlich zu größeren Gebilden zusammen, wie wir ein solches in seinem „Weihnachts-, Oster-, Pfingstoratorium" vor uns sehen. Bei seinen Nachfolgern aber, schon bei seinen Söhnen, unter denen Philipp Emanuel B. hervorragt (er schrieb allein 21 Passionen), verfiel das O. rettungslos einer opernhaften Verflachung des Stils. Hier war namentlich der Einfluß des in Hamburg, der Hauptstätte der Oper, wirkenden Telemann maßgebend, wenn sich Ph. Emanuel Bach auch wenigstens in seinen 3 Oratorien entschieden über diesen erhebt und seine „Auferstehung und himmlisches Leben" sogar als das beste Werk aus der 2. Hälfte des 18. Jhd.s angesehen werden kann. Großes Ansehen genoß bei den Zeitgenossen noch namentlich Heinrich

Graun († 1771), dessen „Tod Jesu" merkwürdigerweise bis in die Mitte des vorigen Jhd.s regelmäßig zur Aufführung kam. Als nun die großen Meister Haydn, Mozart und Beethoven auftraten, da war dem O. nicht mehr zu helfen. Und doch rettete es sich bei ¶ Haydn noch auf ein Gebiet, wo es eine neue Blüte treiben sollte, die für eine lange Reihe von Komponisten vorbildlich sein sollte: aus den feierlichen Historien tritt es heraus zu naiv frommer Betrachtung der Werke Gottes in der Natur. Mit ¶ Mozarts „Requiem" hob sich der Stil aus dem Materialismus Haydns wieder zu reinerer geistiger Höhe. Was ¶ Beethoven auf dem Gebiet des O. geschrieben hat („Christus am Oelberg"), verdient trotz des ungemeinen Beifalls, den es bei den Zeitgenossen fand, vergessen zu werden. Zu einer Wiederbelebung des O.s führte erst die Romantik. Die Grundzüge der späteren Romantik mit ihrem Streben ins Ungewöhnliche, Abenteuerliche, Uebermenschliche zeigen sich schon bei Friedrich Schneider (1786—1840) und der Wahl seiner Texte (außer „Weltgericht" noch eine „Sintflut"). In gleicher Art schrieb ¶ Schubert den „Lazarus" und Carl Löwe (1796—1869) allein 17 Oratorien, darunter die oft aufgeführten „Die Zerstörung Jerusalems" (1829), „Die Siebenschläfer" (1833—35), „Guttenberg" (1836), „Johann Huß" (1843), „Die eherne Schlange" (1834), „Die Apostel von Philippi" (1835), „Die Heilung des Blindgeborenen", „Die Auferweckung des Lazarus" (1863), „Die Festzeiten" (1825—36). In seiner Art Hervorragendes bietet Ludwig Spohr (1784—1859) in seinen Oratorien: „Das jüngste Gericht" — „Das befreite Jerusalem" — „Die letzten Dinge" — „Des Heilands letzte Stunden" — „Der Fall Babylons", die seinen Weltruhm begründen halfen. Die eigentlichen Romantiker aber treten in die Bahn mit ¶ Mendelssohn-Bartholdy, der zwar nicht direkt der Schöpfer, aber der feinfühlige Ausdruck der neuen Richtung ist, für die es charakteristisch ist, daß in ihr auch wieder das Verständnis für das gute und große Alte erwachte. In seinen Oratorien „Paulus" und „Elias" reichen sich Händelscher Glanz und Bachsche Innigkeit die Hand. Diese Oratorien wurden Ausgangspunkt für eine ganze Schule, in der Niels W. Gade († 1890; „Comala", „Kreuzfahrer"), Ferd. Hiller († 1885; „Zerstörung Jerusalems"), Robert Schumann († 1856; „Paradies und Peri", „Der Rose Pilgerfahrt") und als neuester Ausläufer Max Bruch (geb. 1838; „Frithjof", „Odysseus", „Lied von der Glocke", „Feuerkreuz", „Arminius", „Moses", „Gustav Adolf") zu nennen sind. In letzterem feiert die Erfindungskraft, Technik und Architektonik Mendelssohns bei sehr persönlicher Note schöne Triumphe. Eine Sonderstellung nimmt unter den neueren Meistern Joh. ¶Brahms mit seinem „Deutschen Requiem" ein. Neue Bahnen, die mit Richard ¶ Wagners Kunstwerk in mehr oder weniger engem Zusammenhang stehen, schlagen Hector Berlioz (1803—69) und Franz Liszt (1811—86) ein, welche die Tendenzen des modernen Musikdramas auf den Stil des O.s übertrugen. Eine neue Form suchte in neuester Zeit namentlich H. von ¶ Herzogenberg in seinen „Kirchenoratorien" mit Wiederbelebung des Gemeindechorals als freien Bestandteil ins Leben zu rufen.

E. H. Coussemaker: Drames liturgiques du moyen âge, 1860; — K. H. Bitter: Beiträge zur Geschichte des O.s, 1872; — O. Wangemann: Geschichte des O.s, 1880; — A. Schering: Geschichte des O.s, 1911; — M. Brenet: Les oratorios de Carissimi (Rivista mus. 1897); — A. Schering: Zur Geschichte des italienischen O.s im 17. Jhd. (Jahrbuch Peters 1903); — D. Alaleona: Studi sulla storia del oratorio musicale in Italia, 1908; — G. Jenner: J. S. Bachs Weihnachtsoratorium (ChrW 26, 1912, S. 1186—95). **Wilh. Weber.**

Oratorium der göttlichen Liebe ¶ Italien, 5, Sp. 776 ¶ Paul IV.

Oratorium des hlg. Franz von Sales ¶ Salesianer.

Oratorium Unseres Herrn Jesu Christi, Kongregation, ¶ Oratorianer, 2.

Ordal, Gottesurteil, ein Beweismittel im gerichtlichen Prozeß, durch das die Gottheit selbst über Schuld und Unschuld entscheidet. Nur im Zusammenhang eines Gerichtsprozesses spricht man von Gottesurteilen. Auf solche Ordalien trifft man bei den verschiedensten Völkergruppen (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, G 3, Sp. 572; für das AT vgl. ¶ Eiferopfer ¶ Elias, 1 ¶ Mantik usw., 3. 4). Die Versuche, einen einheitlichen Ursprung nachzuweisen, sind mißglückt. Semiten, Arier, afrikanische Völker u. a. m. kennen die gerichtlichen Gottesurteile; eine Reihe tief stehender Völker heute noch. Das Christentum, dem von Haus aus die Gottesurteile fremd sind, ja fremd sein mußten, da es in seiner ursprünglichen Form in ausgesprochenem Gegensatz gegen jedes Rechtsverfahren stand, hat sich doch seit seiner Berührung mit den germanischen Völkern auf Ordalien eingelassen und sogar eigene Formen des Gottesurteils ausgebildet, schon bestehende verkirchlicht. Der Klerus erhielt die Leitung, fällte die Entscheidung über Gelingen und Mißlingen und schuf eine eigene Liturgie für das O.verfahren. Eine unmittelbare Beeinflussung durch das Christentum erkennt man sofort an bestimmten Formen des Gottesurteils: Kreuzprobe (Ankläger und Angeklagter stehen mit ausgestreckten Armen vor einem Kreuz; wer zuerst ermüdet, ist unterlegen) und Abendmahlsprobe (der Schuldige erkrankt). Daneben gibt es die Feuerprobe, in verschiedenen Formen; gleichfalls die Wasserprobe (heiß und kalt, iudicium aquae ferventis und frigidae; der Schuldige bekommt Verbrennungsblasen oder sinkt, ins kalte Wasser getaucht, nicht unter); das Broturteil (iudicium offae, casibrodeum; der Bissen muß ungekaut verschluckt werden; bleibt er im Halse stecken, ist die Schuld offenbar); das Bahrgericht (die Wunden bluten, wenn der Mörder herantritt; diese Form erst seit dem 14. Jhd. bezeugt); das Losurteil (vgl. ¶ Los); Lebendigbegraben. Seit dem 12. Jhd. wenden sich Päpste und kirchliche Schriftsteller gegen das O. Das 4. Laterankonzil (1215; ¶ Lateransynoden) verbietet dem Klerus, sich an weltlichen Gottesurteilen zu beteiligen. Mit der Verbesserung der Beweismittel im ausgehenden Mittelalter — wozu freilich auch die Folter gehörte — hatte dann vollends die Stunde des O.s geschlagen, das immer nur ein letztes, nie selbständiges Beweismittel gewesen war. Ein dürftiger Rest rettete sich noch in das 16. und 17., selbst 18. Jhd. dank dem Hexenprozeß (¶ Hexen usw.), der die kalte Wasserprobe kannte (auch die Hexenwage; die Hexe, weil vom Teufel besessen, ist leichter als der ehrbare Christ).

Die liturgischen deutschen Formeln in MG Formulae I, S. 599 ff; — Majer: Geschichte der O.ien, 1795; — Phillips: Ueber die O.e bei den Germanen, 1847; — F. Dahn: Studien zur Geschichte der germanischen Gottesurteile, 1857; — B. Hilse: Das Gottesurteil der Abendmahlsprobe, 1867; — S. Rietschel in: RE³ VII, S. 33—35; — Patetta: Le ordalie, Turin 1890; — Glotz: L'ordalie dans la Grèce primitive, 1904; — K. Lehmann: Das Bahrgericht (Germ. Abhandlungen z. 70. Geb. K. v. Maurers, 1893, S. 21 ff); — A. Franz: Die kirchlichen Benediktionen II, 1909. **Scheel.**

Orden. Uebersicht.

I. O. (Mönchsorden), kath., rechtlich (Zur Geschichte der O. vgl. ¶ Mönchtum, der Ordensverfassung ¶ Kloster ¶ Kirchenverfassung: I, B 3; ¶ Ordenstrachten sind im Sonderartikel behandelt); — II. O. = Geheime Gesellschaften und ihre Lehren; — III. Päpstliche O. (= Ordensauszeichnungen).

I. O. (Mönchsorden), kath. (rechtlich).

1. Allgemeines; — 2. Verfassung und Ordnungen; — 3. Staatliche Regelung des O.swesens (unter vergleichender Heranziehung der kath. ¶ Kongregationen). — Zur geschichtlichen Entwicklung des O.swesens vgl. ¶ Mönchtum, der O.sverfassung ¶ Kloster ¶ Kirchenverfassung: I, B 3.

1. Als O. (ordo religiosus) werden von den geistlichen Genossenschaften der kath. Kirche (vgl. ¶ Kongregationen usw.: I, 2) diejenigen bezeichnet, deren Mitglieder (religiosi) sich durch Ablegung der drei feierlichen ¶ Gelübde (vota sollemnia) der Armut, der Keuschheit, des Gehorsams zu einem nach kath. Auffassung vollkommeneren Leben (vgl. ¶ Doppelte Moral ¶ Askese: III, 4) nach einer gemeinsamen Regel verpflichten. Die feierlichen Gelübde, welche die O.smitglieder im Unterschied von den Mitgliedern der Kongregationen ablegen (¶ Kongregationen: I, 2 a; II, 2), werden auch bei den O. nicht sofort beim Eintritt gefordert, vielmehr werden sie nach Ablauf einer Probezeit (Noviziat) zunächst nur als „einfache" abgelegt (einfache Profeß); erst nach drei weiteren Jahren folgt die Aufnahme in den eigentlichen O. durch Ablegung der feierlichen Gelübde (feierliche Profeß). Diese sollen eine völlig vorbehaltlose Uebergabe der Person des Profeßleistenden an Gott und an den O. bedeuten und haben folgende im Unterschied von den einfachen Gelübden (¶ Kongregationen usw.: I, 2 a) ewige Wirkungen: durch das Armutsgelübde verliert das O.smitglied die Fähigkeit, Vermögen zu besitzen oder zu erwerben. Was es bei seinem Eintritt in den O. besitzt, ebenso wie das, was ihm später zufällt, geht ohne weiteres in das Eigentum seines Klosters über. Das Keuschheitsgelübde bedeutet nicht nur die Verpflichtung zu völliger geschlechtlicher Enthaltsamkeit; es schließt auch den Verlust der Fähigkeit ein, eine gültige Ehe einzugehen. Das Gehorsamsgelübde verlangt den unbedingten Gehorsam gegenüber den rechtmäßigen Obern in allen Angelegenheiten „gemäß der O.sregel", wobei im Zweifelsfalle das O.smitglied anzunehmen hat, daß der Befehl rechtmäßig ist; praktisch ist also die Gehorsamsverpflichtung uneingeschränkt; das feierliche O.sgelübde gibt dem O.sobern prinzipiell selbst die Kraft, jede von dem Professen Gott oder den Menschen gegenüber übernommene Verpflichtung für ungültig zu erklären. Bei einigen O. kommt noch ein viertes, für den betreffenden O. besonders aufgenommenes Gelübde, hinzu, z. B. bei den ¶ Jesuiten (: 3). Ausnahmen von dem über die O.sgelübde Gesagten bestehen bei den ¶ Ritterorden. Sie fordern nur „einfache Gelübde", die aber den O.scharakter nicht aufheben; auch bei den Jesuiten legen die Klassen der Scholastiker und Koadjutoren (¶ Jesuiten, 3) nur einfache Gelübde ab, die aber auch in mehreren Beziehungen die Wirkung der feierlichen haben und z. B. (: 3) als „trennendes Ehehindernis" gelten.

2. Während sich in älterer Zeit die O. ohne besondere kirchliche Genehmigung bildeten und die Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner (¶ Mönchtum, 4 e) freiwillig die päpstliche Bestätigung nachsuchten, ist es seit dem 4. Laterankonzil (1215) und dem 2. Konzil von Lyon (1274; vgl. ¶ Mönchtum, 4 d) Regel, daß jeder O. der päpstlichen Genehmigung (¶ Approbation) bedarf; und zwar ist zur Konstituierung im engeren Sinn eine feierliche und endgültige Approbation (a. sollemnis et definitiva) notwendig, neben der es noch eine nur die Billigung von Regel und Institut aussprechende a. commendaticia und eine a. permissiva gibt, ohne die ein kirchliches Institut überhaupt undenkbar ist (vgl. ¶ Kongregationen: II, 2). Nur die feierliche Approbation schließt die ausdrückliche „Annahme der Gelübde" ein. Der so gegebenen Abhängigkeit vom päpstlichen Stuhl entspricht die Befreiung von der ordentlichen bischöflichen Oberaufsicht (¶ Exemption; vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 3), abgesehen von der Seelsorge und der Sakramentsverwaltung. Die Frauenorden und ihre Klöster stehen in der Regel in jeder Beziehung unter bischöflicher Aufsicht. Das zuerst den Bettelorden gewährte Vorrecht, mit ihrer höchsten Spitze, dem „General" (minister generalis), sich dem päpstlichen Stuhl unmittelbar unterzuordnen, ist auch von den meisten neueren O. angenommen worden. Die Verfassung der O. ist, wie aus dem Gesagten hervorgeht, zentralistisch, wie die der neueren ¶ Kongregationen (: II, 2, Sp. 1679). Dem General zur Seite steht das Generalkapitel, gebildet aus den „Provinzialen" (ministri provinciales), den Vorgesetzten der einzelnen O.sprovinzen. Die Provinziale werden gewählt von der Provinzialsynode, der Vertretung der zu einer O.sprovinz gehörenden Klöster. Auch die Vorsteher der einzelnen Klöster (Abt, in den jüngeren Orden: Prior, Guardian; weiblich: Aebtissin; vgl. ¶ Kloster, 2) werden durch die stimmberechtigten Mitglieder, deren Versammlung als Konvent (¶ Konventualen) bezeichnet wird, gewählt. Wie für die Versammlungen der Provinzialen, so ist auch für die der Aebte und Prioren der Name Ordenskapitel (¶ Kapitel) üblich.

Die O. (nicht die ¶ Ritterorden) verpflichten ihre Mitglieder zum gemeinsamen Leben im ¶ Kloster. Die für die O. geltende sogenannte „päpstliche" Klausur (Genaueres vgl. ¶ Kongregationen: II, Sp. 1675 u. 1680) verbietet den O.smitgliedern, das Kloster ohne besondere Erlaubnis zu verlassen, und untersagt Personen des anderen Geschlechts das Betreten des Klosters oder wenigstens bestimmter Teile desselben. Bei Frauenklöstern sind diese Bestimmungen besonders streng. Wegen der sich daraus für seine Zwecke ergebenden Hindernisse ist vom Jesuitenorden (¶ Jesuiten) die Bindung an den Ort des Klosters

(stabilitas loci) aufgegeben worden, nachdem schon der ¶ Franziskanerorden und der des hlg. ¶ Dominikus an ihre Stelle die stabilitas provinciae (Bindung an den Bezirk einer Provinz) gesetzt hatten. — Die männlichen O.smitglieder werden als Pater (P.) bezeichnet, wenn sie zugleich Priester sind, sonst als „Frater" (Fr.).

Ein Austritt aus dem O. gilt als ausgeschlossen (anders bei den ¶ Kongregationen: II, 2, Sp. 1679 f) und wird mit schweren Disziplinarstrafen bedroht. Auch die etwa erfolgende Ausstoßung eines Mitgliedes ändert nichts an seiner Bindung an die O.sgelübde. Nur päpstliche Dispensation kann von ihrer Befolgung entbinden.

Die sogenannten „dritten Orden" sind keine O. im eigentlichen Sinne (¶ Tertiarier ¶ Kongregationen: I, 2 b, Sp. 1675). Als „zweiter Orden" wird der weibliche Zweig eines O.s bezeichnet (z. B. ¶ Klarissenorden).

3. Mit Rücksicht auf die große Bedeutung der O. auch für das bürgerliche Leben ist das O.swesen in den meisten Staaten ergänzenden oder beschränkenden staatlichen Bestimmungen unterworfen worden. Diese staatliche Gesetzgebung bezieht sich in neuerer Zeit auch auf die ¶ Kongregationen, die früher (z. B. noch im preußischen Landrecht) davon unberührt geblieben waren und daher die leichtere Möglichkeit der Ausbreitung und Entfaltung hatten, bis man erkannte, daß viele ihrer den O.sregeln nachgebildeten Bestimmungen (etwaige Unterordnung unter auswärtige Obere, Beschränkung der Vermögensfähigkeit der Mitglieder; s. u.) das staatliche Interesse nicht in geringerem Grade berühren wie die der O.

Einige Staaten haben alle oder einzelne O., bezw. O. und Kongregationen, ganz ausgeschlossen. So ist im Königreich Sachsen durch die Verfassung die Errichtung von Klöstern verboten, und durch das Gesetz vom 23. August 1876 ist nur Mitgliedern von Frauenkongregationen für Kranken- und Kinderpflege als einzelnen die Ausübung ihrer Tätigkeit gestattet worden. In Preußen wurde durch das Gesetz vom 31. Mai 1875 die Bildung neuer O. und Kongregationen verboten und die Auflösung der bestehenden binnen 6 Monaten angeordnet (¶ Kulturkampf, 2). Diese Verbote sind aber durch die Gesetze vom 14. Juli 1880, 21. Mai 1886, 29. April 1887 teilweise wieder aufgehoben worden. Dadurch wurden die damals aufgelösten Genossenschaften wieder zugelassen, soweit sie in der Seelsorge, der Armen- und Krankenpflege und in der Erziehung und im Unterricht der weiblichen Jugend tätig sind. Auch können diesen Genossenschaften neue Niederlassungen durch die Minister des Innern und des Kultus gestattet werden. Doch unterstehen alle Niederlassungen der staatlichen Aufsicht. Durch Reichsgesetz vom 4. Juli 1872 (¶ Kulturkampf, 2) wurde ferner der Jesuitenorden (und die ihm verwandten O. und ordensähnlichen Kongregationen) vom Gebiet des Deutschen Reiches ausgeschlossen, — ein Gesetz, das aber seitdem stark abgebröckelt ist (¶ Jesuiten, Sp. 342).

Auch wo O. zugelassen oder nach vorübergehender Aufhebung wieder zugelassen sind, sind die Verhältnisse der O. und Klöster, wie sich schon aus dem Vorhergehenden ergab, durch staatliche Gesetze geregelt. So ist in den meisten Staaten für die Gründung neuer Niederlassungen die staatliche Genehmigung erforderlich, und die bestehenden sind staatlicher Aufsicht unterstellt. Eine ausführliche staatliche Regelung des O.swesens (aber ohne Einschluß der Kongregationen) enthält das preußische Allgemeine ¶ Landrecht II, Titel 11 (ähnliche Bestimmungen auch in Oesterreich und Bayern). So setzt z. B. das Allgemeine Landrecht als Altersgrenze für die Ablegung der feierlichen Gelübde bei Männern das vollendete 25., bei Frauen das vollendete 21. Jahr fest, während nach kirchlichem Recht das vollendete 21. und 16. Jahr genügen. Ferner erkennt die staatliche Gesetzgebung eine bürgerliche Wirkung der ¶ Gelübde (s. oben 1) im allgemeinen nicht an; so das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch (auch Frankreich, Belgien, Italien). Eine Ausnahme ist, daß das Keuschheitsgelübde der O.sleute (das der Kongregationen wird auch kirchlich anders gewertet) noch heute in Spanien und Oesterreich auch staatliches Ehehindernis ist, und zwar sogar so, daß auch der Uebertritt eines ehemaligen Mönches zum Protestantismus nichts daran ändert. Der durch das Armutsgelübde vorgesehene Uebergang des Vermögens vom Professen auf den O. (s. 1) — eine Regel, die auch die Kongregationen trifft, — ist in den meisten Staaten gesetzlich eingeschränkt. Wichtig ist hierfür Artikel 86 des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuch, wonach die landesgesetzlichen Vorschriften unberührt bleiben, die den Erwerb von Rechten durch juristische Personen beschränken oder von staatlicher Genehmigung abhängig machen, soweit diese Vorschriften Gegenstände im Wert von mehr als 5000 Mk. betreffen. Für den Vermögenserwerb durch O. und Klöster kommen im übrigen die für Vereine gültigen Bestimmungen des ¶ Bürgerlichen Gesetzbuchs (: 3) in Betracht. — Doch ist durch Artikel 84 des Einführungsgesetzes zum Bürgerl. Gesetzbuch bestimmt, daß die landesgesetzlichen Vorschriften unberührt bleiben, nach denen geistliche Gesellschaften die Rechtsfähigkeit nur im Wege der Gesetzgebung erlangen können. Dies ist z. B. in Preußen der Fall.

Diese staatliche Beaufsichtigung und Begrenzung des O.s- und Kongregationswesens würde großenteils mit einem Schlage beseitigt werden, wenn der sogenannte „Toleranzantrag" (im Reichstag; ¶ Toleranz) Gesetz werden sollte, dessen § 14 lautet: „Religiöse Genossenschaften, Gesellschaften und Vereine aller Art, welche einer anerkannten Religionsgemeinschaft angehören, bedürfen zu ihrer Gründung und Tätigkeit innerhalb des Reichsgebiets keinerlei staatlicher oder kommunaler Genehmigung."

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909⁴, S. 257 ff. 553 f; — P. Hinschius: Die O. und Kongregationen der kath. Kirche in Preußen, 1874; — Heimbucher³ 1907/08; — Friedr. Giese: Das kath. O.swesen nach dem geltenden preußischen Staatskirchenrecht (in: „Annalen des deutschen Reichs" 1908, Nr. 3—5); — Jos. Jansen: O.srecht. Kurze Zusammenstellung der geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen über die O. und relig. Kongregationen, 1911. — Vgl. ferner die zu ¶ Kongregationen usw. angegebene Lit. **Otto Hoffmann.**

Orden: II. Geheime Gesellschaften und ihre Lehren.

A. Wesen und Einteilung der O. und G.; — B. Die religiösen geheimen O. und G. und solche mit religiösem Einschlag: 1. Zusammenfassendes, häufig wiederkehrende Züge;

— 2. Geschichte der g. O. und G.: a) Die Priesterverbände und andere Zünfte; — b) G. O. bei den Naturvölkern und den Kulturvölkern des Altertums; — c) Im Mittelalter; — d) Von der Reformation bis zur neuesten Zeit. — g. = geheime; G. = Geheimgesellschaften.

A. Unter g. O. und G. versteht man, wie schon der Name andeutet, O. und G., die ihre Zwecke und Gebräuche geheim halten. Solche O. und G. hat es von jeher gegeben. Wir finden sie in den verschiedensten Formen und zu allen Zeiten. Die Nachrichten, zumal die aus dem Altertum, sind oft recht spärlich auf uns gekommen; die Verschwiegenheit, die den Mitgliedern aller g. O. und G. als heiligste Pflicht auferlegt worden ist, läßt diesen Mangel erklärlich erscheinen, der eine große Reihe der unsinnigsten Behauptungen über viele g. O. und G. veranlaßt hat. Bezeichnend für das Wesen der G. ist die Tatsache, daß sie fast alle in der Zeit ihres Entstehens ein Gegengewicht zu dem religiösen, sozialen und politischen Leben ihrer Zeit bieten wollen. Die große Mehrzahl der modernen g. O. hat sich die Veredelung und Aufklärung ihrer Mitglieder zum Ziel gesetzt. Daneben finden wir von den älteren Zeiten her solche, in denen unsittliche Motive, Rang- und Machtfragen, auch revolutionäre Momente die treibenden Kräfte waren; ein langes Bestehen war solchen g. O. und G. naturgemäß nicht beschieden. — Die g. O. und G. lassen sich den von ihnen gepflegten Grundsätzen nach in zahlreiche Gruppen zerlegen. Wir verfolgen im Laufe der Zeiten: 1. religiöse (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, H ¶ Mysterien usw.); — 2. politische (¶ Carbonari, ¶ Nihilismus, Tugendbund u. a.); — 3. bürgerliche (¶ Bauhütten, ¶ Freimaurerei u. a.); — 4. gerichtliche (Feme); — 5. militärische (so der Tempelherrnorden; ¶ Ritterorden); — 6. wissenschaftliche (Palmenorden usw.); — 7. gesellschaftliche (Garduna usw.) Die Unterschiede zwischen den meisten dieser Gruppen sind jedoch so fließend, daß sie auf diese Art kaum voneinander abgegrenzt werden können; eine große Reihe der nicht ausschließlich religiösen G. weist starken religiösen Einschlag auf, so unter den wissenschaftlichen die literarischen G., die Alchemisten (¶ Alchemie), die ¶ Rosenkreuzer. Wir teilen daher die G. und g. O. am zweckmäßigsten in die zwei großen Abteilungen: die religiösen, resp. die religiösen Einschlag aufweisenden, und die politischen. Die Geschichte der ersten Gruppe beschäftigt uns hier.

B. 1. Als die Hauptzüge, die den meisten religiösen G. der Kulturvölker gemein sind, lassen sich die folgenden aufstellen: die Einweihung ist in allen G. notwendig (vgl. ¶ Erscheinungswelt: III, H 6); unter den Aufnahmebedingungen tritt fast bei allen die Reinheit des Lebenswandels in den Vordergrund. In allen G. erkennen sich die Eingeweihten an geheimen Zeichen und Losungen; alle G. haben größere und kleinere Geheimnisse; ihr Verrat wird schwer bestraft. Die Zahlen 3, 4, 7 sind vielen G. heilig (¶ Zahlen, hlg.). Häufig treffen wir auf zwei Säulen, den Zirkel und das Dreieck (das einfache und das doppelte), überall den heiligen Zweig, die heilige Pflanze, zuweilen auch ein heiliges Tier (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, H 2). Der Aufgenommene hat (oft sieben) Stufen der Läuterung zu durchwandern. Auch die Lehre von einem höheren, göttlichen Wesen, das den Tod erleidet, um ein glanzvolleres Leben zu beginnen, tritt uns häufig entgegen.

2. a) An den Anfang der Geschichte der religiösen g. O. hat man oft die Priesterverbände gestellt. Aber jene Vereinigungen, zu denen etwa die ägyptischen, babylonischen, assyrischen Priester, die indischen Brahmanen, die buddhistischen Bhikšu, die O. der Athrava und ¶ Magier bei den Iraniern, der Druiden bei den Kelten zusammengeschlossen waren, waren keine Geheimorden, sondern geistliche öffentliche Zünfte, die den Zünften und Kasten anderer Berufe entsprechen (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, H 4. 5). Wenn diese geistlichen Genossenschaften bei den alten Kulturvölkern, ebenso wie im Gebiet der Naturvölker etwa die Schamanen der Mongolen, die Medizinmänner der Rothäute oder die Fetischmänner in Nordamerika, der Südsee, Afrika (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, B 2. 3), für ihren priesterlichen und mantischen Beruf nun auch Schüler heranziehen und diesen in geheimer Weise ihre beruflichen Geheimnisse überliefern, so führt auch dies keineswegs über den Charakter der beruflichen Zunft hinaus und gibt kein Recht, hier die Anfänge der g. O. zu suchen. Nur das wird man sagen dürfen, daß Einweihungssitten, asketische Vorschriften, der stufenweise Aufstieg u. a., was uns hier zuweilen begegnet (vgl. z. B. ¶ Aegypten: II, Sp. 187 f ¶ Vedische und brahmanische Religion), ebenso wie die religiösen Formen des nichtpriesterlichen Zunftwesens und der durch Verbindung von Familien und Stämmen entstandenen Clans (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, H 2. 4) auf die wirklichen geheimen O. von Einfluß gewesen bezw. in diesen nachgebildet sind.

2. b) Von wirklichen g. O. kennen wir bei den Naturvölkern einige Geheimbünde, in denen Recht und Religion unlösbar miteinander verbunden sind. Zumeist sind es O. von Männern, deren Weihen zum Teil in engem Zusammenhange mit den Pubertätsweihen (¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 2) stehen. Doch treten ihnen gelegentlich auch Frauen-G. zur Seite (z. B. der Njembe-O. in Süd-Neuguinea). Der bekannteste dieser O. ist der sehr gefürchtete Egboe-O. an der westafrikanischen Küste. Der Egboe-O. kennt 11 Grade, in die sich der Eingeweihte nacheinander einkauft. Den Sklaven sind die obersten 3 Grade, die den inneren Bund bilden, verschlossen. Entstanden als eine Art Hansa zur Wahrung der Rechte der Kaufleute, nahm der O. später die Bedeutung einer Feme (s. 2 c) an, die in enger Verknüpfung des Rechtslebens mit religiösen Zeremonien dem Rechte zur Geltung verhelfen soll. Solch ein „heimliches Gericht" ist auch aus Neuvorpommern bekannt.

Ist hier das Religiöse nur eine, wenn auch eine für das antike Denken selbstverständliche Beigabe, so tritt es uns als Selbstzweck in einer Reihe von G. der alten Kulturvölker entgegen, — freilich nicht immer in der Form geistiger, innerlicher Religiosität, sodaß man diese G. nicht ohne weiteres in Gegensatz zur Volks- und Priesterreligion stellen und in ihnen die höhere religiöse Organisationsform sehen kann. Man denke etwa an die indischen Çâktas, einen Geheimbund im Hinduismus, der Çivas Gemahlin Çakti oder Devî verehrt als die Kraft, durch die Çiva alles regiert, und mit der man sich zum Zweck der Erlösung vereinigen müsse (¶ Vedische

usw. Religion). Diese dem offiziellen Çivakult entnommenen Gedanken führen in der Geheimsekte zu den maßlosesten Ausschweifungen und Gräueln der niedrigsten Kulte. In wüsten Orgien wird bei nächtlicher Feier dem weiblichen Prinzip, das durch ein nacktes Weib vertreten wird, gehuldigt; die schamlosen Verse, die dabei rezitiert werden, entsprechen der ganzen Orgie, in die das wilde Bacchanal enden soll. Das Treiben ähnelt dem, was manchen gnostischen Kreisen im Christentum des 2. Jhd.s nachgesagt wurde (¶ Gnostizismus, 3). Höher zu veranschlagen sind G. wie die griechischen Mysterien, die das Vorbild des weit verbreiteten heidnischen Mysterienwesens in der Zeit der altchristlichen Kirche wurden. Vom Erlösungsgedanken und von der Hoffnung auf ein besseres Los im Jenseits getragen, haben sie durch Weihen, sakramentale Mahlzeiten, szenische Darstellungen und dergl. in ihren Mitgliedern die mystische Vereinigung mit der Gottheit herbeizuführen und ihre Zukunftshoffnung zu wecken und sie zu „reinem" Leben anzuhalten gesucht. Diese Ziele finden wir in den eleusinischen Mysterien und denen von Samothrake (Mysterien: I, 2. 3), ebenso wie im Dionysoskult (¶ Griechenland: I, 6 ¶ Mysterien: I, 4), in der Orphik (¶ Mysterien: I, 5), die ihre Geheimlehren in ihrer hlg. Literatur zu einer ausgedehnten Dogmatik zusammengestellt hat, und in den Isismysterien (¶ Synkretismus: I; vgl. ¶ Aegypten: II, 2). Dem Orphismus ähnelt, auf das Ziel wie auf den Ursprung gesehen, der g. O. der Pythagoreer (vgl. ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 1), der freilich nicht bloß ein religiös-philosophischer g. Bund war und seine Mitglieder durch religiöse Weihen, sittliche Gebote und gewisse symbolische Gebräuche „zur Reinheit des Lebens und zur Achtung der sittlichen Ordnungen" zu erziehen suchte, sondern auch politische Ziele verfolgte. Aus der Geschichte des Judentums zur Zeit Jesu werden wir nur die ¶ Essener als g. O. anzusehen haben. Unter den heidnischen g. G. der untergehenden alten Welt gewannen vorübergehende große Bedeutung die Mithrasmysterien und die Taurobolien der großen Mutter und des Attis (¶ Synkretismus: I ¶ Attismysterien ¶ Griechenland: I, 2 b, Sp. 1669. 1684). Schlossen sie sich den alten griechischen Mysterien mit ihrer Tendenz, dem sinkenden Heidentum eine erlösende Religion zu bieten, an, so stellte der ¶ Gnostizismus den Versuch dar, das Christentum durch Geheimlehre und Geheimkult nach dem Vorbilde der alten Mysterien umzubilden. Wie der Gnostizismus dem kirchlichen Christentum, so ist vor allem der Mithraskult dem Christentum überhaupt eine Zeitlang ein gefährlicher Konkurrent gewesen, dessen sich die Kirche nur hat erwehren können, weil sie in Gottesdienst und Lehre, wenn auch bedächtiger, denselben Weg gegangen ist: auch das Christentum hat eine Geheimlehre und einen Geheimkult ausgebildet (¶ Arkandisziplin).

2. c) Das Mittelalter bringt ein neues Prinzip in die g. O.; neben die religiösen Fragen treten militärische, kriegerische, die zu ihrer Gründung führen. So entstand z. B. im christlichen Lager der Tempelorden, von dem es hieß, daß neben der offiziellen Ordensregel noch eine Geheimlehre bestehe (¶ Ritterorden), im mohammedanischen der Geheimbund der ¶ Assassinen, der von Hassan innerhalb des Ismaelitenbundes zur Durchführung seiner persönlichen Machtpläne gegründet wurde (¶ Islam, 12 b). Die Mitglieder des O.s waren dem Großmeister, der in europäischen Chroniken häufig „der Alte vom Berge" heißt, zum Gehorsam selbst bis zum Tode verpflichtet. Das Mittel, wodurch man die Mitglieder zum Meuchelmord der innerislamischen wie der christlichen Feinde und so eventuell zur Selbstopferung brachte, soll darin bestanden haben, daß man sie, wenn sie vom Haschischgenuß berauscht waren, in schöne Gärten führte, die ihnen die herrlichsten Freuden des Paradieses zeigten, und sie dadurch anspornte, ihr Leben freiwillig zu opfern, um so als Märtyrer dieser Genüsse ewig teilhaftig zu werden. Das Religiöse ist hier also wieder nur Mittel zum Zweck.

Unter den rein religiösen G. verdienen im Gebiete des ¶ Islam noch besondere Hervorhebung die Drusen, deren Lehre als mohammedanischer ¶ Gnostizismus vermischt mit Ideen, die dem Islam, dem Christentum, der alten Philosophie und dem persischen Magismus (¶ Magier) entlehnt sind, aufzufassen ist, ferner die Sûfi mit ihrem Pantheismus und die Derwische, deren religiöser Fanatismus sie zu todesverachtender Hingebung an ihre Gelübde treibt (¶ Islam, 8 ¶ Mystik: I, 2 d). Auf christlichem Boden muß hier an die der Kirche widerstrebenden und wegen selbständiger Frömmigkeit von dieser hart verfolgten Sekten erinnert werden, die zum Teil eben infolge der Stellung der Kirche zu ihnen in die Rolle der G. hineingedrängt waren. Man denke an die Gruppen der ¶ Katharer, ¶ Bogomilen, ¶ Paulizianer usw., die nach Art des Manichäismus zwischen den nur Gläubigen und den Vollkommenen und damit zwischen exoterischem Christentum und dem esoterischen Geheimkult und seinen Geheimlehren unterschieden, dazu an die ¶ Brüder und Schwestern des freien Geistes, die ¶ Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens, die ¶ Beginen und Begarden u. a., in denen die Formen der alten G. fortlebten. Sinnliche Verirrung im Drang nach dem Reiche Gottes trat in den Geißlergenossenschaften (¶ Flagellanten) zutage. Daß man freilich nicht allen Nachrichten über geheime Bräuche und Geheimorganisationen Glauben schenken darf, zeigt das längst als falsch erwiesene Gerede, wonach sich die Mystik in dem geheimnisvollen Bund der ¶ Gottesfreunde eine Stätte geschaffen haben soll.

Eine eigentümliche, den Rechtsorden der Naturvölker (s. oben 2 b) verwandte Form der G. entstand zur selben Zeit in Deutschland in der sogenannten Feme. Ihre Gründung vollzog sich unter dem Einflusse der Zersetzung aller öffentlichen Rechtsverhältnisse im 13. Jhd.; zurückgreifend auf das altgermanische Recht der Selbsthilfe des freien Mannes, stellte sie damals gleichsam den obersten Gerichtshof des deutschen Volkes dar. Der Trieb der mittelalterlichen Menschheit, sich nach Art des alten, ja auch religiös umkleideten Zunftwesens (s. oben 2 a) nach dem Berufe in geschlossene Berufsvereine mit religiösen Formen zu sondern (vgl. ¶ Gilde), führte u. a. zur Gründung der ¶ Bauhütten, von denen sich in der weiteren Geschichte der G. die Freimaurer (s. unten 2 d) ableiteten. In der Versinnbildlichung der Werk-

zeuge dieser Handwerkerkorporationen sehen wir erstens den Zug jener Zeit zum Symbolisieren und zum andern die höhere, geistige Auffassung des Berufes der Baubrüderschaften. Beruflich soziales Interesse wird auch die Kalandsbrüderschaften (¶ Kaland) haben entstehen lassen, die zunächst als ausschließlich priesterliche G. gegründet waren, später aber auch Laien aufnahmen. Den sozialen Uebelständen im Bauernstande, die zu den greuelvollen ¶ Bauernkriegen (vgl. ¶ Agrargeschichte: II, 11) führten und den Bauern noch im Reformationszeitalter Anlaß gaben, mißverstandene religiöse Gedanken auf das politische Gebiet hinüberzutragen, verdanken zwei in jener Zeit in bäuerlichen Kreisen weitverbreitete G. ihre Entstehung, der „Bundschuh" und der „Arme Konrad"; der Bundschuh, die Fußbekleidung des armen Landvolkes, wurde zum Panier der einen dieser G. erhoben, deren Spitze sich nicht zuletzt auch gegen den Klerus richtete; der „Arme Konrad" bildete eine G., in der sich unter der Maske von Schwänken und Possen die Tendenzen der früheren Bauernverbindungen fort erhielten und der Oeffentlichkeit entzogen (vgl. ¶ Bauernkrieg, 3).

2. d) Auch die Neuzeit kennt zahlreiche G., in denen das religiöse Interesse, freilich nicht immer in seiner christlichen oder gar kirchlichen Ausprägung, an leitender Stelle steht, und die, zunächst um der Verfolgung seitens der noch immer herrschenden Kirche zu entgehen, hernach auch nur um ihrer Sache durch Geheimtuerei größere Weihe und Feierlichkeit zu verleihen, die Form von g. O. annahmen. Ueber eine Reihe von G. dieser Art ist noch ein dichter Schleier gebreitet. Es scheint, als ob die zu naturwissenschaftlichen Akademien und Vereinen zusammengeschlossenen Alchemisten sich ihrer wunderlichen chemischen Operationen (¶ Alchemie) als eines Deckmantels für ihre naturphilosophischen Ansichten und Lehren bedienten. Auch bei der alten Brüderschaft des Rosenkreutz, die von einem Deutschen Christ. Rosenkreutz gegründet sein soll, wurde das „verflucht Goldmachen" nur als „parergon" (Nebenarbeit) bezeichnet; das vornehmlichste Ziel dieser G. war „die Verminderung des irdischen Elends durch Hinführung der Menschheit zur wahren Philosophie". In Anlehnung an diese G. wurde im 17. Jhd. die Brüderschaft der goldenen ¶ Rosenkreuzer gegründet, die in finsterer Alchemie ihr Hauptprinzip sah. — Einen ähnlichen äußeren Anlaß unter Anlehnung an die Organisation der Akademien (¶ Akademie, 1) wie die Alchemisten suchten für ihre Gestaltung die literarischen G., der teutsche Palmbaum, der pegnesische Blumenorden, der Schwanenorden, die Bruderschaft der drei Rosen u. a. Die Reinigung der deutschen Sprache wurde erst viel später das Hauptanliegen der meisten dieser G.; in erster Linie pflegten sie vielmehr löbliche Tugenden und widmeten sich religiösen und sittlichen Fragen. Weisheit, Gnosis, Theosophie war das Ziel noch vieler anderen G. (¶ Theosophie ¶ Theosophische Gesellschaften).

Unter dem Einfluß der gärenden Ideen der ¶ Aufklärung des 18. Jhd.s entstand in England eine G., in der alle Glaubens- und Standesunterschiede fallen sollten, die in Anlehnung an die alten ¶ Bauhütten (s. oben 2 c) nicht einen äußern sichtbaren, wohl aber einen inneren unsichtbaren Tempel des reinen Menschentums errichten wollte: die ¶ Freimaurerei. Mit der Idee der freien Vergesellschaftung, auf der sie aufgebaut ist, setzt sich die Freimaurerei in direkten Gegensatz zur kirchlichen Zwangsgemeinschaft; sie ist keine Bekenntnisgemeinschaft mit einer höchsten Autorität. Ein gemeinsames bestimmtes Glaubensbekenntnis liegt ihr fern; die verschiedensten Schattierungen sind in ihr möglich; die Gottesidee als solche aber bleibt ihr unberührt bestehen. Der Gedanke der Humanität, der in den meisten hier behandelten G. zutage tritt, ist bei ihr zu schöner Blüte gediehen. Den Freimaurern stehen zwei andere G. nahe, die auch ihre Heimat in England haben, der „Alte O. der Druiden" (seit 1781) und der „Unabhängige O. der Odd Fellows" (¶ Freimaurerei, 6). Auch sie sprechen die Unabhängigkeit des Wertes des Menschen von religiösen und politischen Dogmen aus. „Gott zu dienen, die Wissenschaft zu erhalten und zu mehren, die Menschen zu veredeln, die Kunst zu pflegen, Weisheit zu üben" und Hilfsbereitschaft in der Not zu betätigen, — das sind die Zwecke des O.s der Druiden, der auch in Deutschland nach den 90er Jahren des 19. Jhd.s im Aufblühen begriffen ist; und die Odd Fellow-O. haben sich in ähnlicher Weise die Aufgabe gesetzt, die Herzen der Brüder für die Herrlichkeit des Schönen zu begeistern und „zur Betätigung einer auf Wahrheit, Freundschaft und Liebe begründeten Lebensführung anzuregen". Unter den im 18. Jhd. gegründeten G., die sich alle unter mehr oder weniger phantasievollen Formen demselben Ziele widmeten, die neuen freien Gedanken einer die kirchlichen Glaubenssätze beiseitelassenden Philosophie zu verbreiten, hat zunächst noch der O. der ¶ Illuminaten Anspruch auf Erwähnung; er war gegen die ¶ Jesuiten gerichtet und nach dem Vorbild dieser gegenreformatorischen Schöpfung, die man selbst auch als Geheimorden auffassen kann, organisiert; erst bei seiner Wiedererweckung im Jahre 1880 hat der O. der Illuminaten die Gestalt einer freien öffentlichen Genossenschaft angenommen.

Neben diesen großen g. O. können die anderen zahlreichen Gründungen des 18. und beginnenden 19. Jhd.s hier übergangen werden, teils weil sie, wie etwa die alten Studentenorden der Amicisten, Harmonisten, Constantinisten, Unitisten und Indissolubisten, nicht O. mit vorwiegend religiösen Prinzipien sind, sondern vor allem unverbrüchlicher Freundschaft dienen, teils weil sie, wie z. B. die Societas Alethophilorum, der Abelsorden, der Adoptionsorden, der Jerusalemorden, Jonathan und David, die Kreuzbrüder, der Salzbund, der O. vom Senfkorn, nicht zu größerer Bedeutung gelangt sind. Die Geheimbünde der neuesten Zeit in den verschiedensten Ländern haben einen vorwiegend politischen Charakter (vgl. z. B. ¶ Carbonari, ¶ Nihilismus und Anarchismus, den französischen Verein der Menschenrechte, die spanischen Comuneros usw.), wenn die in ihnen dargebotenen Anschauungen auch zum Teil geradezu als Religionsersatz dienen. In den Vereinigten Staaten nimmt unter den religiös-sittlichen Geheimbünden nächst den erwähnten großen O. aus der Aufklärungszeit der O. der Knights of Pythias mit seinen

Grundsätzen der Menschenliebe, Linderung des Elends und Freundestreue eine hervorragende Stellung ein. Gedacht sei hier ferner der ¶ Mormonen und des Frauen-O.s vom östlichen Stern, deren Gebräuche freimaurerischem Ritual nachgebildet sind, und des O.s der Edlen vom mystischen Schrein. Auf außerchristlichem Boden haben sich in neuerer Zeit die jüdischen O. Bene-Berith (¶ Freimaurerei, 6) zu einer G. zusammengeschlossen; in Asien gewinnt in neuester Zeit der im Jahre 1840 von Mohammed Ali ins Leben gerufene Babismus große Bedeutung (¶ Islam, 12 d) und sucht im Islam die Tugenden der Frömmigkeit und opferwilligen Hingabe, der Mäßigkeit und Sittenreinheit zu pflegen, an deren Ausbreitung und Ausübung die Mehrzahl der hier geschilderten G. gearbeitet haben.

An Gesamtdarstellungen seien genannt ‡ Georg Schuster: Die G., Verbindungen und O., 2 Bde., 1902 bis 1906; — R. Deschamps: Les Sociétés Secrètes, 3 Bde., 1883; — Charles Heckethorn: G., Geheimbünde und Geheimlehren, deutsch v. L. Katscher, 1900; — O. Henne am Rhyn: Das Buch der Mysterien. Leben und Treiben der G. aller Zeiten und Völker, 1890 [3]; — A. Baron: Les sociétés secrètes, leurs crimes, depuis les initiés d'Isis jusqu' aux Francs-maçons modernes, 1906 bis 1907; — P. Zaccone: Histoire des Sociétés Secrètes Politiques et Religieuses, o. J.; — G. Fritschel: Die Religion der G., 1890; — Vgl. auch die Arbeiten über ¶ Okkultismus.

Zu den einzelnen Erscheinungen vgl. P. D. Chantepie de La Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte, 1905[2], I, S. 20 ff (Geheimbünde in Afrika); S. 530 ff (über die Assassinen); II, S. 153 (über die Cäkas); — Matilda Coxe Stevenson: The Zuñi Indians, their mythology, esoteric fraternities and ceremonies (23 d Annual Repert. Bureau of Ethnology, 1904, S. 1 ff); — John R. Swanton: Social condition, beliefs and linguistic relationship of the Tlingit Indians (ebd. 26. Jg. 1908, S. 391 ff); — G. G. A. Murray: Die Anthropologie in der griechisch-epischen Tradition außer Homer (über Geheimgesellschaften der Griechen), in dem Buche von R. R. Marett: Anthropology and the Classics, 1908 (deutsch von Joh. Hoops, 1910); — Zum Altertum vgl. ferner die Lit. bei ¶ Mysterien: I, ¶ Essener, ¶ Gnostizismus, ¶ Synkretismus: I; — St. Guyard: Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis, 1874; — Col. Churchill: The Druzes and the Maronites, 1862; — H. Prutz: Geheimlehre und Geheimstatuten des Tempelherrenordens, 1879; — Th. Lindner: Die Feme, 1888; — L. Keller: Die Reformation und die älteren Reformparteien, 1885; — Derſ.: Zur Geschichte der Bauhütten und des Hüttengeheimnisses (Monatshefte der Comenius-Ges., 1898); — Ueber ¶ Bauhütten, ¶ Kalands, ¶ Alchemie, ¶ Freimaurerei, ¶ Mormonen vgl. die Lit. zu den Sonderartikeln; — Joh. Meinken: Der deutsche Druiden-O. Sein Wesen und seine Ziele, 1898[2]; — A. Weiß: Der Odd-Fellow-O., 1892; — Bibliographie des Studentischen O.swesens in: W. Fabricius: Die Studentenorden des 18. Jhd.s, 1891; — Heinr. Brück: Die G. in Spanien und ihre Stellung zu Kirche und Staat, 1881; — F. C. Andreas: Die Babi's in Persien, 1896. **Pieth.**

III. O., päpstliche (O.sauszeichnungen). Nach einer Bekanntmachung der „Cancellaria ordinum equestrium" (O.skanzlei) bestehen folgende p. O.: 1. Der ¶ Christusorden, der höchste und nur selten verliehene; — 2. Der Piusorden, gestiftet von Pius IX am 17. Juni 1847, eingeteilt in drei Klassen: Großkreuz, Komture, Ritter. Mit dem Ritterkreuz ist der persönliche Adel, mit dem Komturkreuz der erbliche Adel verbunden. Die Dekoration ist ein achteckiger Strahlenstern mit dem Namen des Stifters im Mittelstück, das Band dunkelblau mit zwei roten Streifen, die Devise: Virtuti et merito; — 3. Der O. des hl. Gregor d. Gr., gestiftet von Gregor XVI am 1. Sept. 1831; die Statuten datieren vom 30. Mai 1834. Er zerfällt in eine Zivil- und eine Militärabteilung und jede Abteilung in drei Klassen. Das achteckige rote Emailkreuz mit dem Bilde Gregors d. Gr. in der Mitte wird von der Militärabteilung an einer goldenen, aus Panzer, Helm, Schild, Spießen gebildeten Trophäe, von der Zivilabteilung an einem grün emaillierten Lorbeerkranze getragen. Das Band ist rot-gelb. Wahlspruch: Pro Deo et principe; — 4. Der Sylvesterorden. Gregor XVI suchte am 31. Oktober 1841 den alten O. vom goldenen Sporn wieder zur Blüte zu bringen und gab ihm den Namen Sylvesterorden und neue Statuten. 1905 hat Pius X den O. erneuert (s. 5). Der O. hat ebenfalls drei Klassen. Das goldene, weißemaillierte, achteckige Kreuz trägt in der Mitte vorn das Bild des Papstes Sylvester I mit der Umschrift Sanc. Sylvester P. M., auf der Rückseite das päpstliche Wappen und die lateinischen Jahreszahlen 1841 und 1905. Das Band ist schwarz-rot; — 5. Bei der Erneuerung dieſes O.s (1905) hat Pius X zugleich den O. vom goldenen Sporn (Ordo militiae auratae sive ab aureo calcari) von ihm abgetrennt und als selbständigen O. wiederhergestellt. Er soll als außerordentliche Auszeichnung solchen zuteil werden, die sich um die Kirche und den Papst besonders verdient gemacht haben und ist deshalb wie der ¶ Christusorden auf eine einzige Klasse beschränkt; die Zahl der Ritter darf nicht über 100 betragen, damit „das Ansehen des O.s nicht durch die Häufigkeit gemindert werde." Das achteckige, goldene, gelbemaillierte Kreuz mit einer goldenen Trophäe oben und einem goldenen Sporn unten schließt eine weiße Medaille ein, die in der Mitte das Wort Maria trägt; denn der Papst hat den O. unter den Schutz der unbefleckten Empfängnis gestellt. Auf der Rückseite steht die Jahreszahl der Stiftung und „Pius X restituit". Das Band ist rot-weiß; — 6. Der O. vom heiligen Grabe, angeblich auf die Kreuzzüge zurückgehend (¶ Grab, hlg.: III, 4). Die Dekoration besteht aus einer Trophäe, einer goldenen Krone und dem rotemaillierten „fünffachen Kreuze von Jerusalem". Das Band ist schwarz. — Eine ganze Reihe anderer p. O. (vom hl. Georg, hl. Paulus, von der Lilie usw.) ist aufgehoben. Zeitweise aufgehoben sind der O. des Mohren (für Kunst), gestiftet von Pius VII, und der O. der hl. Cäcilia, gestiftet von Pius IX 1847; beide sollen erneuert werden. Einen O. des hl. ¶ Thomas von Aquino für Literatur gedenkt der Papst zu stiften. — Die gewöhnlichste Auszeichnung ist jetzt „Pro ecclesia et pontifice", gestiftet 1888 von Leo XIII zur Erinnerung an sein goldenes Priesterjubiläum, ein Kreuz in Gold, Silber oder Nickel mit dem Bilde des Stifters in der Mitte. Auch die Medaille Benemerenti, gestiftet 1832 von Gregor XVI, ist seitdem unter jedem Papst neugeprägt worden.

Die kath. Kirche unserer Zeit I, 1899, S. 269—272; I², 1904, S. 261—264 (mit Abbild.); — Acta sanctae sedis XXXVII, 1904—05, S. 565—571; XL, 1907, S. 323 f; — Cath. Encycl. IV, 1908, S. 667—670 (mit Abbild.). **Löffler.**

Orden, Zweiter und Dritter, ¶ Orden: I, 2.

Orden der Druiden ¶ Orden: II, B 2 d.

Orden der Guten Templer ¶ Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsbestrebungen.

Orden für Ethik und Kultur ¶ Freidenker, Sp. 1035.

Ordensähnliche Genossenschaften, kath., ¶ Kongregationen usw.: I.

Ordensauszeichnungen, Päpstliche, ¶ Orden: III.

Ordensbruderschaften ¶ Kongregationen usw.: III, 2 (Sp. 1683).

Ordensgelübde ¶ Kongregationen usw.: I, 2 a ¶ Orden: I, 1. 3 ¶ Gelübde.

Ordensgeneral ¶ Orden: I, 2.

Ordensgesellschaften, Ordensinstitute = ¶ Kongregationen (: I, 2 a).

Ordenshäuser ¶ Kloster.

Ordenshoheit des Papstes ¶ Kirchenverfassung: I, B 3, Sp. 1408 ¶ Orden: I, 2.

Ordenskapitel ¶ Kapitel ¶ Orden: I, 2.

Ordensrecht ¶ Orden: I.

Ordenstrachten. Schon in den ältesten Regeln des klösterlichen Lebens finden sich Bestimmungen über die Kleidung der Mönche. Das Gesetz der Gemeinsamkeit und Gleichförmigkeit brachte es natürlich mit sich, daß sie für alle die nämliche sein sollte. Die Mönche des Pachomius (¶ Mönchtum, 1 c) trugen entsprechend der Landestracht ein linnenes Unterkleid (Leviton), einen Gürtel, ein weißes, bearbeitetes Ziegen- oder Schaf-Fell und die cuculla (= Kappe oder ¶ Kapuze), in die das Zeichen des Klosters eingebrannt war. Die Benediktinerregel (¶ Mönchtum, 4 a) bestimmt, daß die Mönche ihre Kleidung je nach Ort und Klima erhalten; um Farbe und Art sollen sie sich nicht kümmern, sondern sie nehmen, wie sie überhaupt oder am billigsten zu erhalten ist. Auch spätere Ordensregeln bis zu der des hl. ¶ Franz von Assisi (¶ Franziskanerorden) einschließlich reden nur von der Beschaffenheit, nicht auch von Form und Farbe der Kleidung. Doch bildete sich durch das Zusammenleben und gemeinsame Streben eine Gewohnheit aus, die zur Regel wurde und Gesetzeskraft erlangte. Seit dem 13. Jhd. bestimmen die Ordensstifter für ihre Genossenschaften die Tracht auch nach Schnitt und Farbe genau, so daß sich Uniformen für die einzelnen Orden herausgebildet haben. Eine gemeinsame Mönchsgewandung gibt es nicht. Die Orden tragen teils nur Habit (Kutte) und ¶ Kapuze, teils Talar (¶ Amtstracht, 1) oder Soutane (eng anliegendes mit vielen Knöpfen geschlossenes Gewand), dazu ¶ Skapulier (scapulare, Schulterkleid, breiten, über Brust und Rücken bis zu den Füßen herabfallenden Tuchstreifen) und Kapuze.

Die Unterscheidungsmerkmale der wichtigsten Orden sind folgende: Die Benediktiner (¶ Mönchtum, 4) haben schwarze Tracht. Talar, Gürtel und Skapulier und der z. B. beim Chorgebet verwandte weite, faltenreiche Mantel (Kukulle, Flocke) sind von schwarzer Wolle. Zum Teil hat sich auch eine schwarze Kapuze erhalten; — Die ¶ Zisterzienser tragen weißen Talar, schwarzen Gürtel, schwarzes Skapulier und schwarze Kapuze. Im Chore kommt dazu eine Mozette (breiter Schulterkragen, vorn bis zum Gürtel, hinten bis zu den Knien), außerhalb des Klosters ein grauer Mantel. Das Kleid der ¶ Laienbrüder ist schwarz; — Bei den ¶ Trappisten tragen die Chorreligiosen weißen Rock und schwarzes Skapulier mit Kapuze und ledernen Gürtel, außer der Arbeitszeit noch eine weiße Kukulle, die Laienbrüder braunen Rock, schwarzes Skapulier, ledernen Gürtel und (außer der Arbeit) braunen Mantel, die letzteren auch einen Bart; — Die Kleidung der ¶ Kartäuser ist weiß; die Soutane von Tuch wird von einem weißen Ledergürtel zusammengehalten und darüber das Skapulier mit Kapuze geworfen. Rücken- und Vorderteil des Skapuliers sind über den Schenkeln durch breite Zeugstreifen verbunden. Auf Reisen bedienen sie sich eines schwarzen Mantels, die Laienbrüder einer grauen oder braunen Kutte; — Auch die ¶ Prämonstratenser sind weiß gekleidet (Kutte, Kollar, d. h. Hals- und Schulterkragen, Skapulier); — Die Tracht der Dominikaner (¶ Dominikus) bildet ein Talar und ein Skapulier von weißer Wolle mit einer kleinen, spitzen, weißen Kapuze. Beim Predigen, Beichthören und bei Ausgängen kommt ein schwarzer offener Mantel mit Kapuze hinzu. Bei den Laienbrüdern sind Skapulier und Kapuze schwarz; — Die ¶ Augustiner haben eine schwarze Kutte mit langen, weiten Aermeln, schwarzen Ledergürtel, eine bis zum Gürtel herabreichende, spitz zulaufende Kapuze und Hut; — Vom ¶ Franziskanerorden tragen die ¶ Observanten braune Kutte (in den Regulae et constitutiones, 1899, S. 25 ist die Farbe ital. marrone, franz. marron = kastanienfarbig genannt) und braune Kapuze, die ¶ Konventualen schwarze Kutte und schwarze Kapuze. Die ¶ Kapuziner unterscheiden sich von den Observanten durch die lange, spitz zulaufende Kapuze und den Bart; — Keine eigene Ordenstracht haben die ¶ Jesuiten; in den kath. Ländern tragen sie die gewöhnliche Priesterkleidung (¶ Amtstracht der Geistlichen, 1), in den Missionen die verschiedensten Trachten (z. B. Bart, Zopf, Turban).

Pierre Hélyot: Histoire des ordres monastiques I—VIII, Paris 1714—19 (spätere Ausg. 1721, 1792, 1838; deutsch 1753—56 und 1830 ff), mit zahlreichen Trachtenbildern; — (Chr. Fr. Schwan): Abbildungen aller geistl. und welt. Orden, 46 Hefte mit 184 Kupfern, 1779—91; — F. v. Biedenfeld: Ursprung, Aufleben . . . sämtl. Mönchs- und Klosterfrauen-Orden, mit 78 Abb., I. II, 1837 bis 1839; — Vgl. auch Heimbucher und: Die kath. Kirche unserer Zeit I², 1904, S. 214—260 (mit Abb.). **Löffler.**

Ordericus Vitalis ¶ Kirchengeschichtschreibung, 2 b (Territorialgeschichte).

Ordinaria Jurisdictio ¶ Jurisdiktion ¶ Casus reservati, 1 ¶ Delegation.

Ordinariat kommt als Name sowohl für eine unter einem Generalvikar stehende bischöfliche Verwaltungs- und Gerichtsbehörde (¶ Offizialat) wie für die Gesamtheit der Beamten und Behörden des Bischofs überhaupt (einschließlich dieses selbst) vor.

Joseph Müller: Die bischöflichen Diözesanbehörden, insbesondere das bischöfliche O., 1905. **Friedrich.**

Ordinarium Missae ¶ Gregorianischer Choral, Sp. 1640 ¶ Messe: III, 1 c; 2.

Ordinarius 1. = ordinarius judex, Bezeichnung für den Diözesanbischof als den Inhaber der Jurisdiktionsgewalt (¶ Jurisdiktion); — 2. = ordentlicher Professor (¶ Universitäten ¶ Fakultäten, theologische, 1a. b).

Ordination. Uebersicht.

I. O., liturgisch; — II. O., rechtlich.

I. O., liturgisch.

1. Die kath. Priesterweihe; — 2. Die reformatorische O.; — 3. Die heutige Form der O. Wünsche für ihre Gestaltung.

1. Der Akt der O., d. h. der Einreihung in den dem ursprünglichen Christentum fremden, aber dann in Erinnerung an das at.liche ¶ Priestertum (: II) und unter Einwirkung des Meßgottesdienstes bald zu hoher Ehrenstellung gelangten Priesterstand (¶ Priestertum: III ¶ Kirchenverfassung: I A, 1 ¶ Beamte: I, 1), bestand in der *ältesten* Zeit in der einfachen Form einer unter Gebet erfolgenden Handauflegung der älteren Presbyter und des Bischofs. So etwa finden wir es im NT (¶ Handauflegung, 1), auf das man sich daher *katholischerseits* für den sakramentalen Charakter der O. beruft, und so wird es im 3. Jhd. durch die Canones Hippolyts bezeugt, und noch die in dem Sacramentarium Gelasianum (7. Jhd.) wiedergegebene Form der Priesterweihe bietet die Anweisung, daß neben dem weihenden Bischof die etwa anwesenden Priester die Hände auf das Haupt des zu Weihenden legen sollten. Später wurde die Priesterweihe noch mit vielen anderen Zeremonien ausgeschmückt und zu den Sakramenten gerechnet (¶ Katholizismus, 2, Sp. 1036 ¶ Handauflegung, 2); ihr Vollzug stand dann allein dem Bischof zu (¶ Ordination: II, 1, wo auch über die Rechtswirkungen der kath. O. nachzulesen ist).

2. Als die *Reformation* die Wahrheit des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen wieder verkündete (¶ Kirchenverfassung: II, 2, Sp. 1428; vgl. ¶ Laie), fiel auch die O. hin. „Damit der heilig Geist uns lehret, daß nit Oele, Weihen, Platten, Casel, Alben, Kilch, Meß, Predigt usw. Priester mache und Gewalt gebe; sondern Priesterschaft und Macht muß zuvor da sein, aus der Taufe mitbracht, alle Christengemein durch den Glauben, der sie bauet auf Christum, den rechten ubirsten Priester, wie hie St. Petrus sagt" (Luther: Widerspruch seines Irrtums, erzwungen durch Emser, 1521. Erlanger Ausg. 27, 316). So war das Priestertum als ein besonderer Stand abgetan, aber die Notwendigkeit des täglichen Dienstes am Wort geblieben. Man konnte nicht jeden, der sich selbst dazu geeignet hielt, in den Gemeinden als Prediger des wiedergefundenen Evangeliums auftreten lassen. Man hat freilich lange gezögert, die notwendigen neuen Maßnahmen der Prüfung und Bestätigung der Diener am Wort zu treffen, weil man noch immer darauf hoffte, daß die Bischöfe sich der evg. Bewegung anschließen und so, wenn auch unter Abschaffung der alten Priesterweihe, die Prediger prüfen und bestätigen würden. Als aber im zweiten Jahrzehnt der Reformation der Bedarf an Predigern nicht mehr durch übergetretene Priester gedeckt werden konnte, trat das Bedürfnis nach einer Regelung immer dringender hervor. Schon 1530 spricht sich Luther in einem Briefe dafür aus, man müsse wohl einen eigenen Ritus, Prediger einzusetzen, einführen. 1539 (nicht schon 1535) ratschlagten Luther, Melanchthon u. a. mit dem Kurfürsten darüber, wiefern man die Bischöfe dulden möge; und als einige rieten, „man solle ihnen geben und zueignen die Gerechtigkeit und Macht, Kirchendiener zu ordnen, da sprach Luther: „Unsere Leute müßten das Examen halten und danach mit Auflegung der Hände sie ordinieren, wie ich itzt ein Bischof bin" (Erl. Ausg. 60, 368). In Verfolgung dieser Anschauung hatte der Kurfürst Johann Friedrich schon 1535 die theologische Fakultät in Wittenberg beauftragt, die vorher von ihren zuständigen Superintendenten — denn erst 1535 wurde die Ordinanden-Prüfung der Fakultät in Wittenberg übertragen — geprüften Kandidaten zu ordinieren, d. h. in den Dienst am Worte einzuweisen. Der Kurfürst dachte sich diese Maßnahme als eine, die von allen evg. Regierungen eingeführt werden sollte; so sollten, wie in Wittenberg, in Tübingen, Straßburg und Magdeburg solche O.en vorgenommen werden. Tatsächlich ist die Wittenberger Art der O. bald in anderen evg. Orten angenommen worden. In der weiteren Entwicklung haben nicht mehr die theologischen Fakultäten, sondern die ältesten, vorstehenden Geistlichen der evg. Landschaften die O. vollzogen. — *In welchem Kreise* und vor welcher Gemeinde sollte diese Handlung vorgenommen werden? Nachdem der zu Ordinierende geprüft war, ob er die nötigen Kenntnisse habe, und ein Gelöbnis der Treue, in der Lehre des lauteren Gotteswortes zu bleiben, abgelegt hatte, wurde dem für ein Amt Berufenen in einer gottesdienstlichen Feier vor der versammelten Gemeinde das Recht, Gottes Wort zu predigen und die Sakramente zu verwalten, durch die feierliche Zeremonie der ¶ Handauflegung (: 2) und unter Gebet übertragen. Diese Feier sollte nach Luther nur vor versammelter Gemeinde stattfinden (s. 3). Denn jede kirchliche Feier ohne eine Gemeinde hätte der Handlung leicht wieder den Charakter einer Uebertragung eines persönlichen Standes, einer Personal-Weihe, statt den einer Bestätigung und Empfehlung zu einem Dienste in der Gemeinde verleihen können. Die bei der Feier verwandte Zeremonie der Handauflegung erregte hier und da Bedenken, weil sie allzu große Aehnlichkeit mit der in der Priesterweihe stattfindenden Handauflegung (s. oben 1) hatte und ihr wie dieser leicht die magische Kraft, den heiligen Geist des Priestertums mitzuteilen, zugeschrieben werden konnte. Aber sie hat hier nur dieselbe allgemeine Bedeutung des Segnens und des Bestätigens wie bei der ¶ Konfirmation und ¶ Trauung. Ja, das Gutachten, das die Wittenberger theologische Fakultät 1551 in dem Freder-Knipstro'schen O.sstreit (¶ Freder) abgab, konnte ausdrücklich die electio personae, inspectio doctrinae, testificatio apud ecclesiam et precatio (Wahl, Prüfung, Vorstellung vor der Gemeinde und Gebet) als die notwendigen Bedingungen und Stücke der O. herausheben, aber die Handauflegung nur als einen löblichen Brauch bezeichnen, der anders gehalten werden und auch wegfallen könnte. Als bei der O. zu verlesende Schriftabschnitte hatte Luther I Tim 3_{1-7} Apgsch 20_{28-31}, und I Petr 5_{2-4} angesetzt.

3. Diese Form, welche die oben genannten Bestandteile, bestimmt durch die angeführten Schriftstellen und eingerahmt durch Gesang des

Chors und der Gemeinde, enthielt, ging in die meisten Kirchen-Ordnungen über. Sie ist unter evg. Mannigfaltigkeit der Ausgestaltung im einzelnen heute noch die Grundlage der liturgischen O.sfeier. Einzelne Aenderungen sind im Lauf der Zeit eingetreten, andere wird hoffentlich die Zukunft bringen. Statt daß nur der Superintendent oder der General-Superintendent die Hand auflege, hat sich z. B. der Brauch ausgebreitet, daß alle anwesenden „Diener am Worte", d. h. die anwesenden evg. Geistlichen, die Hand auflegen, wie um den Betreffenden dem geistlichen Stande anzueignen, und einen geeigneten Bibelspruch sprechen. Als Stellen, aus denen geeignete Sprüche zu wählen seien, nennt z. B. die Preußische Agende Matth 28 $_{18-20}$ I Tim 3 $_{1-7}$ Joh 10 $_{12-15}$ Apgsch 20 $_{28-32}$ Hesek 3 $_{17-19}$ Joh 21 $_{15-17}$ II Tim 2 $_{8-13}$ Luk 12 $_{42-48}$ II Tim 2 $_{1-7}$ Luk 5 $_{1-11}$ II Tim 4 $_{1-5}$ Joh 15 $_{12-16}$ Joh 20 $_{21-23}$ Tit 1 $_{7-9}$. — Die wichtigste Bedingung auch dieser liturgischen Feier bleibt eine zahlreiche und andächtige Gemeinde, auf die auch Luther (s. oben Sp. 1004) Gewicht gelegt hatte. Man muß freilich aus jener Forderung Luthers nicht folgern, daß nach Luthers Meinung diese Gemeinde die sein müßte, in der der zu Ordinierende zunächst wirken sollte. Einen solchen Begriff von „Gemeinde" konnte damals Luther noch nicht haben. An der Stelle der einzelnen Gemeinde sah Luther „die Christenheit". Wir aber werden heute die gänzliche Verschiedenheit der O. von jeglicher Art von Priesterweihe erst dann bis zu Ende durchgedacht haben, wenn wir die O. nicht mehr von der „Introduktion", von der Einführung eines Predigers in seine Gemeinde, trennen, d. h. wenn die feierliche Uebertragung des Rechtes, zu predigen und die Sakramente zu verwalten, nur vor der Gemeinde stattfindet, in der der zu Ordinierende wirken soll. Dann würde die O. nur als die erste Amtseinführung anzusehen sein und diese Introduktion sich von etwa folgenden in anderen Gemeinden nur dadurch unterscheiden, daß sie eben die erste und darum für den zu Ordinierenden die wichtigste ist. Ohne diese klare Gleichsetzung von O. und erster Introduktion wird man in der ersteren immer wieder die Beilegung irgend eines persönlichen Amts-Charakters statt die Uebertragung eines Dienstes zu erblicken versucht werden. Die O. der Missionare und der Theologen, die im heimischen Kirchendienste zu Missionszwecken verwandt werden sollen, ist, weil eben ihre Gemeinde nicht vorhanden ist, keine Introduktion, sondern eine feierliche Aussendung. Hier tritt die grundsätzliche Verschiedenheit des Dienstes am Wort in der kirchlichen Gemeinde und im Missionsdienst hervor. — Die vor der Zusage des Ordinierenden ihm vorzulegende Bekenntnis-Verpflichtung ist in der neueren Kirchengeschichte häufig Gegenstand heftiger Kämpfe gewesen. Man versuchte immer wieder, von dem allgemeinen Gelöbnis der Treue, wie es sich in Luthers Formular vorfindet, sich entfernend, ein neues Symbolum auf dem Umwege der O.-Verpflichtung zu schaffen. Man vergleiche hierüber besonders die Verhandlungen der Evangelischen Generalsynode von 1846 (¶ Apostolikumstreit, Sp. 602) in ihrer 18.—25., 29.—35. und 37.—39. Sitzung. Der Apostolikumstreit von 1892 ff hat in Preußen dazu geführt, daß die Agende von 1894 das Apostolikum auch in der O.sliturgie angebracht hat (¶ Apostolikumstreit, Sp. 606). Zur theoretischen Auseinandersetzung vgl. ¶ Lehrverpflichtung usw., 1 b; zur rechtlichen Lage vgl. ¶ Amtseid.

E. Chr. Achelis: Praktische Theologie, 1898², I, S. 114—173; — Paul Drews: O., Prüfung und Lehrverpflichtung der Ordinanden in Wittenberg (DZKR XV, S. 66 ff und 273 ff; und separat 1904); — Claus Harms: Pastoraltheologie II, S. 1—48; — Kliefoth: Liturgische Abhandlungen I, S. 341—501; — Georg Rietschel: Liturgik II, S. 405—439. **Thümmel.**

II. O., rechtlich.

1. In der kath. Kirche hat die O. die Wirkung der Uebertragung der Potestas ordinis (¶ Kirchengewalt ¶ Kirchenamt, 3 A), der Weihegewalt, der Befähigung zur Vornahme heiliger und gnadenvermittelnder Handlungen. Zugleich bedeutet sie den Eintritt in den Stand der Kleriker (Geistlichen); dagegen ist mit ihr die Uebertragung eines ¶ Kirchenamts nicht mehr verbunden. Den Stufen der O. (Ordines, Weihegrade; ¶ Beamte: I, 1) entsprechen Stufen der Rechtswirkung. Die volle Weihegewalt besitzt nur der Bischof; dem Presbyter (Priester) fehlt an ihr die Fähigkeit zur Priesterweihe; Bischof und Priester zusammen bilden das sacerdotium (Priesterschaft); ob der Bischof einen vom Presbyter verschiedenen „Ordo" besitze, ist unentschieden. Beide zusammen mit Diakonen (= ministri) und Subdiakonen bilden die höheren Weihegrade (ordines maiores), dagegen Akoluthen, Exorzisten, Lektoren, Ostiarier die niederen (o. minores; ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987 ¶ Majorist ¶ Minorist). Die Verpflichtung zum ¶ Zölibat beginnt mit dem Subdiakonat. — Notwendige Voraussetzungen für Erteilung (und Ausübung) der O. sind männliches Geschlecht (¶ Frau: III), Taufe, freier Wille zum Empfang. Ihr Fehlen bewirkt völlige Unfähigkeit (Inkapazität). Zur O. erforderlich sind ferner eine Reihe von körperlichen, geistigen, sittlichen Eigenschaften; deren Fehlen (Irregularität ex defectu, ¶ Defectus, oder ex delicto, d. h. infolge sittlicher Verschuldung) verhindert gleichfalls den Empfang der O. oder macht die schon empfangene ganz oder teilweis ungültig oder hemmt ganz oder teilweis ihre Ausübung. Ueber das Alter vgl. ¶ Alter, kanonisches. — Ueber den „O.stitel" ¶ Mensa. Die O. gibt einen ¶ „Character indelebilis"; die aus ihr folgende Fähigkeit bleibt also dem Ordinierten unter allen Umständen, und er kann nie wieder ¶ Laie werden (vgl. ¶ Priestertum: III ¶ Kirche: II, Sp. 1139), doch kann das Recht zu ihrer Ausübung suspendiert werden. — Berechtigt zur O. sind, d. h. die potestas ordinationis oder das ¶ Ministerium (vgl. ¶ Kirchenamt, 3 A) haben Papst und Bischöfe (in der Regel der Diözesanbischof, nur mit ¶ Dimissoriale ein anderer), sofern sie nur gültig geweiht sind. Also sind auch die Weihen schismatischer, häretischer usw. Bischöfe gültig. Anerkannt werden infolgedessen die O.en der ¶ Orthodoxanatolischen Kirche, der ¶ Altkatholiken und der holländischen altkath. Kirche (¶ Altkatholiken, 5); nicht aber die seitens der anglikanischen, schwedischen und dänischen Bischöfe.

2. In der evangelischen Kirche faßte man die O., entsprechend der gänzlichen Aufgabe

des Unterschieds von geistlichem Stand und Laienstand, anfangs als Uebertragung eines Kirchenamts mit fürbittender Segnung auf (¶ Ordination: I, 2 ¶ Kirchenamt, B). Dabei galt, wie noch im ¶ Freder'schen O.sstreit mehrfach betont wurde, die ordnungsmäßige Berufung als die Hauptsache, eine besondere kirchliche Handlung als nicht wesentlich (s. oben I, 2). Doch hatte die Uebertragung der O. an kirchliche Zentralbehörden (¶ Kirchenbehörden ¶ Kirchenverfassung: II, 3 ¶ Kirchenregiment) und ihre Vornahme an deren Sitz zur Folge, daß sich der Sinn der O. verschob. Sie wurde zur feierlichen Amtsübertragung, die ein für allemal gilt, und mit der die Befugnis zur Verwaltung eines Pfarramts, insbesondere auch zur Vornahme bestimmter, dem Ordinierten allein vorbehaltener kirchlicher Handlungen (¶ Abendmahl: V, ¶ Taufe: V, ¶ Konfirmation: II, ¶ Trauung: II), d. h. das ministerium verbi divini (Dienst am göttlichen Wort) oder die potestas ordinis (ministerii) verbunden ist. Da die Befugnis zur Vornahme geistlicher Handlungen, abgesehen von Fällen des Verzichts oder des disziplinaren Einschreitens (¶ Disziplinarverfahren), bleibt, auch wenn der Ordinierte kein kirchliches Amt mehr bekleidet, so hat sich die Uebung eingebürgert, von den Ordinierten als von Gliedern des „geistlichen Standes" zu sprechen oder von solchen, welche die „Rechte des geistlichen Standes" besitzen, — ein Ausdruck, der den evangelischen Anschauungen vom geistlichen Amt nicht entspricht. — Mit der O. verbunden ist in der Regel die Ablegung eines Gelübdes durch die Ordinanden (s. oben I, 2. 3), das allgemeine sittliche und besondere amtliche Verpflichtungen in sich schließt, darunter solche auf eine bestimmte Lehre, auf die Bekenntnisse der betreffenden Kirche (¶ Lehrverpflichtung usw.; vgl. ¶ Apostolikumstreit, Sp. 602. 606 ¶ Ordination: I, 3 ¶ Amtseid). — Die Voraussetzungen für die O. sind in den evg. Kirchen verschieden geordnet; manche sind von der kath. Kirche übernommen (z. B. ¶ Defectus ¶ Alter, kanonisches). Die O. wird meist vom Inhaber eines höheren geistlichen Amts (¶ Generalsuperintendent ¶ Superintendent) vollzogen, in Hessen, wo die O. im Zusammenhang mit der ersten Amtseinweisung stattfindet, bei Verhinderung des Superintendenten vom ¶ Dekan.

Die Lehrbücher des ¶ Kirchenrechts von Emil Friedberg (§§ 51—54. 56), J. B. Sägmüller (§§ 49—53), J. B. Haring (§§ 54. 56—60), P. Schoen (II § 58). — Vgl. ferner Walter Caspari: Geistliche (RE³ VI, S. 471 ff); — Albert Hauck: Ordines (ebd. XIV, S. 425 f); — Derf.: Priestertum, Priesterweihe (ebd. XVI, S. 47 ff); — Georg Rietschel: Luther und die O., 1889². **Schian.**

Ordinationsfasten ¶ Fasten: II, 5.

Ordinationsgelübde ¶ Ordination: I, 3; II, 2 ¶ Lehrverpflichtung usw. Vgl. ¶ Apostolikum, 3 ¶ Apostolikumstreit.

Ordinationsstreit ¶ Freder ¶ Ordination: I, 2; II, 2.

Ordines (Weihegrade) ¶ Ordination: II, 1 ¶ Beamte: I, 1 (hier Sp. 987 über die Unterscheidung von O. maiores und O. minores; vgl. ¶ Majorist ¶ Minorist).

Ording, Johannes, norwegischer Theologe, geb. 1869 in Drammen, wurde Lehrer, dann Pfarrer. Seine Ernennung zum Professor der Dogmatik in Christiania (1906) führte zur Gründung der freien Fakultät in Christiania (¶ Norwegen, 3 b), da die Rechte keinen ¶ Ritschlianer auf diesem Posten dulden wollte.

Schrieb: Den religiöse erkjendelse, dens art og vished, 1903. **O. P. Monrad.**

Ordnung des Hauptgottesdienstes ¶ Hauptgottesdienstordnung.

Ordo, vgl. die zu ¶ Ordines genannten Artikel. — Ordo religiosus ¶ Kongregationen usw.: I, 2a ¶ Orden: I (rechtlich) ¶ Mönchtum (geschichtlich).

Ordo Missae (= Ordo Romanus) ¶ Messe: I, 2 ¶ Missale.

Ordo salutis = ¶ Heilsordnung.

Ordonnanzen, Genfer, ¶ Calvin, 3, Sp. 1549 f ¶ Genf, 1 ¶ Kirchenverfassung: II, 4.

Oreglia di Santo Stefano, Luigi, römischer Kurienkardinal, geb. 1828 zu Bene-Vagienna, studierte im Jesuitenkolleg in Turin und an der geistlichen Adelsakademie in Rom, wurde Inhaber eines Kanonikates im Lateran und 1858 Referendar der apostolischen Signatur, dann Internuntius im Haag und Nuntius in Brüssel, 1873 Kardinal, 1885 Kämmerer der h. römischen Kirche (Camerlengo) und 1896 Dekan des Kardinalkollegiums. Als Camerlengo leitete er i. J. 1903 nach dem Tode Leos XIII die Geschäfte der Kurie und die Wahl im Konklave. Er ist Erzkanzler der römischen Universität und Präfekt der Kongregation des Zeremoniells. **Kürh.**

v. Orelli, Konrad (1846—1912), evg. at.licher Theologe. Geb. zu Zürich, 1871 Waisenhausprediger in Zürich, 1871 ebenda Privatdozent der Theologie, 1873 a.o. Professor in Basel, o. Professor ebenda 1881.

Hebräische Synonyma der Zeit und Ewigkeit, 1871; — Durchs heil. Land, (1878) 1890⁴; — Die at.liche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches, 1882; — Die Propheten Jesaia und Jeremia ausgelegt, (1887) 1904—05 ³; — Ezechiel und die 12 kleinen Propheten, (1888) 1896²; — Die himmlischen Heerscharen, 1889; — Sehet, welch eine Liebe, (1892) 1903⁷; — Christus und andere Meister, 1893; — Allgemeine Religionsgeschichte, (1899) 1911³. — Gab heraus: Fr. W. Schultz: Theologie des AT I, 1889³; — Uebersetzte: J. Robertson: Die alte Religion Israels (1896) 1905². **G.**

Orenda ¶ Mantik usw., 1.

Organische Artikel Napoleons ¶ Artikel, Organische; vgl. ¶ Frankreich, 10 ¶ Französische Revolution, 6.

Organische Entwicklung ¶ Entwicklungslehre ¶ Schöpfung: III.

Organische Kräfte ¶ Vitalismus ¶ Biologie, 3.

Organisches Statut der süddeutschen Staaten ¶ Provida sollersque.

Organisten ¶ Beamte, kirchl.: II ¶ Kirchendienst des Lehrers.

Organon des Aristoteles ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 4.

Orgel, lange Zeit das einzige in der christlichen Kirche zugelassene oder gebrauchte Musikinstrument. Diese kirchliche Sonderstellung wurde auch nicht beeinträchtigt, als im 16. Jhd. zur Ausführung der mehrstimmigen Musik auch andere Instrumente zur Verwendung kamen (¶ Kirchenmusik, 10). Der Ursprung der O. reicht ins Altertum zurück, wo in der Panspfeife und der Sackpfeife ihre ersten Ahnen zu erblicken sind.

Doch finden wir auch schon eigentliche, mit einem Gebläse zur Zuführung von komprimierter Luft (und zwar auf hydraulischem Wege) versehene sogenannte „Wasserorgeln" (Hydraulis, Organum hydraulicum). Als ihr Erfinder wird Vitesibius (170 v. Chr.) genannt. Ursprünglich scheinen die O.n weltlichen Zwecken gedient haben, wie aus erhaltenen Abbildungen zu schließen ist; erst Papst ¶ Vitalianus soll sie in der Kirche eingeführt haben. Diese ältesten O.n waren sehr klein und leicht zu handhaben; sie hatten in der Regel nur 8 bis höchstens 15 Töne (Pfeifen, anfänglich aus Kupfer oder Erz) und wurden hauptsächlich zum Gesangsunterricht in den Klosterschulen gebraucht. Schon 980 aber stand in Winchester eine höchst komplizierte O. mit 400 Pfeifen und 2 Klaviaturen, deren jede 20 Tasten umfaßte und je einen eigenen Spieler und zur Regierung der Bälge 70 Männer beanspruchte. Eine Scheidung der Pfeifen in Register, d. h. Gruppen von besonderer Klangart, scheint im 12. Jhd. zuerst vorgenommen worden zu sein. Vom 14. Jhd. an wurden bemerkenswerte technische Fortschritte erzielt. So hatte eine O., die 1361 in Halberstadt erbaut wurde, schon 3 verschiedene Windladen mit verschieden gebauten Pfeifen („Registern"), für welche 3 Klaviere (2 für Diskant, 1 für Baß) vorgesehen waren. Bald fügte man eine zweite Ventilreihe (Oeffnung für das Einströmen der Luft aus den Windladen in die Pfeifen) bei, von denen die eine durch die Tastenreihe zur Melodieführung, die andere zu einer Art Begleitung benützt wurde, indem durch eine Kollektivtaste, die mehrere Ventile öffnete, mehrere Töne gleichzeitig erklingen konnten. Ueber die Zeit der Erfindung des Pedals, d. h. der durch die Füße zu spielenden Baßtöne, gehen die Ueberlieferungen ebenso auseinander wie über die des eigentlichen Erfinders; die Angaben schwanken zwischen 1325 bis 1470. Jedenfalls aber gehörte das Pedal im Anfang des 16. Jhd.s schon zu den ständigen Einrichtungen der O. (vgl. A. Schlicks Spiegel der O.macher und Organisten, 1511). Von da aus führt denn auch eine lange Reihe verdienstvoller O.bauer bis auf die Gegenwart herauf; dasselbe gilt von den Meistern des O.spiels, der ars organisandi, die aus der ars discantandi (¶ Kirchenmusik, 3) allmählich herauswuchs (¶ Kirchenmusik, 8. 10.

Der Mechanismus der O. zerfällt in das Gebläse, das Pfeifenwerk und das Regierwerk. Das Gebläse war bis zum Jhd. des Dampfes und der Elektrizität dem Hand- oder Tretbetrieb übertragen, während jetzt wenigstens bei größeren Werken und wo die Mittel vorhanden sind, der motorische Betrieb angewendet wird. Das Pfeifenwerk zerfällt in eine Reihe von „klingenden Stimmen" oder „Registern" von charakteristischer Klangfarbe, die teils einzeln, teils in beliebigen kunstvoll zu wechselnden Kombinationen verwendet werden. Zum Regierwerk gehört alles, was der Zulassung des Windes zu den Pfeifenreihen oder den einzelnen Pfeifen (Registerzügen) und der Verbindung der Tasten mit den einzelnen Ventilen der Pfeifen dient. Hierzu waren bis zur Erfindung der Pneumatik (pneumatische Maschine) 1832 durch den Engländer Barker ausschließlich die sogenannten „Abstrakten" mit ihren Beigaben, die eine Hebelwirkung in Bewegung und vielfache Kombination setzte, erforderlich, während in der Neuzeit hierzu komprimierte Luft (Röhrenpneumatik) oder der elektrische Strom mit entsprechenden Kontakteinrichtungen zur Verwendung kommen. Hierdurch hat der früher oft so schwerfällige Mechanismus den denkbar höchsten Grad von Einfachheit und Leichtigkeit erreicht, so daß dem modernen O.stil technisch überhaupt nichts mehr unerreichbar ist.

Dieser eigentliche O.stil hat im Lauf der Zeit, entsprechend den Zwecken, denen die Verwendung der O. zu dienen hatte, mannigfache Wandlungen durchgemacht. Der Hauptzweck der Verwendung beim Gottesdienst, die Erhöhung der Feierlichkeit und die Erweckung einer andachtsvollen Stimmung, war ja schon durch den Klang des O.tons angebahnt, und es bedarf noch heutigen Tages keiner besonderen technischen Fertigkeit des Organisten, um diese Stimmung wachzurufen und festzuhalten. Bis zum 16. Jhd. bestand die Aufgabe der O. kaum in etwas anderem, als in der einfachsten Begleitung der Gesänge des Chors (nicht des Gemeindegesangs). Erst mit der wachsenden Vervollkommnung der Instrumente und der demgemäß angeregten technischen Fortbildung der Organisten entstand ein selbständigerer O.stil. Zunächst in der Kunst des Diminuierens und Kolorierens, d. h. dem Verfahren, mittelst dessen in anderen Stimmen dem cantus firmus kleinere und damit bewegtere Notengattungen und -figuren gegenübergestellt wurden (¶ Kontrapunkt). Zugleich dürften auch eigene Ueberleitungssätzchen zwischen die einzelnen Gesangsteile oder später die einzelnen Liederstrophen eingefügt und so die Gesänge nach künstlerischen Grundsätzen ausgeschmückt worden sein, wie es etwa in Italien Claudio Merulo, seit 1566 Organist bei St. Marco in Venedig, sowie sein Nachfolger Giov. Gabrieli in seinen Kanzonen und Sonaten (1597 und 1615; ¶ Kirchenmusik, 8) oder in weiterführender Weise der Deutsche Samuel Scheidt (1587—1654) mit seiner „Tabulatura nova" von 1624 gelehrt hatte. Daß damit allerdings für den Gesang eine gewisse Gefahr erwuchs, muß ausdrücklich hervorgehoben werden (¶ Kirchenlied: III, Sp. 1352). Scheidt greift auch auf die Form der Variation über und verwendet die strengeren Formen des ¶ Kontrapunkts zu seiner Arbeit. Der Vollender des O.stils ist J. S. ¶ Bach. Bei diesem aber herrscht die O. wirklich nicht nur technisch, sondern auch stilistisch als „Königin der Instrumente". Was über ihn hinaus an Bereicherung des Stils angestrebt und errungen wurde, kann nur als äußerliche Steigerung des Technischen oder als Uebertragung der modernen Formen auf den eigentlichen O.stil angesehen werden, sei es der der Sonate (namentlich durch ¶ Mendelssohn-Bartholdy und seine Schule) oder der des modernen Konzert-Orgelstils (namentlich durch die Franzosen und Italiener; ¶ Kirchenmusik, 10).

Ueber die Aufstellung der O. im Kirchengebäude vgl. ¶ Kirchengeräte, 3.

E. J. Hopkins: The Organ etc., 1854; — A. G. Mitter: Geschichte des O.spiels im 14.—18. Jhd., 1884; — O. Wangemann: Geschichte der O., 1887; — Abby Williams: The Story of the Organ, 1903; — J. G. Töpfer: Lehrbuch der O.baukunst, (1855) 1888²; — E. Hartmann: Die O., 1904; — B. Kothe: Führer durch die O.literatur, 1890—95; — Georg Rietschel: Die Aufgaben der O. im Gottesdienst bis ins 18. Jhd. geschichtlich dargestellt, 1893; — Weiteres in RE³ XIV, S. 428 ff.

Wilh. Weber.

Oriens, Diözese, ¶ Kleinasien, 4.

Orient. Die Staaten des O.s sind in Einzelartikeln behandelt, z. B. ¶ Abessinien-Aethiopien, ¶ Aegypten, ¶ Arabien, ¶ Armenien, ¶ Babylonien und Assyrien ¶ Kanaan ¶ Israel ¶ Kanaanäer ¶ Nachbarvölker Israels ¶ Medien ¶ Perser: I. IV ¶ Türkei ¶ Syrien usw. — Ueber die orientalischen Religionen vgl. ¶ Aegypten: II ¶ Babylonien und Assyrien, 4 ¶ Buddhismus ¶ Vedische und brahmanische Religion ¶ Perser und Parsismus: II ¶ China ¶ Japan ¶ Islam ¶ Synkretismus: I. Für die israelitische Religion vgl. die bei ¶ Bibelwissenschaft: I, Sp. 1172, und bei ¶ Israel (Sp. 757) genannten Artikel. — Auf die christlichen Kirchen im O. beziehen sich die Artikel ¶ Orthodox-anatolische Kirche ¶ Orientalische Kirchen ¶ Unierte Kirchen des O.s. Ein Sonderartikel schildert die Abendländische Missions- und Kulturarbeit im O. (¶ Orient usw.), ein anderer die ¶ Ausgrabungen im Orient. — Zur orientalischen rel. Kunstgeschichte vgl. ¶ Aegypten: II, 3 ¶ Babylonien usw., 4 ¶ Buddhismus, 6 ¶ Altchristliche Kunst: I ¶ Katakomben, 2 a ¶ Synagoge ¶ Moschee.

Orient. Abendländische Missions- und Kulturarbeit im O.

I. Abendländische Missionsarbeit im O.: 1. bis zum Krimkrieg; — 2. A. Die deutsche evg.; — 2. B. Die außerdeutsche evg.; — 2. C. Die kath. Missionsarbeit der Gegenwart; — II. Abendländische Kulturarbeit im O. — „Abendländisch" bezieht sich auf Europa (außer Rußland und den Balkanstaaten, d. h. dem Gebiet der morgenländischen Kirche) und auf Nordamerika. Unter „Orient" ist hier die europäische und asiatische Türkei nebst Aegypten verstanden.

I. 1. Nach den ¶ Kreuzzügen verblieben nur zwei Orden als Stützen der abendländischen Christenheit im heiligen Lande: der ¶ Franziskanerorden in Jerusalem und Nazareth und die ¶ Karmeliter auf dem Karmel. Sie haben, vor allem die ersteren, oft unter großen Schwierigkeiten und Gefahren, die Interessen der geringen Zahl römischer Christen, sowie die Obhut der Pilger und auch die Fürsorge für die hlg. Stätten wahrgenommen. Eine aktive Missionstätigkeit konnten sie jedoch nicht entfalten. Das wurde erst anders, als Pius IX 1847 das lateinische Patriarchat in ¶ Jerusalem (: II) wieder begründete. Evangelischerseits sind schon im 18. Jhd. verschiedene Versuche gemacht worden, eine Mission sowohl unter den Orientalischen Kirchen wie unter den Mohammedanern ins Werk zu setzen. Erwähnt seien davon das erfolglose Unternehmen der ¶ Herrnhuter Brüdergemeine, das 1768—83 in Kairo auf eine Evangelisierung der Kopten (¶ Orientalische Kirchen, 3) ausging, ferner die gleichfalls nicht nachhaltige Tätigkeit des im Dienste der Basler Mission unter den Moslems des Zweistromlandes und dann in Konstantinopel wirkenden Karl Gottlieb Pfander (1858—65), des Verfassers der protestantischen Streitschrift gegen den Islam „Wage der Wahrheit" (Mizân Ulhaqq), und endlich noch die Wirksamkeit der von der Church Missionary Society (s. unten 2 B) bestellten, meist deutschen Missionare, die auch unter den Kopten oder den Moslems um die Mitte des 19. Jhd.s ohne jeden Erfolg Fuß zu fassen versuchten. Ein wirklicher Erfolg in den Missionsbestrebungen, evangelischen wie katholischen, ist erst nach Beendigung des Krimkrieges, nachdem die ¶ Türkei allen Religionsgesellschaften freie Bewegung gewährt hatte, eingetreten.

2. A. Als Pioniere der evangelischen Sache wirken im O. gegenwärtig von deutscher Seite die Kaiserswerther Schwestern, der Jerusalemsverein, die deutsche O.mission, das Schnellersche Syrische Waisenhaus und das Aussätzigen-Asyl „Jesushilfe" der Brüdergemeine.

a) Die stärkste Truppe bilden darunter die Kaiserswerther Schwestern (¶ Fliedner). Sie arbeiten nach einem jüngeren Bericht in den „Dank- und Denkblättern aus der Kaiserswerther Diakonissen-Arbeit im Morgenlande" (Juni 1909) auf 28 Arbeitsfeldern mit 122 Schwestern. In Aegypten bedienen sie das alexandrinische Krankenhaus, das aus dem 1856 bis 1857 von Th. ¶ Fliedner daselbst begründeten Hospital hervorgegangen ist (1909: 1825 Kranke im Krankenhaus, 10 225 in der Poliklinik), und das 1881 von Mitgliedern der deutschen, schweizerischen, englischen und amerikanischen Kolonie in Kairo begründete Viktoria-Hospital; beide stehen allen Nationen und Konfessionen offen. Daneben sind sie in Kairo wie in Alexandria in der Gemeindearbeit (Kinderfürsorge, Mädchenheim, Pensionat) tätig. In Syrien hat Kaiserswerth 6 Arbeitsfelder; vor allem ist hier das von J. ¶ Disselhoff, dem Schwiegersohne Fliedners, nach den Christenmassakres von 1860 in Beirut begründete Mädchenerziehungshaus Zoar zu nennen (z. Z. 112 meist syrische Mädchen), neben dem bald eine gehobene Mädchenschule mit Pensionat eingerichtet wurde, um auch einheimische Mädchen im Diakonissenberuf auszubilden (heute 13 Pensionäre und 160 Tagschülerinnen). Ferner liegt den Schwestern auch der Dienst im Johanniterhospital ob; ebenso im Schwestern-Erholungshaus Salem mit Schule und Handarbeitsschule für Mädchen in Areya auf dem Libanon und Mitarbeit in der Gemeindepflege zu Haifa am Karmel. Im eigentlichen Palästina finden wir 9 Arbeitsfelder, an erster Stelle Jerusalem mit dem Hospital (seit 1851) und dem Mädchenwaisenhaus Talitha Kumi (140 Kinder), neben dem eine Tagesschule, eine Kleinkinderschule und ein Diakonissen- und Lehrerinnenseminar besteht, in dem orientalische Mädchen, wie in Beirut, ausgebildet werden. Nachdem die türkische Regierung die Aufnahme und evg. Taufe moslemischer Kinder vor einigen Jahren verboten hat, sind die Schwestern nur auf die Arbeit an Kindern orientalischer Christen angewiesen. Wie in den bisher genannten Gemeinden steht auch in Jerusalem eine Schwester in der Gemeindearbeit (Nähverein, Jungfrauenverein); zwei weitere arbeiten in Bethlehem (Gemeindepflege, Kleinkinderschule). Mit am frühesten hat Kaiserswerth in Konstantinopel seine Tätigkeit entfaltet. Sie widmeten dem „Evg.-deutschen Wohltätigkeitsverein" ihre Dienste seit 1852 und übernahmen das vom Deutschen Reich 1877 erbaute Hospital; dazu traten Kleinkinderschule, Gemeindepflege, Altenheim. In Smyrna haben sie eine deutsche Schule (bis 1897 mit Pensionat) und ein Waisenhaus, wo nach den armenischen Blutbädern 120 armenische Waisenmädchen Aufnahme fanden. Man mag darüber streiten, ob die eben dargestellte Tätigkeit von Kaiserswerth als Mission oder Evangelisation

anzusehen sei; jedenfalls ist sie in Krankenhaus und Schule mehr als bloße Kulturarbeit, indem sie durch die wortlose Predigt der christlichen Liebe die dem Orientalen allein imponierende Form religiöser Propaganda vertreten.

b) Eine direkte Missionsarbeit unter den Moslems übt der am 21. Januar 1853 gegründete Jerusalemsverein zu Berlin. Seine Stationen sind vor allem Jerusalem, wo ein ordinierter, arabischer Geistlicher an Sonn- und Festtagen in der Erlöserkirche Gottesdienst hält und unter den Arabern, die zum Bezirk dieser Kirche gehören, Seelsorge treibt, und, das Kleinod des Vereins, Bethlehem mit der Weihnachtskirche und dem armenischen Waisenhaus, nebst seiner Filiale Betdschála (Kirche, Schule und Pfarrhaus). Seit Jahren sucht der Verein in Hebron und Bet Sahûr bei Bethlehem durch Haltung von Schulen mit arabischen Lehrern Fuß zu fassen und versorgt die deutschen evangelischen, aus ehemaligen Templern erwachsenen Gemeinden in Haifa und Jaffa-Sarona. Man kann leider nicht sagen, daß der Erfolg den alljährlichen Mühen und Opfern im ganzen entspräche. Selbst die größte, die bethlehemitische, Gemeinde dürfte kaum mehr als 150 Seelen betragen. — Aus der deutschen Hilfsaktion für die Armenier seitens der Pastoren Ernst Lohmann und ¶ Lepsius (vgl. ¶ Armenien, 6, Sp. 706), die zunächst in der Herstellung von Waisen- und Krankenhäusern bestand, hat sich als spezielle Mohammedanermission die Deutsche Orient-Mission (seit 1900) entwickelt. Während Lohmann sich später mit dem American Board (s. 2 B) vereinigt hat, der schon seit 1831 in Armenien tätig ist, hat sich Lepsius zur ausschließlichen Mission unter den Moslems entschlossen. Lepsius' Plan geht dahin, von Urfa aus, wo er Kranken- und Waisenhaus und Werkstätten hat, die asiatische, und von Philippopel aus, wo er eine Missionsdruckerei unterhält, die europäische Türkei seiner Missionstätigkeit zu unterwerfen.

Von den Anstalten christlicher Liebestätigkeit sei zunächst noch das Syrische Waisenhaus genannt, von P. Ludwig ¶ Schneller 1860 nördlich von Jerusalem begründet mit etwa 30 Kindern, die bei den ¶ Maroniten-Massakres auf dem Libanon durch Moslems und Drusen der Eltern beraubt waren. Dieser kleine Anfang hat sich in fünfzig Jahren zu einem Riesenunternehmen entwickelt. Neben dem Waisenhaus für Knaben (145) und für Mädchen (27 Schul- und 5 Lehrmädchen) besteht eine Berufsbildungsanstalt für Drucker, Tischler, Schmiede, Töpfer, Schuhmacher und Landwirte (Ackerbaukolonie mit Waisenhaus Bir Sâlem), außerdem ein Lehrerseminar und eine Blindenanstalt. In der Stadt wird im eigenen Schulgebäude noch eine Volks- und eine Kleinkinderschule unterhalten für Kinder aus den christlichen Kirchen des O.s; die Schulentlassenen, die in und bei Jerusalem bleiben, hat man zu einer evg. Gemeinde um das Waisenhaus zusammenzuschließen begonnen. Die zweite hier zu erwähnende Anstalt ist das Aussätzigen-Asyl „Jesushilfe" im Westen von Jerusalem (1867 eröffnet), von der Brüdergemeine versorgt; es steht allen Nationen und Konfessionen offen. Eine religiöse Beeinflussung der moslemischen Kranken ist seitens der türkischen Regierung verboten.

c) Im Anschluß an diese deutschen, religiösen Betätigungen im O. sei noch der deutschen evg. Gemeinden daselbst gedacht. Ihre Namen nennt der Artikel ¶ Kirchenausschuß, 5, Sp. 1198 f. Nach Aufhebung des für die deutsch-evgl. Sache recht betrüblichen anglikanisch-deutschen Bistums St. Jakob zu Jerusalem 1886 (¶ v. Bunsen ¶ Gobat) wurde das deutsche Kirchenwesen dort durch Errichtung der Jerusalemstiftung (1889) neu und selbständig geordnet. Ein Erfolg ihrer Arbeit ist der Bau der 1898 geweihten Erlöserkirche; auch an der Gründung des archäologischen Instituts zu Jerusalem (s. unten Sp. 1019) ist sie beteiligt. Vgl. die aktenmäßige Denkschrift: Der Herr bauet Jerusalem, Berlin 1895. — In jüngster Zeit hat sich in Breslau ein „Verein zur Pflege des deutsch-evg. Lebens im Auslande" gebildet, der es sich zusammen mit dem Deutschen Evg. ¶ Kirchenausschuß angelegen sein läßt, deutsche Auslandsgemeinden, vor allem in den Schutzgebieten, mit Geld zu unterstützen. Die erste Frucht seiner Wirksamkeit im O. ist die deutsche Gemeinde nebst siebenklassiger Schule und Volks- und Lesebibliothek in Eski-Schehir in Kleinasien an der anatolischen Bahn. Der Ort ist zum Mittelpunkt für die kirchliche Versorgung der deutsch sprechenden Protestanten im Innern Kleinasiens ersehen.

2. B. a) Neben der deutschen Evangelisations- und Missionsarbeit haben von außerdeutschen europäischen Unternehmungen nur die englischen einen größeren Umfang angenommen. Als geistigen Vater der neueren englischen evg. Missionstätigkeit nicht nur in Palästina, sondern im O. überhaupt darf man Samuel ¶ Gobat, den nachmaligen Bischof von Jerusalem (s. oben 2 A c) bezeichnen. Als er 1846 in die Davidsstadt einzog, war er ein Bischof ohne Gemeinden. Die Hindernisse und Schwierigkeiten, die sich ihm von allen Seiten entgegentürmten, brachten ihn auf den Gedanken, der später von den englischen Missionaren in umfangreichster Weise verfolgt worden ist, durch Schulen das Evangelium unter das Volk zu bringen. Während es damals in Palästina überhaupt nur eine einzige Schule gab (in Jerusalem), hat es Gobat bis 1872 auf 25 Schulen mit nahezu 1000 Schülern gebracht. Dieser englische Missionsbetrieb in Palästina ist heute in zwei Richtungen gespalten, die hochkirchliche und die evangelikale. Die erstere ist vertreten von dem englischen Bischof in Jerusalem, hat jedoch nur zwei Stationen in Palästina, in Jerusalem (Kirche und Schulgebäude) selbst und in Haifa (Kapelle, Krankenhaus, Schule). Die Kinder gehören fast ausschließlich zur griechischen Kirche, und es besteht nicht die Absicht, sie ihrer Konfession zu entfremden, sondern sie durch Schulbildung geistig und in gewissem Sinne aufklärend zu beeinflussen. Weit bedeutender, und zwar nicht nur der Ausdehnung nach, ist die evangelikale Richtung, wie sie durch die Church Missionary Society (¶ Heidenmission: III, Sp. 1995; IV, Sp. 2003) vertreten wird. Zwar arbeitet auch sie fast ausschließlich an orientalischen Christen, allein weit über Palästina hinaus. Ihre Hauptstationen daselbst sind: Jerusalem, Jaffa, Gaza, Nâblus, Nazareth, Haifa und es-Salt im Ostjordanland; gewöhnlich gehören zu den genannten Plätzen noch kleinere

Filialen in der Umgegend. Der Mittelpunkt der palästinischen Arbeit liegt in Jerusalem. Schulen hat die C. M. S. noch in verschiedenen größeren Orten begründet, wie z. B. in Bethlehem und Et-Taijibe (insgesamt 60). Wo es möglich war, hat man außer den Schulen auch ein Hospital oder wenigstens eine Klinik eingerichtet, so in Nâblus, Jaffa und Gaza. Außerdem arbeitet C. M. S. in Aegypten. Hier hat sie sich auch, wieder durch die Mittel des Hospitals und der Schule, besonders der Mädchenschulen in Kairo, seit wenigen Jahrzehnten der Mohammedanermission gewidmet. Erwähnt sei noch ihre Tätigkeit in Persien und im Zweistromlande (Mosul und Bagdad). — Weitaus die bedeutendste englische Missionsunternehmung ist aber die Londoner ¶ Judenmission. In Palästina hat sie 3, schon in den vierziger Jahren des vorigen Jhd.s begründete Stationen, in Jerusalem, Jaffa und Safed. Daneben hat sie Niederlassungen in Konstantinopel, Smyrna, Damaskus, Bagdad. Die Stationen in Alexandrien (1871—74) und Kairo (1847—67) sind wieder verlassen worden. Der Schwerpunkt der ganzen Arbeit liegt naturgemäß in Jerusalem, das wohl an 60 000 Juden beherbergt; hier hat die Gesellschaft Kirche, mehrere Schulen für Knaben und Mädchen, ein Hospital und ein Industriehaus, um den Proselyten Beschäftigung zu geben. Leider kann man nicht sagen, daß die Summen, welche für diese Mission aufgewendet werden, zum Erfolge auch nur annähernd im Verhältnis stehen. — Ebenfalls Judenmission, wenn auch in weit geringerem Maße, treibt die schottische Freikirche (¶ Freikirchen: II). Ihre palästinischen Posten sind Tiberias mit Safed und Hebron, wo sie vornehmlich ärztliche Mission treiben. In Damaskus hatte die Freikirche zusammen mit den irischen Presbyterianern 1843 eine Mission begonnen, sie aber bald wieder aufgegeben. Glücklicher sind sie in Konstantinopel, wo sie 1842 ihr Werk begannen, seit 1859 neben der schottischen Staatskirche. Sie betreibt auch in Aden seit etwa 25 Jahren Mohammedanermission. — Unter den englischen Missionen bedarf noch die der ¶ Quäker Erwähnung, die seit 1869 in Brumana bei Beirut durch Schule und Krankenhaus eine gesegnete Wirksamkeit unter den Eingeborenen entfaltet hat. Seit 1881 haben sie sich auch in Konstantinopel festgesetzt, um sich der dortigen Armenier anzunehmen. Schon die Quäker sind in erster Linie Schulmissionare. Außer ihnen gibt es noch einige, ganz beträchtliche Schulmissionen, vorzugsweise in Syrien. Hier wirken, besonders seit dem Blutbad von 1860, die Britisch-syrischen Schulen (z. B. in Damaskus, Beirut, Sidon, Tyrus, Hasbeya), ferner schottischerseits die Libanonschulgesellschaft, ebenfalls seit 1860. Neben diesen von größeren Organisationen getragenen Unternehmungen gibt es noch eine ganze Reihe von selbständig wirkenden englischen Missionaren und Missionarinnen, die sich je nach den materiellen Kräften und günstigen Umständen bald längere, bald kürzere Zeit behaupten.

b) Ehe wir uns den amerikanischen Missionen zuwenden, sei noch des Schwedischen Jerusalems-Vereins gedacht, der vor etwa 7 Jahren mit einer Kleinkinderschule in Jerusalem und bald darauf mit ärztlicher Tätigkeit in Bethlehem seine Arbeit begonnen hat.

c) Vielgestaltiger ist die Arbeit amerikanischer evg. Gesellschaften. Die bedeutendste ist der American Board of Commissioners for foreign Mission. Er unterhält bedeutende Stationen in der europäischen Türkei (z. B. Konstantinopel und Saloniki) und arbeitet von ihnen aus an Moslems, Armeniern und orientalischen Christen. 1820 begründete er seinen Posten in Smyrna und drang bald darauf von dort aus in Syrien ein, wo Beirut mit seinen Schulen (seit 1834; auch für Mädchen) der Mittelpunkt seiner Wirksamkeit geworden ist. Denn Jerusalem, wo er 1821 bis 1844 Judenmission und Evangelisationsarbeit unter den orientalischen Christen getrieben hat, hat er nach herben Enttäuschungen wieder geräumt. Er arbeitete auch unter den Armeniern und den Moslems in den östlichen Gebieten der asiatischen Türkei und in Persien. — Hier wie in Beirut sind seit 1870 seine Erben die amerikanischen ¶ Presbyterianer. In Beirut haben diese nach und nach eine Art Universität, das protestantisch-syrische Kollege, ins Leben gerufen, bestehend in einem Gymnasium mit neunjährigem Kursus und einem Kollege mit vier selbständigen Abteilungen (Handelsschule, medizinischer Fakultät, Apothekerschule, archäologischem Institut); die medizinische Fakultät mit Krankenpflegerinnenschule wird mit Recht als der Edelstein der ganzen Anstalt angesehen. Sie ist neben der St. Josefs-Universität der Jesuiten in Beirut (s. 2 C) die bedeutendste Bildungsanstalt Vorderasiens und zählt unter ihren etwa 900 Schülern griechisch Orthodoxe, Moslems, Juden, Drusen, Protestanten u. a. m. Dazu kommt ein ganzes Heer von niederen und mittleren Schulen in den Städten und Dörfern Syriens für Knaben und Mädchen. Der protestantische Einfluß, der von dieser Schulmission ausgeht, ist ein ganz gewaltiger, so wenig sich auch äußere Uebertritte, namentlich von Moslems, zum Evangelium verzeichnen lassen. — Als Konkurrenten des American Board traten 1879 die Disciples of Christ (¶ Campbelliten) in Konstantinopel und anderen Orten auf, haben ihre Arbeit aber mangels materieller Kräfte wieder eingestellt. Insbesondere in Palästina wirken noch einige kleinere Gesellschaften; so die amerikanischen ¶ Quäker, die in Ramallah und Umgegend Knaben- und Mädchenschulen betreiben, die sogenannte Amerikanische Kolonie — auch sie hält Schulen —, endlich die Christliche Allianz, die seit 1894 in Jerusalem wirkt und dort, wie in Hebron, Ain-Kârim, Jaffa durch Schulhalten eine Gemeinde zu gewinnen sucht.

2. C. Die katholische Missionstätigkeit im O. überhaupt und speziell im hlg. Lande ist der evg. der Zahl nach weit überlegen. Sie liegt vorwiegend in der Hand von männlichen und weiblichen Ordensmitgliedern und erstreckt sich, wie die evg., vorwiegend auf die Gewinnung orientalischer Christen; ein Uebertritt von Moslems oder Juden ist auch hier eine große Seltenheit. Mit der oben erwähnten Neubegründung des lateinischen Patriarchats in ¶ Jerusalem (: II) i. J. 1847, das in seiner Residenz Kirche und Priesterseminar hat und von da aus ein ganzes Netz von Missionsstationen im Ost- und Westjordanlande unterhält, setzte zunächst eine

lebhafte Tätigkeit des ¶ Franziskanerordens ein, der heute in seiner fast 3000 Seelen starken Jerusalemer Gemeinde außer Kirchen und Kapellen, Pfarrschule, Pilgerhospiz, Seminar (mit Bibliothek und reichhaltiger Antiquitätensammlung) ein Waisenhaus und zahlreiche Lehrwerkstätten, wie Bäckerei, Tischlerei, Schlosserei, Druckerei, Oelpresse, Schusterei u. a. eine Mädchenerziehungsanstalt besitzt. Ihm gehört auch der Garten Gethsemane. In Bethanien, Jericho, Ain-Kârim, Bethlehem haben die Franziskaner Hospize, Klöster, Kirchen und Schulen. Auch in Jaffa, Ramle und El-Kubêbe haben sie Niederlassungen, ebenso in Nordpalästina (Nazareth, Kana, Tiberias, Kapernaum, der Tabor). Der Orden arbeitet aber auch in Aegypten, in Smyrna und Aleppo, auf der Insel Rhodus und an anderen Orten des O.s. Der Klosterprior von St. Salvator in Jerusalem ist von der türkischen Regierung mit besonderen Rechten ausgestattet und hat dem Patriarchen gegenüber völlige Bewegungsfreiheit. — Neben dieser weitverbreiteten Tätigkeit ist die der anderen kath. Orden klein zu nennen und braucht nur kurz angedeutet zu werden. 1884 erschienen in Jerusalem die Dominikaner (¶ Dominikus), die als ihre Hauptaufgabe den Betrieb biblischer und archäologischer Studien ansehen (¶ Altertumswissenschaft, biblische, Sp. 405); in Mosul unterhält der Orden eine Missionsstation. Gelehrte Arbeit treiben auch die ¶ Jesuiten. Ihr Hauptquartier für Syrien ist Beirut, wo sie die Universität St. Joseph mit theologischer, orientalischer und medizinischer Fakultät nebst Druckerei und Lehrerseminar leiten; sie arbeiten aber auch in Mesopotamien, Arabien und Aegypten. In Beirut wirken auch die ¶ Kapuziner, die hier ein Kloster mit einer von etwa 200 Knaben besuchten Tagschule unterhalten. Auch ihre Tätigkeit erstreckt sich über ganz Syrien (Mardîn, Aleppo), Kleinasien (Smyrna) und Arabien. Nicht unbedeutend ist die Wirksamkeit der ¶ Karmeliter in Bagdad, berühmt ihr Kloster oberhalb Haifas auf dem Karmel, andere Klöster haben sie in Haifa, Bethlehem (seit 1875) und auf dem südlichen Teil des Oelberges mit der berühmten Paternosterkirche. Die ¶ Lazaristen haben in Beirut wie in Smyrna ein rühmlich bekanntes Hospital und in Damaskus eine vortreffliche Schule. In Jerusalem hat ihnen der deutsche Verein vom h. Lande, der 1895 aus dem 1855 gegründeten „Verein vom h. Grabe" (¶ Grab, hlg.: I) und dem 1884 gestifteten „Palästina-Verein der Katholiken Deutschlands" zusammengewachsen ist und sich die Förderung der deutsch-kath. Interessen in Palästina zur Aufgabe gemacht hat, sein deutsch-kath. Hospiz sowie das neue Paulushospiz für Männer geistlichen und weltlichen Standes, die sich studienhalber in Palästina aufhalten, übertragen. Die Lazaristen dienen auch sonst den Arbeiten des Vereins (Erholungsheim in El-Kubêbe, d. h. Emmaus, Niederlassungen in Haifa und in Et-Tâbira am See Genezareth). Neben ihnen wirken in den genannten Gründungen zu Jerusalem, Emmaus und Haifa durch Krankenpflege und Schulunterricht die deutschen ¶ Borromäerinnen. Das Hospiz mit Kirche und Seminar von Notre Dame de France ist in Händen der ¶ Augustiner, die auch in Konstantinopel und Smyrna wirken.

Kleinere Ordensunternehmungen sind u. a. das 1890 bei Latrûn, halbwegs zwischen Jaffa und Jerusalem erbaute Kloster der französischen ¶ Trappisten, die sich in der Hauptsache der Landwirtschaft widmen; dann die Niederlassungen der französischen Benediktiner am Wege von Jerusalem nach Bethanien und in der judäischen Wüste bei Abu rôsch (Schulunterricht); deutsche Benediktiner walten in Kloster und Kirche der ¶ Dormition auf dem sog. „falschen Zion". Die ¶ Barmherzigen Brüder d. h. Johannes von Gott leiten das österreichische Hospiz in Jerusalem und das Hospital in Tantûr bei Bethlehem. Der Arbeit an der Jugend widmen sich die Priester des ¶ Lyoner Seminars, die in Aegypten neben den Jesuiten, Salesianern, Lazaristen u. a. eine eifrige Schultätigkeit entfalten. Im h. Lande sind durch Leo XIII 1889 alle kath. kirchlichen Schulen den ¶ Schulbrüdern übertragen, die seit 1878 in Palästina tätig sind. Mit Hilfe der Propaganda (¶ Heidenmission: II, 2) und der französischen Regierung haben sie eine Reihe neuer Schulen in Jaffa, Haifa und Bethlehem gegründet, deren bedeutendste die in Jaffa ist. Mit ihnen wetteifern in Jerusalem die ¶ Weißen Väter von Algier im St. Annenkloster. Ihre Schulanstalt (seit 1879) dient der Heranbildung eines einheimischen griechisch-unierten Klerus, der die Vereinigung der morgen- und abendländischen Kirchen herbeiführen soll (¶ Unionsbestrebungen, kath.; ¶ Unierte Kirchen des O.s). Ein dem Schnellerschen (s. oben 2 A c) ähnliches Unternehmen ist das 1863 von Don Belloni begonnene. Er stiftete drei Waisenhäuser zu Bethlehem, Betdschâla und Betdschmâl in der Niederung nach der Küste zu, in denen er nach und nach 400 Kinder vereinigte, die neben dem Unterricht in Landwirtschaft und Handwerken unterwiesen werden. Einige Jahre vor seinem Tode übergab Don Belloni seine Anstalten den ¶ Salesianern, welche die Arbeit, vermehrt um verschiedene Schulhäuser (z. B. in Jerusalem), fortsetzen. — Von weiblichen Orden tun sich in der Krankenpflege besonders die ¶ Vinzentinerinnen und die Josephsschwestern von Marseille (¶ Joseph, d. Hlg.: II, 16) hervor. Ueber ganz Palästina und Syrien sind ihre Hospitäler, meist verbunden mit Tagschulen und Waisenhäusern, verbreitet. Nicht gering ist auch die Tätigkeit der ¶ Sionsschwestern, die in Jerusalem die nach ihrem Stifter benannte Ratisbonne-Schule und das Kloster am Ecce-Homo-Bogen sowie die große Erziehungsanstalt in Ain-Kârim besitzen; neben orientalischen Christinnen werden hier auch jüdische und türkische Mädchen unterrichtet. Der Schularbeit widmen sich endlich, vielleicht in noch größerem Umfang als die Sionsschwestern, die Frauen von ¶ Nazareth, in Nazareth, Haifa, Akko, Beirut u. a. Kindererziehung treibt auch der arabische Orden der ¶ Rosenkranzschwestern zu Jerusalem. Vorwiegend in kontemplativer Weise betätigen sich dagegen der ¶ Klarissenorden und die Soeurs de Marie réparatrice (¶ Sühne), größtenteils sehr vornehme Damen, die dem Werke der Mission aber nicht irgendwie spürbar dienen.

II. Mission bezw. Evangelisation und Kultur gehen überall Hand in Hand. Das gilt in nicht geringem Maße auch vom O. Ein gut Teil der oben geschilderten Wirksamkeit, die von den evg.

und kath. Gesellschaften geübt wird, kann als Kulturarbeit angesehen werden, vor allem der Schulbetrieb. Aber daneben gibt es noch eine bedeutende Zahl von Unternehmungen, die ohne Zusammenhang mit der Mission ausschließlich Kulturzwecke im Auge haben. Dahin sind zunächst an wissenschaftlichen Unternehmungen folgende zu rechnen: es arbeitet an der Erforschung des alten O.s die Deutsche Orientgesellschaft durch ihre ¶ Ausgrabungen in Mesopotamien, Nordsyrien, Galiläa und Aegypten (¶ Altertumswissenschaft, Sp. 405 f). Andere Kulturländer, wie England, Frankreich und Nordamerika, sind nicht weniger eifrig tätig, an den geschichtlich bedeutenden Stätten der altorientalischen Reiche deren im Wüstensande begrabenen Geistesschätze zu heben. Speziell in Palästina arbeitet ein deutscher (Gründungsjahr 1877), ein englischer (Gründungsjahr 1865) und ein russischer (Gründungsjahr 1891) Verein an der Erforschung des Landes durch meteorologische, kartographische und historisch-archäologische Untersuchungen und durch Ausgrabungen. Letztere sind besonders in der jüngsten Zeit in erheblichem Umfang ins Werk gesetzt worden (¶ Ausgrabungen). In sachlichem Zusammenhang mit der Arbeit dieser wissenschaftlichen Vereine steht die Tätigkeit, welche die archäologischen Institute entfalten. Von deutscher Seite bestehen drei solche, eins in Kairo und zwei in Jerusalem; jenes eine Gründung des Reiches, von diesen das eine, das Deutsche evg. Institut für Altertumswissenschaft des h. Landes zu Jerusalem (¶ Altertumswissenschaft, Sp. 405), durch die vereinigten deutschen evg. Kirchenregierungen 1902 ins Leben gerufen, das andere mit Hilfe des Görres-Vereins (¶ Charitas, 12) ins Leben tretend. Außerdem existiert in Jerusalem noch ein amerikanisches archäologisches Institut, und endlich ist, wohl als die größte und älteste dieser Veranstaltungen, die École pratique d'Études bibliques der gelehrten Dominikaner (1884) zu nennen. An dieser Stelle mag noch die im Werden begriffene Jüdische Gesellschaft für Palästinaforschung Erwähnung finden, die auf wissenschaftlicher Grundlage arbeiten will, aber mit dem praktischen Zweck der wirtschaftlichen Erschließung des Landes. Archäologische Arbeit erfordert außer den Bibliotheken, die nur für einen kleinen Kreis von Benutzern bestimmt sind, Museen, die auch weiteren Bevölkerungsschichten im allgemeinen verständlich sind. Von den großen Museen in Konstantinopel und Kairo zu schweigen, die mit türkischem bezw. ägyptischem Gelde unterhalten werden, sind hier die Sammlungen des Deutschen evg. archäologischen Instituts zu Jerusalem, die der Assumptionisten oder Augustiner von Notre Dame de France und der Weißen Väter von St. Anna ebendort zu nennen.

Tiefer greifen in das Leben die Handels- und Verkehrsunternehmungen ein, die vom Abendland aus dem O. gewidmet sind, an erster Stelle die Banken. Deutsche, englische und französische Geldinstitute haben in der Türkei und in Aegypten ihre Filialen; speziell in Palästina arbeitet seit längerer Zeit der Credit Lyonnais und die deutsche Palästinabank (Hauptsitz: Berlin), außerdem die Anglo Palestine Compagny und die Banque de Palestine. Abendländische Gesellschaften haben ferner Eisenbahnen gebaut, so ein französisches Konsortium die Bahnlinie Jaffa-Jerusalem (1892) und die Bahn Beirut-Damaskus (1895) und deutsche Ingenieure in Konkurrenz mit ihm eine Bahnverbindung von Haifa durch die Jesreelebene über den Jordan hinüber nach Der'ât, wo diese Bahn den Anschluß an die Hedschâsbahn gewinnt, und die vielumstrittene sogenannte Bagdadbahn. Die drei letztgenannten Bahnen sind dem Namen nach türkische Staatsbahnen. Der Vollständigkeit wegen seien noch die Bahnen erwähnt, durch welche die Engländer Aegypten erschlossen haben, von Alexandrien bezw. Port Said über Kairo nach Oberägypten. Als Handels- und Verkehrsunternehmungen dürfen hier auch die Postanstalten europäischer Staaten aufgeführt werden. Gegenwärtig leidet es auch die konstitutionelle Türkei noch, daß Deutsche, Oesterreicher, Franzosen, Russen, Engländer und Italiener in ihrem Reiche Postgeschäfte betreiben. Deutsche Postämter gibt es in Konstantinopel, Smyrna, Beirut, Jaffa und Jerusalem. — Schier unübersehbar ist die Zahl der industriellen Unternehmungen, die von Europäern und Amerikanern im O. ins Leben gerufen sind. Erwähnt wurden schon die Betriebe des Schnellerschen Waisenhauses (s. 2 A b) und des Salvator-Klosters der Franziskaner in Jerusalem (s. 2 C); genannt seien im Anschluß daran die Fabriken der Alliance israélite (¶ Judentum: II, 5 a) und die unter deutschem Schutz stehende jüdische Kunstgewerbeschule Bezalêl, beide zu Jerusalem. Dazu kommen nun aber die mit Privatkapital betriebenen Industrieunternehmungen, wie Spinnereien, Dampfmühlen, Zigarettenfabriken, Seifensiedereien, Fabriken zur Erzeugung von Selterwasser, Makkaroni, Kunsteis und dergl. mehr. Ebenso groß ist das Heer abendländischer Gewerbetreibender im O. Da gibt es vor allem Aerzte, Zahn-, Augenärzte und Apotheker jeglicher Nationalität; ferner Buchhändler, Architekten und Spediteure, Handwerker aller Art, nicht zum wenigsten gerade deutsche, als Schlächter, Bäcker und Konditoren, Tischler, Töpfer u. a. Nicht gering ist die Zahl europäischer Hotels und Hospize in den großen Städten; unter den Hospizen seien hier nur die beiden jüngsten deutscher Nationalität genannt, nämlich die evg. Auguste-Viktoria-Stiftung auf dem Oelberg und die dem Deutsch-kath. Palästina-Verein übergebene Dormitio Mariae Virginis auf dem Südwesthügel Jerusalems. — Endlich ist und wird auch in landwirtschaftlicher Hinsicht im O. abendländische Kulturarbeit getan. Abgesehen von der englischen Arbeit in Aegypten regen sich in Palästina viele fleißige Hände deutscher Kolonisten, in erster Linie die Templer (¶ Tempel, deutscher), in Haifa, in Jaffa-Sarona und bei Jerusalem; sie treiben Ackerbau, Wein- und Orangenkultur. Zahlenmäßig bedeutender als die Templerkolonien mit ihren etwa 1500 Seelen sind die von zionistischem Geiste beherrschten Judenkolonien (¶ Judentum: II, 5 a), deren Zahl und Bevölkerung seit 1870 in ständigem Wachsen begriffen ist. Es gibt nach den neuesten Nachrichten 38 solcher Kolonien durch ganz Palästina zerstreut mit 8500 Einwohnern und einem Flächenraum von etwa 36 000 ha Ackerbau, Weinkelterei, Orangen- und Mandelkultur, Anbau wohlriechender Sträucher für Essenzen u. a. m. bilden die Hauptbeschäf-

tigung der Kolonisten, und es ist ihnen jedenfalls heute schon gelungen, ihre Kolonien zu einem Faktor im Geschäftsleben des Landes zu machen.

Es ist ein gar nicht unbeträchtliches Maß von Kultur, das jährlich aus dem Abendland in den O. einströmt. Ob diese Kultur den Orientalen Gift oder heilender und Gesundheit fördernder Balsam sein wird, das muß die Zukunft lehren; einstweilen sind die Hoffnung gebenden Anzeichen leider nur gering.

Jul. Richter: Mission und Evangelisation im O., 1908; — H. A. Krose, S. J.: Kath. Missionsstatistik, 1908; — Jesaias Preß: Die jüdischen Kolonien Palästinas (ZDPV XXXV, 1912, S. 161 ff). Auch Sonderdruck 1912; — Vgl. ferner die offiziellen Berichte der im Text genannten Gesellschaften, Orden und Institute. **Löhr.**

Orientalische Frage ¶ Bulgarien, 5 ¶ Türkei.

Orientalische Kirchen.

Behandelt sind in diesem Artikel die sogenannten Orientalischen Nationalkirchen der Gegenwart: 1. Die syrisch-jakobitische Kirche; — 2. Die syrisch-nestorianische Kirche; — 3. Die koptische Kirche; — 4. Die abessinische Kirche; — 5. Die armenische Nationalkirche; — 6. Die gemeinsame Grundlage der O.n K. — Die zur griechisch-orthodoxen Kirche gehörenden orientalischen Gebiete behandelt der Artikel ¶ Orthodox-anatolische Kirche; über die mit Rom unierten O.n K. vgl. ¶ Unierte Kirchen des O.s; abendländische evg. und kath. Kirchenbildungen (Diasporagemeinden u. a.) sind unter ¶ Orient, Missions- und Kulturarbeit, genannt. Die Abkürzung O. bedeutet Orient, O. K. = Orientalische Kirchen.

Die Trennung zwischen der abendländischen und morgenländischen Christenheit beginnt schon im 2. Jhd. und nimmt in folgenden Jhd.en in dogmatischer, liturgischer u. a. Hinsicht festere oder bestimmtere Formen an. Die abendländische kath. Kirche behält im ganzen Mittelalter ihren einheitlichen Charakter, die orientalische dagegen, besonders seit dem 5. und 6. Jhd., löst sich allmählich auf Grund der dogmatisch-politischen Streitigkeiten und Bestrebungen in nationale Kirchen auf. Dieser Prozeß der Nationalisierung der Kirchen dauert im O. bis an unsere Tage (vgl. ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I; II, 1). Vom dogmatischen Standpunkte aus können wir die Kirchen des O.s in die dyophysitische (orthodoxe), monophysitische und nestorianische Kirche einteilen (zu diesen Streitfragen vgl. ¶ Christologie: II, 3 ¶ Monophysiten und Monotheleten). Es ist aber ratsamer, bei der Darstellung der O.K. dem nationalen Einteilungsprinzip zu folgen als dem dogmatischen. Denn diese Kirchen haben sich im Unterschied von anderen, längst wieder untergegangenen orientalischen Sonderkirchen (¶ Marcion, ¶ Montanismus u. a.) nur oder vor allem deswegen gehalten, weil sie nationalen Halt besaßen, und weil das syrische, koptische, abessinische, armenische Nationalitätsbewußtsein sie noch gegenwärtig fest zusammenschweißt.

1. Von den syrischen (chaldäischen) Kirchen ist an erster Stelle die monophysitische Kirche der Jakobiten zu schildern, die 543 als unabhängige Kirche begründet worden ist (¶ Jakobiten). Als ¶ Monophysiten kennen die Syrer, wie die Armenier (¶ Armenien, 3), „einen Christus aus zwei Naturen", aber nicht „in zwei Naturen", d. h. sie folgen der Christologie des Dioskur (¶ Aegypten: V, 5), der lehrte, daß „die in Christo vorhandenen zwei unpersönlichen Naturen sich vereinigt und eine persönliche Natur gebildet haben, ohne Vermischung und ohne Verschmelzung." Die jakobitischen Patriarchen tragen den Titel „Patriarch von Antiochien". Da aber der jakobitische Patriarch im (dyophysitischen) byzantinischen Kaiserreich nicht residieren konnte, zog er sich nach Mesopotamien zurück und schlug seine Residenz zuerst in Dejr-Barsom und später in Diarbekir, in Mossul und in Mardin, genauer im Kloster Deir-Safaran bei Mardin auf, wo er nun schon seit fast 800 Jahren wohnt. Früher hieß er „Maphrian"; jetzt trägt er wie das Oberhaupt der armenischen Kirche den Titel „Katholikos". Er gilt als der höchste Vertreter der Rechtgläubigkeit und Schützer des Glaubens. Der Katholikos allein ist befugt, Bischöfe zu weihen und das hlg. Oel (¶ Chrisma) zu segnen. Alle kirchlich-religiösen Wohltätigkeits- und Schulangelegenheiten hängen von ihm ab. Trotzdem hat er nicht etwa eine papstähnliche Stellung. Man kann ihn absetzen, wenn er aus dogmatischen oder kirchlichen Gründen von einem Konzil aller Erzbischöfe und Bischöfe verurteilt wird. Auf diese Weise hat man z. B. den vorigen Katholikos Abdulmessih (1895—1907) abgesetzt, weil das Konzil von Diarbekir feststellte, daß er viele Kirchen zerstört und an ihrer Stelle Läden gebaut, daß er die ¶ Simonie offenkundig gefördert und manche Kirchengelder unterschlagen und dadurch den Uebertritt vieler Syrer in die kath. Kirche veranlaßt hatte. Der Stellvertreter des Katholikos bei der ottomanischen Regierung in Konstantinopel ist jetzt der dortige jakobitische Erzbischof. Bis 1873 standen die Jakobiten in politisch-kirchlicher Hinsicht unter der Jurisdiktion der armenischen Patriarchen von Konstantinopel. Dann erhielt ihr Katholikos, Budros, das offizielle Beglaubigungsschreiben des Sultans als unabhängiges Haupt seiner Nation oder Kirche, sodaß er fortan die Interessen der Kirche vor dem Sultan und der Pforte direkt durch einen Vertreter in Konstantinopel vertreten lassen konnte. Die rechtliche Stellung des Katholikos wurde erst im Jahre 1883 endgültig festgelegt. — Unter seiner geistlichen Verwaltung befinden sich etwa 200 000 Jakobiten im türkischen Reich und ungefähr eine Million Jakobiten in Indien, wo sie hauptsächlich in Malabar und auf der Insel Ceylon wohnen. Die indischen Jakobiten sind im Vergleich zu ihren Glaubensgenossen in der Türkei bedeutend fortgeschritten. Sie haben außer 700 Kirchen und zahlreichen Mittel- und Volksschulen 8 Zeitungen in ihrer Muttersprache, eigene Druckereien usw. Im ganzen türkischen Reich dagegen haben die Jakobiten weder eine Zeitung, noch hatten sie bis vor kurzem eine Druckerei; jetzt besteht eine in Safaran. Die syrisch-jakobitische Kirche hat 8 Erzbistümer in Konstantinopel, Jerusalem, Mosul, Mardin, Homs, Diarbekir, Mamuret-ül-Asis-Charpurt und Edessa, und 8 Bistümer in Sewereg, Nsbin, Dschesire, Midiat, Deir-Mar-Dschibrail, Deir-Salibe, Mar-Melke und Mar Awgim. Man unterscheidet ferner 12 Diözesen. — Wie in der armenischen Kirche, so gibt es auch in der syrisch-jakobitischen Kirche verehelichte Priester, welche die untere Stufe der kirchlichen Hierarchie bilden, und Eheloſe, die in den Klöstern wohnen oder die höchste Verwaltung der Kirche in ihrer Hand haben. Das einzige und höchste Seminar der syrisch-jakobiti-

schen Kirche befindet sich im Kloster Deir-Safaran; alle höheren Geistlichen oder werden hier vorbereitet. In diesem theologischen Seminar studieren jetzt ungefähr 130 Schüler. Von einer wissenschaftlichen Theologie haben die Lehrer des Seminars keine Ahnung. In primitiven Zuständen befinden sich auch die Volksschulen der Syrer, die in allen Städten zerstreut sind. — Ueber römisch-kath. Unionsbestrebungen unter den Jakobiten vgl. ¶ Unierte Kirchen, 4.

2. Die syrischen Nestorianer wohnen gegenwärtig in der Gegend von Urmia in Persien und im Gebiete Hakkiari, im Distrikt Djulamerg (Wilajet Wan) in der Türkei. Sie nennen sich selbst Surajje (Syrier) oder Meschihajje (d. h. Anhänger des Messias = Christen) oder Nestorajje (d. h. Nestorianer). Durch letzteren Namen bekennen sie sich zu der dyophysitischen Lehre des ¶ Nestorius (¶ Christologie: II, 3 b). Sie begründeten 498 eine eigene unabhängige Kirche, indem sie einen ausgesprochenen Nestorianer zum Katholikos und zum Erzbischof von Ktesiphon ernannten. Durch die Perser und später durch die Araber nicht gehindert, verbreiteten sie ihre Lehre nach ¶ Indien (: II, A 3; vgl. ¶ Thomaschristen), nach ¶ China (: 2 e), der ¶ Mongolei und nach Afrika hin und begründeten dort die ersten Kirchen. Aus den Reihen der Nestorianer sind im Mittelalter tüchtige Schriftsteller und Gelehrte, Aerzte, Astronomen, Naturforscher, Historiker usw. hervorgegangen. In ihren unnahbaren Gebirgen wohnend, verkamen sie jedoch allmählich geistig und verloren allen Einfluß. Die räuberischen Kurdenstämme, von denen sie auch heute noch umgeben sind, versuchten, sie zu vernichten. Den größten Kampf um ihre Existenz führten die Nestorianer von Djulamerg (im Gebiete Hakkiari) gegen den Kurdenführer Bederhan im Jahre 1843—46, der unter den zwei größten nestorianischen Stämmen, Tyari und Tehoma, ein Blutbad anrichtete; er vernichtete auch die gebildete Geistlichkeit und verbrannte alle kostbaren Handschriften, die in seine Hände fielen. Das furchtbare Morden nahm erst nach Eingreifen der türkischen Regierung ein Ende. — Dogmatisch sind die Nestorianer durch den Dyophysitismus gekennzeichnet, wonach sie zwei Naturen und zwei Personen in Christo annehmen, die in einer äußeren Erscheinung vereinigt sind. Ihre Kirche kennt sieben Sakramente, verwirft aber die Ohrenbeichte, das Fegfeuer und die Bilderverehrung. Die Nestorianer glauben an die Errettung der Seelen durch das Gebet und an die Fürsprache der Maria und der Heiligen. Bei der Oelsalbung brauchen sie das einfache Oel ohne Balsam; die Kranken werden nicht gesalbt. — An der Spitze der nestorianischen Kirche steht ein Patriarch, der jetzt den Titel Mar-Schamun trägt; seit 498 werden diese Patriarchen, wie alle Oberhäupter der älteren kleinen O.K., auch als „Katholikos" bezeichnet. Bis 588 standen die Nestorianer unter der Jurisdiktion der antiochenischen Patriarchen. Die gegenwärtige Verwaltung der nestorianischen Kirche beruht auf den synodalen Beschlüssen aus der Zeit des Patriarchen Alexander, die 1627 von Barhiba, Bischof in Schuba, gesammelt wurden. Mar-Schamun braucht nicht durch kaiserlichen Erlaß bestätigt zu werden, weil das Patriarchat seit dem Jahre 1450 in einer Familie erblich ist. Er ist der geistliche und weltliche Herrscher seines Volkes und regiert seine Gemeinden in patriarchalischer und theokratischer Weise. Er residiert in Kotschanes. Durch die Vermittlung des Mutessarifs von Dschulamerg steht er mit der Pforte in Verbindung; früher vertrat der armenische Patriarch von Konstantinopel auch die Interessen der Nestorianer bei der türkischen Regierung. Nach dem Tode des Patriarchen wählt der Familienrat des Katholikos den Nachfolger gewöhnlich unter den Neffen des verstorbenen Patriarchen. Außer der Ehelosigkeit fordert man vom neuen Patriarchen und seiner Mutter vegetarianische Lebensweise. Wie das Katholikat so ist auch das bischöfliche Amt erblich. Deshalb werden öfters sogar Kinder zu Bischöfen ernannt. Diese müssen ebenfalls ehelos bleiben und sich von Kindheit an vegetarisch ernähren. Die Priester dagegen (Archidiakonen, Diakonen, Lektoren) können sich, auch noch nach der Ordination, verheiraten. — Die Liturgie wird in syrischer Sprache gehalten; nur die Schrift unterscheidet sich von der der Jakobiten, weil die Nestorianer die von ¶ Barhebräus im 13. Jhd. eingeführten Schriftformen angenommen haben. Untereinander sprechen die Nestorianer in der Dialektsprache Surut; mit ihren Nachbarn sprechen sie arabisch. Die türkische Sprache macht unter ihnen wenig Fortschritte. — Ueber die Zahl der Nestorianer sind die Angaben sehr widersprechend. In der Türkei und in Persien werden sie zusammen annähernd 150 000 Seelen zählen, etwa 100 000 in der Türkei allein. Im Mittelalter haben die Armenier und in der neueren Zeit die russischen, kath. und protestantischen Missionen (¶ Orient: I, 2 ¶ Unierte Kirchen des Orients, 3 ¶ Perser: IV, 3) daran gearbeitet, sie zu bekehren, zum Teil mit Erfolg. Große Summen wandten besonders die englischen und amerikanischen Missionen an, um die geistige und materielle Armut der Nestorianer zu beseitigen. Die türkischen nestorianischen Stämme haben die Mittelpunkte ihrer Verwaltung in Hikkiari, Dis, Jelu, Tchop, Tiari, die persischen Nestorianer hauptsächlich in Urmia. Die türkischen Nestorianer bezahlen jährlich eine unbedeutende Summe als Steuer; dafür unterstützt die Regierung den Mar-Schamun mit einer jährlichen Summe.

3. Die koptische Kirche in Aegypten ist dogmatisch, wie die ¶ Jakobiten (s. oben 1), durch die monophysitische Lehre Dioskurs zusammengehalten. Zu ihrer Geschichte vgl. ¶ Aegypten: V, 2—5. Im 15. Jhd. versuchte die kath. Kirche das koptische Patriarchat zu veranlassen, die Oberhoheit der römischen Kirche anzuerkennen. Alle diese und spätere Versuche blieben im allgemeinen fruchtlos (doch vgl. ¶ Unierte Kirchen des Orients, 5). Die Blüte der koptischen Kirche liegt im Mittelalter, wie man aus den Ruinen zahlreicher Klöster feststellen kann. In den letzten Jhd.en gingen die Kopten unter dem Druck des mohammedanischen Fanatismus sowohl an Zahl wie auch in kirchlicher Hinsicht zurück; erst im 19. Jhd. begannen sie wieder aufzuleben. — An der Spitze der koptischen Kirche steht ein Patriarch, der seit dem 10. Jhd. in Kairo residiert und den Titel „Heiliger Vater und Patriarch von Alexandrien und ganz Aegypten" trägt. Er wird von den Kopten für den Nach-

folger des Evangelisten Markus, des ersten Bischofs von Alexandrien, gehalten. Wie in der armenischen Kirche seit dem 4. Jhd., so hat auch hier der Patriarch (Badrag) zwölf Bischöfe oder Erzbischöfe als Berater, die in der armenischen Kirche die Weihe, hier aber auch die Wahl des neuen Patriarchen in ihrer Hand haben. Für den Patriarchenstuhl können nur Mönche, besonders die der Klöster Mar Antun und Mar Magar, in Betracht gezogen werden; ein Bischof kann nie Patriarch werden, obwohl auch die Bischöfe nur aus Mönchen gewählt werden. In neuerer Zeit forderte auch das Volk, an der Wahl teilzunehmen. Nach dem Tode des Demetrios II (1873) bildeten die mit der Mißwirtschaft der Patriarchen unzufriedenen Kopten eine Partei, welche die koptische Kirche reformieren wollte. Diese sogenannte „Jungkoptische Reformpartei" setzte es durch, daß infolge des Dekrets des Khediven Ismail vom Jahre 1874 dem Patriarchen außer dem geistlichen Rat, ein „Weltlicher Rat" zur Seite gestellt wurde, der an den Wahlen des Patriarchen teilnimmt. Auf diese Weise wurde 1875 der letzte Patriarch Kyrill V gewählt, und seitdem sucht das Volk die Stellung des weltlichen Rates immer mehr zu stärken. — Unter der Jurisdiktion des Patriarchen stehen alle monophysitischen Kopten und Aethiopier (s. 4), deren geistliches Oberhaupt, Abuna, von ihm geweiht wird. Die Residenz der Patriarchen befindet sich im Koptenviertel zu Kairo. Die 12 Erzbischöfe und Bischöfe, die alte Mönche oder Aebte sind, werden vom Patriarchen geweiht und unterstehen ihm. Die koptische Kirche hat zwölf Diözesen, nämlich die Erzbistümer von Alexandrien und Jerusalem und die Bistümer von Fajum und Behara, von Beni-Suef, von Minie und el-Eschmunein, von Sanabu und Korkame, von Manfalut, von Assiut, von Abutig, von Girge und Aschmim, von Kine, von Kene. Bis auf die Erzbischöfe, Bischöfe und Mönche sind alle übrigen Klassen der Geistlichkeit, besonders die unteren, verheiratet. Die Erzpriester (koptisch: Gommos, aus dem griech. Hegumenos), Priester (koptisch: Keß), die Archidiakonen usw. sind stets verheiratet. Diese Geistlichen können kaum koptisch lesen, geschweige daß sie es verstehen. Sie sind meistens ungebildete Leute, erhalten keinen Gehalt und leben von den Almosen der Mitglieder der Gemeinden. Die Klöster sind stark besetzt; die größten sind el-Muharrag, Amba-Antonios, Amba-Bula, el-Barsamus, el-Surian, Amba-Birkai, Abu-Magar. Viele Priester leben mit ihren Familien in den Klöstern und bilden die weitverbreitete Klasse der Bettelpriester. Um gebildete Geistlichkeit vorbereiten zu können, begründete der Patriarch auf Drängen der jungkoptischen Partei eine theologische Schule, unter Leitung seines Generalvikars. Weil aber in dieser Anstalt unwissende Priester als Lehrer wirkten, konnte man nichts Ernstes leisten. 1890 begründete man auf amerikanischen Antrieb und gegen den Willen des Patriarchen die jetzt blühende Teufik-Schule. Um mit dieser jungkoptischen Schule Schritt zu halten, hat der Patriarch zwei junge Geistliche zu Studienzwecken nach Athen geschickt, die später als Lehrer der Theologie an der theologischen Schule des Patriarchats wirken sollen. Die Zahl der ungebildeten Geistlichen ist aber so stark, daß Jahrzehnte vergehen müssen, ehe die Jungkopten die leitenden Stellen besetzen und gründliche Reformen in der koptischen Kirche einführen können.

4. Mit der koptischen Kirche ist die gleichfalls monophysitische abessinische Kirche verbunden. Ueber ihre Geschichte vgl. ¶ Abessinien-Aethiopien, 3, Sp. 100—103. Ihr Oberhaupt ist der Abuna (Metropolit); er wird auch gegenwärtg noch (so seit 1270) von koptischen Patriarchen (s. 3) und aus Kopten gewählt und residiert jetzt in Axum. Seine geistliche Macht in Abessinien ist unbeschränkt. Er weiht den König (Negus) und die Erzpriester, Archidiakonen und Diakonen. Seit dem 15. Jhd. hat die abessinische Kirche keine Bischöfe; an ihre Stelle traten die Erzpriester. Nach Abuna genießt der Chef der Geistlichkeit, Etsch-Ege, die größte Autorität. Der Abuna und die Mönche leben ehelos, alle andere Geistlichen sind verheiratet. Die koptischen Abunas sind der Landessprache nicht mächtig und üben deshalb keinen großen moralischen und geistigen Einfluß aus. Das nationale Bewußtsein der Abessinier wurde besonders nach dem italienischen Kriege bedeutend gestärkt, und schon der Negus Johannes (1871 bis 1889) versuchte die Unabhängigkeit der abessinischen Kirche zu erlangen. Auf den Rat der russischen Ratgeber hin bat er den König Georg von Griechenland, ihm griechische Priester und einen Leibarzt zu senden. Der Negus überließ die Pflege der Verbindungen der beiden Kirchen dem orthodoxen Patriarchen von Alexandrien. In den letzten Jahren hat die russische Regierung große Anstrengungen gemacht, um die abessinische Kirche zur Orthodoxie zu bewegen. Der Negus sandte 1902 den Abuna Amba Mattaus nach Kairo zum Khediven. Hier, wie in Konstantinopel und in Petersburg, überreichte er eigenhändig geschriebene Briefe des Negus, die dem Plane der russischen Regierung Vorschub leisten und die abessinische Kirche zunächst sowohl vom koptischen Patriarchat, wie auch von der armenischen Kirche, mit der sie in engen Beziehungen stand, vollkommen unabhängig machen wollten, um sie damit später dem orthodoxen Rußland aus politischen Gründen auszuliefern. In seinem blinden Haß gegen die Armenier, die in Abessinien eine blühende Kolonie zu begründen suchten, ist der Exsultan Hamid bei allen diesen Verhandlungen ein Werkzeug der russischen Ränke geworden. Seit dem russisch-japanischen Kriege und nach Verständigung mit England verfolgt Rußland die abessinische Kirchenfrage nicht mehr so energisch. Ueber die mit Rom unierte abessinische Kirche vgl. ¶ Unierte Kirchen des O.s, 6.

5. Die älteste christliche Volkskirche und von allen O.K. geistig am lebendigsten ist die armenische Nationalkirche, die mißbräuchlich so genannte gregorianische Kirche. Da ihre Geschichte von ¶ Gregorius Illuminator, ihrem Organisator, an bis zu den abendländischen Reformversuchen der Gegenwart hin im Artikel ¶ Armenien, 2—6 (vgl. auch ¶ Orient: I, 2) geschildert ist, so genügt hier ein statistischer Ueberblick über die Organisation der armenischen Kirche der Gegenwart. Ihr Haupt ist der Patriarch (Katholikos) von Edschmiatsin, der aber heute samt seiner seit 1836 bestehenden, aus 2 Erzbischöfen, 2 Bischöfen und 4 Archimandriten zusammengesetzten Synode nur noch über die

Armenier unter russischer und persischer Herrschaft regiert und seine Oberstellung den anderen Kirchengebieten gegenüber nur dadurch zeigt, daß er für alle das Salböl (¶ Chrisma) weiht und die Bischöfe ordiniert. Auf türkischem Gebiet gilt der Katholikos von Konstantinopel (seit 1461), der lange Zeit auch all die andern nicht-orthodoxen Christen der Türkei (s. oben) der Pforte gegenüber vertrat, als der eigentliche Vertreter der Armenier, neben dem die zwei andern türkisch-armenischen Katholici und ein Patriarch (auf der Insel Aghthamar in Wansee, in Sis in Cilicien, in Jerusalem) einigermaßen verschwinden. Diese Katholici bilden mit den etwa 50 Erzbischöfen und Bischöfen und den Wardapets oder Doktoren zusammen den höheren Klerus, dessen Glieder aus dem Mönchtum hervorgehen. Auch vom niederen Klerus sind die Archidiakonen Mönche; dagegen dürfen Priester, Diakonen, Subdiakonen verheiratet sein. Die Gesamtzahl der Armenier beträgt etwa 2½ Millionen, von denen gegen 100 000 mit Rom uniert (¶ Unierte Kirchen des O.s, 8), gegen 40 000 von der protestantischen Mission (¶ Orient: I, 2 A. B) erfaßt sind, während die andern der nationalen Kirche angehören.

6. Den Kultus dieser wie der andern O.n K. zu schildern, ist entbehrlich, da er seiner Art nach in allen im wesentlichen dem der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche (: II) entspricht, wenn sich auch in Einzelheiten Abweichungen finden und z. B. der armenische Kultus weniger theatralisch, anderseits der unter den Kopten und Abessiniern noch mehr versteinert und abergläubisch gestaltet ist, als in der orthodoxen Kirche. Die späte Absonderung dieser O.n K. von der Hauptkirche und die Tatsache, daß keine von ihnen die bis dahin erfolgte Ausbildung von Kultus und Verfassung rückwärts revidiert hat, erklärt auch die Uebereinstimmung mit der orthodoxen Kirche in dem, worin man das Wesen der Religion erblickt: im kultischen Handeln der Priester, welches das Volk und größtenteils auch die Priesterschaft im Sinne eines zauberhaften Vorgangs deutet. Mit ihr teilt man den Aberglauben der Märtyrer-, Reliquien- und Kreuzverehrung und die mangelnde Fähigkeit, das Volk zu christlich-sittlicher Lebensführung zu erziehen. Ueber diese schon bei der orthodoxen Kirche greifbaren Schäden hinaus hat die starke Verbindung von Volkstum und Frömmigkeit und die Herübernahme volkstümlicher Sitten in die Kirchen diese mit noch mehr dem echten Christentum fremdartigen Elementen durchsetzt, an deren Beseitigung nur hier und da und erst in der Gegenwart gearbeitet wird.

Außer den Lehrbüchern der ¶ Symbolik von F. Kattenbusch und Fr. Loofs vgl. E. Renaudot: Liturgiarum orientalium collectio, 2 Bde., 1715—16; — H. Denzinger: Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum, 2 Bde., 1863—64; — Karl Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902; — S. Sibarouisse: Des patriarchats, 1907; — P. Pisani: Les églises chrétiennes séparées, 1900; — F. v. den Steen de Jehay: Sujets ottomans nonmusulmans, 1906; — C. Fr. Silbernagel: Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des O.s, 1904²; — K. Lübeck: Die christl. Kirchen des O.s, 1911; — Thopdschian in ChrW 1908, S. 928 ff. 974 ff. **Thopdschian.**

Orientalium dignitas, Enzyklika ¶ Leos XIII (1894).

Orientation = ¶ Orientierung.

Orientgesellschaft, Deutsche, ¶ Orient: II ¶ Altertumswissenschaft, biblische, Sp. 405 f.

Orientierung, von Orient, sich nach Osten wenden und so seine Stellung in Beziehung auf die Weltgegenden bestimmen. Bei Gebeten ist in manchen Religionen eine bestimmte O. vorgeschrieben (¶ Gebetsrichtung ¶ Gebetshaltung). Im Kirchenbau ist im kath. Ritus die O. mit dem Chor nach Osten vorgeschrieben. Die Vorschrift ist schon im 12. Jhd. nachweisbar; doch sind große Kirchen wie die Sophienkirche in Konstantinopel, die Dome zu Basel, Meißen, Trier u. a. nach Nordosten orientiert. Die ersten evg. Kirchen sind dagegen absichtlich nach Westen orientiert. Später wurde auf jede Bestimmung der O. verzichtet. — Zum religionsgeschichtlichen Material vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 3 b (Sp. 529 f. 533) ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 b; III, 1 ¶ Moschee, 1 ¶ Mexikanische Religion, 2, Sp. 351 usw. (s. die Artikel über die einzelnen Religionen).

Heinrich Nissen: Orientation. Studien zur Geschichte der Religion, 3 Hefte, 1906—10. **Lempp.**

Orientmalerei, deutsche und französische, im 19. Jhd., ¶ Kunst: IV, 3 b. g.

Orientmission, Deutsche, ¶ Lepsius ¶ Orient: I, 2 A b.

Origenes.

1. Leben und Werke des O.; — 2. Die Bedeutung des O.; — 3. Stellung der Kirche zu O.; — 4. Die origenistischen Streitigkeiten.

1. Unser Wissen über das Leben des O. verdanken wir, abgesehen von den Notizen in den Werken, zum größten Teil dem ¶ Pamphilus und ¶ Eusebius von Cäsarea. Jener hat die Werke (größtenteils die Handexemplare des O.) gesammelt, einige selbst abgeschrieben und einen Katalog über sie verfaßt. Beide haben zur Zeit der großen Verfolgung eine umfangreiche Apologia pro Origene geschrieben (Pamphilus ist Hauptverfasser, Eusebius hat das 6. Buch hinzugefügt), von der wir aber nur weniges besitzen (1. Buch von ¶ Rufinus übersetzt); jedoch ist uns der Katalog (Uebersetzung des ¶ Hieronymus) erhalten. Eusebius' Kirchengeschichte Buch VI ist nach der „Apologie" gearbeitet, beschäftigt sich fast ausschließlich mit O. und ist faute de mieux unsere Hauptquelle. — 185 oder 186 (nach Preuschen 182) geboren in Alexandria (ob Hellene oder Aegypter?), von christlichen Eltern — der Vater Leonidas stirbt als Märtyrer 202/3 —, frühreif und voll christlicher Entschiedenheit, erst bücher-, dann wissensdurstig wie Melanchthon. O. war Schüler des ¶ Clemens von Alexandrien (¶ Alexandrinische Theologie, 2), wahrscheinlich auch des Ammonius Sakkas, des Gründers des ¶ Neuplatonismus (: 1), und wurde 203/4 Lehrer an der Katechetenschule, angeblich auf Anordnung des Bischofs ¶ Demetrius. Zwei Leitsterne beherrschen seine ganze Arbeit: die Bibel und Plato. „Plato war sein immerwährender Begleiter, ebenso hatte er die Schriften des Numenius, Kronius, Apollophanes, Longinus, Moderatus, Nikomachus und der berühmtesten Männer unter den Pythagoreern täglich in seinen Händen. Auch gebrauchte er die Schriften des Stoikers Chäremon und des Cornutus. Von diesen lernte er die allegorische Erklärungsweise der Geheimnisse der Griechen und übertrug sie sodann auf die jüdischen Schriften."

So Porphyrius über O. Voran gehen die Worte: „Sein äußeres Leben war das eines Christen und widergesetzlich; in bezug auf seine Ansicht von den Dingen und von der Gottheit aber hellenisierte er und schob die Vorstellungen der Griechen den fremden Mythen unter." Seine ersten Schüler waren Plutarch und Heraklas; letzteren nahm er später als Unterlehrer an. Vor das Jahr 211 fällt seine Selbstverstümmelung (um beim Unterricht der Frauen keinen Verdacht zu erregen?) Der Unterricht wurde durch Reisen unterbrochen (auch nach Rom zur Zeit des ¶ Zephyrinus), die u. a. gelehrten Zwecken (Aufspüren von alten Bibelhandschriften) und wissenschaftlichen Disputationen dienten, zu denen er eingeladen wurde. Das Studium des Hebräischen hat O. früh begonnen und ebenfalls früh den Plan zu einer kritischen Ausgabe der Bibel (Hexapla; ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1097) auszuführen begonnen. Der reiche Konvertit Ambrosius wurde sein Mäcenas und Freund. Infolge des Blutbads des Caracalla (¶ Christenverfolgungen, 2 a) in Alexandrien flüchtete O. nach Cäsarea in Palästina und predigte vor der Gemeinde auf Aufforderung der Bischöfe. Den Tadel des eifersüchtigen alexandrinischen Bischofs Demetrius (O. damals noch Laie) beantworteten die palästinensischen Bischöfe. Dem Gebote des Demetrius folgend, kehrte O. nach Alexandrien zurück und nahm sein Lehramt wieder auf. Bald jedoch reiste er auf Aufforderung zur Kaiserin-Mutter Mamäa nach Antiochien, um ihr theologische Vorträge zu halten. Seit etwa 218 begann O. auf Betreiben des Ambrosius biblische Kommentare zu schreiben (die 5 ersten Bücher zum Johannes-Evangelium, die 8 ersten Bücher zur Genesis, die Erklärung der 25 ersten Psalmen, den Kommentar zu den Klageliedern), ferner die Bücher über die Auferstehung, die 4 Bücher pĕri archōn (lateinische Uebersetzung Rufins: de principiis = Ueber die Grundlehren), die 10 Bücher Strōmateīs (zum Titel vgl. ¶ Clemens von Alexandrien). Im Jahr 230/1 reiste er in kirchlichen Angelegenheiten nach Griechenland und wurde auf der Durchreise in Cäsarea zum Presbyter geweiht. Demetrius, darüber empört, verurteilte ihn auf einer alexandrinischen Synode zur Verbannung aus Alexandrien (ganz ungewöhnlich!) und ließ ihm sodann auf einer zweiten Synode die Presbyterwürde aberkennen (die Selbstentmannung spielte dabei eine Rolle; wahrscheinlich auch Irrlehren). Von den Kirchen, denen der Beschluß mitgeteilt wurde, stimmten Palästina, Phönizien, Arabien, Achaja nicht zu. Vor dem zweiten Beschluß war O. schon nach Cäsarea übergesiedelt im 10. Jahre des Alexander Severus und verteidigte sich in Zirkularbriefen, den Demetrius scharf angreifend. Dieser starb gleich darauf; sein Nachfolger Heraklas hielt die Verurteilung aufrecht. O. wirkte nun als Haupt einer Schule in Cäsarea unangefochten (¶ Gregorius Thaumaturgos' Lobrede auf ihn); doch war die Wirksamkeit auch jetzt noch durch zahlreiche Reisen unterbrochen (nach Cäsarea Kappadozien zu ¶ Firmilian, nach Bostra zur Widerlegung des Bischofs ¶ Beryll, nach Athen, Nikomedien usw.). Um 235 schrieb er die Exhortatio ad martyrium (¶ Märtyrer, Sp. 23 f) und die Fortsetzung der Kommentare. Um 246 bzw. 246—249 ließ er endlich Stenographen zu seinen Predigten zu und verfaßte nach Vollendung der Kommentare zu Jesaias, Ezechiel, Hohelied die Kommentare zu Matthäus und zu den 12 Propheten, dazu das große Werk gegen ¶ Celsus und zahlreiche Briefe, u. a. an ¶ Julius Afrikanus, den Kaiser Philippus und seine Gemahlin, ferner an ¶ Fabianus von Rom und andere Bischöfe zur Verteidigung seiner Rechtgläubigkeit. In der Verfolgung des Decius (¶ Christenverfolgungen, 2 b) wird O. verhaftet und erleidet standhaft große Martern. Im Jahr 254 unter Gallus starb er nach vollendetem 69. Jahr in Tyrus (also wohl auf einer Reise) und wurde dort begraben.

Alle Werke des O. fallen in die Zeit von etwa 218—249/50; die letzten Jahre sind die fruchtbarsten gewesen. ¶ Epiphanius (haer. 64 $_{63}$) veranschlagt die Zahl der Schriften auf 6000; siehe dagegen die Bemerkungen des ¶ Rufinus und ¶ Hieronymus, in dessen Schrift adv. Rufinum II, 22 etc. Der Katalog des Hieronymus (s. meine „Chronologie" II, 2, S. 37 ff), wie wir ihn besitzen, umfaßt keine 800 Nummern, und Hieronymus sagt, daß das Verzeichnis bei Pamphilus keine 2000 aufweise. Die erhaltenen Schriften können hier nicht aufgezählt werden; sehr vieles steckt noch in Catenen (¶ Catenae) und wird hoffentlich von Lietzmann und Mercati ans Tageslicht gezogen werden (vor allem seine Psalmen-Exegese). Letzterer plant auch eine Ausgabe eines schönen Fundes von Resten der „Hexapla" in der ursprünglichen Form.

2. Die Bedeutung des O. kann nicht hoch genug veranschlagt werden: er ist der Vater der kirchlich-theologischen Wissenschaft. Die Apologeten (¶ Apologetik: III ¶ Literaturgeschichte: I, B 3) und die altkatholischen Väter vor ihm (¶ Literaturgeschichte: I, B 5) haben diese Aufgabe überhaupt noch nicht begriffen — außer ¶ Clemens von Alexandrien (¶ Alexandrinische Theologie, 2), der aber nicht imstande war, sie auszuführen, obgleich er kirchlich noch weniger gebunden war als O. Dieser steht auf der kirchlichen Entwicklungslinie, aber sein eigentümlicher Standpunkt ist doch über dieser Linie von ihm gewonnen worden. Das Problem, zugleich in der christlichen Religion (als gläubiger kirchlicher Biblizist und Traditionalist) und über ihr zu stehen (als idealistischer Religionsphilosoph), hat O. durch die scharfe Unterscheidung von Glauben und Wissen gelöst. Diese Unterscheidung ist in den Grundzügen nicht sein Eigentum, sondern entspricht dem Stande der damaligen idealistischen Religionsphilosophie in ihrer Entwicklung von Posidonius und Philo zu Plotin (¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 6. 7. 8). Sie scheint aber in wichtigen Einzelzügen original und nimmt z. T. die spätere Entwicklung des Neuplatonismus vorweg. Würden wir jedoch die Geschichte und Lehren der valentinianischen christlichen Schule (¶ Gnostizismus, 3 ¶ Valentin) besser kennen, so würde sich wahrscheinlich ergeben, daß O. ihr vieles verdankt. — Alle Religion ist nach O. als solche „mythisch", d. h. liegt in der Sphäre der Historie, der Autorität und des Glaubens; dazu aber sind noch alle Religionen „falsch" — mit Ausnahme einer einzigen —, weil sie mit dem Polytheismus (Dämonendienst) verbunden sind. Die einzige Ausnahme ist die jüdisch-christliche Religion: sie ist auch in ihrer mythischen Form „wahr"; denn sie

beruht auch in dieser Gestalt auf göttlicher Offenbarung; ihr Inhalt ist sittlich, und die Tatsachen, auf die sie sich gründet, sind zuverlässig. Wer sich also diese Religion gläubig zu eigen macht, wird selig. Doch kann es sich jetzt nur noch um die christliche Religion handeln; denn die jüdische ist durch diese abgelöst. Aber die volle, innerlich befreiende Wahrheit empfängt man dadurch noch nicht, daß man ein gläubiges Mitglied der christlichen Kirche ist. Denn die volle Wahrheit liegt nicht in der Sphäre der Historie, der Autorität und des Glaubens, sondern in der Sphäre des Erkennens und Wissens (der „Gnosis"), zu der sich jene andere Sphäre wie die notwendige Vorstufe verhält. Die Gnosis ist nicht jedermann zugänglich, und nicht jedermann dringt bis an das Ende und Ziel derselben vor. Aber nicht eherne Schranken sperren die Gläubigen und die Wissenden voneinander ab, vielmehr besteht hier eine Stufenleiter. Noch enger aber sind die Gläubigen und die Wissenden dadurch miteinander verbunden, daß sie aus derselben Quelle schöpfen, der schriftlichen Offenbarung Gottes, der Bibel. Die Bibel ist in gleicher Weise beiden nötig: die Gläubigen empfangen aus ihr die Tatsachen und Gebote, die sie brauchen, und die Wissenden entziffern aus ihr die Ideen und ziehen aus ihr die Kräfte, die sie bis zur Anschauung und Liebe Gottes führen — also daß alles Stoffliche durch geistliche Deutung (¶ Allegorische Auslegung) umgeschmolzen erscheint zu einem Kosmos von Ideen, ja zuletzt alles durch den „Aufstieg" überwunden und als Stufe zurückgelassen ist und allein das selige, ruhende Verhältnis des von Gott ausgegangenen kreatürlichen Geistes zu Gott übrig bleibt (amor et visio, = Liebe und Schauen). Aber nicht nur durch die Bibel sind die Gläubigen und die Wissenden verbunden, sondern auch durch die Glaubensregel, welche die Kirche, apostolischer Ueberlieferung folgend, im Gegensatz zum falschen Verständnis der Häretiker, nach O. aus der Bibel entwickelt hat. Die Spekulation ist in ihrem Verständnis der Bibel an die Glaubensregel gebunden; der kirchliche Gnostiker gleicht also einem Luftschiffer, der sich zwar von der Erde erhebt und zur Sonne aufsteigt, aber sein Ballon ist ein Fesselballon, der den Zusammenhang mit dem festen Boden der Glaubensregel niemals verlieren darf. — Dem kirchlichen Lehrer sind demnach zwei Aufgaben gestellt: er hat den unerschöpflichen Inhalt des Glaubens und der hl. Schrift nach Maßgabe der Glaubensregel darzulegen, und er hat die Glaubenswissenschaft aus derselben hl. Schrift durch Spekulation stufenmäßig zu entfalten. Die verschiedene Behandlung, der die hl. Schrift damit unterzogen wird, entspricht ihrem komplexen Charakter; denn wie die andere große Schöpfung Gottes, der Kosmos, umfaßt die hl. Schrift drei Elemente, das stoffliche (oder sinnlich-historische), das moralische (psychische) und das pneumatische. Eben diese drei Elemente finden sich aber auch in dem glaubenden und betrachtenden Subjekt, dem Menschen. Die Erkenntnismethode muß demgemäß eine Art von analytischer Alchimie sein, welche diese Elemente herausfindet, scheidet und ihr gegenseitiges Verhältnis grundsätzlich und im Einzelnen feststellt. Sie ist dabei in der glücklichen Lage, daß sie das, was sie bei dem einen der drei großen Erkenntnisobjekte (Welt, Mensch, Bibel) feststellt, sofort auf die anderen übertragen kann, weil die drei Objekte in ihrer Konstitution gleichartig sind. Die Bibelwissenschaft wird so unmittelbar für die Kosmologie fruchtbar und umgekehrt; dieselbe Reziprozität gilt aber auch für die Anthropologie in ihrem Verhältnis zu den beiden anderen Gebieten.

Läßt man die Kompliziertheit hier beiseite, die durch die Bibel und die Bibelwissenschaft in diese Auffassung eingeführt erscheint, so haben wir in der philosophischen Theologie des O. lediglich eine Spielart des nachplatonisch-stoischen Systems vor uns (¶ Philosophie: II, griechisch-römische), dessen Ausgangspunkte, Motive und Richtlinien sich in nichts von den übrigen unterscheiden, und das deshalb hier einer eingehenderen Darlegung nicht bedarf. Der Ausgangspunkt ist der tatsächliche Befund des Kosmos (bezw. des Menschen), in dem man schlechthin konträre Elemente zur Einheit verbunden sieht, die zweifellos nicht von Anfang an verbunden gewesen sein können und daher ebenso zweifellos einst wieder auseinander treten müssen. Der ideelle Ausgangspunkt ist die Idee der allein wahrhaft existierenden guten Gottheit. Daß diese Idee wie selbstverständlich zu Hilfe gerufen bezw. als Obersatz dem Befunde im Kosmos (und Menschen) übergeordnet wird, das ist der große Erwerb der von Plato stammenden sittlich-religiösen Kultur. Diese Idee steckte aber schon in dem Urteil, daß die Welt (ebenso der Mensch) aus schlechthin konträren Elementen zusammengesetzt sei; denn eben die Idee des Guten war es, die es verwehrte, der Welt (dem Menschen) einen eindeutigen Charakter zuzusprechen. Wie aber können die konträren Elemente (das Ewige und das Vergängliche, das Gute und Nicht-Gute), wenn ursprünglich nur Gott war, entstanden sein? Das System, welches — wie jedes System, das den Theismus bezw. Pantheismus mit einem dualistischen Befunde auszugleichen trachtet — als Drama sich darstellt, verläuft notwendig in drei Akten: (1) Gott und seine schöpferischen Entfaltungen, (2) die Entfremdung der verselbständigten Entfaltungen von Gott, (3) die Rückkehr der verselbständigten Entfaltungen zu Gott. Eine Freiheit kann es innerhalb dieses doppelten Verlaufes schlechterdings nicht geben, und die Tragik der Entfremdung muß schließlich notwendig aufgehoben werden durch den in der Rückkehr gegebenen Sieg. Das Ganze ist ein hohes Lied von dem ewigen Sein, das sich in seiner ausstrahlenden Fülle selbst vervielfältigt, dabei aber Verschlechterungen in dem Vielen seiner Entfaltungen erlebt, zuletzt jedoch aus der Bewegung und der Vervielfältigung, sich bereichernd, zu sich selbst zurückkehrt. Indem aber dieses Sein als das Wahre und Gute gedacht werden soll, erscheinen die am Menschen beobachteten Funktionen der reinen Erkenntnis und der selbstlosen Liebe als die tiefsten Grundkräfte des göttlichen Seins selbst, und das ganze System erhält einen religiös-moralisch-pantheistischen Charakter.

Wie O. nun dieses System durch die Rücksicht auf die Bibel und die Glaubensregel, d. h. durch die Rücksicht auf das kirchliche Christentum, in dem von Jugend auf seine höheren Ideale verankert waren, im einzelnen ausgestaltet hat, das ist das eigentlich Interessante und Wertvolle

seiner „Glaubenswissenschaft". Zwar kamen Bibel und Glaubensregel bei ihm schon dadurch zu ihrem Rechte, daß sie unverkürzt bei der Darlegung des Glaubens zur Aussprache gelangen; allein das genügte noch nicht. Nach seiner Fassung des Verhältnisses von Glaubensdarlegung und Glaubenswissenschaft (s. Sp. 1030 f) mußte diese stets auf jene Rücksicht nehmen und sich mit ihr in Verbindung halten. Es lassen sich nun an folgenden Hauptpunkten die Einflüsse des kirchlichen Christentums auf die Glaubenswissenschaft bei O. nachweisen: (1) in der warmen und persönlichen Fassung des Gottesbegriffs und in der Hervorhebung seiner ethischen Eigenschaften, (2) in der sorgfältig ausgeführten und möglichst stark an der hl. Schrift orientierten trinitarischen Spekulation, (3) in der Sorge, die Materie in keinem Sinn als eine zweite Macht neben Gott erscheinen zu lassen, (4) in der Absicht, die Freiheit der geistigen Kreaturen im System doch unterzubringen, (5) in der Sorge, die gegenwärtige Welt und das Fleisch nicht als etwas Schlechtes erscheinen zu lassen, sondern durch ihre Charakterisierung als Zuchthaus den verschiedenen konkurrierenden Interessen gerecht zu werden, (6) in der Absicht, durch die Einschiebung und eingehende Behandlung der Seele ein Band zwischen Geist und Fleisch zu finden, (7) in der ausgezeichneten Stellung, welche Jesus Christus gegeben wird, an dessen Person, Erscheinung und Werk alle Erlösung haftet, (8) in der sorgfältigen Beachtung aller Gesichtspunkte und aller Mittel, welche die hl. Schrift und die Kirche zur Beschreibung und Durchführung der Erlösung an die Hand geben, (9) endlich in dem Versuch, selbst dem Dogma von der Auferstehung des Fleisches eine Wahrheit abzugewinnen (über das Einzelne vgl. ¶ Alexandrinische Theologie, 3 ¶ Christologie: II, 2d ¶ Trinitätslehre, 1 ¶ Abendmahl: II, 5). — Umgekehrt zeigt sich die philosophisch-idealistische Spekulation besonders deutlich (1) in dem Gedanken, daß Gott von Ewigkeit her Schöpfer ist, (2) in dem parallelen Gedanken von der ewigen Zeugung des Sohnes (¶ Christologie: II, 2d ¶ Arianischer Streit, 1), (3) in dem Gedanken von einer Vielheit sich ablösender Welten, (4) in dem Gedanken der ¶ Präexistenz der Seelen, (5) in der Lehre von dem präexistenten Sündenfall, (6) in dem Aufbau der intellektualistisch-asketischen Ethik, durch welche O. als der Begründer des christlichen Mönchtums für die Gebildeten erscheint, (7) in der Lehre, daß auf der höchsten Stufe der Geförderte Christum nicht mehr nötig habe, weder als Arzt noch als Lehrer, (8) in der Lehre von der Apokatastasis, der ¶ Wiederbringung, der Rückführung aller geistigen Kreaturen zu Gott (zu den Einzelheiten vgl. wieder ¶ Alexandrinische Theologie, 3).

In der Vermittelung jener Gedanken und dieser zeigt sich die umspannende und geistige Kraft des O. Nimmt man nun noch hinzu, daß er ein positives Genie gewesen ist wie Leibniz, dem es selbstverständlich war, daß überall etwas Gutes stecke, was man konservieren müsse, so tritt seine Universalität deutlich hervor. Weil er nichts außer acht ließ, was irgend jemandem erbaulich und wertvoll sein konnte, und seinem reichen Geiste die Kraft der Exklusive fehlte, so hat dieser große Mann auch sehr vielen Aberglauben gerechtfertigt (vgl. z. B. ¶ Abendmahl: II, 3a ¶ Engelverehrung ¶ Maria, die Jungfrau: I, 1), ja sogar erst kirchenfähig gemacht und den Gebildeten zugeführt. Man kann ihn daher auch den kirchlichen Jamblichus oder Proklus (¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 8) nennen. Die kirchlich-wissenschaftliche Theologie aber hat ihren Ursprung von einem solchen Manne nie ganz verleugnen können. Doch bleibt er seinem einzigen Rivalen, ¶ Augustin, gegenüber der zwar minder tiefe, aber der hellere Geist. Eine Spekulation wie die von der Erbsünde hätte sich O. niemals gestattet.

Noch eine andere Seite aber an O. muß hier aufgewiesen werden, in bezug auf welche er ungeteilte Bewunderung beanspruchen kann, — er war ein großer Gelehrter, ja der einzige wahrhafte Gelehrte, den die alte Kirche besessen hat; denn bereits ¶ Hieronymus darf sich nur in weitem Abstand neben ihm sehen lassen. In der Tätigkeit, die O. selbst (der Spekulation gegenüber) für eine untergeordnete hielt, hat er exemplarischen Fleiß, eine stets wachsende Sachkenntnis, hohen Scharfsinn und wirkliche Kritik bewährt, nämlich in der „niederen" Bibelwissenschaft. Unvergänglich sind die Früchte seiner Arbeit. Auf allen Linien, die hier in Betracht kommen, hat er sich als ein Meister bewährt. Er hat in seiner „Hexapla" (¶ Bibel: I, 4, Sp. 1097) die Kritik des at.lichen Textes nicht nur begründet, sondern sofort selbst die ganze grundlegende Arbeit geleistet; er hat alle Methoden des Philologen (Wortstatistik, Wörtervergleichung, Synonymik usw.) bei der Exegese in Anwendung gebracht; er hat feinen Takt und nicht selten wirklich kritisch-historischen Sinn bei der Auslegung bewährt; er hat endlich die Realien gründlich studiert, um als Archäologe den Stoffen gewachsen zu sein, die es zu erklären galt (¶ Bibelwissenschaft: I, 2a; II, 1). So sind seine Kommentare — von ihrem spekulativen Gehalte und von den Partien abgesehen, in denen die allegorische Methode befolgt wird, — nicht nur in textkritischer, sondern auch in historisch-exegetischer Hinsicht Fundgruben; sie sind die standard-works der kirchlichen Wissenschaft des Altertums. Die bedeutendsten Exegeten nach ihm, von den Antiochenern (¶ Antiochia, 2) abgesehen, die aber auch von ihm gelernt haben, sind meistens nur seine Abschreiber.

Aber über das alles: mag man O. als spekulativen Theologen und als Begründer der wissenschaftlichen kirchlichen Dogmatik ins Auge fassen oder als großen Philologen, überall leuchtet seine innere Wahrhaftigkeit und deshalb die klare Ruhe einer geschlossenen Persönlichkeit hervor. Auch hierin hat er unter den Kirchenvätern kaum seinesgleichen. Die theologische Wissenschaft besitzt daher an ihm den würdigsten Heros Eponymos.

3. Aber in welch ein trauriges Zeitalter ist dieser Heros gefallen! O. hat bei Lebzeiten und auch noch während drei Jhd.en viele begeisterte Bewunderer und Schüler in der Kirche gefunden (¶ Literaturgeschichte: I, B 5. 7); aber die Gegenwirkungen haben auch sofort begonnen. Sie haben ihn aus Alexandrien vertrieben (s. oben Sp. 1029) und haben seitdem nicht geruht. Nur wenige Jahrzehnte lang, als die großen Kappadozier (¶ Basilius ¶ Gregorius von Nazianz ¶ Gregorius von Nyssa) ihren Schild

über ihn hielten, konnte es scheinen, als werde die Kirche sich ihn gefallen lassen. Aber das war nur ein Schein (s. 4). Wie die Gemeindeorthodoxie über ihn dachte, immer gedacht hat, immer denken muß, lehrt ¶ Epiphanius. Die theologische Wissenschaft, wie sie O. erfaßt hat, steht mit der Gemeindeorthodoxie in einer (für diese) unlöslichen Spannung, und eben die Art, in der O. diese Spannung aufzuheben unternommen hat, scheint jener Orthodoxie besonders unerträglich und empörend. Sie will nichts davon hören, daß das Wissen vom Glauben die Formeln des Glaubens umarbeitet. Sie will von der Wissenschaft nur dasselbe hören, was der Glaube sagt.

Opp. ed. de la Rue, Paris 1733 ff, 4 Bde. (Nachdruck von Lommatzsch, Berlin, 1831 ff, 25 Bde., und von Migne mit Nachträgen, Paris, 1857 ff, 7 Bde.); neue kritische Ausgabe der Berliner Akademie, bisher 5 Bde. — Bestand und Ueberlieferung der Werke bei Ad. Harnack: Geschichte der Altchristlichen Literatur I, 1893, S. 390 ff (Preuschen), zur Chronologie ebendort II, 2, 1904, S. 26 ff; — Lit. in der RE³ XIV, S. 467 ff (Preuschen). — Eine große kritische Monographie fehlt noch, doch s. die Origeniana des Huetius (abgedr. bei Lommatzsch, Bd. 23 ff); — Ferner Tillemont: Mémoires pour servir à l'histoire eccléss. etc., III; — Redepenning: O., 1841 ff, 2 Bde.; — Westcott im Dictionary of Christian Biography IV, S. 96—142; — Preuschen, a. a. O.; — Zur Lehre vgl. Thomasius: O., 1837; — Denis: Philosophie d'Origène, 1884; — Bigg: The Christian Platonists of Alexandria, 1886; — Ad. Harnack: Dogmengeschichte I⁴, 1909, S. 637—697, und andere Lehrbücher der ¶ Dogmengeschichte. **A. Harnack.**

4. Die über das Maß der kirchlichen Ueberlieferung hinausgehende Theologie des O. begegnete sehr bald Widersprüchen und mußte sich Abstriche gefallen lassen (vgl. z. B. ¶ Methodius von Olympus). Anderseits standen aber diese Gegner des O. wissenschaftlich doch auf seinen Schultern. Da ferner in den Glaubenskämpfen des 4. Jhd.s die siegende Orthodoxie der origenistischen Schule angehörte (¶ Arianischer Streit, 1), auch in dem zu einer öffentlichen Macht werdenden Mönchtum Parteigänger des Origenismus in erheblicher Zahl sich fanden (¶ Mönchtum, 2. 3, Sp. 433 f), so konnte das Mißtrauen gegen O. nicht zu einem Kampf gegen ihn werden. Erst als nach Beendigung der trinitarischen Kämpfe seit dem Ausgang des 4. Jhd.s der Traditionalismus sich breiter und wohlgefälliger ausdehnte, wurde gegen O. mobil gemacht. Der beschränkte Ketzerbestreiter ¶ Epiphanius erreichte 394 bei seiner Anwesenheit in Jerusalem in dem palästinensischen Mönchskreis, dessen wissenschaftlich rege Glieder wie ¶ Hieronymus, ¶ Rufinus usw. O. und den Origenisten Bischof Johannes von Jerusalem (um 386—417) verehrten, wenigstens eine Spaltung, wenn auch nicht eine unbedingte Verurteilung des großen Ketzers. Der um seine Orthodoxie besorgte Hieronymus schlug sich zur Partei des Epiphanius. Bald darauf überzeugte sich auch der alexandrinische Patriarch ¶ Theophilus, der im palästinensischen Streit noch zugunsten des Bischofs Johannes vermittelt hatte (397), von der Ketzerei des O. Die Knüppel der in Alexandrien zur Verteidigung der Anschauung, daß Gott menschliche Gestalt habe, erschienenen Mönche der skettischen Wüste kamen der Wucht der dogmatischen Gründe erfreulich und rechtzeitig zur Hilfe und zwangen den Theophilus zur öffentlichen Verdammung des O. Rom schloß sich an, indem ¶ Anastasius I 399 den mit Hieronymus in literarischen Streit geratenen Rufin exkommunizierte und O. verdammte. Epiphanius und Hieronymus sahen den Glauben gerettet. Der Patriarch von Byzanz, ¶ Chrysostomus, mußte den Schutz, den er den aus Alexandrien mit Hilfe der Garnison vertriebenen Origenisten gewährte, mit der rücksichtslosesten Gegnerschaft des Alexandriners und schließlich mit der Verbannung büßen (403, von neuem 404). Damit war über den Origenismus entschieden, wenn auch eine allgemein-kirchliche Verurteilung noch nicht erfolgt war und auch weiterhin noch Anhänger der origenistischen Theologie öffentlich auftreten konnten. Die Einengung des wissenschaftlichen Horizonts in Theologie und Philosophie, die schließlich schon diejenigen mißtrauisch beobachten ließ, die, wie z. B. ¶ Leontius von Byzanz, nur formell von O. lernen wollten, erschwerten den Freunden origenistischer Theologie, die doch von ihnen nur sehr unvollständig geteilt wurde, das theologische Dasein immer mehr. Da ferner Rom seine ablehnende Haltung gegen den Origenismus nicht änderte und Kaiser Justinian (¶ Byzanz: I, 2; II, 2) aus politischen Gründen an der Verurteilung des Origenismus Interesse gewann, so war die allgemeine Verurteilung des O. nur eine Frage der Zeit. Sie erfolgte in Verbindung mit den monophysi.ischen Streitigkeiten (¶ Monophysiten usw., 1) unter dem Einfluß des ¶ Menas von Konstantinopel schon 543 und dann nochmals 553 auf dem 5. ökumenischen Konzil. Der produktivste Lehrer der alten Kirche, der selbst ein gut Teil seiner Gedankenwelt der altkirchlichen Theologie einverleibt hatte, war zum Ketzer erklärt worden.

Fr. Loofs: Leontius von Byzanz (TU III, 1. 2), 1887; — Fr. Diekamp: Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jhd. und das 5. allgem. Konzil, 1899; — N. Bonwetsch in RE³ XIV, S. 489—493. **Scheel.**

Orkney-Inseln ¶ Hamburg: I, 6 d.

Orkus ¶ Tod und Jenseits, 2.

Orlamünde ¶ Karlstadt.

Orlando di Lasso ¶ Lasso.

Orleans, Synode von (511) ¶ Frankreich, 2, Sp. 958; — Ständeversammlung von (1560) ¶ Hugenotten: II, 1; — Jungfrau von O. = ¶ Jeanne d'Arc; — Margarethe von O. = ¶ Margaretha von Navarra.

Ormazd (Ormuzd), die moderne Form des ahurō mazdāo (altpersisch aüramazdā), d. h. „Weiser Herr". So heißt der höchste und einzige Gott des Zoroaster (¶ Monotheismus usw., 3 c). Nach ihm wird die zoroastrische Religion oft der Mazdaglaube genannt. O. wird gedacht als erhabener Geist, als Schöpfer und Vater der Welt, der Erzengel (¶ Ameśha Spenta) und der Engel (Yazata), als der Schiedsrichter in dem großen Kampfe der beiden Geister, als der er im jüngsten Gerichte Lohn und Strafe austeilen wird. Seine Allmacht ist eingeschränkt durch den ¶ Ahriman. — ¶ Perser und Parsismus: II, 2. 3. **Geldner.**

Ornat ¶ Amtstracht des Geistlichen.

Orosius, Paulus (gest. nach 418), aus Spanien stammender Presbyter und theologischer Schriftsteller, trat in den priszillianischen Streitigkeiten (¶ Priscillianus usw.) mit ¶ Augustin in Verbindung, dem er bei einem Besuch in Afrika 414 sein Commonitorium de errore Pris-

cillianistarum et Origenistarum mit dem Nachweis der Irrtümer der Priszillianisten und Origenisten überreichte. Von hier nach Bethlehem (zu ¶ Hieronymus) reisend, wurde er dort in den pelagianischen Streit verwickelt (Konvent von Jerusalem, 415; ¶ Pelagius usw.) und schrieb vom augustinischen Standpunkt aus seinen Liber apologeticus de arbitrii libertate, über die Willensfreiheit. Augustins Geist atmeten auch seine beliebten, nach seiner Rückkehr nach Afrika entstandenen Historiarum adversum paganos libri VII (bis 417; ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a, Sp. 1262), die im Mittelalter vielfach als Leitfaden im Geschichtsunterricht gedient haben.

Ausgabe der Historiarum libri und des Liber Apol. von C. Zangemeister in CSEL V, 1882 (Kleine Ausgabe in der Bibliotheca Teubner., 1889); — Das Commonitorium im Anhang der Priszillian-Ausgabe von G. Schepß in CSEL XVIII, 1889, S. 149—157; — Ueber O. vgl. G. Krüger in: RE³ XIV, S. 493—495; — Adolf Ebert: Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendland I, 1889², S. 337 ff. **Zscharnack.**

Orpheus und Orphiker ¶ Mysterien: I, 5 ¶ Mystik: I, 2 b.

Orr, James, geb. 1844, Professor der Apologetik und Theologie an dem Glasgow-Kollege der vereinigten schottischen Freikirche, Glasgow. In seiner Heimat sowohl wie in Amerika hat er durch seine Vorlesungen viel dazu beigetragen, die neuere deutsche Theologie, zumal A. ¶ Ritschls, bekannt zu machen.

The Christian View of God and the World, 1893; — The Supernatural in Christianity: Lecture in Reply to Professor ¶ Pfleiderer, 1894; — The Ritschlian Theology and the Evangelical Faith, 1897; — Neglected Factors in the Study of the Early Progress of Christianity, 1899; — Early Church History and Literature, 1901; — Elliot Lectures on the Progress of Dogma, 1902; — David Hume, 1903; — Essays on Ritschlianism, 1903. **Wollschläger.**

Orsini, 1. Jacinto Bobo, = ¶ Cölestin III; — 2. Joh. Gaetani, = ¶ Nikolaus III.

Orth, Wigand (1537—66), ¶ Marburg, 1.

Orthodox-anatolische Kirche.

I. rechtlich; — II. konfessionskundlich. — Statistisches in ¶ Konfessionsstatistik, 1 a.

I. Orthodox-anatolische Kirche, rechtlich. Ein ungenauer Sprachgebrauch nennt diese Kirche auch „Griechisch-kath. Kirche", — eine Bezeichnung, die aber besser den mit Rom und dem römischen Katholizismus verbundenen ¶ Unierten Kirchen des Orients vorzubehalten ist; noch ungenauer ist der Name „Griechische Kirche". Sie selbst bezeichnet sich als die einzig „rechtgläubige" oder orthodoxe; ihr vollständiger Titel ist: He örthödöxös kathölikē kai apöstölikē ēcclēsia tēs anatolēs, d. h. orthodoxe katholische und apostolische Kirche des Morgenlandes. Ihr Wesen besteht darin, daß sie die Dogmen und die kirchliche Verfassung von Ostrom (¶ Byzanz: I. II) bis zur Gegenwart beibehalten und sich nicht wieder mit der weströmischen oder ¶ Abendländischen Kirche vereinigt (uniert) hat. Eine scharfe Umgrenzung des rechtlichen Umfangs der O. K. ist eigentlich nur durch diese negative Begriffsbestimmung zu gewinnen. Es gehören darnach nicht zur O. K.: 1. diejenigen kirchlichen Gemeinschaften mit griechischem Ritus, die keine eigene Hierarchie haben, sondern römischen Kirchenobern unterstehen, also die kath. Griechen in Italien und Sizilien, die griechischen Abessinier, Thomaschristen, Bulgaren, ein Teil der Armenier und die kath. Kopten (zu allen vgl. ¶ Unierte Kirchen); 2. die Unionen mit eigenen Bischöfen, also die griechischen und armenischen Katholiken in ¶ Oesterreich-Ungarn (: I, 4 c; II, A 3 b); 3. die fünf mit Rom unierten morgenländischen Patriarchate mit eigener Hierarchie und eigenen „Metropoliten mit erweiterten Rechten", nämlich das armenische von Cilicien, das melchitische von Antiochien, das maronitische von Antiochien, das syrische von Antiochien, das chaldäische von Babylon (¶ Unierte Kirchen); 4. die selbständigen, von der orthodoxen Lehre abweichenden sogenannten orientalischen Nationalkirchen (¶ Orientalische Kirchen).

So bleiben für die O. K. als deren Bestandteile noch 15 verschieden selbständige (ekklesiai autokĕfaloi) Gruppen von Kirchen: 1. Das ökumenische Patriarchat von Konstantinopel in der europäischen und asiatischen ¶ Türkei. Dem von Volk und Klerus gewählten, von der Pforte ernannten Patriarchen (s. II, 1) steht eine Synode aus 12 Metropoliten zur Seite, die alle geistlichen Angelegenheiten mitberät, und ein gemischter Rat (4 Erzbischöfe, 8 Laien) für die weltlichen Angelegenheiten; 2. Das Patriarchat von Alexandrien in ¶ Aegypten (: V); 3. Das Patriarchat von ¶ Antiochia; 4. Das Patriarchat von ¶ Jerusalem; 5. Das Erzbistum ¶ Cypern; 6. Die Kirche des Königreichs ¶ Griechenland, regiert von einer bischöflichen Synode unter dem Vorsitz des Metropoliten von Athen; 7. Die Kirche ¶ Rußlands, an deren Spitze seit 1721 der „allerheiligste dirigierende Synod" steht. Er setzt sich aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammen. Unter jenen befinden sich die Metropoliten von Kiew, Petersburg und Moskau sowie der Exarch von Grusien. An der Spitze der weltlichen steht der Oberprokurator (auch Oberprokureur genannt), ein Staatsminister, als Vertreter des Zaren. Die Funktionen des seit dem Jahre 1700 nicht mehr besetzten Postens eines geistlichen Oberhaupts, den bis dahin der Metropolit von Moskau (früher der von Kiew) innehatte, übernahm der Zar. Seit 1906 ist die Kirchenverfassung in einer Umwälzung begriffen; man begehrt die Stelle eines Metropoliten von Petersburg, der als Patriarch dem nur aus Bischöfen bestehenden Synod vorsitzen soll; 8. Die serbisch-orthodoxe Kirche in ¶ Montenegro (Bischof von Cetinje); 9. Die Kirche des Königreichs ¶ Serbien unter einer Synode und dem Metropoliten von Belgrad; 10. Die Kirche des Königreichs ¶ Rumänien unter einer Synode und dem Metropoliten von Bukarest; 11. Die bulgarisch-orthodoxe Kirche oder das bulgarische Exarchat (¶ Bulgarien, 5), auch das türkische Rumelien sowie Teile von Mazedonien und Albanien (¶ Türkei) umfassend; 12. Die serbische Kirchenprovinz in Ungarn (Metropolit von Karlowitz; ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3 b); 13. Die romanische (= rumänische) Kirchenprovinz für Ungarn und Siebenbürgen (Metropolit von Hermannstadt; ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3b); 14. Die zisleithanische Kirchenprovinz für die Bukowina und Dalmatien (Metropolit von Czernowitz; ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4c); 15. Das Erzbistum Sinai. Zur Entstehung der genannten selbständigen Kirchen vgl. außer den betreffenden Länderartikeln unten II, 1.

So besteht die O. K. heute aus einer Reihe

von „Landeskirchen" sehr verschiedenen Umfangs und sehr verschiedener Bedeutung, auch im einzelnen verschiedener Verfassung. In der Kirchenverfassung ist im wesentlichen das durch das kirchliche Altertum geschaffene Schema festgehalten, fast überall bis hin zu der streng staatskirchlichen Organisation nach dem Muster der altbyzantinischen Staatskirche (¶ Kirche: II, 2 ¶ Kirchenverfassung: I A). Aber neu ist die trotz der Hochschätzung des Priesters (s. II, 5) vorhandene Heranziehung der ¶ Laien zu den kirchlichen Verwaltungs- und Leitungsgeschäften; das bischöfliche monarchische Regiment ist zum Teil erweicht durch das hier und da auch Laien nicht ausschließende synodale Regiment; vgl. z. B. das oben über Konstantinopel und über Rußland und Griechenland Gesagte, wo uns das „synodale" Element in ganz verschiedenen Formen entgegentritt. Die ursprünglich alle Bekenner der O. K. zusammenfassende kirchenregimentliche Stellung des ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel (s. II, 1. 2) ist durch die allmähliche Absplitterung und Bildung von Landeskirchen (s. unten II, 1) erheblich geschwächt worden, ja als — wenigstens kirchenrechtlich — nicht mehr vorhanden zu bezeichnen. Er wird immer mehr zur „symbolischen Figur" (Kattenbusch), deren Wesen sich rechtlich darin erschöpft, die Traditionen der O. K. zu bewahren.

Zu diesen gehört vor allem die Anwendung des im sogenannten ¶ Nomokanon enthaltenen gemeinsamen kanonischen Rechts, das sowohl kirchliche „Kanones" als staatliche „Nomoi" umfaßt. Jene zerfallen in die Canones apostolorum, die Kanones von 7 ökumenischen Konzilien und von einer Reihe von Provinzialsynoden sowie die „Kanones der dreizehn heiligen Väter". Die Nomoi sind dem Corpus iuris civilis Kaiser Justinians (¶ Byzanz: I, 2) entnommen. Kanones und Nomoi regeln das gesamte Gebiet des öffentlichen und privaten Rechts, soweit es sich auf die Kirche und kirchliche Verhältnisse bezieht, also nicht nur Verfassungs- und Verwaltungsrecht, sondern auch Strafrecht, Eherecht, Vermögensrecht usw. — Im Recht für die Geistlichen unterscheidet sich die O. K. vor allem durch die Gestattung der Priesterehe (¶ Zölibat), die meist unmittelbar vor der Priesterweihe eingegangen wird; doch sollen sich die Priester zur Zeit des Altardienstes ihrer Frauen enthalten. Zu Seelsorgegeistlichen werden gewohnheitsrechtlich nur verheiratete Priester geweiht. Neuerdings wird auch die Zulässigkeit einer zweiten Ehe der Priester behauptet. — ¶ Mischehen waren in der O. K. seit dem Ende des 7. Jhd.s unzulässig und mußten auch, nachdem Peter der Große in ¶ Rußland dies Verbot aufgehoben hatte, vor einem orthodoxen Geistlichen und unter dem Versprechen orthodox-konfessioneller Kindererziehung geschlossen werden. Alexander II gestattete, die Kinder aus gemischten Ehen nach dem Geschlecht, Knaben in der Religion des Vaters, Mädchen in derjenigen der Mutter, zu erziehen. Nach dem auf die Religionsfreiheit bezüglichen Erlaß Nikolaus' II von 1905, der den Uebertritt aus der O.n K. in eine andere christliche Konfession ohne Nachteil für die persönlichen und bürgerlichen Rechte gestattet, sollen Mischehen, auch wenn römisch-kath. Kindererziehung versprochen worden ist, geschlossen werden dürfen; der Erlaß ist aber in diesem Punkte gesetzlich nicht verwirklicht worden.

Neben dem gemeinsamen Recht hält das gemeinsame Dogma, der im wesentlichen übereinstimmende Kultus, insbesondere die fast überall gleiche Art der Feier kirchlicher Feste, die so mannigfach gegliederte O. K. zusammen, ohne daß sie dabei den anderen christlichen Kirchen gegenüber einen unduldsamen Charakter zur Schau trüge. Sie eignet sich aus diesem Grunde sehr wohl zur Ausbreitung des Christentums über den Erdball auf freierer dogmatischer Grundlage, als es der römisch-kath. Kirche begrifflich und grundsätzlich möglich ist. Sie zeigt darin Berührungspunkte mit den internationalen Neigungen der anglikanischen Bischofskirche, zu der sie bereits in eine Art von Geistes- und Interessengemeinschaft getreten ist. Vielleicht liegen hier die Wurzeln zu einer rechtlichen Zusammenfassung des nichtkatholischen freieren Christentums, der auch der Gedanke einer „protestantischen Weltkirche" zustrebt.

J. Silbernagl: Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, 1904²; — L. K. Götz: Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrußlands, nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts, 1905; — Wilh. Köhler: Die kath. Kirchen des Morgenlandes, 1896; — Dazu die Lit. in II und ¶ Nomokanon.

Friedrich.

II. Orthodox-anatolische Kirche (konfessionskundlich).

1. Geschichtliche Uebersicht über Bestand und Entstehung der Teilkirchen; — 2. Ausbildung der „orthodoxen" Besonderheiten; — 3. Die kirchliche Lehre; — 4. Der Kultus; — 5. Das fromme Lebensideal. — Zum Kirchenrecht und zur Kirchenverfassung vgl. I, zur Statistik ¶ Konfessionsstatistik, 1a.

1. Von der römisch-katholischen Kirche unterscheidet sich die O. K. auf den ersten Blick durch das Fehlen des einheitlich regierenden Oberhaupts. Sie zerfällt in einzelne, im Prinzip heute einander gleichwertige Teile, die 15 „autokephalen" (selbständigen) Kirchen, denen früher noch als 16. die 1801 resp. 1810 unter russische Herrschaft gekommene freie Kirche von Iberien oder ¶ Georgien im Kaukasus zugesellt war. Die Einheitlichkeit der gesamten O. K. war allerdings in älterer Zeit besser zum Ausdruck gebracht, sofern der Patriarch von Konstantinopel, dem auch Griechenland und der ägäische Archipel direkt zugehörten, mit dem Titel „ökumenischer Patriarch" einen direkten Einfluß auf die Leitung auch der anderen Distrikte nahm (¶ Kirchenverfassung: I, A 2d). Die ökumenische Stellung des byzantinischen Patriarchen, um die zu Ende des 6. Jhd.s ¶ Johannes Jejunator noch hat kämpfen müssen, ist stückweise wieder zerbröckelt und besteht heute nur noch in einem schattenhaften Rest, sofern das 1453 übernommene Amt eines Statthalters des Sultans, das den Patriarchen zum bürgerlichen Richter und Repräsentanten der ganzen orthodoxen ¶ Rajah der türkischen Lande machte (s. unten A 1), noch in Geltung ist. Auch das alte Vorrecht des ökumenischen Patriarchen, für die gesamte O. K. das Myron oder Chrisam (¶ Chrisma) zu weihen, ist ihm nach und nach entrissen, so daß nur noch Griechenland, Alexandrien, Jerusalem, Serbien, Cypern und Sinai das in Konstantinopel geweihte Myron beziehen, und zwar anscheinend nur wegen der zu umständlichen Formalität der mit etwa 40 Zutaten arbeitenden rituellen Be-

reitung, während die anderen autokephalen Kirchen ihr Chrisam selbst weihen oder, wie die antiochenische und bulgarische, von Rußland beziehen.

A. Die autokephalen Kirchen auf türkischem Gebiet (¶ Türkei): 1. Das Konstantinopeler Patriarchat, im Mittelalter (¶ Byzanz: I. II) der größte orthodoxe Komplex, da auch die ganze russische Kirche ihm unterstellt war. Als ¶ Rußland 1589 einen eigenen Patriarchen erhalten hatte, umfaßte dieser Stuhl noch das kleinasiatische (mit Ausnahme der andern als A 2—6 zu nennenden Teile) und europäische Gebiet, während das letztere heute in die unter B zu nennenden Teile verselbständigt ist. Sein kirchliches Regiment blieb vollständig gewahrt, als Sultan Mohammed II 1453 die Hauptstadt erobert hatte und den damaligen Patriarchen ¶ Gennadius zum Vezier und zum Pascha aller orthodoxen Untertanen seiner Krone ernannte (s. oben). Gleichwohl blieb das Verhältnis von Staat und Kirche unklar (¶ Griechenland: II, 2a), und besonders die Fanarioten (¶ Fanar) suchten durch den Patriarchen Samuel Einfluß zu gewinnen. Aber ihm so wenig wie Gregor V, der seine freiheitlichen Ideen sogar 1821 mit dem Tode büßen mußte (¶ Griechenland: II, 2a), gelang es, die Patriarchenwahl der Gemeinde zuzuweisen. Erst Gregor VI (1835—40 und 1867—71) erlebte bessere Aussichten, und 1856 stellte das Staatsgrundgesetz eine Kirchenverfassung in Aussicht, die vier Jahre danach bestätigt wurde (s. oben I); — 2. Das Patriarchat von Alexandrien ist nach altkirchlicher Ueberlieferung das nächste an Rang (¶ Kirchenverfassung: I, A 2d ¶ Aegypten: V, 1. 5). Faktisch war aber sein Höhepunkt schon 431 unter ¶ Cyrill auf dem Konzil zu Ephesus erreicht. Seitdem 640 Omar Aegypten erobert hatte, nahm die O. K. Aegyptens an dem allgemeinen Niedergang des Landes teil, und als 1517 das Land unter türkische Herrschaft kam, ward es nicht besser. Zwei Jhd.e lang betraten die für Alexandrien ernannten Patriarchen wegen der mißlichen politischen Zustände kaum ihr Land, sondern blieben in Konstantinopel. Erst die kräftige Hand Mehemed Alis (1805—49) schaffte in der Politik Wandel und gab dadurch der O. K. ihre Patriarchen zurück; — 3. Das Patriarchat von Antiochien (¶ Antiochia, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, A 2d) hat seit dem Mittelalter eine ununterbrochene Geschichte von Schismen zu verzeichnen. Neuerdings ist es um nichts besser geworden, weil griechische und arabische Nationalität in ständiger Fehde liegen, zudem Rußland sich einmischt; — 4. Das Patriarchat von ¶ Jerusalem (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 2d) unterscheidet sich von den übrigen vorteilhaft durch die Länge der Regierungszeiten seiner Stuhlinhaber. Nach fast 500jähriger Unterdrückung durch Araber und Mameluken eroberte 1517 Sultan Selim die heilige Stadt (¶ Kanaan, 10). Für Palästina bedeutete dies den Anfang besserer Zeiten, zumal gerade damals ein sehr kräftiger Patriarch Dorotheos II regierte; — 5. Die Kirche vom Sinai, die nicht größer ist als das Kloster auf dem Sinaiberge (¶ Sinai) selbst. Sein Abt führt seit dem 10. Jhd. den Titel Erzbischof. Da sich die Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem um die Oberhoheit über dies Kloster stritten, so erklärte 1575 eine Synode in Konstantinopel das Kloster für eine autokephale Kirche; — 6. Die Kirche von ¶ Cypern ist schon seit dem 3. ökumenischen Konzil (431) autokephal. Durch die englische Schutzherrschaft (seit 1878) wurde nichts geändert. Die Leitung hat ein Erzbischof.

B. Autokephale Kirchen als Landeskirchen: 7. Die Kirche des Kaiserreichs ¶ Rußland ist seit 1589 selbständig. Als damals der ökumenische Patriarch ¶ Jeremias II auf der Flucht vor dem Sultan in Rußland weilte, weihte er den Metropoliten Hiob von Moskau zum Patriarchen. Da aber dieser nach orientalischem Muster auch mit Gerichtsbarkeit ausgestattete Kirchenfürst zu mächtig erschien, so besetzte Peter d. Gr. den 1700 erledigten Stuhl nicht wieder, setzte zunächst einen ¶ Exarchen ein und seit 1721 den „allerheiligsten dirigierenden Synod" mit dem Sitz in Petersburg, und erklärte sich selbst zum Haupt und Patriarchen, der die geistlichen wie weltlichen Mitglieder des Synods ernennt, dessen Geschäfte der weltliche Oberprokurator führt (s. oben I); — 8. Die Kirche des Königreichs ¶ Griechenland (: II, 2b) datiert ihre Selbständigkeit seit der politischen Unabhängigkeit des Landes. Sie wurde 1833 zu Nauplia für autokephal erklärt. An ihrer Spitze steht nach dem 1852 bestätigten Kirchengesetz der Metropolit von Athen, ihm zur Seite eine ständige hl. Synode, die aus vier jährlich vom Kultusministerium zu berufenden Bischöfen besteht, und an deren Verhandlungen ein königlicher Kommissär teilnimmt; — 9. Die Kirche des Königreichs ¶ Bulgarien (: 5) fühlte sich zu Anfang des 19. Jhd.s durch den Mangel an bulgarisch sprechenden Priestern stark benachteiligt. Stürmisch verlangte sie nach solchen auch für die außerhalb der bulgarischen Landesgrenze gelegenen Bezirke seit 1850. Da der byzantinische Patriarch nicht einwilligte, erwogen die Bulgaren verschiedene Pläne, den völliger Selbständigkeit, den des Zusammenschlusses mit Rußland, den des Anschlusses an Rom. Der letzte wäre 1861 vielleicht verwirklicht worden, wenn nicht die römische Kirche sofort auch eine Aenderung der Meßliturgie verlangt hätte. Diese Zumutung entfesselte eine romfeindliche Gesinnung, so daß der Plan einer selbständigen orthodoxen Landeskirche wieder aufgenommen wurde. Als der ökumenische Stuhl erkannte, daß er die Bulgaren verlieren werde, schlug er die Gründung eines bulgarischen Exarchates vor, wollte jedoch nicht genehmigen, daß ein bulgarischer Archimetropolit in Konstantinopel residiere, weil nach dem 8. Kanon von Nicäa nicht zwei Bischöfe in einer Stadt sitzen dürfen. Der Sultan machte dem Streit ein Ende, indem er am 10. März 1870 die Autokephalie der bulgarischen Kirche erklärte. Als der Patriarch den 1872 eingesetzten „Exarchen" exkommunizierte und die neue Kirche für schismatisch erklärte, war der Bruch in jeder Form besiegelt. Die durch die politische Befreiung des Landes aus der türkischen Tributärpflicht 1878 herbeigeführten neuen Verhältnisse und die Erhebung zum Königreich (1910) lassen natürlich keine Annäherung an das Patriarchat mehr zu; — 10. Die Kirche des Königreichs ¶ Rumänien hat sich erst 1882 selbständig gemacht, indem sie den Bruch mit dem Konstantinopler Patriarchate durch eigene Bereitung des Myrons vollzog. Dem ökumenischen Patriarchen blieb nichts übrig, als 1885 seine Zu-

stimmung zu erteilen. An der Spitze stehen der Metropolit von der Ungro-Walachei (Bukarest), der als „Primas" den Vorsitz der Synode führt, und der ihm gleichgeordnete Metropolit von der Moldau (Jassy); — 11. Die Kirche des Königreichs ¶ Serbien. Im Mittelalter bestand seit dem Zaren Stephan Duschan (1331—55) ein selbständiges serbisches Patriarchat in Ipek, das 1766 der ökumenische Patriarch Samuel mit Konstantinopel vereinigte. Als auf dem Berliner Kongreß 1878 Serbien als selbständiges Fürstentum (1882 als Königreich) anerkannt war, machte sich 1879 auch die serbische Kirche selbständig. Nach der Gesetzgebung von 1890 steht an der Spitze der Erzbischof in Belgrad; — 12. Die Kirche des Königreichs ¶ Montenegro hatte vormals zu Ipek gehört und war nach dessen Auflösung 1766 (vgl. Nr. 11) autokephal. Ihr Haupt ist der Metropolit in Cetinje.

C. Die autokephalen Kirchen in Oesterreich-Ungarn: 13. Die Kirche von Karlowitz (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3 b) entstand dadurch, daß in den Jahren 1690 bis 1700 gegen 40 000 serbische Familien, um dem türkischen Druck zu entgehen, ins österreichische Gebiet hinüberwanderten. Ihr Haupt betrachtete sich als Exarch des Ipeker Stuhls und nahm nach dessen Auflösung (vgl. Nr. 11) den Patriarchentitel an; — 14. Die Kirche von Siebenbürgen war mit der Karlowitzer vereinigt, bis sich 1864 aus nationalen Gründen die orthodoxe Bevölkerung einen eigenen Metropoliten erbat, der in Hermannstadt residiert (Kirchengesetz von 1868; ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 3 b); — 15. Die Kirche der Bukowina und Dalmatiens (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 c) ist seit 1873 als „Metropolie Bukowina" selbständig, während die orthodoxe Bevölkerung ¶ Bosniens und der Herzegowina während des Okkupationszustandes vor der Annexion durch Oesterreich (1910) sich natürlich vergebens um Selbständigkeit bemühte.

2. Für die Beurteilung der Auffassung des Christentums in der O. K. ist zu beachten, daß die Trennung zwischen der morgen- und abendländischen Kirche sich zunächst ohne jede Betonung eines dogmatischen Unterschieds vollzogen hatte. Es waren vielmehr Machtfragen und Eifersüchteleien, die den ersten Anstoß zur Trennung gaben, z. B. daß Papst ¶ Leo I auf dem Konzil zu Chalcedon 451 und Papst ¶ Agatho auf dem 6. ökumenischen Konzil (680) ihre Lehrauffassungen über die Person des Gottmenschen durchsetzten (¶ Christologie: II, 3 b ¶ Byzanz: I, 1. 3 ¶ Monophysiten usw., 1. 2). Hierbei fiel das Ansehen ins Gewicht, das sich der Papst als Nachfolger auf dem Stuhle Petri zuschrieb, und kraft dessen er auch gegen den 28. Kanon von Chalcedon, der den römischen Papst und den byzantinischen Patriarchen gleichstellte (¶ Kirchenverfassung: I, A 2 d), protestierte in dem Sinne, daß es neben dem einen und einzigen Rom kein „Neu-Rom" geben könne. Eben jenen Kanon proklamierten aber die Griechen wiederum auf dem Revisionskonzil (II. Trullanum) v. J. 692 und kehrten gleichzeitig Abweichungen der Sitte und des Ritus hervor, verwarfen z. B. entgegen der römischen Gepflogenheit die Ehelosigkeit des niedern Klerus (¶ Zölibat), betonten das ¶ Fasten an den Sonnabenden der Quadragesima und die Abbildung Christi in Lammesgestalt. Auf dem durch das Verhalten des Papstes ¶ Nikolaus I veranlaßten Konzil von Konstantinopel v. J. 867 (¶ Byzanz: I, 4, Sp. 1509) erneuerten sie diese Vorwürfe, nachdem der Patriarch ¶ Photius von Byzanz in seiner „Enzyklika an die Patriarchen des Morgenlandes" v. J. 866 die Abweichungen der abendländischen und der morgenländischen Kirche genau besprochen hatte. Dabei beanstandeten sie auch die Sitte des Bartrasierens, die Trennung von Taufe und ¶ Firmung und das „Filioque" (¶ Nicäno-Konstantinopolitanum). Die Stellung zu diesem Dogma war zunächst der einzige dogmatische Streitpunkt zwischen den beiden großen Teilen der Christenheit. Nachdem die Griechen 1053 noch andere Anschuldigungen gegen die Heterodoxie des Abendlandes vorgebracht hatten (¶ Azymiten), sandte Papst ¶ Leo IX drei Legaten nach Byzanz, darunter Kardinal ¶ Humbert, die auf dem Altar der Sophienkirche die Exkommunikationsschrift niederlegten (¶ Byzanz: I, 5, Sp. 1512). Der hiermit vollzogene definitive Bruch ist geblieben, obwohl mancherlei Versuche zur Wiedervereinigung gemacht wurden, deren letzter zu Ferrara und Florenz (1438—39) in die „papierne" Union endete, die praktisch ohne Bedeutung war, da die Völker des Ostens diese Union als Verrat an der Kirche empfanden (¶ Reformkonzile ¶ Unionsbestrebungen, kath.).

Trotz der Zersplitterung in die autokephalen Kirchen empfindet sich die O. K. als Einheit. In dieser Hinsicht ist ein Vergleich mit dem ¶ Protestantismus möglich. So wenig wie dieser ist sie einheitlich geleitet, und so gewiß wie dieser kennt und bekennt sie ihre innerliche geistige Einheit. Freilich ist sie nicht in dem Maße wie der Protestantismus zersplittert, weil sie das Prinzip des Individualismus nicht anerkennt. Daher ist auch das Einheitsbewußtsein von anderen Faktoren getragen als im Protestantismus: nämlich von der Gleichförmigkeit des Kultus, der gottesdienstlichen Uebung, und dem hierurgischen Charakter (vgl. Nr. 4) der Kirche. Die Kirche ist dem orthodoxen Christen nicht als die ideale Glaubensgemeinschaft der wahrhaft Gläubigen Gegenstand des Glaubens an eine unsichtbare Größe. Sie ist ihm wie dem römischen Katholiken (¶ Katholizismus, 1) nur die sichtbare reale Gesamtheit der unter der Kirchenleitung zusammengefaßten Menschen (¶ Kirche: II, 2). Die äußerliche Zugehörigkeit zu der die Mysterien und den liturgischen Kultus verwaltenden priesterlichen Anstalt ist in allen Teilen der O. K. dieselbe, und das macht ihre Einheit aus. Daher gibt es auch in dieser Kirche grundsätzlich so wenig wie in der römischen ein „unkirchliches Christentum", und alle Sektierer werden, sobald sie in die Oeffentlichkeit treten, von der Kirchenleitung verfolgt (¶ Kairis, ¶ Laskaratos, ¶ Makrakis). Nur in der russischen Kirche ist es einigen von großen Verbänden geteilten und durch massenhafte Erhebung getragenen Abweichungen ritueller Art, indem sie gerade das Moment der Altertümlichkeit für sich geltend machten, gelungen, sich zu erhalten (¶ Russische Sekten). Alle irgendwie den „Lateinern" oder den Protestanten zuneigenden Bestrebungen hat die O. K. sofort unterdrückt. Daher führten Verhandlungen wie die der Tübinger Theologen mit ¶ Jeremias II oder die

relative Weitherzigkeit eines Cyrill ¶ Lukaris nur zur Versteifung des einmal gegebenen Systems. Demgegenüber müssen allerdings die z. T. absichtlich zur Schau getragenen freundschaftlichen Beziehungen sehr auffallen, die seit Jahrzehnten mit der altkatholischen und der anglikanischen Kirche unterhalten werden. Jedoch das Resultat dieser Annäherungsbestrebungen scheint denn auch negativ zu bleiben (¶ Unionsbestrebungen, kath.). Freilich hat außerdem der teilweise fühlbar gewordene Hunger nach religiöser Erbauung vielfach in Stätten griechischer Zunge zur Einführung sonntäglicher Predigtgottesdienste nach evangelischem Vorbilde geführt, und auf diese Weise macht sich protestantischer Einfluß geltend, der durch die in Deutschland vorgebildeten griechischen Geistlichen ständig gepflegt wird. Ja, es sind kleine Einzelgemeinden als „hellenische evg. Kirchen" aufgetreten in Piräus, Patras, Larissa u. a. Aber alle diese Bewegungen, die wohl zeigen, daß der offizielle Ton der Kirche nicht allen Laien Genüge bietet, ändern nichts an der Gesamthaltung der Kirche, die sich in dem stetigen Gefühl der Ueberlegenheit allem abendländischen Kirchentum gegenüber gefällt, und die mit dem Bewußtsein ihres Alters jedes Ansinnen einer Aenderung von sich weist.

3. Wenn auch während der Periode der Abgrenzung der O. K. gegen den Westen die beiderseitigen Machtansprüche das eigentlich trennende Moment abgaben und die dogmatischen Unterschiede mehr gesucht und gewaltsam vorgeschoben wurden, so ist doch die ganze Anschauungsweise der O. K. eine andersartige und war es schon in jener älteren Zeit. Das zeigt sich trotz der beiderseits sehr ähnlichen Betonung von hl. Schrift und Tradition doch schon an der Stellung und Wertschätzung dieser beiden Größen. Am gleichmäßigsten ist in beiden kath. Kirchen die Autorität der hl. Schrift festgesetzt und gehandhabt. Das AT gilt, wie in Rom, einschließlich der ¶ Apokryphen, und wird gebraucht nach dem Text der Septuaginta (¶ Bibel: I, 4; I); das NT im kanonischen Text. Ein ¶ Bibelverbot für die Laien besteht nicht, wohl aber eine praktische Entziehung oder starke Einschränkung des Gebrauchs der Bibel, insofern sich die Kirche energisch gegen jede Uebersetzung in den neugriechischen Dialekt sträubt, wiewohl die alte Sprache vom Volke nicht mehr hinreichend verstanden wird. ¶ Lukaris äußerte schon 1638, daß das Volk und der niedere Klerus den griechischen Urtext nicht mehr verstehen; er empfahl die vom Mönch Maximus von Kalliopolis besorgte erste Uebersetzung des NT ins Neugriechische, die trotz vieler Anfeindungen einige Verbreitung fand. Zu Anfang des 19. Jhd.s bildete sich eine hellenische Gesellschaft zur Verbreitung der hl. Schrift in der modernen Sprache. Als aber seit 1850 die englische Bibelgesellschaft (¶ Bibelgesellschaften) das AT ohne Apokryphen verbreitete, entstand eine Bewegung gegen jede neugriechische Bibelausgabe. Unter Einfluß des ökumenischen Patriarchats wurde seit 1901 sowohl die durch den Kaufmann Pallis im gewöhnlichen Gassenjargon abgefaßte Uebersetzung des NT wie auch das von der Königin Olga verbreitete neugriechische NT als „russifizierend" verurteilt. Nicht minder charakteristisch für den Geist der O. K. ist, daß die theologische Beschäftigung mit der Bibel gegen das Mittelalter hin immer mehr zurückgeht und im selben Maße die Bedeutung der in den Beschlüssen der sieben ökumenischen ¶ Konzilien (325. 381. 431. 451. 553. 681. 787) und in den ¶ Kirchenvätern erblickten Tradition zunimmt. Wenn auch in neuerer Zeit bei griechischen wie russischen Theologen wieder mehr Verständnis dafür vorhanden ist, daß eine christliche Lehrweise im Geist der Bibel gegründet sein muß, so gilt doch ein Zwiespalt zwischen einem Satz eines ökumenischen Konzilsdekrets und zwischen einem Wort der hl. Schrift für ausgeschlossen, — also daß faktisch die Konzilientheologie der Bibel übergeordnet ist. Nun ist aber die Tradition in der O. K. viel geringer an Umfang als in der röm.-kath. Kirche. Da in der Kirche Griechenlands und Kleinasiens vom 7. Jhd. an der spekulative Zug theologischen Denkens und Formulierens erschlaffte und, insoweit er tätig blieb, sich weit weniger die Durcharbeitung dogmatischer Lehrpunkte als die Fragen der ¶ Mystik (: II; ¶ Byzanz: II, 4) angelegen sein ließ, so greift die Tradition dieser Kirche weniger in die Einzelheiten der Lehre hinein. Insofern — könnte man sagen — ist in dieser Kirche dem theologischen Denken mehr Bewegungsmöglichkeit gelassen. Auch die Folgezeit hat zumeist keine verbindlichen Normen für die Einzelansicht schaffen wollen, obwohl man neuere Bekenntnisse kennt (¶ Gennadius II ¶ Confessio orthodoxa ¶ Dositheos ¶ Metrophanes Kritopulos). Aber keins dieser Bekenntnisse spielt auch nur entfernt die Rolle wie etwa die neueren Symbole der abendländischen Kirchen; sondern man kann trotz ihrer Existenz sagen, daß das ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum (nicht das ¶ Apostolikum) das einzige Symbol der O.n K. ist. Noch heute erklärt die O. K. demgemäß, daß sie über dies und jenes nicht formulieren könne oder wolle, weil die ältere Kirche es nicht getan habe. Gerade hierin aber macht sich anderseits der durch die alte Zeit bedingte und starr festgelegte Charakter der Kirche bemerkbar. Während der ¶ Katholizismus den Begriff der Tradition möglichst elastisch zu fassen sich bemüht hat (¶ Regula fidei) und lediglich durch das ¶ ex cathedra gesprochene Wort eines Papstes sich selbst ergänzen und neu auslegen kann, hat sich die O. K. diese Möglichkeit nicht offen gehalten. — Katechismen sind in der O. K. jüngeren Datums, und zwar zunächst russisch: die ¶ Platons und ¶ Philarets von Moskau sind die Grundlagen des offiziellen russischen Katechismus von 1839. Die bedeutendsten Katechismen in der griechischen Kirche sind von den athenischen Theologen ¶ Damalas (1877) und Mesoloras (1898) verfaßt.

Aber der Geist der O. K. ist im Prinzip anders gerichtet als der Geist der abendländischen Kirchen. Diese grundsätzliche Eigenart der O. K. beruht darin, daß sie diejenige Auffassung des Christentums unverändert bewahrt hat, die zu Anfang des 2. Jhd.s von den ersten Theologen der Kirche, vor allem von ¶ Ignatius von Antiochia (¶ Apokryphen: II, 3 b) gefunden worden ist. Oder von der westlichen Entwicklung her angeschaut: die Gestaltung der orientalischen Auffassung hängt damit zusammen, daß jene Kirche keinen, die Tradition vertiefenden und umbildenden ¶ Augustin ge-

habt hat. Die orientalische Kirche hatte auch nicht nötig, aus der Gefahr rechtlicher Verbildung der Religion herausgerissen zu werden durch eine Annäherung an Paulus, was gleichfalls Augustin vollbracht hat. Zur Zeit Augustins empfand sie nicht mehr das Interesse am Problem der Heilszueignung. Sie hat die Wendung zum „Paulinismus" nicht verstanden und daher auch nicht den Gegensatz von Sünde und Gnade (¶ Prädestination: II ¶ Rechtfertigung: II ¶ Katholizismus, 2) zur zentralen Darbietung des Heiles verwendet. Demgemäß kennt die O. K. den Begriff der Erbsünde eigentlich nicht (erst neuere Theologen haben ihn dort eingeführt), und sie betont stark die natürliche Freiheit des Menschen zum Guten. Die urchristliche ¶ Eschatologie mit der Idee der im Jenseits und über das Gericht hinweg zu erwartenden Seligkeit wurde sehr bald preisgegeben und das Heil statt dessen ins Diesseits verlegt. D. h.: wenn auch selbstverständlich der Gedanke der ewigen Seligkeit nicht beseitigt ist, so ist das Gefüge des Heilsgedankens ohne jenen abgeschlossen. Das ¶ Abendmahl (: II, 5. 6) gilt als Medizin für Unsterblichkeit und Vergottung, somit in erster Linie als das „die Gemeinschaft des Göttlichen" vermittelnde Mahl. Der Gedanke des ¶ Opfers (: II; vgl. ¶ Abendmahl: II, 5. 6a) trat mehr und mehr zurück, so daß das Brot wie auch die ganze Handlung „Opfer" vorwiegend in dem Sinne genannt wird, daß die Gemeinde das Brot und sich selbst darbringt. Der Gedanke der Wiederholung des Golgathaopfers steh hier an zweiter Stelle und hat gegenüber von Genuß und Kontemplation keine selbständige Bedeutung mehr. Die ¶ Christologie (: II, 3) wird zur Spekulation über die Naturen des Gottmenschen. Beides aber, die unhistorische Spekulation und jene naturhaftmystische Aneignung der Logosnatur, wirkte dahin, daß das evg. Bild Jesu für die Frömmigkeit zurücktrat. So entstand die Mystagogie (vgl. ¶ Mystagogische Theologie), für die das begriffliche Schema des Dogmas der Konzilien ebensowenig Wert hat wie die Geschichte. Zum Teil macht sich in dieser Wandlung gewiß die Reaktion der persönlichen Religion gegen die Herrschaft des begriffsmäßigen Dogmas bemerkbar. Allein es ist keineswegs die vertrauende Hinwendung des evg. Heilsglaubens (¶ Glaube: III), die diese Reaktion trägt. Dieser Heilsglaube ist vielmehr mystagogisch hinübergeleitet zu einem ästhetischen Schauen, zum Anschauen der dramatischen Darstellung von Menschwerdung, Opferung und Auferstehung des Heilandes. Durch diese drei Akte erscheint nach der Liturgie (vgl. Nr. 4) das Heil für die Menschheit verwirklicht. Genauer sind es nur die Menschwerdung und die Auferstehung, worin die Offenbarung Gottes geschehen, während dem Kreuzestode des Herrn keine eigentlich dogmatische Bedeutung zukommt. Ja überhaupt läßt sich nach der Auffassung der O.n K. nicht von einem Heilswerk Christi sprechen. Auch Menschwerdung und Auferstehung kommen nicht als historische ¶ Heilstatsachen in Betracht, aus denen der Erdenpilger sein Vertrauen schöpft. Seit sie historisch geworden, d. i. seit der göttliche Logos Mensch und wiederum Gott geworden ist, ist nichts erforderlich, als daß der Mensch sich in die sinnlich-ästhetisch dargebotene Wiederholung dieser Akte im Kultus anschauend versenkt, um seinerseits vergottet zu werden. — Die Gottesidee betont daher vor allem die strenge Geschiedenheit Gottes von der Welt. Der Gedanke einer göttlichen ¶ Immanenz ist völlig ausgeschlossen, und das innige Gottweltverhältnis, wie es Jesus im Auge hatte, kann nicht erfaßt werden. Damit hängt zusammen, daß der rein transzendente Gott in erster Linie „unaussprechlich" genannt wird. Gipfelpunkt der Gotteslehre ist also folgerichtig das unaussprechliche Geheimnis der Trinität. Wiederum aus jenem Grunde hat sich die orientalische Lehrbildung nicht die Mühe wie die abendländische gegeben, um das Verhältnis der drei göttlichen „Personen" oder Hypostasen zu klären resp. für die religiöse Anschauung annehmbar zu machen. Vielmehr wird das Wort des ¶ Gregorius von Nyssa beachtet, nach dem das Paradiesesverbot des Erkenntnisbaumes als Verbot, über Gott nachzudenken, verstanden wird. Daher ist in der Lehre der O.n K. von der ¶ Dreieinigkeit (vgl. ¶ Trinitätslehre) die bekannte Härte dieser Lehre am auffallendsten, die Ungleichheit der drei Personen. — Die Siebenzahl der ¶ Sakramente (griech.: Mysterien) ist seit dem Unionskonzil von Florenz (1439) angenommen, nachdem man mit ¶ Johannes Damaszenus lange nur Taufe, Chrisma und Abendmahl als Mysterien aufgefaßt hatte. In dem Bekenntnis des ¶ Dositheos ist die Siebenzahl als gemeinsame kath. Lehre hingestellt. Die ¶ Taufe ist mit dem zweiten Sakrament, dem ¶ Chrisma, unmittelbar verbunden, indem erstere in ihrer Wirkung negativ als geistliche Reinigung, letzteres positiv als Ausrüstung zum heiligen Leben aufgefaßt wird. Da das Chrisma an der Stelle der römisch-kath. ¶ Firmung oder der evg. ¶ Konfirmation steht, so fehlt nun in der O. K. ein Akt, durch den dem mündigen Christen die Zugehörigkeit zur Kirche zum Bewußtsein gebracht wird. Das Abendmahl ist ausnahmsweise auch Kindern zugänglich (vgl. ¶ Kinderkommunion) und gilt als das heiligste aller Mysterien; römischer Einfluß hat der O.n K. zwar z. B. die Vorstellung der ¶ Transsubstantiation (¶ Abendmahl: II, 6, Sp. 68 f) gebracht, aber sie hat anderseits im Gegensatz zur römisch-kath. ¶ Kelchentziehung am Laienkelch und am Gebrauch gesäuerten Brotes (gegen die ¶ Azymiten) festgehalten. Im Bußsakrament stimmt die O. K. mit der römischen in der Forderung der Ohrenbeichte überein (¶ Bußwesen: I, 2), kennt aber die römische Lehre von den nach Erlaß der ewigen Strafen bleibenden zeitlichen Strafen und den daher nötigen Satisfaktionen (¶ Bußwesen: I, 3) nicht; als Beichtväter erfreuen sich die Mönche eines großen Rufes. Die 5.—7. Stelle unter den Mysterien nehmen ¶ Oelung (aber nicht als Sterbesakrament), Priesterweihe (¶ Ordination; s. auch unten 5) und ¶ Trauung (für Mischehen s. oben I, Sp. 1039) ein.

4. Der Kultus in der O. K. ist in der Hauptsache Leistung der Priesterschaft, von der an einer Stadtkirche mindestens zwei, Presbyter und Diakon, amtieren (über die Geistlichkeit vgl. ¶ Beamte: I, 1). Die Vorstellung, daß der Geistliche Vertreter der Gemeinde vor Gott sei, kommt, wennschon mehr als im römisch-kath. Kultus, immerhin nur wenig zum Ausdruck. Er bringt im Namen der Gemeinde das in Brot und Wein bestehend gedachte Opfer derselben (s. oben Sp. 1047)

dar; er spricht im Namen der Gemeinde das Sündenbekenntnis. Aber im übrigen ist der Gottesdienst (s. unten) mysteriös gehalten, und nicht nur große Abschnitte der Handlung, sondern auch mehrere vor der Gemeinde gesprochene Gebete sind der Wahrnehmung der Laien ganz entzogen und werden ausdrücklich als „mystisch" bezeichnet. Sofern der Priester auch dabei zuweilen im Namen der Gemeinde handelt oder spricht, tut er es ohne deren Mitbeteiligung. Ueberhaupt ist schon durch die Form des Kirchengebäudes (vgl. ¶ Altchristliche Kunst) auf eine grundsätzliche Trennung von Gemeinde und Geistlichen, von einfacher mit der Gemeinde zu betender Litanei und heiliger, vor der Gemeinde zumeist verborgener liturgischer Handlung hingedeutet. Die ¶ Bilderwand (to ikonostásion) scheidet das Schiff (náos) vom Heiligen (wima), in dem der ¶ Altar (: II, 3) steht. Das Gitter der Bilderwand ist fast während der ganzen Feier mit den schon von ¶ Chrysostomus erwähnten Vorhängen bedeckt, die der Gemeinde den Einblick in den Altarraum verwehren. Da die Gemeinde während der 2—3 Stunden dauernden sonntäglichen Feier stehen soll, hat das Schiff keine Bänke, sondern nur für schwache Leute an den Seiten Stützgelegenheiten (Stasidien).

Der gewöhnliche Gottesdienst verläuft nach der Liturgie des Chrysostomus und etwa zehnmal im Jahr nach der des Basilius und besteht in seiner seit dem 6. Jhd. (¶ Gottesdienst: II, 1. 2) üblichen Form aus drei Teilen, deren letzte zwei, die eigentliche Liturgie (die sog. Liturgien der Katechumenen und der Gläubigen), sowohl das Vorbild der römischen ¶ Messe (: I, 2) wie auch in vielen Gebetsstücken das Urbild protestantischer Gottesdienstordnungen (¶ Hauptgottesdienstordnung, evg.) sind. Die liturgischen Texte stehen im ¶ Euchologion; über die andern gottesdienstlichen Handbücher vgl. ¶ Liturgie: II, A 2. — Voraufgeschickt wird der eigentlichen Liturgie als 1. Teil die Proskomidie oder Zubereitung, welche auf die Feier der ¶ Eucharistie im 3. Teil vorbereitet. Sie ist eine von Priester und Diakon im Wima ausgeführte mysteriöse Handlung, während welcher die Gemeinde, die daran gar keinen Anteil hat, unter Leitung von Diakon und Chor die Morgenandacht (Matutine) absolviert. Umständliches Zeremoniell mit Einkleidung und kunstgerechter ritueller Zerlegung des Brotes charakterisiert die Herrschaft des Aeußerlichen. Ein wirkliches gesäuertes Brot von Doppelhandgröße wird benutzt, auf dem für Maria und die Heiligen Teile bezeichnet sind, in denen ihre Anteilnahme am Gottesdienst vorgestellt wird, und dessen Mittelfeld durch die Inschrift „Jesus Christus siegt" als das „Lamm Gottes" bestimmt ist. Tendenz der Proskomidie ist die Zurüstung der Abendmahlselemente; — 2. Die Liturgie der Katechumenen. Von zahlreichen Gebeten und Gesängen umrahmt ist der „kleine Einzug", d. i. die Prozession von Klerus und Meßbediensteten mit dem Evangelienbuch durch den Gemeinderaum. Dazu treten Schriftlesungen; — 3. Die Liturgie der Gläubigen, die ihren Namen davon erhielt, daß in alter Zeit an ihr kein Ungetaufter und kein Taufkandidat (Katechumene) teilnehmen durfte; daher noch heute eingeleitet mit dem Ruf: „Geht hinaus, ihr Katechumenen! Keiner der Katechumenen!" Erstes Hauptstück: Der „große Einzug", nämlich der Abendmahlselemente, die von Priester und Diakon in stattlicher Prozession durch die Gemeinde getragen werden. Zweites Hauptstück: Verwandlung der Elemente, Zerteilung des „Lammes" mittels der hlg. ¶ Lanze, Mischung des Weines mit warmem Wasser und Kommunion, zuerst des Priesters, dann der Gemeindeglieder, denen die Mischung aus beiden Elementen in Form eines Breies mit dem Löffel gereicht wird. — Für die große Fastenzeit vor Ostern (¶ Fasten: II), da auch an Wochentagen Liturgie gefeiert wird, ist eine der Trauerstimmung entsprechend abgekürzte „Liturgie der vorgeweihten Gaben" ohne Proskomidie in Gebrauch, für welche die Verwandlung des mit Wein getränkten Brotes in der voraufgegangenen sonntäglichen Feier veranstaltet war. — An diesem ganzen Kultus ist die Gemeinde nur durch Responsorien und durch Singen des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers aktiv beteiligt. Im übrigen enthält der Gottesdienst, da er stets in derselben Weise vor sich geht und ihm das persönliche Moment in freier Ansprache fehlt, die Predigt nur ganz vereinzelt begegnet (¶ Makrakis), nichts das religiöse Eigenleben besonders Anregendes. Der Kirchenbesuch ist gleichwohl reichlich. Der orthodoxe Christ weiß sich im Kultus als Empfangenden. Die mystische Schauung von Vorgängen, in denen er das Göttliche gegenwärtig und nahend weiß, bietet ihm himmlische Speise. Alles was Gegenstand des Glaubens ist, wird ihm durch die priesterliche Veranstaltung, die Hierurgie, sinnenfällig und symbolisch vorgestellt in knapper Wiederholung der „Heilsgeschichte". Auf die symbolisierten Momente oder auf das gottmenschliche Drama erstreckt sich daher der schauende, ästhetisch genießende Glaube des frommen Orthodoxen; auf das Jesuskind und den Auferstandenen bezieht sich seine Anbetung.

Die Feste des ¶ Kirchenjahres (: 2 b), das vom 1. September an rechnet, zerfallen in bewegliche und unbewegliche. Die Daten der unbeweglichen bestimmen sich größtenteils nach dem Weihnachtsfeste (25. Dez.), die der beweglichen nach dem Osterfeste. In der dem Auferstehungsfeste voraufgehenden „großen Woche" (¶ Ostern) gipfelt die Frömmigkeitsübung. Jeder Tag hat hier seine besondere Bedeutung und Feier. Der „große Donnerstag" ist durch die ¶ Fußwaschung ausgezeichnet, der „große Freitag" als größter Trauertag dadurch, daß keine Liturgie abgehalten, hingegen in der Vesper die Grablegung dramatisch dargestellt wird (vgl. ¶ Grab: II). Am großen „Sabbat" findet Nachmittags in Jerusalem das Fest des heiligen Feuers statt, wobei der im „Grabe Christi" befindliche Patriarch das Feuer hinausreicht. Zu den kleineren Festen vgl. ¶ Kreuzesfeste ¶ Marienfeste.

5. Außerhalb des offiziellen Kultus hält sich der orthodoxe Christ mit seiner Frömmigkeit an das Priestertum (die Hierurgie) und an die Darstellung des Gottmenschlichen in den Bildern. Der Priester (s. oben 4) genießt als solcher eine große Verehrung. Nicht zwar, als käme ihm wie nach römischer Auffassung kraft der Priesterweihe (¶ Ordination: I) ein bestimmter Grad von Heiligkeit zu, oder als könnte von ihm Heilskraft ausströmen. Aber wichtig ist, daß der evg. Gedanke des allgemeinen Priestertums keine Stelle hat, sondern die priesterliche Verwaltung der Sakramente die unerläß-

liche Bedingung dafür ist, daß die Menschen das Heil gewinnen. Dementsprechend ist allerdings der Priester als notwendiger Heilsvermittler anzusehen, doch wird seiner Person kein mysteriöser Vorzug (kein ¶ Character indelebilis) zuerkannt. Die Bilder genießen seit alter Zeit (¶ Bilderstreitigkeiten) eine „relative Anbetung", sofern sie Darstellungen vom Gottmenschen selbst oder von besonders gottverwandten Menschen sind, also „Bilder von göttlichen Ebenbildern". Der Orthodoxe legt in die Ehrfurcht, mit dem er einem heiligen Bilde naht und es küßt, die Erwartung, der Heilsquelle näher zu sein. Wie es aber, außer vereinzelten und offiziell nur ungern zugestandenen wunderwirkenden Marienbildern, keine wundertätigen Bilder gibt, so werden auch von den Heiligen keine Wunder erwartet, außer in dem von der offiziellen Kirche nicht gepflegten, freilich auch wohl nicht scharf genug zurückgewiesenen Aberglauben der unteren Volksschichten. Ueberhaupt nimmt die ¶ Heiligenverehrung in der O. K. nicht die Form an, wie in der Kirche des Westens. Wohl aber haben die Heiligen ihren offiziellen Platz. Einiger außerordentlicher Heiliger wird in besonderen kirchlichen Feiern gedacht, und jeden Tag singt der Priester in der Matutine für die zwei oder drei Hauptheiligen des Tages Lieder. Vor allem aber kennt der orthodoxe Glaube die „Gemeinschaft der Heiligen" als die Gemeinde der Verstorbenen, mit denen die irdische Gemeinde in Gebetsgemeinschaft steht, und die an der liturgischen Feier teilnehmen, die Gebete der Kirche verstärkend. Fast maßlos aber erscheint uns die Verehrung der „allheiligen Jungfrau", der Panhagia, der viele Feste (¶ Marienfeste) gewidmet sind, und die bei jeder gottesdienstlichen Feier mit überschwenglichen Hymnen (Theotokien) als „Gottesgebärerin" besungen wird (¶ Maria, die Jungfrau: I). In diesem Punkte gibt die griechische Kirche der römischen nichts nach, ausgenommen, daß sie nicht die subtilen dogmatischen Bestimmungen auf die Maria übertragen hat, was aber mit dem (Nr. 3) besprochenen altzeitlichen Mangel einer ausgeführten Dogmatik überhaupt zusammenhängt. Die fromme Regelung des bürgerlichen Lebens geschieht vornehmlich durch die Fastenvorschriften (¶ Fasten: II); neben dem Fastengebot kennt man 8 andere ¶ Kirchengebote, die das Mindestmaß des von jedem zu Leistenden nennen und der Religion und Kirche ihren Platz im Volksleben sichern. Daß die ¶ Askese auf dem Boden der O. K. nicht die Bedeutung hat wie im römischen Katholizismus, kann um so mehr befremden, als ja der Orient der Ausgangsort der christlichen Askese und Mönchsidee gewesen ist (¶ Mönchtum, 1. 3). Es erklärt sich vor allem aus einer stärkeren Weltbejahung, die ihrerseits sowohl mit der oben berührten Verschiebung der Heilsgedankens ins Diesseits, teils mit der Ansicht vom Menschen als frei wollender Persönlichkeit zusammenhängt. Daher ist, wenn auch nicht auf russischem, so doch auf griechischem und türkischem Boden das Mönchtum so stark zurückgegangen, daß sein völliges Ende unmittelbar bevorzustehen scheint. Diese Erscheinung liegt offenbar auf derselben Linie mit der Ablehnung des Priesterzölibats (¶ Zölibat ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1039), und es ist nur Inkonsequenz, wenn der Zölibat für die höhere Geistlichkeit, die Hierarchie, gefordert wird. In dieser Stellung zum Mönchsgedanken zeigt sich ein fundamentaler Unterschied der O. K. von der römischen. Der moderne Orthodoxe kann den Gedanken nicht vollziehen, daß das Leben in der Welt als solches böse sei. In diesem Sinne ist es auch konsequent, wenn die O. K. die Eheschließung nicht als Mysterium vollzieht; da ist deutlich, daß die der römischen Kirche entlehnte Siebenzahl der Sakramente und der damit zugleich entlehnte Sakramentsbegriff in der O. K. Fremdkörper sind. Den Mittelpunkt des mönchischen Lebens der griechischen Kirche bildeten lange Zeit die Athosklöster auf dem „hlg. Berg" (hágiön óros) der Halbinsel Chalcidice (¶ Mönchtum, 3, Sp. 434; vgl. RE³ II, S. 209 ff mit Lit.), wo auch unter türkischer Herrschaft die Mönchsrepublik gegen einen jährlichen Tribut ruhig fortbestand und sich als eine in sich abgeschlossene demokratisch organisierte Gemeinschaft erhalten hat (Verfassung v. J. 1783), deren Glieder teils in den Klöstern (Lawra, Iwiron, Watopedi, Panteleimon u. a.; insgesamt 20), teils in Einsiedeleien (Skiten) leben. Außer der mönchischen Kontemplation finden hier auch heute noch Kunst und Wissenschaft ihre Pflege; als wissenschaftlicher Mittelpunkt war 1749 die mit Unterstützung des Patriarchats begründete „Athosakademie" des Klosters Watopedi (1753—58 von Eugenius ¶ Bulgaris geleitet) gedacht. Schon wegen der vielen nationalen Reibereien unter diesen etwa 8000 Mönchen ist zu wünschen, daß der freie „republikanische" Zustand und die Autonomie erhalten bleibt.

Wilh. Gaß: Symbolik der griechischen Kirche, 1872; — Ferd. Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I, 1892; — ‡ Derſ.: Die Kirchen und Sekten des Christentums in der Gegenwart, 1909; — Derſ.: Orientalische Kirche (in RE³ XIV, S. 436—467); — Friedr. Loofs: Symbolik oder christliche Konfessionskunde, Bd. I, 1902; — Diomedes Kyriakos: Geschichte der orientalischen Kirchen, 1902; — Karl Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902; — Alexios von Maltzew: Liturgikon („Sluschebnik"). Die Liturgien der o.-kath. K. des Morgenlandes, 1902; — Jon Michalcescu: Die Bekenntnisse der griechisch-orientalischen Kirche, 1904; — A. Fortescue: The orthodox eastern Church, 1907; — A. Palmieri: Theologia dogmatica orthodoxa (ecclesiae graecorussicae) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa, Bd. I (Prolegomena), 1910. — Dazu die in I genannte Lit. **Beth.**

Orthodoxie.

1. Allgemeines. Der Anspruch auf O. und deren Geltung in den einzelnen christlichen Konfessionen; — 2. a) Die Beurteilung der lutherischen O.; — 2. b) Der geschichtliche Verlauf der deutschen lutherischen O. im 16. bis 18. Jhd.; — 2. c) Der Aufbau der orthodoxen Dogmatik; — 2. d) Zur Frömmigkeit der lutherischen O.

1. „O." (= Rechtgläubigkeit) bildet den Gegensatz zu ¶ Heterodoxie und ¶ Häresie und bezeichnet die Uebereinstimmung mit der kirchlich geltenden rechten, reinen Lehre. Obwohl diese reine Lehre inhaltlich keine sich allzeit gleich gebliebene Größe ist und man in den verschiedenen christlichen Hauptkonfessionen gemäß der dogmengeschichtlichen Entwicklung, deren einzelne Perioden in jenen Konfessionen einen Niederschlag gefunden haben, unter reiner Lehre inhaltlich Verschiedenes versteht, so stimmen sie alle in ihrer streng kirchlichen Ausgestaltung doch formell darin überein, daß sie auf die reine Lehre

Gewicht legen. Die griechisch-morgenländische Kirche hat den Wert der rechten Lehre und ihren Anspruch auf Besitz der O. in der bei ihr verbreiteten Selbstbezeichnung als ¶ Orthodox-anatolische Kirche deutlich hervorgehoben und feiert seit 842 alljährlich am ersten Fastensonntag im „Fest der O." (¶ Bilderstreitigkeiten, Sp. 1242) den in ihr erfolgten Sieg der O.; als deren Wahrzeichen gilt ihr das ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum, auf dessen unverfälschten Fortbestand sie Wert legt, und das fortzubilden sie sich nicht erkühnt. Sie ist tatsächlich noch heute die ungebrochene Fortsetzung der Kirche des 8. Jhd.s und unterscheidet sich durch ihre geringe Weiterentwicklung grundlegend von der neuerungsreichen Entwicklung, die der römische Katholizismus (¶ Abendländische Kirche) durchgemacht hat, und von der an Brüchen reichen Geschichte der protestantischen Kirchen. Wenn der ¶ Katholizismus somit auch, geschichtlich betrachtet, nicht so wie die orthodox-anatolische Kirche den Anspruch auf O. im Sinne des Besitzes der alten Lehre erheben kann, wenn er in seiner mittelalterlichen Blütezeit trotz aller Verfolgung der Ketzer (¶ Ketzer und Ketzerprozeß, 1) für individuell verschiedenartige Auffassung der Kirchenlehre und kühne Spekulationen der Scholastiker und der Mystiker (¶ Scholastik ¶ Mystik: II) freien Raum gelassen und sich noch in der Neuzeit im „unfehlbaren" Lehramt des Papstes (¶ Vatikanum) ein Organ zur innerkirchlichen Fortentwicklung geschaffen hat, so ist doch auch ihm die O. zunächst eine unwidersprechliche Pflicht des einzelnen gegenüber seiner Kirche, der jeder als der „Lehrerin" (¶ Lehrgewalt), wenn nötig, seinen Verstand zum Opfer zu bringen hat (Sacrificium intellectus), und alle neuzeitlichen Bewegungen haben in ihm nicht dazu geführt, von der Forderung der O. als absoluter religiöser Pflicht etwas abzulassen, sondern haben ihn veranlaßt, die reine kath. Lehre im Gegensatz zu der Ketzerei festzusetzen und die Geistlichen durch strengere Lehrverpflichtungen (¶ Lehrverpflichtung usw., 1 a) bei der O. festzuhalten. Die „katholische" Kirche gilt sich aber auch selbst wie die „orthodox-anatolische" als die allein orthodoxe; das Wort „katholisch", das in der Selbstbezeichnung dieser Kirche begegnet und eins ihrer Kennzeichen (notae) bildet, bezeichnet nicht nur ihre universale Verbreitung, sondern ihm haftet seit den altkirchlichen Kämpfen gegen den ¶ Gnostizismus und andere Häresien der Klang „rechtgläubig" an (vgl. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, 1909⁴, S. 407 f), so daß bei näherem Zusehen auch der römische Katholizismus schon in seiner Selbstbezeichnung den Anspruch auf O. geltend macht. Und dasselbe gilt von den evangelischen Kirchen, deren Bezeichnung als „evangelisch" in der Zeit des ungebrochenen Konfessionalismus den „Evangelischen" den eigentlichen und alleinigen Besitz des Evangeliums, der dem Evangelium Christi gemäßen rechten Lehre zuschreiben sollte und gerade deshalb von den Katholiken so energisch bekämpft worden ist (¶ Evangelisch, 1. 2), da sie doch auch selbst das Evangelium als Norm werteten und „evangelisch" sein wollten und deshalb jenen Namen im Munde der „Lutherischen" oder der „Augsburgischen Konfessionsverwandten" als anmaßend empfanden. Mußten diese auch offiziell auf jene Selbstbezeichnung verzichten, so blieb ihr Anspruch auf alleinige O. doch bestehen. Ihnen hing, seitdem die Scheidung von der kath. Kirche vollzogen war, die O. ab vom Glauben an die in ihren ¶ Symbolen gegebene Lösung der zwischen ihnen einerseits und den Katholiken, den Calvinisten, den Schwärmern anderseits strittigen Fragen, d. h. von dem gläubigen Bekenntnis zu den interkonfessionellen Unterscheidungslehren, die auf Wunsch des Reiches oder der Einzelstaaten zwecks juristischer Entscheidung über die offiziell geltende reine Lehre in den Einzelbekenntnissen oder den Bekenntnissammlungen (Corpora doctrinae) niedergelegt waren. Und sie sahen in der durch die Bekenntnisse geregelten O. nicht nur eine Pflicht aller Glieder ihrer Kirche und aller Insassen eines Territoriums, dessen Ordnung nur durch Lehreinheit und überhaupt volle kirchliche Uniformität aufrecht erhalten werden konnte, und dessen Uniformität durch ¶ Lehrverpflichtung (: 1 b) und Ketzerprozeß (¶ Ketzer usw., 2. 3) sichergestellt werden mußte; sondern man faßte O., wie in der orthodox-anatolischen Kirche, als Pflicht der Kirche selbst, die sich auch selber von den ihr mitgegebenen Grundlagen nicht entfernen durfte. So folgte auf die Periode der Bildung der evg. Bekenntnisschriften die sogenannte Zeit der Orthodoxie des endenden 16. und des 17. Jhd.s (s. 2), wo der die andern Bekenntnisse verdammende, absolut polemisch gerichtete Konfessionalismus seine höchste Blüte erlebte, wo die reine Lehre den Mittelpunkt des Ganzen bildete und alle andern Elemente des religiös-kirchlichen Lebens beherrschte, und wo der Prozeß der Erstarrung soweit fortschritt, daß inhaltliche Neubildungen fast völlig ausgeschlossen waren. Zu Recht bestanden in der lutherischen O. nur die göttlich inspirierten Worte Luthers und die mit der Bibel in eins geschauten lutherischen Bekenntnisschriften (vor allem ¶ Confessio Augustana ¶ Apologie der Augustana ¶ Konkordienformel), in der reformierten O. die Autorität Calvins und die durch sie gedeckten, zwar lokal verschieden formulierten, aber einander inhaltlich sehr nahe stehenden Bekenntnisse (vor allem ¶ Confessio Belgica, Gallicana, Scotica, Helvetica II), dazu seit Anfang des 17. Jhd.s die Kanones der ¶ Dordrechter Synode. Eine solche Periode der O. haben alle evg. Kirchen der verschiedensten Länder durchlaufen, ehe ¶ Pietismus und ¶ Aufklärung sie zu konfessioneller Entschränkung führten und die absolute O. aus einem Charakteristikum der Gesamtkirche zur Sache einer bestimmten, wenn auch meist der herrschenden Richtung in ihr machten (¶ Deutschland: II, 3; III, 1—4 ¶ Dänemark, 4 ¶ Norwegen, 2 b—3 a ¶ Schweden, 3—6 ¶ Genf, 1. 2 ¶ Niederlande: I, 4. 5; II, 1 ¶ England: I, 3. 4; II ¶ Schottland, A 3. 4; B 3 ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika usw.; zum Allgemeinen vgl. auch ¶ Protestantismus: I ¶ Luthertum ¶ Reformierte Kirche). Der Neuprotestantismus hat die Lehreinheit zerstört, den Ketzerprozeß beseitigt (¶ Ketzer usw., 3), die ¶ Lehrverpflichtung (: 1 b; 2) wenigstens erweicht und es nicht nur unmöglich gemacht, daß die Kirche, um ihre O. zu retten, ihre höchste Aufgabe in der Konservierung des Alten, in einer „¶ Repristinationstheologie", sieht, sondern auch dazu geführt, daß die Gewissensverpflichtung des Einzelnen neben, ja

über seiner Pflicht zur O. stärker beachtet oder anerkannt wird, daß die Symbole nicht mehr als äußerliche, wörtlich verpflichtende Autoritäten, die den Zwang zur O. auferlegen, gelten, daß man selbst dem Dogmatiker das Recht zur Heterodoxie, weil die Pflicht, neben dem Wesentlichen und Gleichbleibenden Eigentümliches darzubieten, zugesteht und auch vom Geistlichen nicht einzig fordert, daß er der Verkünder der „reinen Lehre" sei. Insofern hat O. aufgehört, im Protestantismus eine Größe von absoluter Geltung zu sein; bis weit in die rechtsstehenden Kreise hinein stimmt man Schleiermachers Satz zu, „daß der Lehrbegriff unserer Kirche überall nicht etwas durchaus Feststehendes ist, sondern im Werden" (Der christl. Glaube, § 25 $_2$). Und in derselben Weise ist im Neuprotestantismus das Bestreben erlahmt, die andern Konfessionen ausschließlich zu bekämpfen, indem man nur sich, sich aber in absolutem Maße O. zuschreibt. Ein Wandel ist in dieser Hinsicht nicht nur den Reformierten gegenüber eingetreten, die man z. B. deutsch-lutherischerseits infolge der innerprotestantischen ¶ Unionsbestrebungen (vgl. ¶ Union) mit sich zusammen als eine „evangelische" Konfession faßt (¶ Evangelisch, 3), sondern ebenso gegenüber dem Katholizismus und andern christlichen Gemeinschaften, deren relatives Recht nur in überkonfessionellen Kreisen keine Anerkennung findet.

2. a) Je nach der kirchlichen und theologischen Stellung, die man selber einnahm, hat man in der auf die Periode der lutherischen O. folgenden Zeit über jenes Zeitalter verschieden geurteilt. ¶ Pietismus und ¶ Aufklärung standen der formalistischen O. durchaus als Gegner gegenüber. Beiden, wie schon den Mystikern und asketischen Schriftstellern des endenden 16. und beginnenden 17. Jhd.s, zeigte sie nicht genug praktisch-christliches Leben und zuviel scholastische Metaphysik, den aufgeklärten Männern des 18. Jhd.s dazu nicht genug freiheitlichen Geist und Vernunft, so daß man ¶ Lessings Achtung vor der O., wenigstens vor ihrem geschlossenen Systembau, nicht recht begreifen konnte, aber desto begeisterter einstimmte in seinen Ruf nach Befreiung von dem orthodoxen Papsttum und dem orthodoxen Joch des Buchstabens, das doch dem wirklichen Bibelinhalt nicht gerecht geworden war. Ueber die O. hinweg wollte man zu Luther und zum reinen Evangelium zurücklenken; denn daß die dazwischen liegende Zeit der O. eine Zeit tiefer Irrung gewesen sei, war seit der Mitte des 18. Jhd.s fast allgemeine Ueberzeugung der aufgeklärten Protestanten. Die Beurteilung schlug in das Gegenteil um, als die erste Hälfte des 19. Jhd.s die große Wiedererweckung der O. brachte und im Gegensatz zu dem vielgescholtenen ¶ Indifferentismus zu den bestimmten konfessionellen Ausprägungen des orthodoxen Zeitalters zurücklenkte (¶ Restauration ¶ Pietismus: II ¶ Neuluthertum). Ein wissenschaftlich begründetes Urteil über die O. entstand erst in Reaktion gegen die unglücklichen Repristinationsversuche jener Zeit, obwohl die Abwehrstellung noch lange an unbefangener Würdigung der O. gehindert hat. Einer falschen Ueberschätzung der O. hat unter den Aelteren vor allem A. ¶ Tholuck entscheidend entgegengearbeitet. Er hat in seiner „Vorgeschichte des Rationalismus" „die Lichtseiten an der Kirche des nachreformatorischen Zeitalters bis zum 30jährigen Kriege und die noch dunkleren Schattenseiten" dargelegt und von der Starrheit der orthodox-scholastischen Kirchenlehre und dem Mangel religiöser Praxis aus den Pietismus als notwendige Reaktion verstehen gelehrt, wie er anderseits die Wurzeln des Rationalismus in der O. des 17. Jhd.s aufzudecken und durch die von ihm gezogenen Verbindungslinien all die verschiedenen Phasen als innerlich notwendige Entwicklungsphasen des Protestantismus nachzuweisen suchte. So war auch eine objektive Würdigung der Zeit der O. möglich (s. 2b). Auf diesem Grunde hat die folgende Forschung weitergearbeitet und sich besonders bemüht, einerseits die allgemeinen wissenschaftlichen Voraussetzungen jener Zeit festzustellen und die orthodoxe Dogmatik von diesem Untergrund aus zu verstehen (s. 2c), anderseits den evangelisch-reformatorischen Kräften auch in der ihnen zunächst so unangemessen scheinenden Hülle der orthodoxen Scholastik nachzugehen und zur Beurteilung der O. außer dem Dogma auch die Frömmigkeitsäußerungen des religiösen Liedes, der Erbauungsschriftstellerei u. dgl. heranzuziehen (s. 2d).

2. b) Was die Entstehung und den geschichtlichen Verlauf der deutschen lutherischen O. betrifft, so wird man als eine grundlegende, wenn auch äußerliche Tatsache die Tatsache im Auge zu behalten haben, daß die staatliche Anerkennung den Anhängern der Reformation als „Augsburgischen Konfessionsverwandten" zuteil geworden war (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2111 f), so daß die Existenzberechtigung der lutherischen Konfessionskirche neben der alten (kath.) Kirche staatsrechtlich von der Bewahrung der 1555 zu einer öffentlichen Rechtsurkunde erhobenen ¶ Confessio Augustana abhing. Hand in Hand mit dieser staatsrechtlichen Tatsache wirkte als innerkirchliches Motiv zur O. insbesondere der vornehmlich durch ¶ Melanchthon (: 4, Sp. 251) eingebürgerte schulmäßige Kirchenbegriff, der im Gegensatz zu dem ursprünglichen religiösen Kirchenbegriff Luthers die Kirche (coetus visibilis sanctorum) als eine der Schule ähnliche (similis scholastico coetui) Organisation auffaßte und demgemäß in der „reinen Lehre" und den symbolmäßig festgelegten „Glaubensartikeln"(¶Glaube: V. VI) den Glaubensgrund und das Fundament der Kirche sah, so daß nun selbst die früher ertragenen geringen Differenzen unerträglich wurden und jeder wichtigere dogmatische Streit zu einer Lebensfrage der Kirche werden mußte. Von da aus ergab sich also aus äußeren wie aus inneren Gründen mit Notwendigkeit für die Regierungen der Landeskirchen und ihre theologischen Berater der Lehrzwang und der Kampf gegen jede Abweichung sowie die einheitliche Regelung der unsicher gebliebenen und daher strittig werdenden Fragen im Geiste der Augustana, als deren „gründliche, lautere, richtige und endliche Wiederholung und Erklärung" sich ja auch die ¶ Konkordienformel v. J. 1577 gibt. Diese war das Ergebnis der Einheitsbewegung, die sich ihrerseits als politisch und dogmatisch begründete Reaktion gegen die das Luthertum zerspaltenden theologischen Streitigkeiten nach Luthers Tod darstellt (¶ Deutschland: II, 3 ¶ Fla-

cius ¶ Melanchthon und der Philippismus, 3. 4. 9 ¶ Adiaphoristischer Streit ¶ Antinomisten ¶ Synergismus ¶ Abendmahl: II, 9 c ¶ Major ¶ Osiandersher Streit ¶ Aepinus). Sie wollte das „genuine Luthertum" (Gnesiolutheraner) vor allem gegen den damals außerhalb Deutschlands und auch auf deutschem Boden mächtig vordringenden ¶ Calvinismus und seine vermeintlichen Bundesgenossen im eigenen Lager, die ¶ Kryptocalvinisten oder Philippisten, d. h. gegen den von Luthers Anschauungen losgelösten Melanchthonianismus sicher stellen. Sie hat dieses Ziel erreicht und hat dabei die Kirche der Reformation konsequent zur lutherischen Lehrkirche fortgebildet, unter verständlicher Steigerung der Autorität, die Luther als der „Papst" der protestantischen Welt schon zu seinen Lebzeiten besessen hatte, und deren Fortdauer einen neuen Traditionalismus ergab, der mit der behaupteten alleinigen Geltung des Schriftprinzips sonderbar kontrastiert (z. B. Lehre von der vocatio Lutheri, der prophetischen Sendung Luthers), aber von der O. nicht als Gegensatz zu diesem Prinzip empfunden wurde, da man ja von der Uebereinstimmung der Schriftlehre mit der Lehre Luthers wie mit der der Bekenntnisse überzeugt war. Dieselbe Bewegung hat zugleich bedauerlicherweise Melanchthons Ansehen und seinen friedlichen Geist zurückgedrängt, freilich ohne dabei Melanchthons Gedanken, soweit sie nicht eben dem Calvinismus zuzuneigen schienen, aus der folgenden Entwicklung der lutherischen Kirche ausscheiden zu können. Ebensowenig hat man bei der territorialen Zerspaltenheit Deutschlands verhindern können, daß der aus dem Herrschaftsgebiet der „Gnesiolutheraner" ausgeschiedene „Philippismus" sich in andern deutschen Landeskirchen häuslich einrichtete und diese als „reformierte" Kirchen von dem Zusammenhang mit den streng lutherischen Landeskirchen Deutschlands loslöste (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2113 f). Das orthodoxe Luthertum siegte also nicht in allen deutschen Reformationskirchen, sondern die Wendung zur O. hat, indem sich die dogmatischen Differenzen teilweise zugleich mit politischen Gegensätzen (vor allem Kursachsen-Kurpfalz) verbanden, eine Absplitterung herbeigeführt. Diejenigen Staaten freilich, welche die ¶ Konkordienformel und das alsbald folgende ¶ Konkordienbuch anerkannten, hat sie trotz äußerer Selbständigkeit der einzelnen orthodoxen Landeskirchen zu einer engeren Einheit zusammengeschlossen. Die Führung innerhalb der damaligen O. hatten die beiden ¶ Sachsen, von denen das ernestinische Herzogtum mit seinem streng lutherischen ¶ Jena freilich seinen extremsten Streittheologen, insbesondere ¶ Flacius, hatte den Laufpaß geben müssen, während die Kirche des albertinischen Kurstaats erst 1592 nochmals von den schon 1574 verjagten ¶ „Kryptocalvinisten" gesäubert werden mußte (¶ Crell; Sächsische Visitationsartikel, 1592). Neben Sachsen spielte ¶ Württemberg eine beachtenswerte Rolle, zeitweilig auch ¶ Braunschweig, ¶ Hessen (: I), Brandenburg (¶ Preußen: I) und das Herzogtum ¶ Preußen (: II), dessen Universität ¶ Königsberg damals an Rechtgläubigkeit mit ¶ Jena wetteiferte, während ¶ Marburg, ¶ Leipzig, ¶ Rostock, ¶ Helmstedt, ¶ Tübingen eine mehr vermittelnde Haltung einnahmen und auch ¶ Wittenberg sich erst allmählich zur Hochburg der lutherischen O. entwickelte. Als theologische Sprecher kommen in den Streitigkeiten des 16. Jhd.s auf orthodoxer Seite vor allem ¶ Flacius, ¶ Amsdorf, ¶ Timann, ¶ Heßhus, Simon ¶ Musäus, Joh. ¶ Wigand, ¶ Chemnitz, ¶ Selnecker, Jakob ¶ Andreae, ¶ Chyträus, Lukas ¶ Osiander, Andreas ¶ Musculus, Joh. ¶ Marbach, Jakob ¶ Heerbrand, Polykarp ¶ Leyser, Cyriakus ¶ Spangenberg, Aegidius ¶ Hunnius in Betracht, die zum Teil auch energische Vorkämpfer gegen den siegreich vordringenden und daher mit Eifersucht und Gereiztheit betrachteten Calvinismus waren.

Was sie und zwar vor allem Flacius, Chemnitz, Hunnius in ihren dogmatischen Arbeiten, Andreae, Selnecker, Chemnitz, Chyträus im Konkordienwerk geschaffen hatten, blieb auch in der O. des 17. Jhd.s in hohem Ansehen. Und neben sie traten in dem genannten Zeitraum Männer wie Leonhard ¶ Hutter, Joh. ¶ Gerhard, Balthasar ¶ Meisner, Joh. ¶ Hülsemann, Balthasar ¶ Mentzer, Lukas ¶ Osiander II, ¶ Hoë von Hohenegg, ¶ Calov, ¶ Quenstedt, David ¶ Hollatz, Johann ¶ Musäus, Joh. Wilh. ¶ Baier u. a., die eine über ihre Landeskirchen hinausreichende Bedeutung für den gesamten deutschen Protestantismus und zum Teil hohes Ansehen in den wissenschaftlichen Kreisen ihrer Zeit gehabt haben. Trotz der durch einzelne von ihnen geschaffenen, klassischen orthodoxen Systeme (s. 2c) läßt sich freilich der der lutherischen O. drohende Niedergang nicht verkennen. Die Ursachen liegen zunächst auf allgemein kulturellem Gebiet, wo lange vorhandene Schäden, durch den dreißigjährigen Krieg gesteigert, seit dem 2. und 3. Jahrzehnt des 17. Jhd.s einen akuten Charakter annehmen, der wirtschaftliche und finanzielle Niedergang auch die Kirche trifft, der sittliche Verfall, der Aberglaube und der fremdländische Einfluß auch in das kirchlich-religiöse Leben eingreift, ohne daß die durch das Fürstenregiment eigener Initiative entwöhnte und in ihrer Frömmigkeit der aktiven Motive bare Kirche sofort Kraft und Mittel gehabt hätte, um dem drohenden Ruin energisch entgegenzuwirken. Diese Unfähigkeit rief jene religiös-praktischen Kritiker wach, die, wie Johann ¶ Arndt, Johann ¶ Meyfart, Joachim ¶ Lütkemann, ¶ Großgebauer u. a., mit ihrer Betonung des praktischen Christentums die Wegbereiter des ¶ Pietismus geworden sind, der selbstsicheren O. die Mängel und Gebrechen der Kirche gezeigt haben und ihr den Anstoß zur Umkehr, d. h. aber zum Verzicht auf ihre Eigenart haben geben wollen, indem sie ihr vorhielten, daß über dem „vielen heftigen Disputieren des christlichen Lebens, der wahren Buße, der Gottseligkeit und christlichen Liebe gar vergessen ist" (J. Arndt). Mit ihren Mahnungen wirkte der bei den Regierungen einsetzende Umschwung in der Behandlung der innerprotestantischen Gegensätze zusammen. Dieser erklärt sich seinerseits aus den Erfahrungen, die man seit einem Jahrhundert mit der konfessionell bestimmten Politik gemacht hatte, und aus der Tatsache, daß der Krieg keiner Konfession den Sieg gebracht, sondern neben die beiden 1555 anerkannten Konfessionen die Reformierten als drittes anerkanntes Bekenntnis gestellt hatte (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2116 f). Führten jene Erfahrungen dazu, daß dem kirchenpolitischen

Zeitalter das staatsrechtliche Zeitalter folgte, daß die konfessionelle Spaltung als etwas Selbstverständliches hingenommen und die religiös-kirchliche Frage fortan mehr nach staatlich-nationalen Gesichtspunkten geregelt, also dem prinzipiell streitenden, orthodoxen Konfessionalismus die Staatshilfe mehr und mehr entzogen wurde, so legte die staatsrechtliche Anerkennung der Reformierten speziell diesen gegenüber eine andere Stellungnahme als die bisher übliche nahe. Die schon während des Krieges versuchten innerprotestantischen ¶ Unionsbestrebungen, die Religionsgespräche zu Leipzig (1631), Kassel (1661), Berlin (1662), die irenischen Bestrebungen auf reformierter (¶ Durie ¶ Pareus) und auf lutherischer Seite (Georg ¶ Calixtus und die übrigen Anhänger des „¶ Synkretismus") vertraten eine zukunftsreiche Sache, obwohl sich noch in dem synkretistischen Streit (seit 1646) fast die gesamte deutsche offizielle Theologie unter Führung ¶ Calovs und der Wittenberger gegen Calixt und seine Gesinnungsgenossen in ¶ Helmstedt und ¶ Königsberg erhob. Aber gerade diesen Streit, in dem übrigens die Jenenser Ausgleichsversuche auf das Ende der streng konfessionellen Theologie in ¶ Jena hindeuten, hat man als den „Wendepunkt in der Geschichte der O." bezeichnen können. Denn der Wittenberger Plan, Calixt auf einem Theologenkonvent zu verurteilen und gegen den Synkretismus den ¶ Consensus repetitus fidei vere Lutheranae (1655) als neues Symbol und erneutes Bekenntnis zu der „reinen und unveränderten Augsburger Konfession und den andern symbolischen Büchern des Konkordienbuchs" offiziell einzuführen, scheiterte: die lutherischen Staaten hatten kein Interesse an einer neuen Konkordienformel. Und zugleich entzog das fanatische Verhalten der Streittheologen gegenüber dem durch seine humanistischen Studien berühmten Helmstedt der Streittheologie die Sympathien der Gebildeten, die bald auch durch die von auswärts (Holland, England) kommenden Einwirkungen der dort entstandenen ¶ Aufklärung (¶ Deismus: I) berührt wurden, während die neu aufkommende moderne ¶ Philosophie (: III, 2) der lutherischen O. und der von ihr als Grundlage verwendeten Philosophie (s. 2 c) immer mehr den Halt im allgemeinen wissenschaftlichen Bewußtsein nahm. — Zwar hat es innerhalb der O. an Anpassung an den neuen Zeitgeist nicht gefehlt. Die Jenenser Theologen (¶ Musäus ¶ Baier) sind z. B. durch stärkere Betonung des philosophischen Unterbaus der Dogmatik und schärfere Herausarbeitung der religiös-sittlichen Fähigkeiten des natürlichen Menschen einerseits, durch Würdigung der praktisch-religiösen Motive anderseits der neuen Zeit entgegengekommen; die Theorie von den fundamentalen und den nichtfundamentalen Glaubensartikeln (¶ Glaube: VI) wirkte mäßigend auf das sonst so starr einheitlich scheinende orthodoxe System, führte zu einer Unterscheidung nach religiös-praktischen Gesichtspunkten und ermöglichte die friedlichere, stärker religiös als lehrhaft orientierte Erörterung der interkonfessionellen Unterscheidungslehren; die Ausbildung der Lehrstücke von der ¶ Unio mystica und der ¶ Heilsordnung (ordo salutis) und in dieser des locus de illuminatione (von der Erleuchtung; ¶ Hollatz, 1) u. a. zeigen gleichfalls, daß religiöses Empfinden sich unter der Hülle des Scholastizismus geltend zu machen wußte, und daß sich trotz des unbedingten Willens zur O. und bei äußerer Nichtachtung des Pietismus doch das System dessen Tendenzen näherte, wie ja auch die Reformrufe auf praktisch-kirchlichem Gebiet, die wachsende Liebestätigkeit, das sich mehrende Interesse für Bibelverbreitung (¶ Bibelübersetzungen, 5), das sich wenigstens vereinzelt regende Verständnis für die Missionsaufgabe der evg. Kirche (¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1992 f) beweisen, daß sich die O. in einzelnen ihrer Vertreter von ihrer unpraktischen, lehrhaften Art entfernte. Aber der Eindruck, den die Hochorthodoxie eines ¶ Calov und seiner Gesinnungsgenossen (s. 2 c, Sp. 1065 f) machte, mit ihrer alle früheren Stufen der O. übertreffenden Streitbarkeit und Altertümelei, ihrem logischen Formalismus, ihrer spitzfindigen, haarspaltenden Subtilität, ihrer Verketzerungssucht, ihrem Symbolzwang, wirkte stärker als jene der neuen Zeit entgegenkommenden Linien.

Man sah daher an der Spätorthodoxie das Abstoßende mehr als das Anziehende und hat sie im 18. Jahrhundert an den führenden Universitäten und in deren Gefolge in wichtigen Landeskirchen als verknöchert und erstarrt beiseite gesetzt. Nicht als ob die O. im Zeitalter des ¶ Pietismus und der ¶ Aufklärung völlig vernichtet worden wäre und nicht auch in dieser Zeit noch tüchtige, freilich selten von den neuen Bewegungen ganz unberührte Vertreter gefunden hätte. Es sei z. B. an den als Reformationshistoriker wichtigen E. S. ¶ Cyprian erinnert oder an Val. Ernst ¶ Löscher, der im Gegensatz zu ¶ Speners die Lage gar nicht überblickenden orthodoxen Gegnern, wie ¶ Deutschmann und ¶ Fecht, ein gründlicher und zugleich einsichtiger und maßvoller Streiter gegen den Pietismus war, dem freilich schließlich die kursächsische Regierung in die Arme fiel. Man denke ferner an den gelehrten, aber wegen der altererbten konfessionellen Engherzigkeit und Leidenschaftlichkeit berüchtigten ¶ Goeze oder an Joh. Benedikt ¶ Carpzov († 1803; ¶ Helmstedt, 2), den letzten akademischen Vertreter der alten O., und dessen „Liber doctrinalis theologiae purioris" (1767). Die Neuauflagen von Joh. ¶ Gerhards Loci (1762 ff), von ¶ Hollatz' Examen (1763), von L. ¶ Hutters Compendium u. a. zeigen gleichfalls, daß die alten Autoritäten an Schulen und Universitäten trotz der neuen Einflüsse nicht überall verschwunden waren. Man muß auch die sogenannten Uebergangstheologen ¶ Mosheim, ¶ Buddeus, ¶ Pfaff, die beiden ¶ Walch, Joh. Aug. ¶ Ernesti, Joh. David ¶ Michaelis u. a. und selbst die theologischen Wolffianer, wie Sigmund Jakob ¶ Baumgarten, wenigstens in gewissem Sinne noch zur O. rechnen, da sie alle bei aller Abschwächung der orthodoxen Dogmatik und Anpassung an die neuen Wissenschaftsmethoden doch vorsichtig an der orthodoxen Grundlage festhalten wollten und der „Neologie" wie dem „Rationalismus" (¶ Aufklärung, 5 f ¶ Rationalismus: III) fern blieben. Ebenso muß man bei Abschätzung der in der O. vorhandenen Kräfte den Pietismus nicht nur als Gegensatz zur O. fassen, sondern zugleich als Fortbildung von Linien, die auf orthodoxer Grundlage schon vor ihm gezogen worden waren. Dabei darf natürlich die Tatsache nicht

verdeckt werden, daß die im Pietismus und in der beginnenden Aufklärungstheologie nachwirkende O. viele der charakteristischen Eigenschaften der O. des 16. und 17. Jhd.s abgestreift hatte, und daß Kernfragen wie die Fragen der Geltung der Symbole, der objektiven Heilskraft von Wort und Sakrament, der Möglichkeit wahrer theologischer Erkenntnis für den Nichtwiedergeborenen, des Verhältnisses von Rechtfertigung und Heiligung, von natürlicher und offenbarter Theologie, der biblischen Beweisführung usw. Probleme geworden waren, die der unbedingten Selbstgewißheit und Sicherheit der alten Dogmatik ein Ende machen mußten. Aber noch war die O. ein Faktor, mit dem man Kompromisse schließen mußte oder schließen zu müssen glaubte. Die sich mit leisen dogmatischen Korrekturen begnügende Haltung des Pietismus gegenüber dem Dogma der O., das man von seiner persönlichen Frömmigkeit und den Bedürfnissen der religiösen Gemeinschaft aus nicht umzubilden wagte, und die natürliche Gemeinschaft von Pietismus und O. bei der Abwehr der als gemeinsamer Feind empfundenen Aufklärung ermöglichte dann Hand in Hand mit den seit den 70er Jahren einsetzenden staatlichen Reaktionsversuchen (z. B. ¶ Wöllner) eine Auferstehung der O., teils unter Fortführung pietistischer Gedanken und Tendenzen, teils mit überwiegendem Interesse für die reine Lehre, und schuf die Brücke, die von der O. der älteren Zeit zu der O. des 19. Jhd.s hinüberführt (über diese vgl. ¶ Restauration ¶ Pietismus: II ¶ Neuluthertum ¶ Repristinationstheologie ¶ Erlanger Schule ¶ Gemeindeorthodoxie).

2. c) Die charakteristischen wissenschaftlichen Leistungen der lutherischen O. liegen auf dogmatisch-systematischem Gebiet, wie es ihrer auf Bewahrung und Erweisung der reinen Lehre gerichteten Eigenart entsprach. Die Arbeit auf diesem Gebiet beanspruchte sie so sehr, daß sie in der biblischen und alt-kirchengeschichtlichen Wissenschaft (mit Einschluß der Patristik) neben den hier recht bedeutenden reformierten Theologen ziemlich zurücktrat (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2d; II, 4 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c). Ihre Exegese stand durchaus im Dienst der Dogmatik, und alle Ansätze zu wissenschaftlicher Schriftbehandlung wurden sofort durch den schroffen Inspirationsbegriff (¶ Inspiration, 2 c. d) erstickt, wenn man sich auch vielfach von der ¶ Allegorischen Auslegung (: Sp. 362 f) fernhielt. Die Schriftauslegung war zwar auffallenderweise im Universitätsbetrieb bis tief in das 17. Jhd. hinein die einzige oder doch die beherrschende Form der theologischen Vorlesung, aber ihre Aufgabe bestand jedenfalls in der Sammlung von biblischen Beweisstellen (dicta probantia) für die Dogmatik. Unter jener Herrschaft konfessionell-dogmatischer bezw. polemischer Gedanken stehen auch alle kirchen- und dogmengeschichtlichen Versuche, die selbständig erschienenen wie die den Dogmatiken oder den polemischen Schriften der O. eingefügten. Das sie beherrschende Ziel ist, das Falsche abzuweisen (vgl. ¶ Symbolik) und die Uebereinstimmung der alten Kirchenväter (consensus patrum) mit dem Luthertum nachzuweisen (z. B. Joh. ¶ Gerhard); sie fügen also dem Bibelbeweis den Traditionsbeweis hinzu.

Was nun die Dogmatik betrifft, so geht aus dem Gesagten hervor, daß sie, wie es ihrer Entstehung innerhalb des Protestantismus entsprach (vgl. ¶ Melanchthons Loci), noch lange fast nur innerhalb der Bibelexegese vorgetragen wurde. Dogmatik (thetische oder positive Theologie) und Polemik hatten aber diesen biblischen Rahmen längst gesprengt, ehe man im Laufe des 17. Jhd.s der dogmatischen Vorlesung ihre selbständige Stellung neben der biblischen Vorlesung, ja oft auf Kosten derselben gab. Man zog damit die Konsequenz aus der Literaturgeschichte der Theologie, in der die Dogmatik schon seit der Mitte des 16. Jhd.s in selbständigen Büchern behandelt worden war, und man vermied endlich den Schein, als begnüge sich die lutherische Kirche, wie es einst ¶ Melanchthon (: 4) in der Erstauflage seiner „Loci" getan hatte, mit den grundlegenden biblischen Hauptartikeln, während doch schon Melanchthon selber seinen biblischen Leitfaden allmählich zum ausgeführteren dogmatischen Lehrbuch umgebildet und die auf ihn folgende Zeit, von dem Bedürfnis nach noch größerer Vollständigkeit, stärkerer logisch-metaphysischer Begründung und begrifflich schärferer Formulierung geleitet, immer kompliziertere Lehrgebäude aufgeführt hatte. Jenes Bedürfnis hatte aber nicht nur den Inhalt der Dogmatik vermehrt, es hatte sie auch formell der Bibelerklärung gegenüber trotz aller Schriftbeweise selbständiger gemacht und sie bestimmt, zum Systembau nach Mitteln zu suchen, die der älteren evg. Dogmatik fremd waren.

Die Systeme der orthodoxen Dogmatik sind nicht zu verstehen ohne Kenntnis der Philosophie, die um die Wende des 17. Jhd.s die deutschen Universitäten eroberte, der protestantischen Schulphilosophie, deren Einwirkungen sich die altprotestantische Dogmatik nicht entziehen konnte, wenn anders sie eine beweiskräftige Darlegung des Dogmas schaffen wollte, und mit der die Dogmatik um so enger verwuchs, als diese Philosophie geradezu aus theologischem Interesse heraus geschaffen zu sein scheint, und als damals die theologischen und philosophischen Professuren nicht selten durch Personalunion miteinander verbunden waren; Jakob ¶ Martini, Abraham ¶ Calov, ¶ Scheibler u. a. haben sich als Philosophen und Theologen in gleicher Weise einen Namen gemacht. Diese Schulphilosophie war aristotelische Scholastik, ihrer Art nach also der ¶ Scholastik des Mittelalters und der ¶ Neuscholastik oder Spätscholastik des nachreformatorischen Katholizismus verwandt. Entstanden ist sie aber nicht etwa auf Grund von Anregungen, die vom gleichzeitigen Katholizismus ausgingen. Vielmehr reichen ihre theologischen Wurzeln weit in das Reformationsjahrhundert zurück (¶ Melanchthon, 5), nur daß man in den letzten Jahrzehnten des 16. Jhd.s zum Zweck der vernünftigen Bekämpfung der Calvinisten unter Einwirkung des in Altdorf heimischen italienischen Peripatetizismus (vor allem ¶ Zabarellas) über die popularisierenden, zu stark eklektischen und zu wenig metaphysischen Handbücher Melanchthons hinausging, zu den „Quellen" selber vordrang und zwecks richtigen Verständnisses des Aristoteles außer bei den Italienern bei ¶ Averroës und den mittelalterlichen Scholastikern in die Schule ging. Zwar hatte Luther diese samt ihrem „Narri-

stoteles" und der „Heidin Vernunft" energisch bekämpft, und der Streit des Petrus ¶ Ramus, Daniel ¶ Hoffmann u. a. zeigt, daß auch zu Ende des 16. Jhd.s das Mißtrauen keineswegs geschwunden war. Aber gerade im Kampf mit dem Ramismus und dessen Verachtung der Metaphysik gelangte die neue aristotelisch-protestantische Metaphysik im lutherischen Deutschland durch den Tübinger Jakob Schegk († 1587; Kommentare zu Aristoteles; Antisimonius, 1573), den Helmstedter Cornelius ¶ Martini, den Wittenberger Jakob ¶ Martini u. a. zu selbständiger Ausbildung und erhielt neben der Dialektik und Logik die Aufgabe, der Theologie die wichtigsten Grundsätze (metaphysischen Begriffe) für ihre wissenschaftlichen Auseinandersetzungen zu liefern, ohne ihr dabei doch das (ihr wie jeder Wissenschaft) eigene Prinzip, die Offenbarungsgrundlage, das Schriftprinzip, zu nehmen und die Glaubenswissenschaft nach der Weise der mittelalterlichen Scholastik zu rationalisieren.

Hier merkt man den evg. Geist des neuen Aristotelismus, und eben wegen dieses Willens zur Zurückhaltung, zur Wahrung des Dualismus von Offenbarung und Vernunft, konnte man sich theologischerseits über Luthers Kampf gegen Aristoteles und die Scholastik hinwegsetzen und die neue Philosophie rühmen. Nach ¶ Gutkes Urteil ist „die Logik des Aristoteles Gottes eigene Logik". Balthasar ¶ Meisner preist Aristoteles als den „obersten Diktator in der Philosophie" und gibt von diesem Boden aus in seiner „Philosophia sobria" (1611 ff) eine vollkommene Rüstkammer für die philosophische Polemik gegen alle theologischen Gegner, in Bd. I speziell gegen die Reformierten, die selber damals in Bartholomäus Keckermann (Prof. in Heidelberg, 1601 in Danzig; Opera omnia, 1614; vgl. RE³ X, S. 195 f), Rudolf Goclenius (z. B. Isagoge in primam philosophiam, 1598; ¶ Marburg, 1 b), Clemens Timpler (Metaphysicae systema methodicum, 1604) tüchtige Aristoteliker besaßen. Darüber, daß man neue Wege ging, war man sich nicht klar; Jakob ¶ Martini weist z. B. in seinem „Vernunftspiegel" (1618) nach, daß alle orthodoxen Lehrer von Luther bis auf Hutter die Arbeit der Philosophie anerkannt haben. Freilich hatte sich der genannte ¶ Hutter tatsächlich in seinen „Loci" (1614) wie in seinem der „katechetischen Theologie" angehörigen „Compendium" (1609) an der rein formellen Klärung des bestehenden, aus der Schrift und dem Konkordienbuch zu erweisenden Dogmas genügen lassen und war ebenso wie der in einzelnen Lehren schon stark aus der Scholastik schöpfende ¶ Chemnitz doch der Künstlichkeit und dem logischen Formalismus der späteren Aristoteliker noch ferngeblieben, obwohl die philosophische Scholastik damals schon längst eingebürgert war. Meisner konnte ihn daher den allzu eifrigen „Scholastikern" mit ihren vielen „neuen" und „dunklen" Worten noch als gutes Vorbild entgegenhalten. Eine merkliche Rolle spielt der neue Aristotelismus innerhalb der theologischen Systeme sogar erst im späteren 17. Jhd. Johann ¶ Gerhards „Loci", die uns in ihren 9 Bänden einen gewaltigen dogmatischen Stoff vorführen, stehen zwar schon auf dem Uebergang. Aber Gerhard muß wie Hutter in vielem noch zur älteren O. gerechnet werden, und man stritt sich bald mit einem gewissen Recht darüber, ob er schon den Scholastikern zuzuzählen sei. Seine „Loci" geben die melanchthonianische Lokal(Loci-)methode noch nicht völlig auf und bleiben auch bei der von Melanchthon, Hutter u. a. gewählten synthetischen Ordnung des Stoffes, die „progressiv" von den Ursachen zu den Wirkungen (a priori ad posterius) fortschreitet und so von der Idee Gottes ausgehend zum Menschen und zum Heilsprozeß hinführt. Aber um eine straffere Ordnung des Systems zu ermöglichen, wird doch schon von Gerhard in weitgehendem Maße die aristotelische Metaphysik verwandt. Freilich kannte er die Gefahr, daß die Philosophie, die doch nur Magd der Theologie sein sollte, ihre Herrin werde. Diese Gefahr drohte schon beim usus organicus, wonach die philosophischen Disziplinen (Grammatik, Rhetorik, Logik, Sachphilosophie) lediglich zur näheren Erklärung bei der Schriftauslegung, also zur Wort- und Sacherexegese, herangezogen werden — nach Gerhard innerhalb des sogenannten triplex usus philosophiae (des dreifachen Gebrauchs der Philosophie) die am rückhaltlosesten zu empfehlende Verwendung der Philosophie. Noch mehr kam die Theologie in Abhängigkeit von dieser beim usus kataskeuasticus und anaskeuasticus, dem philosophischen Beweis und der philosophischen Widerlegung bei Auseinandersetzung mit dem Gegner, bei deren Anwendung Gerhard deshalb große Vorsicht empfahl, und denen er prinzipiell erst die zweite Stelle, nach dem Schriftbeweis, zugestand, die aber unentbehrlich waren. Waren doch z. B. die Reformierten, die sich wie die Lutheraner für ihre Lehre auf die Schrift beriefen, von dieser allein aus nicht zu bestreiten; es verstand sich ferner von selbst, daß man Heiden und Ungläubigen gegenüber in der sogenannten ¶ Natürlichen Theologie durchaus mit philosophischer Apologetik arbeitete, und es gab auch unter den spezifisch theologischen Fragen neben den rein theologischen (purae) die quaestiones mixtae, die aus einem Gemisch von Theologischem und Philosophischem bestehen und den Theologen zur formell und inhaltlich philosophischen Behandlung zwingen. Diese Rücksichten ließen auch in der lutherischen O. beim Problem Offenbarung und Vernunft das rationalistische Element nicht auslöschen (¶ Deismus: I, 1, Sp. 1998 f). Mochte man daher auch lutherischerseits den reformierten Rationalismus verwerfen, dessen konsequentester Vertreter Keckermann die Trinität rational bewies und grundsätzlich der Ueberzeugung war, daß Metaphysik und Logik als göttliche Disziplinen das Licht des hlg. Geistes im Menschen entzünden wollen und können, — mochte ¶ Gerhard bei aller Anerkennung der Koordination des Geistes- bezw. Schriftzeugnisses mit rationalen Beweisen die Selbstgewißheit des Glaubens stark betonen und die Forderung stellen, daß die Theologie ihre Begriffe für ihre Zwecke bearbeite, — mochte noch ¶ Calov eine mehr biblische Haltung einnehmen und in allem sorgfältige Berücksichtigung der Eigenart des Objekts verlangen, — mochte ¶ Musäus darauf hinweisen, daß die theologischen Fragen aus der Schrift herausgewachsen, also durch das Offenbarungs-

prinzip konstituiert seien, folglich auch nur aus eben diesem Schriftprinzip entschieden werden können, — alle altlutherischen Dogmatiker seit Gerhard zeigen in der Verwendung der Philosophie doch nur Gradunterschiede und nehmen ihre Hilfe um so eher an, als sie von der Gewißheit beherrscht sind, daß ein Widerspruch zwischen Theologie und Philosophie, Vernunft und Offenbarung eigentlich nicht entstehen könne, da man ja sonst zu dem absurden Satz von der doppelten Wahrheit käme.

Ihren Höhepunkt erreichte die protestantische Schulphilosophie und scholastische Dogmatik seit der Mitte des 17. Jhd.s. Hier wurde die zwanglose, aus der natürlichen Gliederung des Stoffes abgeleitete Anordnung der einzelnen Artikel nach der Lokalmethode vollends aufgegeben; ¶ Calovs „Systema locorum theologicorum" (12 Bde., 1655—77) erinnert nur noch im Titel an die alte Methode, während Joh. Friedrich ¶ König (Theologia positiva-acroamatica, 1664) und ¶ Quenstedt (Theologia didactico-polemica sive Systema theologicum, 1685) schon im Titel von der unsystematischen Zeit abrücken. Ein in seiner Gesamtanordnung wie in der Behandlung der Einzelartikel von der allgemein wissenschaftlichen Methode der Zeit bestimmtes System ist hier entstanden. Die Methode, die das ausgebildete orthodoxe System beherrscht, ist die analytische Methode der praktischen Disziplinen, die dem praktischen Charakter des in der Theologie behandelten Gegenstandes angemessener sein sollte und die alte Disposition dahin abänderte, daß man vom Heilsziel (I) ausging und dann die dem sündigen Menschen (II) dargebotenen Mittel zum ewigen Ziel und die Voraussetzungen des Heilsprozesses (III) aufzeigte. Diese Methode, die z. B. unter den Reformierten B. Keckermann (Systema ss. theologiae, 1602), unter den Lutheranern Balthasar ¶ Mentzer (Synopsis theologiae analytico ordine comprehensa, 1610) und Georg ¶ Calixtus (Epitome theologiae, 1619) schon zu Beginn des Jahrhunderts auf die Dogmatik angewandt hatten, gilt dann ¶ Calov, ¶ Dannhauer, ¶ König, ¶ Quenstedt, ¶ Musäus, ¶ Baier, ¶ Hülsemann, ¶ Kromayer, ¶ Hollatz u. a. als die allein richtige. Damit hat die lutherische O., wie gesagt, mit der Erkenntnis vom praktischen Charakter der Glaubenswissenschaft Ernst gemacht. Aber die spekulativen Elemente, der unpraktische Formalismus, der Intellektualismus wurden dadurch keineswegs ausgeschaltet, sondern haben sich gerade unter der Herrschaft der analytischen Methode aufs höchste entwickelt. Denn bei Behandlung der Einzelthemata konnte inmitten der analytischen wie bei der synthetischen Methode die von der allgemeinen Begriffsbestimmung (Definition) ausgehende, diese formell zergliedernde und durch ungezählte Thesen und Antithesen, „Distinktionen" und „Quästionen" zu weiteren Begriffsbestimmungen gelangende „definitive Methode" und ebenso die „Kausalmethode", die bei jedem Lehrstück mittels der Fragen nach dem Woher? Wer? Was? Wie? Warum? den verschiedenen Ursachen (causae) nachging, ihre Triumphe feiern und ein immer weitschichtigeres und künstlicheres Lehrgebäude schaffen. Tatsächlich war man ja auch nicht nur vom Gedanken an den praktischen Charakter des Glaubens und der Glaubenswissenschaft aus zur analytischen Methode gelangt, sondern nicht minder aus dem Wunsch heraus, dadurch die einzelnen „Loci", enger zusammenzufügen und ein einheitliches Dogmengefüge herzustellen. Mit diesem Streben zum System vereinte sich das lehrhafte Element. Dieses war doch so stark, daß die Auffassung des Glaubens als praktisch-religiöser Lebensfunktion nie das ganze System beherrschen konnte. Vielmehr mußte der von der Konkordienformel immerdar gestützte lehrhafte Glaubensbegriff und die Auffassung des Evangeliums als Lehre (doctrina, quae docet, quid peccator credere debeat) in den scholastischen Stil hineinführen, der das fertig vorliegende und traditionell weiterzugebende Material um so mehr begrifflich und äußerlich-formalistisch bearbeitete, als man eben inhaltlich nichts Selbständiges schaffen sollte und sich mit der dialektischen Umformung und Zergliederung begnügen mußte.

2. d) Auf den Inhalt der orthodoxen Lehre im einzelnen einzugehen, würde zu weit führen. Ihre Stellung zu den wichtigsten Gedanken und Lehren kommt ja auch in Einzelartikeln zur Geltung (z. B. ¶ Inspiration, 2 c. d ¶ Christologie: II, 5 ¶ Versöhnung: III, 3 ¶ Rechtfertigung: II, 8 ¶ Prädestination: II, 4 ¶ Heilsordnung ¶ Unio mystica ¶ Abendmahl: II, 9c ¶ Kirche: II, 5). Nur ein Punkt muß noch kurz berührt werden. Es mag uns heute schwer begreiflich sein, daß Frömmigkeit in diesem scholastischen System ihre Nahrung fand und in dem dort Dargebotenen ihren rechten Ausdruck sah, ja daß wirklich religiöse Menschen die Verfasser der so spitzfindigen und oft kalt anmutenden Systeme waren. Und doch war die Frömmigkeit bei dieser dogmatischen Arbeit aufs lebhafteste interessiert und hatte auch religiöses Interesse zu immer weiterem Ausbau geführt. Gewiß wird man vieles als nur gelehrten Prunk betrachten dürfen, der oft kritiklos aus der mittelalterlichen Scholastik oder sonst alter Ueberlieferung hinübergenommen war, und in dem evg. Frömmigkeit kaum leben konnte. Aber wirkliches Frömmigkeitsinteresse forderte z. B. jene wichtigste theologische Schöpfung der orthodoxen Dogmatik, die Inspirationslehre, die von ¶ Flacius bis Joh. ¶ Gerhard immer feinere Durcharbeitung fand und dem evg. Christen die unbedingte Gewißheit von der Wahrheit und Allgenugsamkeit der Schrift geben und damit seine Heilsgewißheit tragen sollte. Und religiöses Interesse haftete auch etwa an dem in der O. ausgebauten Dogma der Heilsordnung wie an dem Satisfaktionsdogma der O., das ja das dauerhafteste Stück der orthodoxen Lehre bildet, und das den einzelnen zwar oft leichten Schritts über das dem Menschen nun einmal unüberwindliche Sündenelend hinwegführte und die ethischen Gedanken des Evangeliums meist nicht besonders stark empfinden ließ, aber immerhin den reformatorischen Gedanken wach hielt, daß der Mensch nicht wegen eigener Würdigkeit zum Heil gelange, sondern durch „fremdes Verdienst" gerettet werde. Heilsgeschichtliche Frömmigkeit im Gegensatz zu jeder Art von Religiosität, die sich durch eigenes Tun das Heil verschaffen zu können glaubt, — eine Religiosität, die vielmehr in Demut Gottes Heilstaten annimmt und in Geduld auf Gottes Eingreifen vom Himmel her wartet, aber der Güte Gottes, der Vergebung und ewigen Se-

ligkeit in der leidvollen Gegenwart unbedingt sicher ist, wird man als den Kern der orthodoxen Frömmigkeit bezeichnen können; auch die Kirchlichkeit der O., das „Sichhalten zu Gotteswort und zum Sakrament" (das übrigens in einigen Gegenden und bei gewissen Ständen schon im Lauf der Herrschaft der O. eine gewisse Lockerung erfuhr), ist ein Glied jener Religiosität, die nicht aus eigenem Verdienst leben zu können glaubt. Hierin ist man ein Kind der Reformation geblieben und hat zum Preise von Gottes allwirkender Gnade im Heilsprozeß vieles noch wunderbarer gezeichnet, als es in der ersten Periode der Reformation geschehen war, nur um jenen Grundgedanken desto sicherer festzuhalten. Wenn man die Frage beantworten will, ob die O. überhaupt ein genuines Kind der Reformation ist, so wird man auf die eben hervorgehobenen Züge ebenso starken Ton zu legen haben wie etwa auf die Abweichungen, die bei einzelnen oder einer größeren Zahl von Dogmatikern begegnen, und die doch nicht selten schon durch die eigene Entwicklung ¶ Luthers und ¶ Melanchthons vorbereitet waren. Die intellektualistische Gleichsetzung von Theologie und Frömmigkeit, die lehrhafte Auffassung von Glauben und Evangelium, die wachsende Abschwächung des Machtgedankens im Gottesbegriff, die zu einer peinlichen Spannung zwischen der Gotteslehre und der auf den Gedanken an Gottes Alleinwirksamkeit gegründeten Rechtfertigungslehre führte, die scholastische Zergliederung des reformatorischen Grunderlebnisses der göttlichen Gnade, die Schematisierung des Heilsprozesses, die Verkümmerung der individualistisch-religiösen Gedanken der Reformation, die Verselbständigung der Sakramente (bis hin zu dem in der orthodoxen Privatbeichte festgehaltenen Bußsakrament) neben dem Wort, das starke Zurücktreten der sittlichen Impulse und einer sittlichen Wertung der Welt und des Weltlebens, der mystische Einschlag, den die Lehre von der Unio mystica in die Heilslehre hineintrug, u. a., dürfen doch nicht dazu führen, zu leugnen, daß die O. das lutherische Heilsverständnis hat verteidigen wollen und tatsächlich der Folgezeit wesentliche Stücke davon, freilich in oft ungeeigneten Hüllen und nicht ohne Verzerrungen überliefert hat. Charakteristisch ist für diese orthodoxe Frömmigkeit noch, daß sie fast keine Lieblingsideen zu haben scheint, daß sie alle Lehren mit gleicher Ruhe bezw. gleichem Interesse aufzunehmen vermag, daß sie der Gesamtheit der Lehren in gleichem Maße sicher war und erst allmählich, aber offensichtlich ungern Unterschiede zu machen lernte (¶ Glaube: VI), — vielleicht in dem Gefühl, daß der Eklektizismus, der nur das Wesentliche heraushebt, ihr das Grab graben könnte. Und damit hängt zusammen das geringe individuelle Gepräge der einzelnen orthodoxen Frommen, die, wenn sie auch ein kräftiges religiöses Leben haben, doch in ihrer starken Uebereinstimmung mit den andern die Wirkung der für die O. charakteristischen Lehreinheit, der festen Schematisierung der Lehre und damit des Glaubens, zeigen. Daß auch dabei religiöse Lebendigkeit bestehen kann, zeigt das geistliche Lied der O. (¶ Kirchenlied: I, 2 c), in dem die lutherische Frömmigkeit ihre edelste Blüte getrieben hat, und das zusammen mit der geistlichen Musik der Zeit neben die Dogmatik der O. gestellt werden muß, um sie nicht einseitig zu beurteilen: Paul ¶ Gerhardt und J. S. ¶ Bach sind ebenso charakteristische Repräsentanten des orthodoxen Luthertums wie Joh. ¶ Gerhard oder ¶ Calov oder ¶ Quenstedt. Als Träger der Frömmigkeit wird diese Liederdichtung sogar sicher höher zu veranschlagen sein als die den Extrakt der wissenschaftlichen Dogmatik dem Volke darbietende „katechetische Theologie" oder als die meist lehrhafte, oft sehr dogmatische und von einer zum Gesetz gewordenen homiletischen Regelkunst beherrschte gottesdienstliche Predigt (¶ Predigt: D, 1 b). Das orthodoxe Kirchenlied hat auch Bestand gehabt, als das Dogma und die Dogmatik der O. schwanden, und lebt noch unter uns als Denkmal einer Zeit, zu deren Metaphysik und Scholastik wir zwar keine Beziehungen mehr haben, die aber im Liede doch nur deswegen noch zu uns zu sprechen vermag, weil auch in ihr unter allen Hüllen evg. Religiosität vorhanden war.

Karl Burger: O. und Heterodoxie (RE³ XIV, S. 495—498); — Zur geschichtlichen Darstellung vgl. die verbreiteten Lehrbücher der Kirchen- und Dogmengeschichte, von denen außer den in ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d und ¶ Dogmengeschichte genannten hingewiesen sei auf Heinrich Hermelink: Reformation und Gegenreformation, 1911; — Ferner: F. Kattenbusch: Protestantismus (RE³ XVI, S. 156 ff, besonders S. 162 bis 165); — H. Heppe: Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jhd., 3 Bde., 1857; — A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jhd.s, 1852; — Derſ.: Vorgeschichte des Rationalismus, 4 Bde., 1853—62; — Derſ.: Geschichte des Rationalismus I, 1865, S. 3 ff; — Gustav Frank: Geschichte der protestantischen Theologie, Bd. I—II, 1862 bis 1865; — J. A. Dorner: Gesch. der prot. Theol., 1867, S. 330—624; — W. Gaß: Gesch. der prot. Dogmatik, Bd. I—II, 1854—57; — Otto Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus, bisher 2 Bde., 1908—11; — Heinrich Schmid: Die Dogmatik der evg.-lutherischen Kirche, 1893⁷; — Ernst Troeltsch: Vernunft und Offenbarung bei Joh. Gerhard und Melanchthon, 1891; — Emil Weber: Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der O., 1907; — Derſ.: Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik, 1908; — Max Koch: Der ordo salutis in der alt-lutherischen Dogmatik 1899; — R. Grützmacher: Wort und Geist, 1902; — Karl Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, 1911, S. 282 bis 345; — Albrecht Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung I³, 1889, S. 256 ff (Kap. 6); — Karl Holl: Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus, 1906, S. 17 ff; — Gustav Hoennicke: Die Lehre von der Buße im Licht der Geschichte des deutschen Protestantismus (NkZ 1911, 6, S. 480 ff); — Derſ.: Studien zur altprotestantischen Ethik, 1902; — J. Reinhard: Die Prinzipienlehre der luth. Dogmatik von 1700—50, 1906; — Martin Schian: O. und Pietismus im Kampf um die Predigt, 1912; — E. Sulze: Die O. des 16. und 17. Jhd.s und das religiös-sittliche Leben der Gegenwart (PrM 12, 1908, S. 217 ff). **Zscharnack.**

Ortlibarier ¶ Ortlieb von Straßburg.

Ortlieb von Straßburg, Sektenhaupt einer im 13. und 14. Jhd. vorhandenen Sekte der Ortlibarii. Ueber ihn selbst wissen wir so gut wie nichts. Er wird ein Zeitgenosse ¶ Innocenz' III gewesen sein. Auch die Nachrichten über die Sekte sind unvollständig, und die Stellung

der O.er im Zusammenhang der Entwicklung ist umstritten. Da sie offenbar eine im Vollkommenheitsgedanken wurzelnde Ablehnung der kirchlichen Priester- und Sakramentskirche mit einer symbolischen Auflösung des kirchlichen Dogmas und einem Achtgeben auf den „Geist" verbinden, werden Motive des Waldensertums (¶ Waldenser) mit solchen der ¶ Brüder des freien Geistes hier verknüpft sein.

K. Müller: Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jhd.s, 1906; — J. Haupt: Waldensia (ZKG X, 1889); — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, S. 873, 1903; — S. M. Deutsch in RE³ XIV, S. 498—501. **Scheel.**

Ortsschulaufsicht ¶ Schulaufsicht.

Osculum pacis = ¶ Friedenskuß.

Osenbrügge, Johannes, ¶ Lübeck: II, 1.

Osiander, 1. Andreas (1498—1552), der Reformator Nürnbergs und Königsberger Streittheologe, stammte aus Gunzenhausen in der fränkischen Markgrafschaft Brandenburg, besuchte die Schulen in Leipzig und Ingolstadt und wurde 1520 Priester in Nürnberg. Neben Lazarus ¶ Spengler ist er (seit 1522) die Seele der Reformation in der fränkischen Reichsstadt gewesen (¶ Bayern: I, 1), vielfach angefeindet wegen seines heftigen und robusten Wesens, aber stets energisch in der Durchführung der Visitation wie in dem Drängen auf Privatbeichte und Sittenzucht; die oft benutzte Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung von 1533 (¶ Kirchenordnungen, 2) geht mit auf ihn zurück. Auch den Wittenbergern, mit denen er zum erstenmal in Marburg 1529 zusammentraf, zeigte er gerne seine selbstgewachsene Eigenart. Mehrmals schwankte seine Stellung, bis das ¶ Interim ihn nach Norden trieb. In Königsberg fand er 1549 Unterkunft bei Herzog ¶ Albrecht von Preußen, der auf den Reichstagen zu Nürnberg seine Predigten gerne gehört hatte, und wurde, obwohl ohne akademischen Grad, zum Pfarrer in der Altstadt und Professor primarius der theologischen Fakultät (¶ Königsberg, 2) ernannt. Zu den in O.s Charakter und der Art seiner Berufung schlummernden Verletzungsmöglichkeiten gegenüber der einheimischen Geistlichkeit kam nun noch die eigentümliche Rechtfertigungslehre, die den ¶ Osiandersch Streit veranlaßte, so daß die wenigen Jahre seiner preußischen Wirksamkeit die Landeskirche von Grund aus erschüttert haben.

O.s Werke: Evangelienharmonie, 1537; — Berühmte Vorrede zu Kopernikus: De revolutionibus orbium coelestium, 1543 (worin die weltstürzenden Lehren als „Hypotheseu" mundgerecht gemacht sind); — Coniecturae de ultimis temporibus, 1544; — De lege et evangelio, 1549; — De justificatione, 1550; — Schmeckbier, 1552. — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 501—509; — W. Möller: A. O.s Leben und ausgewählte Schriften, 1870; — Ferner die Lit. über ¶ Osiandersch Streit.

2. Lukas I (gest. 1604), Sohn von 1, nach dem Studium in Tübingen im württembergischen Kirchendienst. Er war Hofprediger unter Herzog Ludwig, dem Sohne ¶ Christophs von Wirtemberg. Dessen Nachfolger versetzte ihn seiner scharfen Predigten wegen 1593 zur Stiftspredigerstelle und 1596 an die Prälatur zu Adelberg. L. O. hat in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts an allen bedeutenden kirchenpolitischen Handlungen des Protestantismus teilgenommen: 1564 am Maulbronner Gespräch (¶ Maulbronn), an den Verhandlungen über die ¶ Konkordienformel, 1582 am Augsburger Reichstag, 1583 am Kölner Reformationsversuch ¶ Gebhards II, 1586 am Mömpelgarter Gespräch (¶ Württemberg), 1594 am Regensburger Gespräch. Er war ein beliebter Prediger, ein eifriger Polemiker (gegen Jesuiten und Calvinisten), ein vielgelesener theologischer Schriftsteller. Auch musikalisch hat er sich durch Bearbeitung eines Choralbuchs (¶ Kirchenlied: I, 3 a, Sp. 1298 f; III, 3, Sp. 1337) betätigt.

Werke: Biblia latina, ad fontes hebr. textus emendata, cum brevi et perspicua expositione illustrata, 1573—86, 7 voll. 4° (öfter aufgelegt und ins Deutsche übersetzt); — Institutio christianae religionis, 1576 u. 1580; — Am berühmtesten ist sein Auszug samt Fortsetzung der Magdeburger Zenturien (¶ Flacius ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c): Epitomes historiae eccl. centuriae XVI, in quibus breviter et perspicue commemoratur, quis fuerit status ecclesiae Chr. a. nativ. Salvat. usque annum 1600, Tübingen 1592—1604 (auch ins Deutsche und Schwebische übersetzt). — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 509—512.

3. Lukas II (1571—1638), Sohn von 2, war, wie sein älterer Bruder Andreas (1562—1617) in verschiedenen hohen Kirchenstellen Württembergs tätig und starb als Propst und Kanzler der Universität Tübingen, ein eifriger Polemiker für die lutherische Orthodoxie, besonders bekannt durch seinen Streit mit den Gießener Kenotikern (¶ Christologie: II, 4 c), den er durch eine im Dezember 1619 gehaltene Disputation in Tübingen veranlaßt haben soll, und durch seine Angriffe gegen Joh. ¶ Arndts „Wahres Christentum", in dessen „Taulertum" er die Schwärmerei „aus dem dicken dunkeln Papsttum" witterte.

Werke: 4 Enchiridia controversiarum: 1. cum Calvinianis (1603 u. ö.); — 2. cum Anabaptistis (1605 u. ö.); — 3. cum Schwenkfeldianis (1607); — 4. cum Pontificiis (1602 und 1611); — Justa defensio orthodoxae veritatis (gegen die Gießener), 1622; — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 512 f; — Albrecht Ritschl: Geschichte des Pietismus II, S. 32 ff. **Hermelink.**

Osiandersch Streit.

1. Die Lehre O.s; — 2. Der Verlauf des Streits; — 3. Die geschichtliche Wirkung.

1. Die Rechtfertigungslehre des Andreas ¶ Osiander, über welche ein für die Lehrentwicklung der lutherischen Kirche bedeutungsvoller Streit ausgebrochen ist, ist bestimmt durch die systematische Energie, die dem evg. Grundartikel gewidmet wird, wie durch das deutliche Bestreben, die Vorwürfe gegen die lutherische Rechtfertigungslehre in der namentlich von ¶ Melanchthon (: 4) fortgeführten reputativen und imputativen Fassung (¶ Rechtfertigung: II) zu entkräften, wonach sie sittlich erschlaffend wirke und das innere Erlebnis nicht genügend zu begründen wisse. So lehrt O. mit Zuhilfenahme mystischer Gedanken vom Ebenbild und von der Einwohnung Gottes statt der bloßen Gerechterklärung eine wirkliche Gerechtmachung, und begründet sie durch das Wirken des mit dem äußeren Wort in uns lebendig gewordenen „inneren Worts" (d. h. des durch den Glauben in uns wohnenden Christus nach seiner göttlichen Natur). Der derart beschriebene subjektive Vorgang der Rechtfertigung hat zur objektiven Voraussetzung die Erlösung (redemtio), die Christus als der getreue Mittler um unsertwillen durch gehorsame Erfüllung des Gesetzes (oboe-

dientia activa) und durch sein gehorsames Leiden und Sterben (oboedientia passiva) mit Gott, seinem himmlischen Vater, beschafft hat. Die dabei erworbene Möglichkeit zur Wiedergewinnung der seit Adam verlorenen Gottebenbildlichkeit wird in uns wirklich, wenn durch den auf Christus bezogenen Glauben dessen Gerechtigkeit uns einwohnt und uns zugleich angerechnet wird (wie „ein unreines Tröpflein gegen ein ganz reines Meer" verschwindet).

2. Osiander trug diese ihm schon früher feststehende Lehre zuerst behutsam in seiner Antrittsdisputation zu Königsberg (1549) vor und verschärfte sie von Jahr zu Jahr zunächst gegen die Wittenberger (¶ Melanchthon, 4) und bald auch gegen ¶ Flacius, dessen ihm unerwartete Gegnerschaft ihn nur zu desto gröberer Erwiderung veranlaßte. Seine Hauptgegner in Königsberg waren: der Wittenberger Magister Matthias Lauterwald († 1555), der ruhelose ¶ Stancarus, der mit seiner auf ¶ Petrus Lombardus gestützten Behauptung, daß Christus nur mit seiner menschlichen Natur der Mittler gewesen sei, den Hauptpunkt des Streites durchaus verkannte, und insbesondere Joachim ¶ Mörlin. Von auswärtigen Gegnern seien ¶ Amsdorf, ¶ Aquila, ¶ Flacius, ¶ Melanchthon, ¶ Menius, Joh. ¶ Agricola, ¶ Knipstro, ¶ Heerbrand genannt. Für Osiander traten z. B. die beiden ¶ Aurifaber ein. Osiander fand auch dauernd Rückhalt bei seinem Herzog ¶ Albrecht von Preußen, obwohl ein von ihm verfaßtes und vom Herzog 1551 an die evg. Fürsten und Städte Deutschlands gesandtes Bekenntnis fast einstimmige Ablehnung erfuhr. Nur zwei von ¶ Brenz verfaßte Württemberger Gutachten suchten mit Wohlwollen für Osiander zwischen den Gegensätzen zu vermitteln. Doch vergebens; der Kampf tobte auch nach Osianders Tod und nach Mörlins Vertreibung fort. Die Osiandersche Partei, geführt von des verstorbenen Meisters Schwiegersohn Johann ¶ Funck, übte als Hofklique immer stärkeren, auch politischen Einfluß aus, bis 1566 Polen kraft der Oberlehensherrschaft über Preußen eingriff. Funck wurde als Staatsverbrecher hingerichtet, überall das echte Luthertum wiederhergestellt und Mörlin zurückberufen. Die ¶ Konkordienformel verurteilte Osianders Lehre.

3. Der gegen die Lehre Osianders erhobene Vorwurf des Katholizismus ist insofern nicht berechtigt, als bei ihm irgendwelches eigene Verdienst im Heilsprozeß ausgeschlossen und alles auf die Mittlerschaft Christi angelegt ist. Die an die „gratia infusa" (¶ Katholizismus, 2) erinnernde Einwohnung Christi und die Gleichsetzung von Rechtfertigung und Wiedergeburt haben Parallelen in den ursprünglichsten Gedanken Luthers über die ¶ Rechtfertigung (: II), wenn auch das Luthertum unter der Führung ¶ Melanchthons (: 4) wie unter der des ¶ Flacius durch die Deutung der Rechtfertigung als Rechtsprechung und deren Scheidung von der Wiedergeburt eine andersartige Entwicklung genommen hatte. So ist der Osiandrismus als ein an ältere Gedanken Luthers anknüpfender, selbständiger Lehrtypus zu beurteilen, der mit vorlutherischer Anleihe und eigener Kraft der Systematik die äußerliche Zurechnung der Gerechtigkeit Christi im Rechtfertigungsakt zu vertiefen trachtet. Aber eine gewisse kath. Neigung ist ihm letztlich doch zuzusprechen, insofern das geschichtliche Werk Christi von der Rechtfertigung energisch getrennt und letztere als Mitteilung der wesentlichen übernatürlichen Gerechtigkeit Gottes gefaßt wird. Und der wichtigste Gedanke Luthers ist von Osiander ganz außer acht gelassen: indem die Vergebung der Sünden aus ihrer zentralen Stellung verdrängt ist, droht der Schluß aus den eigenen Werken als dem allein möglichen Erkenntnisgrund der Einwohnung Christi in uns den Trost der Gewissen zu ersticken. So ist die folgende Entwicklung mit Recht über Osiander hinweggeschritten, wenn er auch nicht vergessen worden ist. Seine Unterscheidung des aktiven und passiven Gehorsams Christi wurde von Flacius in die künftige Lehre der lutherischen Kirche hineinverwoben (¶ Werk Christi), und seine klare Herausarbeitung des Begriffs der „Versöhnung" neben dem der „Rechtfertigung" hat die ganze spätere Entwicklung bis auf A. ¶ Ritschl (¶ Rechtfertigung: III) nachhaltig beeinflußt.

Vgl. die Lit. zu A. ¶ Osiander; — ferner RE³ X, S. 506—509; XVI, S. 506 f; XX, S. 564; — A. Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung I, S. 225—245; — P. Tschackert: Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre, 1910, S. 489—96; — Auch die Lehrbücher der ¶ Dogmengeschichte, besonders Fr. Loofs S. 869—73, und R. Seeberg II, S. 357—61. **Hermelink.**

Osiris, ägyptischer Gott. In ältester Zeit wohl eine Ortsgottheit der Deltastadt Busiris (= „Haus des O."), in der man sein Fest im ägyptischen Frühling (November) durch das Aufrichten einer Art von Maibaum, des sogenannten „Ded-Pfeilers" (von der ägyptischen Theologie später als Rückgrat des O. erklärt), feierte, ist O. der Gott der in jedem Jahre neu aufsprossenden und wieder absterbenden Vegetation, dem babylonischen ¶ Tamuz, dem phönizischen ¶ Adonis nahe verwandt (¶ Aegypten: II, 2, Sp. 182 ff) und zugleich der Beschützer der Toten, seit dem Beginn des „mittleren Reiches" (d. h. etwa seit 2200 v. Chr.), der eigentliche Totengott von ganz Aegypten (¶ Aegypten: II, 4, Sp. 199 ff). Sein zweites Hauptheiligtum ist seitdem die oberägyptische Stadt Abydos, deren alten Totengott Chenti-amentiu er, mit ihm sich verschmelzend, allmählich völlig verdrängt. Dort in Abydos zeigte man des Gottes Grab, zu dem die frommen Aegypter durch die Jahrhunderte hindurch wallfahrteten; dort wurden auch alljährlich, ein Vorläufer der christlichen ¶ Passionsspiele, dramatische Aufführungen abgehalten, bei denen des O. Kampf und Tod sowie seine Auferstehung dargestellt wurden (vgl. ¶ Synkretismus: I). — O. wird gewöhnlich als Mensch dargestellt, doch ganz in Mumienbinden eingewickelt, so daß nur Kopf und Hände sichtbar sind.

H. Schäfer: Die Mysterien des O. in Abydos unter König Sesostris III (= Sethe, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens IV, 2), 1904. **Ranke.**

Osirismysterien ¶ Osiris ¶ Synkretismus: I.

Oslo ¶ Norwegen, 1.

Osnabrück, Bistum, wahrscheinlich erst unter Ludwig dem Frommen begründet und der Kölner Kirchenprovinz (¶ Köln: II, 1) zugewiesen. Die Bischöfe, die in der Reichsgeschichte wenig, in der niedersächsischen Territorialgeschichte bedeutend hervortreten, sind seit dem 12. Jhd. überwiegend aus sächsischem Adel genommen worden, namentlich aus den adligen Domherren der westfälischen Bistümer. Die Reformation, die Bischof Erich

von Braunschweig-Lüneburg († 1532) noch von O. abzuwehren vermochte, ist unter seinem Nachfolger Franz von Waldeck eingedrungen und unter protestantischen Bischöfen (seit 1574) so tief eingewurzelt, daß die gewaltsamen Rekatholisierungsbestrebungen des Bischofs Franz von Wartenberg (1625—61) nur teilweise Erfolg hatten. Im Westfälischen Frieden (1648; ¶ Deutschland: II, 3) wurde der Wechsel kath. Bischöfe und evg. Bischöfe aus dem Hause Braunschweig-Lüneburg festgelegt. 1803 wurde O. säkularisiert. — Das neue Bistum O. ist zusammen mit ¶ Hildesheim durch Leos XII Bulle Impensa Romanorum Pontificum 1824 gegründet, tatsächlich aber erst nach langen Verhandlungen 1858 errichtet worden (erster Bischof: Paulus ¶ Melchers). Seit 1899 ist Hubertus Voß (geb. 1841 zu Borken in Westfalen) Bischof. Der aktive Diözesanklerus bestand 1910 aus 275 Weltpriestern und 13 Ordensgeistlichen; 2 Mönchsklöster; 48 Nonnenklöster. Mit dem Bistum sind vereinigt das Vikariat der ¶ Nordischen Missionen und die Apostolische Präfektur ¶ Schleswig-Holstein.

RE³ XIV, S. 514 f; — KL² IX, S. 1110—19; — Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von O. (u. a. im Band 22, 1897, F. Philippi: Zur O.er Verfassungsgeschichte; 25, 1900, Spangenberg: Beiträge zur älteren Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte des Fürstentums O.); — W. Pelster: Stand und Herkunft der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz, 1909, S. 77—89; — Heinr. Hagemann: Das O.er Domkapitel in seiner Entwicklung bis ins 14. Jhd., 1910; — Kirchliches Handbuch, hrsg. von H. A. Krose, III, 1911, S. 172 ff. **Bigener.**

Ostafrika, deutsches, ¶ Deutsch-Afrika, 1. — Portugiesisch O. = ¶ Mozambique.

Ostendorfer, Martin, ¶ Buchillustration, 3 (Sp. 1393).

Osterbriefe (Epistolae oder Literae Paschales), Schreiben, durch welche die alexandrinischen Patriarchen den Gläubigen ihres Patriarchats den Termin des Osterfestes (¶ Ostern) und den Beginn des österlichen Fastens (¶ Fasten: II, 2) mitzuteilen pflegten. ¶ Dionysius von Alexandrien hat schon O. geschrieben, und gegen Ende des 9. Jhd.s hat man sie noch immer erlassen. Sie haben ursprünglich Briefform, gehen mindestens seit 400 aber in die Form der Predigt über. Auf aktuelle Tagesfragen pflegen sie Rücksicht zu nehmen. Erhalten sind uns vor allem noch eine Reihe von Briefen des ¶ Athanasius (kirchengeschichtlich sehr wichtig), des ¶ Theophilus und ¶ Cyrill von Alexandrien.

F. Larsow: Die Fest-Briefe des hlg. Athanasius, 1852; — Ed. Schwartz in NGW 1904, S. 334 ff; — Weiteres bei O. Bardenhewer: Patrologie, S. 228. † **G. Loeschcke.**

Osterfasten ¶ Fasten: II, 2. 5.

Osterfest ¶ Ostern.

Ostergroschen hieß der für die Spendung des Bußsakraments (¶ Bußwesen: I. II) freiwillig dargebrachte Beichtpfennig, Beichtgroschen, weil die Osterbeichte die regelmäßigste und besuchteste Beichte war. Weil aus dieser Gabe Gefahren für Pfarrer und Beichtkind erwuchsen, drangen die Konzilien später auf Abschaffung. In der evg. Kirche bildete der O. auch einen beständigen Teil des ¶ Pfarreinkommens. Obwohl in Preußen die Kabinettsorders vom 27. Mai und 27. Nov. 1816 den Beichtgroschen als anstößig abschafften, hat er sich auf dem Lande vielfach erhalten. — Briefgroschen sind die Bezahlung für die Bescheinigung (Beichtzettel) über die Ablegung der Beichte. **v. Krogh.**

Osterlamm (Passahlamm) ¶ Feste: I, A 2 a ¶ Gottesdienst: IV, 3 (Sp. 1584 f) ¶ Lamm Gottes.

Osterleuchter ¶ Ausstattung, 6 g.

Ostern. Das Osterfest finden wir am Ende des 2. Jhd.s in der christlichen Kirche (¶ Feste: III, 1) allgemein verbreitet; es reicht aber wahrscheinlich noch tiefer in die Vergangenheit zurück. Die judenchristlichen Gemeinden der ältesten Zeit feierten das jüdische Passah (¶ Feste: I, A 2 a), wie sie auch die Sabbathe und Neumonde beibehielten (¶ Judenchristen, 1. 2); daß sie dabei irgendwie des Todes (und der Auferstehung) Christi gedachten, ist möglich, aber nicht zu beweisen. Die heidenchristlichen Gemeinden dagegen lehnten die jüdischen Feste ab und haben selbst über die Frage des Datums des Osterfestes und seines Verhältnisses zu Passah einen langen und lebhaften Streit geführt (¶ Polykrates). Nach den neuesten Forschungen scheint der Kernpunkt dieser Passahstreitigkeiten der gewesen zu sein, daß die Kleinasiaten, die in judenchristlicher Pietät gegen das jüdische Gesetz das jüdische Passah am 14. Nisan beibehielten (daher Quartodezimaner genannt), Tod und Auferstehung Jesu an einem Tage feierten, indem sie sich dabei auf eine bis zu den Aposteln zurückreichende Ueberlieferung beriefen, nach der Jesus noch am Abend seines Todestages auferstanden sei (¶ Urgemeinde), von einer Auferstehung Jesu am dritten Tage aber nichts wissen wollten und so im Gegensatz zu der at.lichen Weissagung, zur paulinischen Tradition und zu gewissen Stellen in den Evangelien traten. Der römische Bischof ¶ Victor (189—199) exkommunizierte die Kleinasiaten als Irrlehrer, stieß aber verschiedentlich auch außerhalb Kleinasiens auf Widerspruch, z. B. bei ¶ Irenäus von Lyon. Bis zur Mitte des 3. Jhd.s ist die römische Praxis auch in Kleinasien durchgedrungen. — Betreffs der ursprünglichen Bedeutung des christlichen Passah fand lange Zeit diejenige Ansicht am meisten Beifall, wonach es ein Kollektivfest gewesen sei, das die Feier des Todes und der Auferstehung Jesu zusammengefaßt und ganz allgemein dem Gedächtnis der durch Jesus vollbrachten Erlösung gegolten habe, abgesehen davon, daß das Erlösungswerk in einzelne Momente, wie Tod und Auferstehung, zerfiel. Neuerdings ist aber gezeigt worden, daß ursprünglich, d. h. im 2. und 3. Jhd., z. T. auch noch später, das christliche Passah als ein Fest des Leidens und Sterbens Jesu in Ernst und Trauer gefeiert wurde, während das Fest der Auferstehung Jesu sich zwar wohl fast überall daran anschloß, aber doch selbständig daneben stand und auch gar nicht Passah hieß, daß dann aber beide Feste zu einem großen Freudenfeste verschmolzen. Zeigt sich darin ein Abrücken vom jüdischen Passah, so stimmt zu dieser Entwicklung die Verordnung des Konzils von Nicäa 325, daß das Auferstehungsfest an dem auf den 14. Nisan folgenden Sonntage gefeiert werden soll. Später wurde O. auf volle 8 Tage ausgedehnt, und man feierte da zugleich den Anfang des Jahres, das Frühlingsfest, das Fest der Weltschöpfung (¶ Kalender: II, 2). Darin mögen sich z. T. heidnische Anschauungen fortgepflanzt haben. Kaiserliche und kirchliche Verordnungen verhal-

fen dem Feste zu immer größerer Bedeutung. Man schickte sich zu O. Geschenke (Ostereier) zu, ließ Sklaven frei, begnadigte leichtere Verbrecher, bewirtete die Armen, ruhte von allen Geschäften; die Gerichtsverhandlungen wurden unterbrochen, alle Schauspiele waren verboten; die Heiden durften keine Umzüge veranstalten, die Juden nicht in der Oeffentlichkeit erscheinen. Im Mittelalter wurde dann die 8tägige Dauer des Festes beschränkt, 1094 auf die ersten drei Wochentage. Für die mittelalterliche Osterfeier vgl. ¶ Passionsspiele. In der kath. Kirche wird noch jetzt die Auferstehung Jesu am Ostersonntagmorgen durch Erhebung des Kruzifix aus dem heiligen Grabe und eine besondere Prozession gefeiert (¶ Grab, hlg.: II); doch sind die Zeremonien in den einzelnen Gegenden verschieden. In der orientalischen Kirche (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 4, Sp. 1050) wird das Fest besonders glanzvoll begangen und am Nachmittag zur Vesperzeit die sogenannte „zweite Auferstehung" mit Verlesung von Joh 20_{19-25} in mehreren Sprachen gefeiert.

Die Woche vor O., mit der die Passions- und Fastenzeit (¶ Fasten: II, 2. 5) ihren Höhepunkt erreicht, hieß schon im 4. Jhd. im Orient die „große Woche" wegen der vielen gottesdienstlichen Feierlichkeiten, durch die sie ausgezeichnet war. Diese sind wohl in Jerusalem aufgekommen, wo die durch Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen geheiligten Stätten zu Gedächtnisfeiern aufforderten. Die Germanen nannten diese Woche Karwoche (von karen = klagen, trauern). Sie beginnt mit dem Palmsonntag (¶ Kirchenjahr, 1 ¶ Ausstattung, 8 ¶ Eselsfest). Am Gründonnerstag fand schon in der alten Kirche allgemeine Abendmahlsfeier statt, dann auch die ¶ Fußwaschung, die Wiederaufnahme der Büßer, die Weihe des ¶ Chrisma. Der Name findet sich zuerst um 1200, verbreitet sich aber erst recht im 15. und 16. Jhd. Man leitet ihn ab von Luk 23_{31} (durch die Wiederaufnahme der Büßer werden aus den dürren Zweigen der Kirche wieder grüne) oder von den grünen Paramenten, die an diesem Tage aufgelegt wurden, oder von den grünen Kräutern, die man da zum Schutze gegen Krankheiten und allerlei Uebel aß. Der Karfreitag war ursprünglich ein Tag der tiefsten Trauer, gilt aber jetzt in der kath. Kirche nicht als Feiertag; Werktagsarbeit ist nicht verboten. Im Gottesdienst findet an diesem Tage die Anbetung (und Grablegung; s. o.) des Kreuzes und die missa praesanctificatorum (vgl. ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 4, Sp. 1050), auch „verkürzte" oder „verstörte" Messe genannt, statt, d. h. eine Messe, bei der besonders der Konsekrationsakt wegfällt; es wird eine am Gründonnerstag „vorgeweihte" und in einem verhüllten Kelch auf einem Nebenaltar geborgene Hostie verwendet. In evg. Ländern ist der Tag ein hoher, auch staatlich geschützter Feiertag (¶ Feiertage). Am Karsamstag eröffnet die Osternachtfeier (vgl. ¶ Vigilien), in der früher die Taufe der Katechumenen stattfand, die eigentliche Osterfeier.

Ueber die Festlegung des Ostertermins vgl. ¶ Zeitrechnung, 2. 3 ¶ Kalender: II, 3 ¶ Kirchenjahr, 3.

RE³ XIV, S. 725 ff. 734 ff; XXI, S. 414 ff; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906³, S. 44 ff. 67 ff; — — K. Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 217 f; — H. S. Rehm: Deutsche Volksfeste und Volkssitten, 1908, S. 11 ff; — Joseph Bach: Die Osterfestberechnung in alter und neuer Zeit, 1907.

O. Clemen.

Osterspiele ¶ Passionsspiele.

Osterstreitigkeiten ¶ Ostern ¶ Polykrates.

Ostertermin ¶ Ostern ¶ Zeitrechnung, 2. 3 ¶ Osterbriefe ¶ Kalender: II, 3 ¶ Kirchenjahr, 3.

Osterwald, Johann Friedrich, ¶ Neuchâtel.

Ostfriesland ¶ Calvinismus, 1 ¶ Hannover, 2.

Ostgoten ¶ Goten.

Ostiarier ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987.

Ostindien ¶ Indien: II; — Ostindische Kompagnie ¶ Indien: II, A 3 c ¶ Heidenmission: III, 3. 4 (England).

Ostjordanland ¶ Kanaan, 7. 10 ¶ Peräa.

Ostmarkenpolitik, preußische, ¶ Posen, 2.

Ostpreußen ¶ Preußen: II.

Ostraka (Tonscherben), Bedeutung für die Bibelwissenschaft, ¶ Bibel: II, C, Sp. 1130.

Oströmisches Reich ¶ Byzanz: I.

Ostseeprovinzen, russische.

1. „Livland" als selbständiger geistlicher Staat; — 2. Livland nach der Teilung: a) Das eigentliche Livland unter Polen (Gegenreformation); Estland unter Schweden; Kurland, Herzogtum; — b) Der erste Ausbau der lutherischen Kirche unter Schweden im 17. Jhd.; — c) Der Rückschlag nach dem nordischen Kriege; — d) Das 19. Jhd. (die große Neubelebung). — Die Abkürzung O. bedeutet Ostseeprovinzen, L. = Livland, E. = Estland, K. = Kurland.

1. a) Die O. bestehen heute aus den 3 Gouvernements E., L. und K. Dieses Land, das früher den einen Namen „Livland" führte, liegt zwischen dem Finnischen Meerbusen und der Linie, die etwas nördlich von Memel zum heutigen Dwinsk (Dünaburg) gezogen werden kann; im Westen umspült von der Ostsee, reichte das alte „Livland" nach Osten über die heutige Grenze hinaus. Wir müssen eine Senkrechte ziehen von der Südspitze des größeren Peipussees zur Düna hin, um die damalige Ostgrenze annähernd zu treffen. Zurzeit wohnen in den 3 O. etwa 2½ Mill. Menschen auf etwa 1600 Quadratmeilen. Zu Anfang des 13. Jhd.s aber lebten in diesem Gebiet hoch gerechnet etwa ½ Million. Unsere Kenntnisse aus der ältesten Zeit sind sehr gering. So weiß man noch jetzt nicht, ob vor der jetzigen einheimischen Bevölkerung ¶ Goten (vor oder nach Chr.) hier seßhaft gewesen sind. Früh wird das Land von Wikingerfahrten (¶ Normannen) heimgesucht. Auch finden sich Spuren eines uralten, durch Rußland gehenden Karawanenhandels. Zur Zeit Barbarossas finden von Wisby aus deutsche Kaufleute aus Lübeck den Weg zur Düna; es fehlt aber hier bis heute der deutsche Bauernstand. Die jetzigen Einwohner sind eingewandert. Die Esten, im 6. bis 8. Jhd. im Norden über die Narova eingewandert, sind mit den südlich wohnenden Liven finnisch-ugrischen Stammes. Die Lettgallen (Hochletten) wohnten im Südosten des heutigen L. und in Polnisch-L. Südlich von der Düna waren die Selen, im Osten, mehr nach Westen die Semgallenniederlassungen (Niederletten), am Meere die der finnischen Kuren. Die Letten lebten mehr in Einzelgehöften, die Esten und Liven unter Häuptlingen in Dörfern. Viehzucht, Bienenzucht, Jagd, Raub war die Beschäftigung aller dieser Einwohner. Ihre Religion war Naturdienst; Obergott der Letten ist Perkuni, der Esten

Taara (Donnergott); unter ihm stehen die Kalewiden; der älteste ist „Wanemiune" (Gesangesgott). Die Opferstätten haben sich sehr lange erhalten, da das Volk noch in der Schwedenzeit dem Heidentum heimlich huldigte.

Die Christianisierung begann im 11. Jahrhundert. 1060 wird die erste Kirche in K. durch Dänen gegründet; 1080 bringt Kanud IV in E. ein. Von ¶ Lund aus wurde Fulco, ein Franzose, etwa 1170 als Estenbischof abgesandt, vielleicht auch nach ¶ Finnland. Mit Lübeckschen Kaufleuten kam 1180 Meinhard, Kanonikus aus dem Augustiner Chorherrenstift zu Segeberg in Holstein, zur Düna. Beim Dorf der Liven, Uexküll, wurde die erste Holzkirche gebaut und, obwohl die getauften Liven nicht selten wieder dem Götzendienste verfielen, konnte Meinhard doch 1186 von Hartwich II von Bremen zum Bischof L.s (1186—96) geweiht werden (¶ Hamburg: I, 6 h). Die Zeit der Not war damit freilich nicht vorüber. Meinhards Gehilfe mußte römische Hilfe erbitten, und Cölestin III ließ 1193 den Kreuzzug gegen L. predigen. Der dritte Bischof von L. (1199—1229), ¶ Albert von Riga, erhielt Unterstützung von Innocenz III, der L. als Marienland seiner Kirche erhalten wollte und mit Albert Hand in Hand arbeitete. Albert suchte Hilfe bei Knut v. Dänemark, Erzbischof ¶ Absalon von Lund und Waldemar von Schleswig. Er landete 1200 mit 23 Schiffen in der Düna, gründete ¶ Riga (1201) samt zahlreichen Burgen und Schlössern, rief 1202 mit Hilfe Dietrichs von Toreida, der schon Meinhard geholfen hatte, den Schwertbrüderorden als Heeresmacht des Bischofs ins Leben (weißer Mantel, auf der Schulter rotes Schwert und Kreuz; ¶ Ritterorden), schuf in Riga Domherrenkapitel und zog ¶ Prämonstratenser und ¶ Zisterzienser ins Land. Die Letten wurden von ihm leicht unterworfen (unter ihnen arbeitet mit Erfolg der Chronist Heinrich, genannt der „Lette"; 1259 noch im Amt) und die Litauer 1205 erneut zurückgeschlagen. Seine Macht wuchs noch, als er durch König Philipp 1207 deutscher Lehens- und Reichsfürst geworden war; er bleibt auch Lehnsherr des Ordens, dem er ⅓ des Landes überlassen hatte. Albert löste sich 1218 von der Metropolitangewalt Bremens, da er selbst das Recht erhielt, in seinem Gebiet Bischöfe einzusetzen: Dietrich von Toreida wurde Bischof von E. (Sitz Leal), 1219 Alberts Bruder Herrmann Bischof von Sakala; 1218 setzte Albert den ersten Bischof von Selonien (in Kurland) ein; 1224 eroberte er im Kampf mit den Esten, die seit dem großen Aufstand der Kuren, Liven, Esten, Letten, Semgallen von 1210 ff nicht wieder zur Ruhe gekommen waren, Dorpat, legte den Grund zum herrlichen Dom und machte seinen Bruder Hermann zum dortigen Bischof. 1227 gelang Albert auch die Unterwerfung Oesels, der großen Insel im Nordosten der Ostseeküste, wo 1228 ein Bistum entstand. Ein Rivale erwuchs Albert in Waldemar II v. Dänemark, den er im Kampf gegen die Esten zu Hilfe gerufen hatte. Waldemar zerstörte Lindanissa, gründete 1219 Reval, das dem dänischen ¶ Lund unterstellt wurde. Er nahm die Missionierung in die Hand und ließ Kirchen, Schulen, Klöster gründen. Er versuchte auch den Orden auf seine Seite zu bringen und in E. und L. Alberts Rechte zu bestreiten. Zwar schlossen beide 1222 ein Schutz- und Trutzbündnis, aber E. blieb bis 1346 in dänischem Besitz. Bei seinem Tode sah Albert auch ganz K. unterworfen (1229).

Nach Alberts Tod begannen bedenkliche Zwistigkeiten das Erworbene in Frage zu stellen. Die bischöfliche Macht wurde zunächst schon geschwächt durch den langen Streit zwischen dem vom Bremer Erzbischof zum Nachfolger Alberts eingesetzten Albert Suerbeer (Domherr, aus Köln stammend) und dem vom Rigaer Domkapitel erwählten (aus Magdeburg gebürtigen) Bischof Nikolaus, der sich bis zu seinem Tode († 1253) in Riga zu halten vermochte. Bedenklicher noch war die schon seit langem bemerkbare Rivalität der bischöflichen und der Ordensmacht, die allmählich wuchs, als der allein wenig starke Schwertbrüderorden nach dem unglücklichen Kampf gegen die Litauer bei Saule sich mit dem Deutschorden zusammengeschlossen hatte (1237) und Hermann Balke Land- und Ordensmeister von L. geworden war (1238). Zwar blieb der livländische Zweig des Ordens der Theorie nach in Lehensabhängigkeit vom Rigaer Bischof bezw. (seit 1255; ¶ Riga) Erzbischof. Aber die Ordensmacht stieg. Obwohl die Russen unter ¶ Alexander Newsky dem weiteren Vordringen des Ordens nach Osten 1242, die Litauer 1260 seinem Eroberungszuge nach Süden ein Ziel setzten und der folgende 30jährige Aufstand der Kuren, Semgallen, Preußen, Oeseler, Samaiten u. a. (bis 1290), die sich zeitweilig mit Alexander Newsky vereinigt hatten, auch dem Orden viele Opfer kostete, so war sein Landbesitz in den O. und damit seine Macht doch gewaltig. Er hatte ⅓ L.s und ⅔ K.s, wo er zugleich das Recht hatte, das an Stelle des 1251 aufgelösten Bistums Semgallen getretene Bistum K. mit einem Ordensglied zu besetzen, zu Lehen vom Erzbischof; selbständig besaß er Jerwen in E., bedeutete also für den Erzbischof einen gewaltigen Rivalen. Eine andere Konkurrenzmacht waren die Städte, besonders Riga, Dorpat, Reval und einige andere Städte, die unter Rigas Vortritt 1282 dem Hansebunde beitraten; die vierte Macht war die Ritterschaft, die Land zu Lehen hatte, die fünfte endlich Dänemark in E. Das sind die Größen, die seit dem Ende des 13. Jhd.s miteinander in Fehde kamen. Zunächst entstand 1297 der schreckliche Bürgerkrieg zwischen Riga und dem Orden, der die Herrschaft über Riga erstrebte; die Rigenser richteten den Komtur des Ordens und Ordensbrüder hin und fanden an Erzbischof Johann III einen Bundesgenossen. Obwohl Riga selbst vor einem Bündnis mit den Litauern, dem Erbfeinde, nicht zurückschrack, siegte endlich (1298) der Orden bei Neuermühlen, ohne daß es dadurch zum Frieden gekommen wäre. Er schloß 1304 ein Bündnis mit den Bischöfen von Oesel und Dorpat, kaufte 1305 Dünamünde und bedrohte darauf Riga, dessen Erzbischof Friedrich einen Vertrag zwischen der Stadt und dem Orden vermittelte, aber selber nach Avignon fliehen mußte, wo er bis zu seinem Tode (1341) blieb. Da auch seine Nachfolger in Avignon lebten, blieb das Stift jahrzehntelang unter Leitung des Domkapitels. Den Nutzen aus dieser Lage zog der Orden, der nicht nur aus den Prozessen um Dünamünde durch päpstliches Urteil (1319) siegreich hervorging, sondern 1330 endlich auch Riga zur Huldigung zwang. Ein

Glied des Ordens hat fortan Sitz und Stimme im Rat. Unter Burchard von Dreileben kam der Orden auch in Besitz der dänischen Landesteile, nachdem er die seit 1343 aufrührerischen Esten geschlagen und auch Oesel unterworfen hatte; Dänemark fühlte, daß es E. nicht halten könne, und verkaufte Harrien und Wirland an den Hochmeister, der das Land dem Ordensmeister übergab, dessen Einfluß damit abermals wuchs und durch keinen Bannstrahl (z. B. 1354) mehr zu hemmen war. Mochten die Erzbischöfe Siegfried Blomberg und Johann IV auch eine Aenderung der Tracht des Domkapitels bewirken und statt des weißen Mantels wieder den schwarzen der Augustiner einführen, um damit die äußere Unabhängigkeit vom Orden zu kennzeichnen (dadurch entstand der Kleiderstreit), so hatte der Orden doch schon zuvor selbst die Befreiung des Ordensmeisters vom Huldigungseid gegenüber dem Erzbischof zu beantragen gewagt. Er verschaffte sich sogar in den Stiftsritterschaften einen Anhang, und als schließlich der Neffe des Hochmeisters, Johann von Wallenrodt, als Johann V Erzbischof wurde (1393—1418) und in den Orden eintrat, da konnte auch das Erzstift dem Orden inkorporiert, d. h. diesem die Besetzung des erzbischöflichen Stuhles ausgeliefert werden. Die Frage der Ordensrechte und die Kleiderfrage bewegten auch die nächsten Jahrzehnte. Sie fanden verschiedene Lösung, bald zugunsten der erzbischöflichen Gewalt, bald zugunsten des Ordens. Johanns V Nachfolger Johannes Ambundii trug nicht das Ordenskleid und konnte Papst Martin V bewegen, die für den Orden günstigen Bestimmungen Bonifatius' IX aufzuheben. Sein Nachfolger Henning von Scharfenberg (seit 1424), unter dem 1428 das Provinzialkonzil in Riga stattfand (s. unten), konnte, gestützt auf die Geheimbullen Martins V, Riga des Eides dem Meister gegenüber entbinden und dem Kapitel das Augustinerkleid zusprechen. Freilich folgte 1431 der Vergleich, der diese Bestimmungen nur für die Lebenden gelten lassen wollte, dagegen zugab, daß die künftigen Erzbischöfe und Domherren das weiße Gewand tragen und somit wieder Glieder des Ordens sein sollten, und i. J. 1452, unter Erzbischof Silvester Stodewescher, der Kirchholmer Vertrag (1492 erneuert), nach dem Erzbischof und Meister Herren Rigas sein sollten — ein Nebeneinander, das keineswegs dem Frieden diente. Silvester mußte es noch erfahren, daß der neue Meister, Bernt von der Borch, gegen den er Schweden zu Hilfe geholt hatte, ihn gefangen setzte, durch das gefügige Kapitel seinen Neffen zum Erzbischof erheben und sich, trotzdem der Papst den Orden bannte und einen Gegenbischof einsetzte, von Kaiser Friedrich III die Regalien, sogar für das Erzstift, geben ließ. So folgte Krieg auf Krieg. Was L. durch Kriege zu leiden gehabt, zeigen allein die Jahre 1230—80, wo an die 207 000 Menschen (darunter 49 Fürsten und 11 000 Ritter) gefallen sind; allein gegen die Litauer fielen in 85 Jahren 200 000 Mann.

In dieser ganzen Zeit ist für die Einwohner religiös wenig geschehen. 1482 erhoben die Stände in Karkus die Klage, daß Bischöfe und Mönche nur auf ihren Vorteil bedacht seien. Das Heidentum hielt Schritt mit dem Christentum. Dabei waltete die Blutrache. Für Bildung wurde in dieser Zeit durch einige Schulen mit weltlichem Lehrprogramm gesorgt, so bei der Petrikirche in Riga 1391 und 1428 bei der Olaikirche in Reval. Von den Bürgern wurden plattdeutsche (dudeschen Skrifscholen) gegründet. Die Dominikaner predigten dem Volke und hatten Klosterschulen in Reval, Riga, Dorpat. Sie waren wohl auch die Schöpfer der ersten Worte in der Volkssprache zur Bezeichnung christlich religiöser Begriffe. Von Bedeutung für die religiöse Erziehung des Volkes wurde die Arbeit des Erzbischofs Henning von Scharfenberg (s. Sp. 1079). Das wichtige Provinzialkonzil zu Riga 1428 bestimmte unter ihm, daß die Priester in der Volkssprache predigen, und daß von der Kirche und den Klöstern Gemeindevisitationen (-prüfungen) unter Heranziehung würdiger Leute aus der Gemeinde vorgenommen werden sollten. 1442 bestimmte der Landtag von Walk, daß die Priester dem Volke das Vaterunser, Ave Maria, 10 Gebote, 12 Lehrstücke des christlichen Glaubens, die Sakramente und die Beichte zu lehren haben. Größere Fortschritte brachte aber erst der Anfang des 16. Jhd.s. Hier begegnet uns in Erzbischof Jasper Linde (1509—24) ein sorgsamer Oberhirte, der z. B., um für die religiöse Fortbildung seiner Laien zu sorgen, das Volk bei der Beitreibung der kirchlichen Zehnten prüfen ließ. Am umfassendsten erscheint das Reformprogramm des gleichzeitig wirkenden Johannes IV Kyvel (Bischof von Oesel und Wiek; 1515—27). Er richtete jährliche Synoden in Hapsal ein; er verfaßte das erste Buch im Estnischen für den religiösen Unterricht des Volkes; er unternahm Kirchenvisitationen und übte Kirchenzucht; Kyvel forderte ferner von den Gutsherren auf den Höfen die Einrichtung der ersten Volksschulen; ja er verlangte 1521 sogar die Gründung einer geistlichen Hochschule in Dorpat oder Pernau, damit auch die Söhne des Volkes für das Priesteramt vorbereitet werden können. In Dorpat wurde um 1500 eine Kanzel in der Johanniskirche, in Reval eine in der Kirche zum Heiligen Geist für estnische Predigt eingerichtet.

1. b) Für die kirchliche und kulturelle Entwicklung war es von höchstem Wert, daß Bischöfe wie J. Linde und Johann Kyvel mit dem Orden im Frieden lebten. Livländischer Ordensmeister war zu dieser Zeit (1494—1535) Wolter von Plettenberg, der größte Meister L.s, der, um den Gegnern sicherer widerstehen zu können, endgültig Anschluß an das Reich suchte, und dem es auch zu danken ist, daß das Luthertum, das zu seiner Zeit nach L. drang, durch Erzbischof Johann VII Blankenfeld (1524—27) nicht gehindert werden konnte. Der Reformator L.s war Andreas Knopken (geb. in Küstrin 1490; gest. 1539), der nach Schluß der Schule zu Treptow (Pommern) nach Riga kam. 1522 hatte er eine Disputation mit den Mönchen in Riga und wurde an der Petrikirche Prediger. Bald nach ihm kam auch Silvester Tegetmeyer aus Rostock an die Jakobikirche, wo er mit Feuergeist gegen die Schäden der Kirche predigte. Der Stadtschreiber Johannes Lohmüller trat auf die Seite der Reformation, schilderte aber Luther die Lage zu günstig, wenn er erklärte, daß der Orden günstig gestimmt sei. Luther erließ 1523 ein Sendschreiben an Riga, Reval und Dorpat und widmete die Auslegung des 127. Psalms dem Rigaschen Rat. Das Eindringen der Reformation vollzog sich nicht ohne Unruhen. Im März 1524

brach ein erster Bilderſturm in Riga aus; in Reval wurden im Sept. 1524 die Heilige Geiſt- und Olaikirche geſtürmt. Auch das Landvolk in E. wird von der Bewegung ergriffen. In Dorpat brachte es der Wiedertäufer Melchior ¶ Hofmann zum wildeſten Sturm. Johann Blankenfeld, der ſchon als Biſchof von Dorpat auf dem Prälatentage in Ronneburg (1521) die Verleſung der Bannbulle gegen Luther durchgeſetzt hatte, ging angeſichts ſolcher Unruhen ſeit 1524 als Erzbiſchof ſcharf gegen die evg. Prediger und Schulmeiſter vor. Aber wie die Ritterſchaft und die drei großen Städte auf dem Landtage zu Wolmar 1522 beſchloſſen hatten, zuſammenzuhalten, damit Stifte und Kirchen nicht mit „römiſchen" Prozeſſen angefochten wurden, und daß Luthers Sache ruhen ſollte, bis Papſt, Kaiſer und Konzil entſchieden hätten, ſo beſchloſſen die Ritterſchaft und die Städte zu Reval i. J. 1524 für das heilige Evangelium mit Leib und Gut einzuſtehen, und ſchon i. J. 1526, auf dem Landtage zu Wolmar, wird Plettenberg von den Städten nahegelegt, weltlicher Herr von ganz L. zu werden. Freilich, Meiſter Plettenberg, ergraut im Amt, wagte nicht ¶ Preußens (: II, 1. 3a) Beiſpiel (¶ Albrecht von Preußen) zu folgen. Es drohte ein Bürgerkrieg, und die Nachbarn waren zu gefährlich; ſollte er da mit Papſt und Reich brechen? Daher ſchloß er mit den Prälaten ein Bündnis; ſie garantierten ſich gegenſeitig ihren Beſitz. Aber die Predigt des Evangeliums hat Plettenberg nicht unterdrückt. Er hatte vielmehr ſchon 1525 Riga zugeſagt, die reine Predigt des Evangeliums zu ſichern. In den größten Städten hatte die Reformation in der Zwiſchenzeit große Fortſchritte gemacht. Knopken hatte in Riga Kirchenzucht (nach Mtth 18_{15}) eingeführt. In der Jakobikirche war auch lettiſcher Gottesdienſt (von Nikolaus Ramm) eingerichtet. Joh. Lange führte die evg. Gottesdienſtordnung und (1525) Kirchenordnung in Reval ein. Auch die Eſten bekamen einen Gottesdienſt in ihrer Sprache. In Riga erwuchs der Bewegung ein neuer Helfer in Johannes ¶ Brießmann. Er arbeitete mit Knopken 1531 die Kirchenordnung aus (im Anſchluß an Luthers formula Missae; ¶ Agende; faſt ganz plattdeutſch); als Anhang Pſalmen und Loblieder (51), davon 24 von Luther (ſpäter 34), 10 von Knopken, auch Lieder von Burchard ¶ Waldis, dem Fabeldichter. Schon Ende der 30er Jahre begegnet in Riga ein Konſiſtorium. Riga trat 1541 zum Schmalkaldiſchen Bunde und erhielt 1554 von Meiſter Heinrich von Galen volle Religionsfreiheit (Landtag in Wolmar). In Dorpat wirkte u. a. Hermann Marſow († 1555) für die Reformation. — Mittlerweile verſuchte der neue Erzbiſchof Thomas Schöning, ſeine Macht mit Hilfe eines Koadjutors aus fürſtlichem Hauſe, Wilhelm von Brandenburg, wiederzugewinnen, der dann als letzter Erzbiſchof Altlivlands auf ihn folgte († 1563). Dieſe Jahrzehnte, beſonders nach Plettenbergs Tod († 1535) ſind die Zeit des endenden ſelbſtändigen Staates L. und zeigen überall wieder Unruhe, Krieg, Unordnung und Zerwürfniſſe; an dieſen iſt L. zugrunde gegangen. In den Beſitzungen der Bistümer zeigte ſich große Unregelmäßigkeit; der Mangel an Perſönlichkeiten machte ſich bemerkbar. Die Komturen und Vögte ſchalteten nach eigenem Willen. Der größte Schaden aber war, daß der alte Streit zwiſchen Erzbiſchof und Orden wieder aufloderte, ſo daß ein einheitliches Vorgehen den Landesfeinden gegenüber unmöglich war. Die Gefahr nahte von verſchiedenen Seiten. Um Rußland zu entgehen, ſchloß man teils mit Polen Bündniſſe; teils ſuchte man Hilfe bei Dänemark und Schweden, die doch auch bei dieſem allgemeinen Wirrwarr nicht auf eigentliche Hilfeleiſtung ausgingen, ſondern dabei die „überreife livländiſche Frucht pflücken" zu können hofften. Als 1558 der erſte Einfall des Moskowiters erfolgte und Iwan IV Riga und Reval zur Uebergabe überredete, verſprach Sigismund Auguſt von Polen, nur gegen Abtretungen Hilfe gegen Rußland zu leiſten. Die Inſel Oeſel ging damals durch Kauf an Dänemark über, und es landete dort 1560 der elende Magnus von Holſtein (ſ. 2 a) als Biſchof, der ſich auch Anrechte auf Reval erwarb. Eſtland unterwarf ſich ſchon im Juni 1561 den Schweden. Der Erzbiſchof aber und der Ordensmeiſter ¶ Kettler verhandelten in Wilna mit Polen, das endlich (1562) dem Orden Kurland als Lehensherzogtum von Polen überließ und Livland mit dem Erzſtift Riga unter die eigne Herrſchaft brachte. Den Ständen, Ritterſchaften und Städten gab Polen das Privilegium Sigismundi Augusti (27 Artikel): „Sicherung der lutheriſchen Lehre, der alten Rechte und Privilegien, Geſetze und Gewohnheiten, den unbeſchränkten Güterbeſitz, Obrigkeiten und Beamtentum ſollten deutſch ſein". Am 7. März 1562 erhielt K. von ſeinem neuen Herzog ſeine Grundrechte.

2. a) In L. toben nach der Teilung noch lange Zeit die Kämpfe um den Beſitz des Landes weiter. Schweden und Dänen führen 1563—70 gegeneinander den 7jährigen nordiſchen Krieg. Das leer ausgegangene Rußland knüpfte unter Zar Iwan IV mit dem oben genannten Biſchof Magnus, der ſich Herr von Oeſel-Wiek, Reval und Pilten (Kurland) nannte, Beziehungen an, und dieſer wurde ſogar 1576 „König" von L. unter Iwans Oberhoheit. Die Ruſſen brachten auch faſt ganz E. in ihre Hände, wurden aber bald wieder von den Schweden verdrängt. In L. iſt die Ordnung um 1582 wieder hergeſtellt. Stephan Bathory von Polen zwang Iwan IV im Frieden zu Sapolje (1582), endgültig auf L. zu verzichten, und „König" Magnus, der Geheimbündelei gegen Iwan IV geziehen, nahm in Pilten ein trauriges Ende.

Jetzt begann aber die Rekatholiſierung Livlands, das ſchon 1566 mit Litauen zu einer Union vereinigt, und wo die Aemter mit Polen und Litauern beſetzt worden waren. In Dorpat bekamen die Jeſuiten die Marienkirche. Auch Riga, das bis 1582 ſeine Selbſtändigkeit bewahrt hatte, mußte ſich Stephan unterwerfen, und die Jeſuiten konnten in die Jakobskirche einziehen und ein Kollegium errichten. Auf Befehl des Königs Stephan wurde unter großen Unruhen der Gregorianiſche Kalender eingeführt. In Wenden wurde 1582 ein kath. Bistum gegründet (beſtand bis 1621) und kath. Bauern angeſiedelt. Es wurde verboten, den Bauern in der Volksſprache zu predigen. Unter Sigismund III haben in Riga 400 Prozeſſe gegen Evangeliſche ſtattgefunden. Biſchof Otto Schencking von Riga nahm Kirchenviſitationen vor, deren Folge die Abſetzung luth. und Einſetzung kath. Pfarrer war.

Im Gegensatz dazu hatte Estland seit etwa 1586 eine im allgemeinen ruhige Entwicklung. Hier wird unter Schwedens Herrschaft die evg. Kirche gefördert. Magister Peter Folling wurde 1565 erstes Oberhaupt der lutherischen Kirche E.s. Die kurländische Kirchenordnung Gotthard ¶ Kettlers (s. unten Sp. 1083) wurde eingeführt. David Dubberg, Pastor der Domkirche in Reval, hielt bereits Visitationen der Landkirchen ab. Auch Oesel, unter dänischer Herrschaft, sah ziemlich glückliche Tage. In Kurland war gleichfalls im großen und ganzen Friede. Gotthard (¶ Kettler), der erste lutherische Herzog, sorgte großzügig für die Kirche, besonders mit Hilfe seines Rats Salomon Henning. 1565 fand eine große Kirchenvisitation statt durch den streitbaren Stefan Bülau, den ersten Superintendenten (aus Oschatz in Sachsen). Zahlreiche Kirchen wurden erneuert oder neu gegründet, an 7 Orten Mittelschulen eingerichtet. Eine gute Kirchenordnung (in Anlehnung an Briesmann in Riga) schuf der Superintendent Alex. Einhorn unter Mitarbeit von David ¶ Chyträus. Joh. Rivius übersetzte 1586 gottesdienstliche Bücher ins Lettische. — Die Teilung K.s zwischen Gotthards Söhnen Friedrich und Wilhelm gereichte dem Lande nicht zum Segen. Sie brachte den Sieg der Adelsmacht. In dieser Zeit erhielt die kath. Kirche volle Gleichberechtigung mit der lutherischen. Eine großzügige Regierung brachte erst wieder Wilhelms Sohn Jakob, seit 1654 deutscher Reichsfürst, der größte Regent des Landes.

2. b) Der Beginn des 17. Jahrhunderts brachte für Livland einen großen Wandel. Nach mehrfachen Niederlagen gelang es Schweden unter ¶ Gustav Adolf, das Land zu erobern (1621—29); Polen behielt im Frieden von Stumsdorf (1635) nur den Osten, das sogenannte Polnisch-L. Es begann nun die Beseitigung der Jesuitenherrschaft und der erste Ausbau der lutherischen Kirche in L. Schon 1622, als noch ein großer Teil des Landes in polnischen Händen war, wurde Hermann Samson († 1643) als erster livländischer Superintendent eingesetzt, der, in der Jugend von Jesuiten geraubt, nach glücklicher Flucht ihr erbitterter Gegner geworden war. Er richtete als Superintendent schon zu Anfang Visitationen ein und begann nach 1625 auch regelmäßige Synoden zu halten (Synodalordnung). Das Jahr 1632 brachte dann die Gründung der Universität ¶ Dorpat (bis 1696 bestanden), 1634 die Kirchenordnung. In diesen ersten Jahrzehnten unter schwedischer Herrschaft wurden in L. viele Kirchen gebaut, die Kreise in Kirchspiele geteilt, Land der Kirche zugewiesen, Kirchenvorstände eingerichtet, Ordnungs-, Land- und Hofgerichte eingeführt. In Estland, wo in den zwanziger Jahren des Jhd.s, wenn auch unter mancherlei Reibereien mit der Geistlichkeit und dem Landtag, der 1627 zum Visitator ernannte Johann ¶ Rudbeck, Bischof von Westerås, entscheidend gewirkt hatte (Einführung der schwedischen Kirchenordnung), wirkte fast gleichzeitig mit Samson in L. Bischof Magister Joachim Ihering. Auch er unternahm Visitationen, schuf 1645 auch „Lokalvisitationen", richtete Synoden ein, gab Regeln für den Katechismusunterricht (Katechismusordnung 1645) in den Landgemeinden, schuf die Verordnung über Kirchenzucht v. J. 1641 (1651 eine neue Interimsordnung). Ihering war zugleich stellvertretender Superintendent von Oesel gewesen, das 1645 an Schweden gefallen war, und wo nach 1650 ein eignes, bis zu Ende des 19. Jhd.s bestehendes Konsistorium eingerichtet wurde. Durch Königin ¶ Christine von Schweden wurde für all diese schwedischen Teile der O. ein einheitliches Kirchenregiment aufgerichtet. Sie schuf 1634 ein Oberkonsistorium in Dorpat, unter Leitung eines vom König ernannten Präsidenten, neben dem der Generalsuperintendent sowie 3 weltliche und 3 geistliche Beisitzer im Oberkonsistorium saßen; außer Kirchen- und Ehesachen war es auch für das Schulwesen zuständig und hatte die Ueberwachung der Krankenhäuser. Die lutherische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses galt seit 1667 als die alleinherrschende; selbst calvinische Gemeinden durften sich keine Kirchen bauen. Unter Karl XI, der sich auch für die meisten Privatpfarren das Patronatsrecht beigelegt hatte und energisch gegen die Macht des Adels und der Bischöfe vorging, wurde (1692 und 1694) in E. und L. seine „Neue Kirchenordnung" eingeführt, die besonders reichliche Gottesdienste und Katechismusunterredungen vorschrieb, den kleinen und großen Bann (¶ Kirchenzucht ¶ Exkommunikation) einführte, die Lokalvisitationen und Synoden genau regelte. Es entwickelten sich damals die Kirchenkonvente, Versammlungen der Gutsbesitzer im Kirchspiel für äußere kirchliche Angelegenheiten; die Unterkonsistorien dagegen (1638 gab es deren sechs Dorpat unterstellte) verschwinden. Zugleich mit diesem Gesetz erschien die Agende für die Gottesdienste, 1699 aus dem Schwedischen ins Estnische übersetzt. Die zweite Hälfte des 17. Jhd.s war überhaupt die Zeit der Entstehung der estnischen Schriftsprache, auch einer estnischen religiösen Literatur. Zu derselben Zeit, als Ernst Glück, in Marienburg Pfarrer, die Bibel ins Lettische übersetzte (1689, NT schon 1685), erschien Luthers großer Katechismus im Estnischen mit Fragen und Antworten (1684) und das Dorpat-Estnische Gesangbuch (1685), beides von Adrian Virginius. Es folgte 1699 die genannte estnische Agende von Bischof Sallmann; aber noch fehlte eine estnische Bibelübersetzung (s. 2 c).

2. c) Dieser aufsteigenden Entwicklung machte der Nordische Krieg (Karl XII gegen Rußland, Sachsen, Polen und Dänemark) ein Ende. Er hat L. arg verwüstet. Dorpat fiel 1704. 1710 kapitulierte Riga vor den Russen, desgleichen Estland. Die O. waren fortan russischer Besitz. Die Kapitulation wahrte L. und E. ihren Glauben, ihre Sprache und ihr altes Recht. Aber der Krieg hatte das Land vollständig ausgesogen. Der Landbau begann erst 1730 an manchen Orten wieder; Adlige mußten betteln gehen; der Bauer fiel wieder in völlige Leibeigenschaft. Traurig stand es auch mit der Kirche. Während des Krieges war viel Kirchenland von Nachbarn eingezogen worden und nicht mehr nachzuweisen, da Prediger geflohen oder gestorben waren. Pfarrermangel und schlechte Ausbildung der Geistlichkeit machten sich bemerkbar; es hatten sich sogar ungeschulte Laien als Pfarrer hineinzudrängen verstanden. Die Verfassungszustände blieben im allgemeinen dieselben; die Kirchenordnung Karls XI galt weiter. Aber der exklusiv lutherische Charakter wird dem Lande genommen; 1722 bekommen

die Reformierten in Riga das Recht, eine Kirche zu bauen. Die Hauptsorge war die Wiederbelebung des religiösen Lebens und die Schaffung geordneter Zustände. In L. sorgte dafür Generalsuperintendent (seit 1711) Heinrich Brüning, der die schwedischen Einrichtungen in der Arbeit an der Gemeinde wieder ins Leben rief, in E. der spätere Superintendent von Reval Heinrich Christoph Wrede, der 1718 schon die Waisenschule zu Alp gründete, in der spätere Pastoren ihre erste Bildung empfangen haben, 1721 das neue estnische Haus- und Kirchenbuch herausgab, mit estnischen Liedern. Gleichzeitig wirkte Johann Hornung, Pastor zu Karolen, der Schöpfer der estnischen Bibelübersetzung, der schon 1694 eine estnische Katechismuserklärung und ein neues estnisches Gesangbuch, 1695 ein Haus- und Kirchenbuch herausgegeben hatte; erst nach seinem Tode erschien seine Uebersetzung des NT.s (1715), durch die er der Schöpfer der heutigen estnischen Kirchensprache geworden ist. Eine Uebersetzung des AT.s wurde 1739 von Pastor Anton Thor-Helle (geb. 1713 zu Reval) unter Mitarbeit des pietistischen Superintendenten von Oesel Eberhard Gutsleff (s. unten) herausgegeben. 1744—70 war Jakob Andreas Zimmermann livländischer Generalsuperintendent; er verlangte Prüfungen der Kandidaten vor dem Konsistorium und hielt Generalkirchenvisitationen. Auch das Schulwesen hob sich. 1765 wurde es in L. Gesetz, daß auf allen Gütern Volksschulen sein sollten; doch ließ die praktische Durchführung zunächst noch viel zu wünschen übrig. 1788 wurde die Volksschule auch in E. eingerichtet. Neben der Arbeit der Landeskirche ist hier auch der Tätigkeit der Sendboten des Pietismus zu gedenken. Bereits 1729 knüpfte Herrnhut durch Christian ¶ David Beziehungen zu Riga an, und Nikolaus ¶ Zinzendorf wurde 1736 in Reval mit Jubel empfangen. Viele Bethäuser wurden gebaut. Das Landvolk wurde, da die Boten meist Handwerker waren, trotz der Gegnerschaft der Geistlichkeit zu ihnen gezogen. Den Haupterfolg erzielte Herrnhut in Oesel und auf livländischem Boden in Wolmar, wo es 1737 ein lettisches Volkslehrerseminar gründete. Freilich kam schon nach wenigen Jahren unter der Kaiserin Elisabeth (1743) plötzlich der Befehl, die herrnhutischen Bethäuser zu schließen. In Oesel (wo eine schwarmgeistige Bewegung auftrat) ward der herrnhutisch gesinnte Superintendent Eberhard Gutsleff mit noch 2 anderen in Ketten nach Petersburg gebracht, wo sie 15 Jahre im Gefängnis schmachten mußten. Erst Katharina II gewährte allen Ausländern, welcher Konfession sie auch waren, freie Religionsübung. Herrnhut lebte dann um so stärker wieder auf, als der zu Ende des Jahrhunderts in die lutherische Geistlichkeit eindringende Rationalismus beim Volk auf Widerstand stieß und die Pastoren zugleich immer mehr als Freunde der das Volk knechtenden Gutsherren angesehen wurden.

Inzwischen siegt innerhalb der Landeskirche die rationalistische Aufklärung fast überall. Ihr gehörte auch der Generalsuperintendent Karl Gottlob Sonntag, persönlich ein warmer Christ, an, der an der ganz verflachten Agende von 1805 mitgearbeitet hat. Eine große Arbeit hat die Kirche damals geleistet; sie hat ihre Stimme erhoben für die Befreiung des Volkes und hat diese allmählich durchgesetzt, nachdem noch der Landtag von 1765 jeden Versuch, dem Bauern die Freiheit, die Möglichkeit zum Besitzerwerb, das Recht der Klage gegen seinen Herrn zu geben, schroff abgewiesen hatte. Schon 1795 und 1797 hat der Landtag die künftige Agrarreform eingeleitet. 1796 verschwand auch wieder die sogenannte Statthalterschaftsverfassung von 1783, die alle historisch gewordenen Formen, den Rat der Städte, die Rechte der Ritterschaft gebrochen hatte und den ersten Versuch der Uniformierung mit dem großen Reiche darstellt.

Einen neuen Machtzuwachs erhielt Rußland zur selben Zeit durch die Unterwerfung Kurlands, wo allerlei Unruhen die Ritterschaft 1795 dazu bestimmten, sich von der Oberhoheit Polens loszusagen. Am 20. April 1795 unterwirft sie sich Rußland. Kirchlich ist wichtig, daß sich hier in K. das Patronatsrecht so ausgebildet hat, daß es neben der Wahl der Prediger auch fast alle Pflichten des Unterhalts der Prediger und Kirchen hat, während in E. und L. die übrigen Güter und Bauerschaften mit an den Pflichten teilnehmen. Die Hörigkeit der Bauern war in K. mehr patriarchalisch, weniger drückend.

2. d) Das 19. Jahrhundert wird eingeleitet durch die Agrarreform von 1804 in L. Die Schollenpflichtigkeit blieb. Doch der Bauer hat fortan ein unentziehbares erbliches Nutzungsrecht an seinem Hofe; die Höhe der Frone wurde festgelegt; der Bauer kann sich seine Richter wählen, und der Gutsherr hat nur noch ein sehr beschränktes Strafrecht. Nachdem in E. zunächst ein ähnliches Gesetz geschaffen und so die Leibeigenschaft in eine Erbuntertänigkeit verwandelt worden war, brachte 1816 in E., 1817 in K. und 1819 in L. dem Bauer volle Freiheit. Für die Entwicklung der Arbeit von Kirche und Schule war es von größter Tragweite, daß die Freiheit damals nicht nur als eine persönliche Freiheit gefaßt wurde, sondern daß der Bauer auch frei vom Lande war und der Gutsbesitzer als Herr des Bauerlandes galt, das er nach seinem Willen vergeben konnte. Dieser Fehler ist erst 1849 wieder gut gemacht worden, indem damals bei der neuen Agrarreform durch den „roten" Strich, der auf der Gutskarte gezogen wird und das Bauerland vom Hofsland trennt, dem Bauern das alleinige Nutzungsrecht gegen Leistungen und Pacht gewahrt blieb. In K. wurde die Frone 1863 offiziell beseitigt; L. gab 1866 auch den Güterbesitz frei (nicht nur adlige Besitzer) und gewährte auch den nichtadligen Landsassen Stimme bei Bewilligungen auf dem Landtage. Aehnlich in E. und K. — Das zweite große Ereignis des 19. Jhd.s, das für die Kirchengeschichte der ganzen O. von grundlegender Bedeutung war, war die Gründung der Universität ¶ Dorpat 1802; die jeweilige Richtung der Dorpater theologischen Fakultät ist bis auf heute führend für die O. gewesen. Im 19. Jhd. nahm überhaupt das Unterrichtswesen einen gewaltigen Aufschwung. Vorzügliche Mittel- und Bürgerschulen, auch Privatschulen entstanden, und durch die Bauernverordnung wurde die Volksschule gesetzlich geregelt. Jedes Kirchspiel in L. muß seine höhere Schule (Parochialschule) haben, jedes Gebiet (Dorfgemeinde) seine Schule. Sie stehen unter Leitung des Adels und der Geistlichkeit, aus denen die Glieder der Schulbehörde für die Volksschulen des Gouver-

nements und der Kreise, wie auch der einzelnen Kirchspiele gewählt werden. Allmählich wurden auch Lehrerseminare von der Ritterschaft gegründet. — Was nun speziell die Kirche anbelangt, so war das Wichtigste der Gegensatz, der sich immer mehr gegen Herrnhut (s. Sp. 1085) herausbildete, das noch 1817 von Alexander I große Freiheiten erhielt. Der Boden wurde ihm erst entzogen, als die Kirche selbst aus ihrer Passivität herauskam. Einen neuen Anfang bedeutet in der Beziehung das neue Kirchengesetz für die evg.-lutherische Kirche in ¶ Rußland, das 1832 in Kraft trat. In den O. wurden damals 6 Konsistorien gebildet: das Livländische, Estländische und Kurländische mit je einem weltlichen Präsidenten und einem geistlichen Vizepräsidenten, dem Generalsuperintendenten, ferner das Stadtkonsistorium von Riga und Reval und das Oeselsche Konsistorium mit einem weltlichen Präsidenten und einem Superintendenten als Vizepräses (die 3 letztgenannten wurden 1890 aufgehoben). Sie alle stehen unter dem Generalkonsistorium in Petersburg. Die wertvollste Neuordnung, die das Gesetz brachte, waren die regelmäßigen Predigersynoden. Fast zugleich mit dem Gesetz ist 1831 die evg. Bibelgesellschaft Rußlands gegründet (¶ Bibelgesellschaften, 1 b), die bis heute mit Segen auch in den O. arbeitet. Freilich — eine Entrechtung hatte jenes Gesetz mit sich gebracht: das Verhältnis zur russischen Staatskirche war verschoben worden; diese trat nicht mehr als gleichberechtigt, sondern als bevorzugt auf. Aufnahme und kirchliche Versorgung der Glieder der orthodoxen Kirche durch lutherische Geistliche wurden mit schweren Strafen bedroht. Dazu begann die russisch-orthodoxe Propaganda. 1836 wurde in Riga ein griechisch-orthodoxes Bistum gegründet; ferner wurden griechisch-orthodoxe Geistliche und Missionare in Pleskau für die Esten und Letten herangebildet. Die Propaganda der Staatskirche hatte großen Erfolg; 1845 hatten die Uebertritte eine gewaltige Zahl erreicht. Zu Tausenden kam das Volk; war ihm doch vorgespiegelt, daß es freies „Seelenland" bekäme, d. h. frei von der verhaßten Frone beim Gutsherrn würde. So stand 1850 die lutherische Kirche der O. am Grabesrande, zersetzt durch die Arbeit der Staatskirche und im eignen Innern durch die noch immer andauernde Propaganda der Herrnhuter, die man mit kirchenrechtlichen Mitteln vergeblich niederzuwerfen versuchte. Man ist ihrer erst Herr geworden in dem seit dem Jahre 1852 beginnenden kirchlich-pastoralen Kampf seitens der unter dem Einfluß ¶ Dorpats herangezogenen positiven lutherisch-konfessionellen Richtung, die seit 1830 allmählich in das Pfarramt eintrat und den Rationalismus verdrängte. Durch die neue Richtung zur Gemeindepflege, zu lebensvoller Glaubenspredigt u. a. angeleitet, hat die Geistlichkeit auch das Herrnhutertum zurückgedrängt, so daß es heute kaum noch eine Rolle spielt. In L. war der herrnhutische Pietismus bereits national geworden, und als in den 70er Jahren der estnische und lettische Nationalismus sich zu entwickeln anfing, der besonders in Gegensatz zur evg.-lutherischen Geistlichkeit (Deutsche) trat, hat dieser oft seine Jünger aus alten herrnhutischen Kreisen genommen.

Die Wiederbelebung der lutherischen Kirche der O. beginnt unter dem Generalsuperintendenten Gustav Reinhold von Klot (1833—55), einem der Gründer der „Lettischen literarischen Gesellschaft" (1824). Neben ihm wirkte „Bischof" Karl Kristian ¶ Ulmann, der als Professor in Dorpat und erster Schulrat in L. (seit 1844), endlich als Vizepräsident des Generalkonsistoriums Entscheidendes geleistet hat und auch der Hauptgründer der Unterstützungskasse der evg.-luth. Kirche in Rußland (1859; ähnlich dem ¶ Gustav Adolf-Verein) ist. Mit ihm zugleich arbeitete Ferdinand Walter (später Ehrentitel „Bischof"), seit 1855 livländischer Generalsuperintendent, bis er 1864 wegen einer Landtagspredigt sein Amt niederlegen mußte. Er war der gewaltige Kämpfer für die Gewissensfreiheit, für die Befreiung der durch Uebertritt unter der Gewalt der Staatskirche Stehenden, der damit indirekt den zur lutherischen Kirche sich Zurücksehnenden zur Rückkehr half. Sein Nachfolger Arnold ¶ Christiani (bis 1881), der als Pfarrer 1848 eine neue Ausgabe des Dorpat-Estnischen Gesangbuches geschaffen hatte, setzte Walters Tätigkeit fort, und 1865 erfolgte der geheime Kabinettsbefehl Alexanders II, daß in L. bei gemischten Ehen der lutherische Teil keinen Revers zu unterschreiben braucht, der ihn zur orthodoxen Taufe der Kinder verpflichtete, — der erste Schritt zur Gewissensfreiheit. Christiani rief auch die Pfarrteilungskasse für die übergroßen Gemeinden ins Leben (1878); unter ihm erfolgte 1874 die große Organisation des Volksschulwesens, das bis 1887 mit großem Erfolge wirkte. Weniger segensreich war die 1870 erfolgte Reorganisation der Kirchenkonvente (durch Gutsbesitzer und Gemeindedelegierte gebildet), die bald zu Tummelplätzen finanzieller und scharf nationalistisch gefärbter Streitigkeiten wurden. Im Gegensatz zu dem Erfolg in Fragen der Gewissensfreiheit, den er 1865 erzielt hatte, erlebte Christiani 1876 auch noch die Aufhebung des Generalgouvernements E., L. und K. Dadurch traten diese Gebiete wieder in direkte Verbindung mit dem Innenministerium, und bald darauf setzte die Russifizierung und das Hinarbeiten auf Uniformierung ein.

Das Jahr 1885 ist hierfür von einschneidender Bedeutung. Unter Kaiser Alexander III wird hier der Revers bei gemischten Ehen (s. oben) wieder eingeführt, und die lutherischen Volksschulen werden direkt dem Ministerium unterstellt. Zugleich erfolgte die Einführung der russischen Sprache in allen Behörden. Die Leidenszeit der Geistlichkeit wegen Bedienung solcher, die in der liberalen Zeit vor 1885 aus der griechischen in die lutherische Kirche zurückgekehrt waren, beginnt; Absetzung, Gefängnis, Verweisung ins Innere des Reiches sind die Strafen. Die 1889 erfolgte Justizreform, verbunden mit Einsetzung russischer Richter, hatte gerade für die Geistlichkeit die ernstesten Folgen: da dadurch der Rat in den Städten aufgehoben wurde, der meist das Patronat bei den Kirchen gehabt hatte, so entstanden schwierige Fragen bei der Pfarrbesetzung und -verwaltung, die noch heute nicht überall geordnet sind. 1890 wird auch die Universität ¶ Dorpat russisch. Mit der Russifizierung hält gleichen Schritt die Entfesselung der durch die lettische und estnische Presse geschürten nationalistischen Leidenschaften. So bereitet sich der Boden für die entsetzlichen Er-

scheinungen der Revolution von 1905 und 1906 vor. Was diese Zeit an geistlichen Gütern vernichtet hat, läßt sich noch garnicht voll beurteilen. Die Frucht des kaiserlichen Erlasses vom 17. Oktober 1905 (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1039) für die Kirche ist zunächst nur eine teilweise Erleichterung des Uebertrittes von der russisch-orthodoxen zur lutherischen Kirche.

Was den gegenwärtigen Zustand des kirchlichen Lebens und die Religionsstatistik betrifft, so haben die O. bei rund 2½ Millionen Einwohnern gut 2 Millionen Lutheraner. Neben diesen gibt es etwa 100 000 römische Katholiken (besonders in K.), 260 000 Griechisch-Orthodoxe (besonders in L.); Juden findet man besonders in K. An Sekten, die gerade in der 2. Hälfte des 19. Jhd.s Verbreitung gefunden haben, sind besonders die ¶ Baptisten zu nennen (vor allem in K. und Süd-L.), deren Gemeinden als selbständige Gemeinden von der Regierung anerkannt worden sind, und die Irvingianer (besonders im Estländischen; ¶ Irving usw.). Zu ihnen gesellen sich ¶ Adventisten und ¶ Sabbatharier. Im Nordwesten erschienen aus Schweden bei den Bauern Schwarmgeister, die sich „Brüder des Geistes" nannten; eben noch hat sich die Bewegung nicht ganz gelegt. — Die lutherische Kirche hat z. T. sehr große Kirchspiele; obwohl man durchschnittlich 7000 Seelen auf einen Pfarrer rechnet, gibt es Kirchspiele von 10- bis 20 000 Mitgliedern, die ein Pfarrer bedienen muß. Die Arbeit der lutherischen Kirche in der Inneren Mission ist ziemlich groß. Auf ihre Anregung und unter ihrer Mitarbeit sind viele Irrenanstalten, Blinden- und Taubstummenschulen, Anstalten für Epileptiker und Idioten (besonders Tabor in K., Dorpater Hilfsverein), Diakonissen- und Diakonenhäuser, Rettungshäuser ins Leben gerufen. In allerletzter Zeit hat der neu gegründete Johannisverein für innere Mission dieses Feld in seine Arbeit genommen und sucht sich über die O. zu verbreiten. Die Kirche der O. hat sich in der äußeren Mission an Leipzig (¶ Heidenmission: III, Sp. 1996 f) angeschlossen. Das jetzt gebräuchliche lettische Gesangbuch ist 1889 erschienen; K. gab sich 1877 selbständig ein verbessertes Gesangbuch. Die lettische Bibel A. Bielensteins (Revision von 1877) ist 1900 neu überarbeitet worden. Das neue estnische Gesangbuch erschien 1899; 1887 war das NT in neuer Orthographie herausgegeben (von J. Bergmann überarbeitet 1911). 1903 folgte die ganze Bibel in neuer Bearbeitung.

L. Arbusow: Grundriß der Geschichte L.s, E.s und K.s, (1889) 1908²; — Ernst Seraphim: Livländische Geschichte I, 1897²; II, 1904²; III v. Aug. Seraphim, 1904² (1895); — A. Bielenstein: Die Grenzen des lettischen Volksstammes, 1892; — F. Amelung: Baltische Kulturstudien, 1885; — L., E. und K. Urkundenbuch, von Fr. G. v. Bunge begründet 1853—73, fortgeführt von L. Arbusow; — Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der O. (1834 begründet); vgl. die Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte und Altertumskunde L.s, E.s und K.s derselben Gesellschaft, seit 1874; — Ed. Winkelmann: Bibliotheca Livoniae historica, (1869) 1878² (Bibliographie), mit Nachträgen v. C. Mettig (1880 ff. in den Jahresberichten der Geschichtswissenschaft, Berlin), A. Pölchau (Riga 1882—1901), seit 1902 von A. Feuereisen (Riga 1904 ff); — Archiv für die Geschichte L.s, E.s und K.s, seit 1842 (1. Band 1857²); — Fr. Corr. Gadebusch: Livländische Jahrbücher, 1780 ff; — Verhandlungen der gelehrten estnischen Gesellschaft (Dorpat, seit 1846) und die Sitzungsberichte seit 1861; — A. v. Harleß: Geschichtsbilder aus der luth. Kirche, 1869; — A. Berendts: Der Protestantismus in Osteuropa (in Werkshagen: Der Protestantismus am Ende des XIX. Jhd.s II, S. 1005 ff); — Hermann Dalton: Verfassungsgeschichte der evg.-lutherischen Kirche Rußlands, 1887; — An Spezialarbeiten seien noch genannt: F. Hoerschelmann: Andreas Knöpken, 1896; — Theod. Harnack: Die luth. Kirche L.s und die herrnhutische Brüdergemeinde, 1860; — Julius Eckardt: L. im 18. Jhd., 1876; — Alex. Tobien: Die Agrargesetzgebung L.s im 19. Jhd., 1899; — M. Lipp: Kirchen- und Kulturgeschichte der Heimat (Estnisch) 1897 bis 1899, 3 Bde. — Anderes in RE³ XVII, S. 253 f. — Für die Gegenwart vgl. die Mitteilungen und Nachrichten der evg. Kirche Rußlands und die Jahresberichte der livländischen Generalsuperintendenten im 20. Jhd. **J. v. Falck.**

Ostwald, Wilhelm, Chemiker und Naturphilosoph, 1853 geboren in Riga, 1878 Privatdozent in Dorpat, 1882 ord. Prof. am Polytechnikum in Riga, 1882 ord. Professor für Chemie in Leipzig, seit 1906 im Ruhestand. Gegner des wissenschaftlichen ¶ Materialismus, dem gegenüber er den Begriff Energie zum Grundbegriff der Naturwissenschaften, aber auch der Geisteswissenschaften machte, indem sich Bewegung nicht nur in Wärme, sondern nach demselben Gesetz auch in geistiges Leben umwandeln sollte. Der Unterschied der Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften (¶ Kulturwissenschaft usw., 1. 2) ist O. verborgen geblieben. O. ist in weiteren Kreisen durch sein Auftreten gegen das Erlernen der alten Sprachen und sein Eintreten für die Zukunftssprache „Ido" bekannt geworden. Ferner ist er Präsident des deutschen ¶ Monistenbundes. — ¶ Energie usw., 3 b ¶ Naturphilosophie, 5.

O. schrieb eine Reihe wertvoller Schriften zur Chemie; seit 1902 gibt er „Annalen der Naturphilosophie" heraus; — Abhandlungen und Vorträge, 1904; — Besonders zu nennen sind sein Vortrag: Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus, 1893; — Vorlesungen über Naturphilosophie, (1902) 1903²; — Große Männer, (1909) 1910⁴; — Philosophie der Werte, 1912. **J. Wendland.**

Otfrid von Weißenburg, der erste mit Namen bekannte Dichter deutscher Zunge (¶ Literaturgeschichte: II, B 1), ist Zeitgenosse König Ludwigs des Deutschen und stammt aus dem elsässischen Weißenburg im alten Speiergau, dessen südrheinfränkische Mundart er schreibt. In der Klosterschule seiner Vaterstadt vorgebildet, erhält er seine gelehrte Bildung unter ¶ Hrabanus Maurus in Fulda vor 838. Nachmals wird er Mönch, Priester und Leiter der Klosterschule in Weißenburg. Hier dichtet er zwischen 863 und 871 in langem Ringen mit Stoff, Sprache, Vers und Reim seinen Liber evangeliorum theotisce conscriptus (¶ Evangelienharmonie), der den Hauptinhalt der Evangelien in 7416 althochdeutschen endreimenden Langzeilen auch denen zugänglich machen will, die des Lateins unkundig sind, und der zugleich die unheiligen Lieder des Volkes zurückdrängen soll. Seinen Stoff wählt er nach den kirchlichen ¶ Perikopen aus und ordnet ihn in fünf Bücher (Geburt, Predigt, Wunder, Passion und Auferstehung des Heilands). Das Ganze wird durch Einleitungen und Conclusiones kunstvoll eingerahmt. Ueberall

kennt O. als Ziel nicht so sehr die freie Durchdringung und künstlerische Ausprägung, als das korrekte und allseitige Verständnis des hlg. Stoffes; darum zieht er überall die gelehrten Kommentatoren, ¶ Alkuin, ¶ Beda, ¶ Hrabanus, ¶ Paschasius Radbertus heran und deutet die evg. Erzählungen nach deren Autorität mystice, spiritaliter, moraliter (¶ Allegorische Auslegung). Ueber der damit notwendig in die Dichtung getragenen mühseligen Schwerfälligkeit und wortreichen Breite darf man doch das poetische Empfinden O.s nicht verkennen, das sich namentlich in den lyrischen Stellen erfreulich entfaltet; vor allem aber kann der gesunde Entschluß, der in der frühen Hinkehr zur Muttersprache liegt und dem Mönche die Unsterblichkeit sichert, nicht leicht überschätzt werden. Die Umsetzung in die deutsche Sprache zog eine Nationalisierung der biblischen Geschichten nach sich, nicht so durchgreifend, aber ebenso notwendig wie im ¶ Heliand. Das Evangelienbuch, von dem eine seltene Gunst des Zufalls in Wien die unter den Augen des Dichters entstandene und von ihm durchgesehene Haupthandschrift erhalten hat, ist ein seltenes Prachtwerk für einen exklusiven Kreis geblieben, ohne jeden Einfluß auf die Nachwelt. Zuerst von ¶ Flacius herausgegeben, hat es für uns als einzige umfangreiche Quelle althochdeutscher Poesie einen unvergleichlichen Kulturwert.

Die wichtigere Literatur nennt Wilhelm Braune: Althochdeutsches Lesebuch, 1902 [4], S. 183 f, das auch ausgiebige Textproben bietet; vgl. ferner RE[3] XIV, S. 519 ff; — Erschöpfende Ausgabe von J. Kelle (mit Grammatik und Wörterbuch), 1856—81. **Alfred Götze.**

Othlo von St. Emmeram (in Regensburg; um 1010—70), Benediktiner. In Tegernsee und Hersfeld gebildet, trat 1032 in St. Emmeram ein und wurde Scholastikus und Dechant. 1062 mußte er nach Fulda flüchten, kehrte aber 1067 zurück. Er ist hauptsächlich als Historiker (viele Urkunden gefälscht!) und als Heiligenbiograph (Bonifatius, Magnus, Wolfgang u. a.) bekannt. In seiner erbaulichen Schriftstellerei ist er Gegner der dialektischen Richtung (¶ Scholastik).

Sein Libellus de suis tentationibus, varia fortuna et scriptis und der Liber visionum sind durch die anschauliche Erzählung eigener Erlebnisse und seiner Entwicklung zum Schriftsteller bemerkenswert. Werke in MSL CXLVI. — Ueber O. vgl. Wilh. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen II[6], 1894, S. 65 ff; — A. Hauck III [3/4], S. 768 ff; — Joh. Lechner: Zu den (von O. gefälschten) Exemtionsprivilegien für St. Emmeram (in: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XXV, 1900, S. 627—631). **Löffler.**

Othman, Kalif, ¶ Islam, 5 (Sp. 720) und 12 a.

Othmar, Abt, ¶ St. Gallen, 1.

Othrich († 981), Leiter der Domschule zu Magdeburg unter dem ersten Erzbischof Adalbert (968—981), Lehrer der Bischöfe ¶ Adalbert von Prag und ¶ Wigbert von Merseburg, sowie Thiadhelms, des Reorganisators der Domschule in Bremen. O. war ein berühmter Gelehrter. Kaiser Otto II zog ihn an seinen Hof. 980 hatte er in Ravenna eine Disputation mit Gerbert (¶ Silvester II).

ADB XXIV, S. 538; — Hauck III [3/4], S. 244 und 328. **Löffler.**

Otter, Jakob (etwa 1485—1547), süddeutscher Reformator, stammte aus dem Elsaß, studierte in Heidelberg und Freiburg und war Sekretär ¶ Geilers von Kayserberg. Als Pfarrer des vorderösterreichischen Städtchens Kenzingen (seit 1522) hat er das Luthertum gepredigt, mußte aber 1524 vor der durch den Regensburger Bund (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2103) veranlaßten Reaktion nach Straßburg flüchten und wurde dann Pfarrer bei dem lutherfreundlichen Ritter Hans Landschad in Neckarsteinach bei Heidelberg. Auch hier mußte er auf Einschreiten des Erzherzogs Ferdinand beim Pfalzgrafen fliehen (1529) und suchte in der Schweiz eine neue Stelle. Durch Verwendung A. ¶ Blarers kam er 1532 in die Reichsstadt Eßlingen, in der gegenüber einer altgläubigen Minorität und gegenüber dem täuferischen Radikalismus das eben neu gegründete Kirchenwesen der Reformation dauernd gestärkt zu haben, sein Verdienst bleibt. Nach der Reformation im ringsum benachbarten Württemberg (1534) förderte er mit ¶ Bucer die Abendmahlskonkordie (¶ Abendmahl: II, 9 a) und wirkte bis zu seinem Tode organisatorisch (Gottesdienstordnung 1533; Kirchenordnung 1534; Bestellung von Laien zu Siechentröstern, Hebung des Gemeindegesangs, Führung von Taufregister u. a.) und verinnerlichend (Katechismus, Glaubensunterricht für Kranke, Betbüchlein) zugleich.

G. Bossert: in RE[3] XIV, S. 526—530. **Hermelink.**

Otterbein, 1. Georg Gottfried (1731 bis 1800), geb. in Fronhausen, 1756 Pastor in Keeken bei Cleve, 1762 in Duisburg. Entschiedener Gegner der Aufklärung.

Verf.: Lesebuch für teutsche Schulkinder, 1791[8]; — Unterweisung in der christl. Religion nach dem heidelbergischen Katechismus, 1789[2]; — Erste Religionswahrheiten für Kinder und Anfänger, 1788[2]; — Der Geist des wahren Christentums, 1792; — Das Leben Henochs, 1778. — Ueber O. vgl. Meusel: Gelehrtes Deutschland V, S. 532.

2. Heinrich Daniel (1738—1807), geb. in Fronhausen, Bruder des vorigen, 1763 Pastor in Keeken, 1767 in Pfalzdorf bei Cleve, 1771 in Mülheim-Ruhr.

K. J. Engels: Gedächtnispredigt über den Pastor O., 1807. **Rotscheidt.**

3. Wilhelm, und die Otterbeinianer ¶ Methodisten, 2 B.

Ottheinrich von der Pfalz ¶ Bayern: II, 1 ¶ Heidelberg, 2.

Ottilia (Odilia) ¶ Heiligenverehrung: C, 1.

St. Ottilien. Die „St. Benediktus-Missionsgenossenschaft von St. O." (Congregatio Ottiliensis pro missionibus exteris) wurde 1884 als religiöse Genossenschaft nach der Benediktinerregel von dem Beuroner Benediktiner Andreas Amrhein in dem ehemaligen Benediktinerkloster Reichenbach a. d. Donau gegründet; doch wurde das Mutterkloster bereits 1887 nach St. O. (in Oberbayern, nahe dem Ammersee, bei Landsberg am Lech) verlegt; 1896 wurde St. O. zum selbständigen Priorat, 1902 zur Abtei erhoben. Die Genossenschaft besteht aus Priestern, Brüdern und (seit 1885) Missionsschwestern. Als Missionsgebiet erhielt sie 1887 Deutsch-Ostafrika (¶ Deutsch-Afrika, 1); zu diesem alten Arbeitsfeld trat 1908 eine Niederlassung in Söul auf Korea. In Bayern hat die Genossenschaft außer dem Hauptkloster noch 2 Priorate in St. Ludwig in Unterfranken (Diöz. Würzburg) und Schweilberg bei Vilshofen (Diöz. Passau); in allen 3 Klöstern unterhält sie Missionsseminare; ferner hat sie 2 Studienanstalten in München und Dillingen.

Gesamtzahl der „Benediktiner-Missionare" 1910: 121 Chormönche, von denen 64 Priester sind (23 von diesen in Afrika), 189 Laienbrüder (29 in Afrika) und 238 Missionszöglinge; die zahlreichen Laienbrüder betreiben und lehren Gewerbe (besonders Bautätigkeit) und Ackerbau. Die „St. Benediktus-Missionsschwestern", deren Mutterhaus 1904 von St. O. nach Tutzing (am Starnberger See) verlegt wurde, unterstützen die Missionare durch Unterricht, Krankenpflege, Waisenhäuser usw., wirken auch in der bayrischen Heimat auf charitativem Gebiete; sie zählen 1910: 127 Profeßschwestern, von denen 43 in Afrika, 28 in Brasilien (seit 1903); 7 in Manila (Philippinen; seit 1906) tätig sind, sowie 77 Novizinnen. In St. O. eigene Klosterdruckerei; Organe der Genossenschaft: der seit 1888 erscheinende „St. O.-Missionskalender" und die Monatsschriften „Missionsblätter" und „Das Heidenkind". — Unterstützt wird die Genossenschaft durch das 1888 gegründete, von St. O. aus geleitete „Liebeswerk vom heil. Benedikt", das 1910 etwa 150 000 Mitglieder mit 75 000 M. Jahresbeiträgen hat.

Heimbucher[2] I, S. 340 ff (hier Literatur); — Weitere Literatur bei Robert Streit, O. M. J.: Führer durch die deutsche kath. Missionsliteratur, 1911, S. 20; — Paulus Sauter, O. S. B.: Die St. Bened.-Missionsgenossenschaft, 1894; — Cyrillus Wehrmeister, O. S. B.: Das Missionswerk der Benediktiner von St. O. (ohne Jahreszahl, Verlag in St. O.); — Kloster St. O. und seine Mission in Deutsch-Ostafrika, 1909. **Joh. Werner.**

Otto I, der Große, 936—973 deutscher Kaiser. Geb. 912, zeigte O. schon bei seiner prunkvoll und mit kirchlicher Weihe begangenen Thronbesteigung (936) seine von der nüchtern bedächtigen Art des Vaters Heinrich I (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2080) abweichende schwungvolle, tiefreligiöse, impulsive Herrschernatur. Seine erste Regierungshälfte war von schweren inneren Kämpfen erfüllt. In dem ersten Bürgerkriege (936—41) verband sich der Widerstand der Herzöge, die sich aus ihrer von Heinrich I namentlich Bayern eingeräumten Halbselbständigkeit nicht verdrängen lassen wollten, mit unzufriedenen dynastischen Elementen (O.s Halbbruder Thankmar und Bruder Heinrich). O. wußte die erstrebte Stärkung der Zentralgewalt durchzusetzen. Sein Versuch indes, durch Einsetzung nächster Verwandter die Herzogtümer an die Krone zu ketten, scheiterte im zweiten Bürgerkriege (953—55), indem sein Sohn Liudolf als Herzog von Franken und Schwaben und sein Schwiegersohn Konrad als Herzog von Lothringen zusammen mit älteren Gegnern gegen ihn kämpften. Aber die neuhereinbrechende Ungarnnot einte das Reich. An der Spitze nahezu der gesamtdeutschen Truppen konnte O. 955 die Ungarn bei Augsburg aufs Haupt schlagen. — In seiner innerdeutschen Politik bildete sich nun immer schärfer das heraus, was man wohl als das „ottonische" Regierungssystem bezeichnet: Bischöfe und Reichsäbte, immer reicher mit weltlichen Besitzungen und Rechten (¶ Immunität) ausgestattet, zu fürstlicher Würde emporsteigend, aber durch die gewohnheitsrechtlich, wenn auch unkanonisch geübte königliche Ernennung von der Krone abhängig und von ihrem Reichskirchengut hohe Abgaben und Kriegslasten tragend, ersetzten immer mehr die weltliche Reichsbeamtenschaft, die ja mit der zunehmenden Erblichkeit der Lehen ihren Beamtencharakter mit dem örtlicher Sondergewalten vertauschte (¶ Deutschland: I, 2, Sp. 2068 f; 4, Sp. 2081; ¶ Kirchenverfassung: I B, 5). Vorbildlich für diese geistlich-weltliche Doppelstellung der Bischöfe ward vor allem O.s Bruder Brun, der mit dem Erzbistum Köln die Oberaufsicht über das Herzogtum Lothringen verband. Lag für die Kirche in dem System die Gefahr der Verweltlichung, so barg es für das Reich die Keime des späteren Investiturstreits (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083 f), aber für ein Jhd. funktionierte es vortrefflich. — O. schenkte auch sonst der kirchlichen Entwicklung das wärmste Interesse. Er begünstigte die Klosterreform in Lothringen (¶ Mönchtum, 4 c), beförderte namentlich in dem noch halbbarbarischen Sachsen die Studien, und gab der kräftig fortgeführten ostelbischen Politik seines Vaters und der dänischen Mission Rückgrat durch Schaffung des Erzbistums ¶ Magdeburg (mit Suffraganbistümern) und Gründung der ¶ Hamburg-Bremen unterstellten Bistümer ¶ Schleswig, Ribe, Aarhus und ¶ Oldenburg (¶ Deutschland: I, 1. 2 ¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1988 f). Den folgerichtigen Abschluß aber erhielt das ottonische System erst, als O. auch die Papstkirche reformierte und in Abhängigkeit zwang (¶ Papsttum: I, 4 ¶ Italien, 3). 951 hatte er zuerst in Italien eingegriffen, den Titel eines Königs der ¶ Langobarden angenommen und Berengar II sein verkleinertes Königreich nur in Lehensabhängigkeit gelassen. Eine Romfahrt zur Kaiserkrönung war damals durch den römischen Patrizier Alberich verhindert. Dessen Sohn Papst ¶ Johannes XII erbat 960, von Berengar bedrängt, O.s Hilfe. Dieser machte nun der Herrschaft Berengars ein Ende und gewann am 2. Februar 962 vom Papste die Kaiserkrone. Damit ward das römisch-deutsche Kaisertum begründet. Das Privileg O.s für Johann XII v. 13. Febr. 962, das sogenannte „Ottonianum" (¶ Johannes XII ¶ Leo VIII), ist jetzt, nach langem Gelehrtenstreit, für völlig echt zu halten. Schenkungen und Versprechungen früherer Kaiser z. T. widerspruchsvoll und ohne Verständnis wiederholend, machte es dem Papsttum umfassende Territorialzugeständnisse. O. erneuerte aber auch die Papstwahlbestimmung von 824, nach der der neue Papst dem Kaiser vor der Weihe einen Treueid zu leisten hatte, und beschränkte die Freiheit der Wahl noch mehr durch die Verpflichtung der Römer, vor jeder Wahl die kaiserliche Willensmeinung einzuholen (¶ Papstwahlen). Damit war die ein Jhd. dauernde Abhängigkeit des Papsttums vom Kaisertum begründet. Sie kam zunächst einer Befreiung der Kirche aus den Umtrieben des römischen Adels gleich und bedeutete sittliche Hebung. Die Kaiserkrönung von O.s Sohn Otto II (967) durch ¶ Johannes XIII und seine Vermählung mit der byzantinischen Prinzessin Theophano erhöhten das Ansehen der Dynastie und verbürgten ihre Dauer.

R. Köpke und E. Dümmler: Jahrbücher des deutschen Reiches unter O. d. Gr., 1876; — Wilh. v. Giesebrecht: Geschichte der deutschen Kaiserzeit I[6], 1881; — Alb. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands III [3/4], 1906; — Joh. Fried. Böhmer und E. v. Ottenthal: Regesta imperii II, 1893; — MG historica, Diplomata I, hrsgeg. v. Th. v. Sickel, 1879. **K. Hampe.**

Otto II—IV, deutsche Kaiser, ¶ Deutschland: I, 1. 4. — Zu O. IV vgl. auch ¶ Innocenz III.

Otto, 1. von Bamberg, der Hlg. (um 1062—1139), Apostel der ¶ Pommern (¶ Deutschland: I, 1, Sp. 2066), entstammte der Familie v. Mistelbach in Mittelfranken, kam früh an den Hof des Polenherzogs Boleslaw (¶ Polen, 1), trat aber vor 1090 in den Dienst Heinrichs IV über, wurde 1101 Kanzler und 1102 Bischof von Bamberg; 1105 ging er zu Heinrich V über und wurde 1106 in Rom konsekriert. Im Investiturstreit (¶ Deutschland: I, 4) hielt er sich sehr zurück und wurde 1118, weil er vom Kaiser nicht abfiel, des Amts entsetzt. 1121 war er in Würzburg für den Frieden tätig. Als Bischof widmete er sich ganz seiner Diözese, vollendete den Dom, brachte die Schule in Blüte, baute Kirchen und Burgen und stiftete über 20 Klöster. Die Missionstätigkeit bei den Pommern begann er 1124. 1189 wurde er heiliggesprochen.

RE³ XIV, S. 531—533; — KL² IX, Sp. 1175—83; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands IV, 1903, S. 571 bis 585.

2. von Freising (um 1111—58), Bischof und Geschichtschreiber, Sohn des Markgrafen Liutpold III von Oesterreich, Halbbruder Kaiser Konrads III und Oheim Friedrichs I, erhielt schon 1114 die Propstei von Klosterneuburg, studierte mehrere Jahre in Paris, trat 1133 in das Zisterzienserkloster Morimund ein und wurde dort 1136 Abt, aber schon 1137 Bischof von ¶ Freising. Als solcher machte er die Rechte seiner Kirche gegen die Gewalttätigkeit der Wittelsbacher geltend, reformierte die Klöster und den Weltklerus, gründete Klöster, und brachte die Domschule und die Geistlichkeit zu Ansehen. Er verfaßte zwei Geschichtswerke, die „Chronik" (von Anfang der Welt bis Otto I) und die „Taten Friedrichs". Jenes, verfaßt 1143—46, mit dem Titel „De duabus civitatibus", schildert mehr philosophisch als historisch das Gottes- und Teufelsreich nach Art von ¶ Augustin und ¶ Orosius (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a); es schließt mit dem Antichrist, der Auferstehung der Toten und dem Ende beider Reiche. O.s Buch ist der erste geschichtsphilosophische Versuch des Mittelalters. Die Gesta Friderici, die im ersten Buche den Streit zwischen Kaisertum und Papsttum von ¶ Heinrich IV bis Konrad III, im zweiten die ersten Regierungsjahre ¶ Friedrichs I Barbarossa (1152—56) behandeln, sind gleich hervorragend durch Inhalt und Form. Der Propst Rahewin setzte das Werk bis 1160 fort. O. hat am zweiten Kreuzzug als Führer eines deutschen Heeres teilgenommen (¶ Kreuzzüge, 2).

W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II⁶, 1894, S. 271—84; — RE³ XIV, S. 533 ff; XXIV, S. 295; — J. Schmidlin: Die geschichtsphilosophische Weltanschauung O.s v. Fr., 1906. **Löffler.**

3. von Münsterberg ¶ Leipzig.

4. von Vercelli ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 c.

Otto, 1. Johann Karl Theodor (1816 bis 1897), evg. Theologe, geb. in Jena, 1845 Privatdozent, 1848 a.o. Prof. für Kirchengeschichte und NT daselbst, 1851 ord. Prof. der Kirchengeschichte in Wien, 1863—67 zugleich Mitglied des nur während dieser Jahre bestehenden k. k. Unterrichtsrates. Seit 1887 im Ruhestand.

Verf. u. a.: De Justini Martyris scriptis et doctrina, 1841; — De epistola ad Diognetum s. Justini philosophi et martyris nomen prae se ferente, (1845) 1852²; — Zur Charakteristik des heiligen Justinus, Philosophen und Märtyrers, 1852; — Herausgeber des Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi, (1842 ff), 1876 ff³, der Jahrgänge 1—13 des „Jahrbuches der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich", 1880—93 (darin von O.: Die Anfänge der Reformation im Erzherzogtum Oesterreich, 1522—64 (Band I) und „Geschichte der Reformation im Erzherzogtum Oesterreich unter Maximilian II, 1564—76 (Band X). — Aus seines Lehrers ¶ Baumgarten-Crusius' Nachlaß gab O. die Kommentare zum Evangelium des Matthäus 1844, des Markus und Lukas 1845 heraus. — Ueber O. vgl. RE³ XIV, S. 530 f. **Glaue.**

2. Karl Wilhelm (1812—90), evg. Theologe, geb. zu Konitz, seit 1839 im pommerschen Kirchendienst, 1855—80 Sup. in Glauchau (Sachsen), starb in Eisenberg (S.-A.), einer der einflußreichsten Vorkämpfer des ¶ Neuluthertums.

Hauptwerk: Kommentar zum Römerbrief, 1886; — O. war Herausgeber der Monatsschrift für die lutherische Kirche Pommerns, 1848—54. **M.**

3. Rudolf, evg. Theologe, geb. 1869 in Peine, 1898 Privatdozent in Göttingen, 1906 a.o. Prof. daselbst für systematische Theologie, Religionsphilosophie und -geschichte. In mehreren Artikeln der ChrW trat O. für den Ausbau der kirchlichen Frauenämter ein (¶ Frau: II, 4). In letzter Zeit läßt er sich die Neubelebung der Fries-De Wetteschen Gedanken angelegen sein (¶ Neufriesianismus).

Verf. u. a.: Die Anschauung vom hl. Geiste bei Luther, 1898; — Leben und Wirken Jesu nach historisch-kritischer Auffassung, (1902) 1905⁴; — Naturalistische und religiöse Weltansicht, (1904) 1909²; — Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie, 1909. — Herausg. von: Schleiermachers Reden über die Religion, (1899) 1905⁴; E. Friedr. Apelts Metaphysik, 1910, und Heinr. Schmids Wesen der Philosophie, 1911. **Glaue.**

Otto Heinrich von der Pfalz ¶ Bayern: II, 1 ¶ Heidelberg, 2.

Ottonianum (962) ¶ Otto I, der Große, ¶ Johannes XII ¶ Leo VIII.

Ottonische Kunst ¶ Malerei und Plastik im Mittelalter: I, 15.

Ottow, K., Missionar, ¶ Neuguinea.

Otway, Thomas, ¶ Literaturgeschichte: III, C 2.

v. Oven, Carl Heinrich Engelbert (1795—1846), evg. Theologe, geb. in Gelsenkirchen, 1821 Pastor in Stiepel (Westfalen), 1823 in Wetter, 1830 in Neuß. 1832 als Konsistorialrat Mitglied der Kgl. Regierung zu Düsseldorf.

Verf.: Myconius und Korbach zu Düsseldorf im J. 1527, 1827; — Ueber die Entstehung und Fortbildung des evg. Kultus in Jülich, Berg, Cleve und Mark, 1828; — Entwurf einer Agende für den Synodalbereich der Grafschaft Mark, 1829 (zusammen mit Bäumer und Chr. E. ¶ Rauschenbusch); — Die evg. Gesangbücher in Berg, Jülich, Cleve und Mark, 1843; — J. A. v. Recklingshausen's Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve und Meurs, Bd. III, 1837; — Gebetbuch. — Ueber v. O.: RhPr 1892, S. 145 f. **Rotscheidt.**

Overbeck, 1. Franz (1837—1905), evg. Theologe, geb. in Petersburg, habilitierte sich 1864 in Jena, wurde 1870 nach Basel berufen in eine auf Wunsch der Reformpartei neu geschaffene Professur für kritische Theologie, 1872 ord. Prof. In Basel ¶ Nietzsches intimer Freund und später sein Vormund. O. las über NT und alte und mittelalterliche Kirchengeschichte (bis 1897) und

war einer der gelehrtesten Kenner und exaktesten Arbeiter auf dem Gebiet der Patristik und der Scholastik. In die Gegenwartskämpfe greift seine Schrift „Christlichkeit der modernen Theologie" (1873) ein, 1903 von ihm mit Vorwort und Nachwort neu herausgegeben. Ausgehend von der These, daß das Wesen des ursprünglichen Christentums Weltverneinung sei (Mtth 19_{12} das einzige Jesuszitat des Buchs), mußte O. jedes Eingehen des Christentums in die Weltkultur als Verleugnung seines Wesens betrachten und speziell die Bildung einer christlichen ¶ Theologie als ein durchaus unchristliches und unreligiöses Unternehmen, das vermöge des notwendigen Gegensatzes von Wissen und Glauben in seiner Konsequenz nur zur Selbstvernichtung des Christentums führen mußte. Von diesem Standort aus unterwirft er zuerst die apologetische und dann die liberale Theologie einer eingehenden Prüfung, deren Ergebnis nach den Voraussetzungen nicht anders lauten kann, als daß die erstere gerade noch die Schale, die letztere weder Kern noch Schale des Christentums behalten hat. Bloß eine kritische Theologie kann das Christentum in seinem rein weltfremden Wesen wenigstens respektieren und vor Verfälschung schützen, und da einstweilen die moderne Kultur nichts Ueberlegenes an die Stelle des Christentums zu setzen hat (Beweis: Der alte und neue Glaube von D. Fr. ¶ Strauß), so ist die Konservierung desselben in seiner kirchlichen Form wünschenswert und auch möglich, wenn von den Theologen bloß die äußere Darbietung des Gemeindeglaubens ohne innere Zustimmung verlangt wird. Seine Schrift traf den eben zu äußerer Machtstellung emporsteigenden theologischen Liberalismus als ein böser Schuß in den Rücken, konnte aber mit ihrer rein negativen Art keine nachhaltige Wirkung tun.

Verf. u. a.: ¶ De Wettes Kommentar zu Apgsch in neuer Bearbeitung, 1870; — Ueber das Verhältnis der alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reich, 1874; — Zur Geschichte des Kanons, 1880; — Ueber die Anfänge der patristischen Literatur, 1882; — Ueber die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung, 1892; — Das Johannesevangelium, Studien zur Kritik seiner Erforschung, aus dem Nachlaß hrsg. von C. A. Bernoulli, 1911. — Ueber O. vgl. C. A. Bernoulli: F. O. und Fr. Nietzsche, eine Freundschaft, 1908; — Eb. Bischer in RE³ 24, S. 295 ff.

Wernle.

2. Friedrich (1789—1869), ¶ Kunst: IV, 2 a ¶ Konvertiten, 2 b.

Overberg, Bernhard Heinrich (1754 bis 1826), kath. Pädagoge und Seelsorger, geb. in der Pfarrgemeinde Voltlage im Fürstentum Osnabrück, war 1783—89 Leiter und Lehrer an der neu errichteten Normalschule zu Münster, wo er in den Herbstferien Volksschullehrer und -lehrerinnen in der richtigen Unterrichtsmethode unterwies (vgl. ¶ Lehrerin, 1). In Münster wurde O. mit der Fürstin von ¶ Gallitzin bekannt, siedelte 1789 als ihr Beichtvater in ihr Haus über und gewann als theologischer Mittelpunkt des Münsterschen Kreises, der sich um die Fürstin sammelte, durch Vorträge, Schriften und Briefe großen Einfluß z. B. auf ¶ Stolbergs Uebertritt zum Katholizismus (¶ Romantik). Nach dem Tode der Fürstin (1806) blieb O. noch 3 Jahre als Beichtvater der Tochter in ihrem Hause. 1809 wurde er zum Regens des bischöflichen Seminars ernannt, nachdem er schon vorher Examinator synodalis und als Mitglied der Landschulkommission Leiter der Elementarschulen im Münsterlande geworden war. 1816 wurde O. bei der Neugestaltung der Schulverhältnisse Mitglied der Regierung für Schulangelegenheiten und Konsistorialrat, 1826 Oberkonsistorialrat. Den Normalschul-Unterricht hatte er bis zu seinem Tode beibehalten. An der Ausarbeitung der nach dem damaligen Generaldirektor der Schulen des Münsterlandes, von Fürstenberg (¶ Münster: I, 2 b; II, 1), genannten Schulordnung ist O. hervorragend beteiligt gewesen.

Verf. u. a.: Biblische Geschichte des Alten und Neuen Testaments, 1799, 1830[10]; — Christkatholisches Religionshandbuch, 1804, 1854[7]; — Katechismus der christ-katholischen Lehre, 1804, 1834[28]; — Hausseegen oder gemeinschaftliche Hausandacht, 1807; — Sechs Bücher vom Priesterstande, aus seinem Nachlasse herausgegeben, 1858. — Gesamtausgabe seiner Bücher 1861—68. — Ueber O. vgl. ADB XXV, S. 14 ff; — KL² IX, S. 1199 ff; — RE³ XIV, S. 539 ff; — Kleekamp in: Katechetische Blätter, Kempten, 36, S. 42—44. 71—74. 100—105. 169—173. 233—240.

Glaue.

de Oviedo, André, ¶ Abessinien-Aethiopien, Sp. 102.

Oxford, englische Universität in der gleichnamigen Hauptstadt von Oxfordshire, im Laufe des 12. Jhd.s aus schon vorhandenen Schulen für weltliche Bildung entstanden. 1187 waren die Doktoren und Scholaren eine in verschiedene Fakultäten eingeteilte, organisierte Lehrkörperschaft. Wie in ¶ Paris, so war auch in O. das Haupt der Universität ein Kanzler, der Vertreter des Bischofs von Lincoln; wie dort, hatten die Magister die Verwaltung in den Händen und lebten die zum ¶ Zölibat verpflichteten Magister und Scholaren von Pfründen und Freistellen. Dagegen hatte O. keinen Rektor und erwarb größere Unabhängigkeit vom Bischof. Der Kanzler wurde von der Universität selbst gewählt und vom Bischof nur bestätigt. Die Streitigkeiten der Scholaren mit den Bürgern wegen einer unabhängigen akademischen Gerichtsbarkeit endigten im 13. Jhd. mit dem Sieg der Universität. Für das leibliche Wohl der Scholaren wurde durch die Gründung von Kollegien gesorgt, die den Scholaren Wohnung, Verpflegung und Unterricht gewährten. Die erste derartige Stiftung erfolgte 1248 durch den Magister William von Durham, die zweite 1260 durch John de Balliol (aus ihr entstand das Balliol College), die dritte und großartigste 1264 durch Walter de Merton, dessen Gründung das Muster für alle übrigen englischen Colleges wurde. Die Verwaltung des College stand unter einem von den 7 ältesten Scholaren gewählten „Warden", die Mitglieder (= ¶ Fellows) ergänzten sich durch Wahl neuer Mitglieder; jedes Mitglied durfte bis zur Erlangung einer Stellung im College bleiben. Derartige, reich dotierte Colleges entstanden noch mehrere im Lauf der Zeit, und die Geschichte der Universität ist in der neueren Zeit mit der der Colleges fast identisch. — Die Zahl der Schüler O.s betrug schon zu Anfang des 13. Jhd.s über 3000, besonders seit dem 1229 erfolgten Abzug vieler englischer Scholaren aus Paris. Zu den größten Lehrern in den ersten Jahrhunderten gehören Robert ¶ Grosseteste, Roger Wesham, Thomas Wallensis, Adam von Marsch („Doctor illustris"), Roger ¶ Baco, ¶ Duns Scotus, Robert Kilwardby, Thomas

¶ Bradwardina und John ¶ Wiclif, dessen Lehre an der Universität viele Anhänger und Verteidiger, aber auch energische Gegner fand.

2. Die humanistischen Studien fanden in O. frühzeitig Pflege, besonders in dem von Bischof Fox gestifteten Corpus Christi College. Anderseits trat gerade in O. eine große Abneigung gegen sie auf seiten der Theologen hervor; Hauptträger des Humanismus waren Will. Grocyn, Thom. Linacre, John ¶ Colet und Kardinal ¶ Wolsey; auch ¶ Erasmus von Rotterdam hielt sich einige Zeit in O. auf. Unter ¶ Heinrich VIII und den folgenden Herrschern (¶ England: I, 3) war O., im Gegensatz zu ¶ Cambridge, ein Bollwerk des Katholizismus und aller katholisierenden Bestrebungen; der dadurch bedingte Gegensatz zur Regierung (außer unter Maria der Katholischen), die Aufhebung der klösterlichen Colleges (1536—39) und häufig wiederkehrende epidemische Krankheiten, die in dem von 2 Flüssen eingeschlossenen O. wüteten, bewirkten einen fühlbaren Rückgang der Studentenzahl. Unter ¶ Elisabeth von England kamen wieder bessere Tage; das Gesetz von 1571 sicherte beiden Universitäten ihren alten Besitz und ihre alten Privilegien. Ein bis zur Mitte des 18. Jhd.s fühlbarer Rückschlag erfolgte, als O. nach der Vertreibung der Stuarts 1688 (¶ England: I, 3) deren Partei ergriff. Seit 150 Jahren aber ist O. wieder innig mit dem Leben des englischen Volkes verknüpft, wenn es auch mehr als Cambridge die Verfechterin der konservativen Prinzipien im Staat und in der Kirche geblieben ist, und mehrere tiefgreifende geistige Bewegungen haben in O. ihren Ausgang genommen, so der Wesleyanismus (¶ Methodisten) und die „Oxfordbewegung" (¶ England: II, 2). Durch die Reformen des 19. Jhd.s (1858, 1871, 1877) wurden die Lehrstühle vermehrt, der Betrieb modernisiert, die mittelalterliche Verfassung der Colleges z. T. beseitigt und die alten Eide, besonders auf das anglikanische Glaubensbekenntnis, und die sonstigen religiösen Beschränkungen abgeschafft.

3. Organisation. O. ist unter dem alten Titel: „Der Kanzler, die Magister und Scholaren der Universität O." eine selbständige Körperschaft mit dem ¶ Cambridge entsprechenden Privileg der bürgerlichen Gerichtsbarkeit in allen Fällen, in denen eine Partei Mitglied der Universität ist, mit einigen Vorrechten gegenüber der Stadtverwaltung und der Befugnis, die akademischen Grade zu verleihen und den Studiengang selbst zu regeln. Die Verwaltung üben 3 Körperschaften aus: Die „Convocation", die „Congregation" und der „Hebdomadal Council". Die Convocation besteht aus allen ansässigen und auswärtigen Masters of Arts, Doktoren der Medizin, der Rechte und Theologie (1911 etwa 6911); sie erledigt durch Dekrete viele der laufenden Geschäfte, ernennt zur Besorgung der regelmäßigen Geschäfte einen Ausschuß, verleiht Ehrengrade, genehmigt den Gebrauch des Universitätssiegels, wählt die beiden Vertreter der Universität zum Parlament usw. Die Congregation besteht aus denjenigen Mitgliedern der Convocation, die sich mindestens 140 Tage im Jahr in O. aufhalten und meist ein Lehramt oder eine Verwaltungsstelle bekleiden; sie hat über neue Statuten zu befinden, kann sie annehmen, ablehnen oder ändern. Der Hebdomadal Council besteht aus dem Kanzler, dem Vizekanzler, den 2 Proctors und 18 von der Congregation auf 6 Jahre gewählten Mitgliedern; ihm steht allein die Initiative in der akademischen Gesetzgebung zu. An der Spitze der Universität steht der Kanzler (Chancellor), der auf Lebenszeit von der Convocation gewählt, immer dem hohen Adel entnommen wird und die Würde nur ehrenamtlich bekleidet. Ihn vertritt der Vizekanzler, das wirkliche Exekutivoberhaupt der Universität, der gewöhnlich auf 4 Jahre aus den Vorstehern der Colleges vom Kanzler ernannt wird. Die Disziplinargewalt über die Studenten ruht in den Händen des Vizekanzlers und der beiden Proctors, die alljährlich nach einer bestimmten Reihenfolge gewählt werden. Der Vizekanzler übt auch die Strafgerichtsbarkeit (nur noch bei kleineren Vergehen) und im Chancellors Court die Zivilgerichtsbarkeit aus (diese jedoch in der Praxis durch seinen „Assessor", einen Advokaten der höheren Gerichtshöfe). Den Unterhalt bestreitet die Universität aus eigenen Mitteln und aus den Zuschüssen der Colleges. Von den Lehrkräften werden die ordentlichen Professoren auf Lebenszeit ernannt, und zwar die sogenannten Regius-Professors von der Krone, die übrigen nach den Vorschriften der einzelnen Stiftung durch einen Wahlausschuß. Die außerordentlichen Professoren (Readers) werden meist auf 5 Jahre ernannt. Außerdem gibt es von den Colleges angestellte Dozenten (Lecturers), von denen eine Anzahl insofern von der Universität anerkannt ist, als ihre Vorlesungen in das amtliche Vorlesungsverzeichnis aufgenommen werden (recognised lecturers). Von den Colleges (21) gilt das bei ¶ Cambridge Gesagte; 10 stammen aus dem Mittelalter. Die Halls, die ebenfalls Wohnung, Verpflegung und Unterricht gewähren, sind keine Korporationen wie die Colleges; ihr Vermögen wird von der Universität verwaltet; es gibt auch private Halls unter der Aufsicht der Universität. Die weiblichen Studenten, für die 3 besondere Halls bestehen, dürfen mit Erlaubnis der Professoren die Vorlesungen besuchen und werden auch zu einigen Prüfungen zugelassen, können aber weder voll immatrikuliert werden, noch die akademischen Grade erlangen. Das Studentenjahr ist in 4 „Terms" eingeteilt. Zur Erlangung des niedersten Grades ist dreijähriges Studium und das Bestehen von 2 öffentlichen Prüfungen erforderlich, für die höheren Grade noch längeres Studium. Ueber die Prüfungen und Vorlesungen außerhalb der Mauern der Universität gilt das unter ¶ Cambridge Angeführte. Der Universität O. sind 30 „Universitäten" und höhere Schulen in Großbritannien und seinen Kolonien „affiliiert". Von den Universitätsinstituten sind besonders die berühmte Bodleyanische Bibliothek (über 700 000 gedruckte Bände, 33 000 Handschriften) zu nennen, die auf Verlangen Pflichtexemplare aller in Großbritannien und Irland gedruckten Bücher erhält, sowie die Druckerei der Universität, die Clarendon Press.

Außer den bei ¶ Cambridge genannten Werken von Huber, Denifle und Zimmermann vgl. Anthony Wood: History and Antiquities of the Colleges and Halls in the University of O., 2 Bde., 1786—90; — Derſ.: Hist. and Ant. of the Univ. of O., 3 Bde., 1792 bis 1796 (beide Werke hrsgeg. von John Gutch); — James Ingram: Memorials of O., 1837; — H. C.

Maxwell Lyte: History of the Univ. of O. to 1530, 1886; — G. C. Brodrick: History of the Univ. of O. in den von M. Creighton hrsgeg. Epochs of Church History, 1886; — J. Wells: O. and O.-life, 1892; — H. de Selincourt: O. from within, 1910; — E. H. Budde: Die Oxforder Universitätsreform (PrJ 146, 1911, S. 224 ff); — The Students Handbook to the Univ. and Colleges of O., O. University Calendar und O. University Gazette, alle 3 jährlich; — The O. Magazine, wöchentlich; — Encyclopaedia Britannica XX, 1911[11], S. 405—414; — „Minerva. Handbuch der gelehrten Welt", 1911, I, S. 215—222; — „Minerva. Jahrbuch der gelehrten Welt", Jhrg. 1911/12, S. 955—963. **Lins.**

Oxfordbewegung (Oxford-Movement), in den 1830er Jahren von Oxford ausgegangene Erneuerungsbewegung innerhalb der anglikanischen Kirche, nach den „Tracts for the Times" gewöhnlich Traktarianismus genannt oder wegen ihrer Wertschätzung liturgischer Formen als Ritualismus bezeichnet, ¶ England: II, 2 ¶ High Church ¶ Konvertiten, 2 (Sp. 1708) ¶ Newman ¶ Pusey.

Die reiche neuere Literatur über die O. entspricht der Tatsache, daß das englische kirchliche Leben noch immer unter den Nachwirkungen jener Bewegung steht. Außer den allgemeinen Werken über ¶ England (: II) und den Monographien über die genannten Führer sind vor allem folgende Werke zu vergleichen: Fr. Oakeley: Historical Notes on the Tractarian Movement, 1865; — F. Mozley: Reminiscences, chiefly of Oriel College and the Oxford Movement, 1882; — P. Galloway: Twelve Lectures on Ritualism, 1881; — R. W. ¶ Church: The O. M., (1843—55) Neuausgabe 1891; — J. H. Overton: The Anglican Revival, 1897; — G. H. F. Nye: Story of the O. M., (1899) 1910[2]; — W. Walsh: The Secret History of the O. M., 1899[2]; — P. Thureau-Dangin: La renaissance catholique en Angleterre au 19. s., 3 Bde., 1899—1906; — Derſ.: Le catholicisme en Angleterre au 19. s., 1909; — Blötzer: in StML 66, 1904, S. 125—144. 275—291. 415—431; — W. S. Bowen: Ritualism in the English Church, 1904; — Origin and historical Basis of the O. M. (Quarterly Review, 1906 Juli, S. 196 ff); — W. G. Hutchison: The O. M., 1906; — V. Clamantis: A History of Ritualism, 1907; — J. Boubee: Le procès du Ritualisme (Études fondées par dès pères de la Compagnie de Jésus 110, 1907, S. 85—103. 769—784); — R. Bubbenſieg: Traktarianismus (RE[3] XX, S. 18—53; XXIV, S. 580); — G. F. Bridges: The Oxford Reformers and English Church Principles, 1908; — S. L. Allard: The O. M., 1909; — Ch. de Lajoubie: La renaissance catholique en Angleterre au 19. s. Le Mouvement d'Oxford (L'Université Catholique, 1909, 60, S. 41—71. 226—244. 584—611; 61, S. 241 bis 269. 348—377; 62, S. 191—218. 372—395); — Francis W. Grey: The Sources and Destiny of the Oxford Movement (American Catholic Quarterly Rev. 34, 1909, S. 486—506); — Derſ.: Some Factors of the O.-M. (ebd. 35, 1910, S. 193—215); — F. G. Henke: A Study in the Psychology of Ritualism, Chicago 1910. **Zſch.**

Oxforder Essays und Reviews ¶ Broad Church Party ¶ England: II, 3, Sp. 360 f.

Oxforder Traktate ¶ England: II, 2.

Ozanam, Antoine Frédéric (1813 bis 1853), französischer kath. Philosoph und Literarhistoriker, geb. in Mailand, studierte die Rechte in Lyon und Paris, wo er mit ¶ Chateaubriand, ¶ Lacordaire und ¶ Montalembert in Verbindung trat. Hier stiftete er im Verein mit 7 andern Studenten den Verein vom hl. Vincenz (¶ Charitas, 7). 1833 wurde er Professor des Handelsrechts in Lyon, 1844 erhielt er den Lehrstuhl für ausländische Literatur an der Sorbonne in Paris. 1848 gründete er mit Lacordaire die Zeitung „L'Ere nouvelle" als Organ der kath. Demokratie. O.s von tiefreligiösem Sinn getragene Schriften stehen im Dienst der Verherrlichung der kath. Kirche, deren verjüngende und gestaltende Kraft ihm am großartigsten in der Geschichte der mittelalterlichen Gesittung und Literatur entgegentritt.

O. schrieb: Dante et la philosophie catholique au XIII. siècle, (1839) 1845[3], deutsch 1858; — Les poètes franciscains en Italie au XIII. siècle, 1852 (deutsch 1853); — Journée du malade, 1853; — Oeuvres complètes (mit einer Biographie von Lacordaire), 8 Bde., 1855, hrsgeg. von Ampère, 11 Bde., (1862—65) 1873[4]. — Ueber O. vgl. Alph. Ozanam (sein Bruder): A. F. O., (1879) 1882[2]; — E. Hardry: A. F. O., 1878 (deutsch); — J. Fournier: A. F. O., 1906. **Lachenmann.**

Ozeanien, die Inselwelt des Stillen Ozeans, mit Ausnahme des Malaiischen Archipels (¶ Indien: II, D 1), der Japanischen Inseln (¶ Japan) und der wenigen küstennahen Inseln westlich von Amerika. Sie wird gewöhnlich eingeteilt in Melanesien, d. h. der Inselbogen von ¶ Neuguinea bis nach Neukaledonien und den Fidschiinseln, in Mikronesien, d. i. die nördlich davon gelegenen Karolinen, Marianen, Marshallinseln usw., und in Polynesien, d. h. die zahllosen Inseln östlich von diesen beiden Gruppen, einschließlich der zu den ¶ Vereinigten Staaten von Nordamerika gehörenden Hawaii- oder Sandwichinseln, und Neuseeland (¶ Australien); insgesamt an $1^1/_4$ Millionen qkm. Die eingeborene Bevölkerung geht immer mehr und fast überall rasch zurück, teils weil sie, durch einheimische Laster demoralisiert, den Uebergang zur abendländischen Zivilisation nicht ertragen kann, teils weil die Weißen verheerende Krankheiten einschleppten oder die Eingeborenen schonungslos vernichteten oder vielfach einen schmachvollen Arbeiterhandel mit ihnen trieben. Bei den Melanesiern (1,3 Millionen) überwiegt das negroide (¶ Neger), bei den Polynesiern (200 000 einschließlich der Maori auf Neuseeland) das malaiische Element; bei den Mikronesiern (90 000) sind beide gleichmäßig vorhanden. Die fremde Bevölkerung (über 1 Million) besteht zu $^9/_{10}$ aus Neuseeländern europäischer Abkunft (an 970 000), einigen Tausend europäischer und amerikanischer Beamten, Kaufleute, Missionare usw. auf den übrigen Inseln, 60 000 Mongolen auf Hawaii, 17 000 Indern auf den Fidschiinseln. Obwohl die Ozeanier (Kanaken) im allgemeinen auf höherer Kulturstufe stehen als die Australneger, so haben es doch nur die Polynesier zu sozialen Einrichtungen und zur Staatenbildung gebracht, und fast allein bei ihnen hat das Christentum Eingang gefunden. Es herrscht jetzt vor auf Neuseeland, den Hawaii-, Samoa-, Tonga-, Tahiti-, Fidschiinseln und Neukaledonien, während in Melanesien noch der alte Natur- und Götzendienst, selbst der Kannibalismus verbreitet ist. Von der gesamten Bevölkerung O.s (ohne ¶ Australien) sind etwa 985 000 Protestanten, davon an 870 000 in den britischen, 45 000 in den deutschen Besitzungen, 293 000 Katholiken, 1900 Juden (Neuseeland), 60 000 Buddhisten, 1 110 000 Heiden, 65 000 andern oder unbekannten Bekenntnisses. Die Besitzergreifung der Inseln durch die europäischen Mächte geschah, nachdem Spanien schon im 17. Jhd. die Marianen besetzt hatte,

im allgemeinen erst im 19. Jhd. Die Niederländer besetzten 1828 auf Grund älterer Ansprüche den westlichen Teil von ¶ Neuguinea. Frankreich verschaffte sich seit den 1830er Jahren Neukaledonien und die benachbarten Inseln. Großbritannien nahm, von Australien gedrängt, immer mehr an sich: 1839 Neuseeland, 1874 die Fidschiinseln, 1884 Südost-Neuguinea (¶ Neuguinea) usw. Deutschland besetzte 1884/85 Nordost-Neuguinea, den Bismarckarchipel, die Marshallinseln, die westlichen Salomonsinseln, erwarb von Spanien 1899 die Karolinen und Marianen (¶ Neuguinea), durch Vertrag mit England und den Vereinigten Staaten einen Teil der Samoainseln (¶ Samoa). Die Vereinigten Staaten annektierten 1897 Hawaii, bekamen 1898 von Spanien Guam, 1899 Ost-Samoa (¶ Samoa). Die evg. Mission unter den Eingeborenen ging infolge der Cookschen Entdeckungen (1769—79) von England aus; die Londoner Missionsgesellschaft arbeitete seit 1797 von Tahiti ausgehend in einem großen Teil von Polynesien bis Neuguinea; ihr folgten die Church-Mission 1814 auf Neuseeland, die Wesleyaner 1822 besonders auf den Tonga-, Fidschi- und Samoainseln, die englische Ausbreitungsgesellschaft und die Melanesische Mission im östlichen Melanesien, der Amerikanische Board auf Hawaii und in Mikronesien, die Presbyterianer auf den Neuen Hebriden, die Brüdergemeine und Norddeutsche Mission auf deutschem Kolonialgebiet (¶ Neuguinea ¶ Samoa), die Pariser Evangelische Missionsgesellschaft, die Anglikaner usw. Das Gesamtergebnis der evg. Arbeit sind rund 290 000 Eingeborene und 80 000 Schüler und Schülerinnen.

Die kath. Mission in O. begann schon 1665 auf den Marianen durch Jesuiten, die 1767 durch Augustiner-Rekollekten ersetzt wurden; im 19. Jhd. im übrigen O. mit der Arbeit der ¶ Picpusgesellschaft auf den Hawaiinseln (1827) und der Gründung der Apostolischen Vikariate Ost-O. (1833), West-O. (1836) und Mittel-O. (1842). Die Verwaltung der heutigen kirchlichen Sprengel (13 Apostolische Vikariate, 6 Apostolische Präfekturen), denen auch die Katholiken europäischer Abstammung unterstehen, haben Maristen, Picpusianer, Väter vom hl. Herzen von Issoudun, Kapuziner, Benediktiner, die Gesellschaft vom Göttlichen Wort (Steyl), die Missionare von Mill-Hill, Jesuiten usw. Die Zahl der kath. Heidenchristen beträgt an 125 000.

G. Gerland: Die Völker der Südsee, 1876 [2]; — E. E. Meinicke: Die Südseevölker und das Christentum, 1844; — Derſ.: Die Inseln des Stillen Ozeans, 2 Bde., 1888 [2]; — J. M. Alexander: The Isles of the Pacific, New-York 1895; — W. Sievers und W. Kükenthal: Australien, O. und Polarländer, 1902 [2]; — H. Russier: Le partage de l'Océanie, 1905; — O. Macdonald: Oceanic Languages, 1907; — F. W. Christian: Eastern Pacific Lands, 1910; — Australasia in E. Stanfords Compendium of Geography I, 1907; — Ueber evg. Missionsgeschichte vgl. außer den beiden Werken von Meinicke G. Warneck: Geschichte der protestantischen Missionen, 1910 [6], S. 480 ff (woselbst weitere Literatur); — Ueber kath. besonders Joh. Spillmann: Ueber die Südsee, 1902 [2]; — Die katholischen Missionen (an vielen Stellen); — P. F. Moran: History of the Catholic Church in Australasia, 2 Bde., Sydney 1896, und The Australasian Catholic Directory, ebd., jährlich.

Lins.

P

P in der at.lichen Wissenschaft Abkürzung für den ¶ Priesterkodex (vgl. ¶ Mosesbücher, 3 d).

Pacca, Bartolommeo (1756—1844), römischer Diplomat, geb. in Benevent, 1786—94 Nuntius in Köln, zur Zeit des Münchener ¶ Nuntiaturstreits und des ¶ Emser Kongresses der gewandte Verteidiger der päpstlichen Rechte, dem es gelang, die aufgeklärte, febronianische Haltung des Klerus (¶ Episkopalismus: I ¶ Febronius) im Geiste der ¶ Zelanti, zu deren Häuptern in Rom er hernach als Kardinal (seit 1801) und Kardinal-Staatssekretär (seit 1806) gehörte, zu überwinden. In der Geschichte der Beziehungen zwischen ¶ Preußen (: III, 3) und der Kurie hat P. die Bedeutung, daß Rom durch seine Vermittlung Friedrich Wilhelm II den dem ersten preußischen König bestrittenen oder nur für den Fall des Uebertritts zugestandenen und auch seinen Nachfolgern vorenthaltenen Königstitel anerkannte (1788). Frankreich gegenüber hat er ¶ Pius VII den Rücken gestärkt; er hat 1809 die Bannbulle gegen Napoleon und die Räuber des Kirchenstaats (¶ Frankreich, 10) erwirkt und hat 1813, nach seiner Freilassung aus mehrjähriger französischer Festungshaft (1809—13), zusammen mit ¶ Consalvi den Papst zur Kündigung des eben mit Napoleon vereinbarten, die Papstmacht untergrabenden Konkordats von Fontainebleau (¶ Pius VII) bestimmt. An der Restauration des Katholizismus, zunächst in Italien, an der Wiederherstellung des Jesuitenordens, der Inquisition u. a. (¶ Italien, Sp. 778) hat er nach Napoleons Sturz entscheidend mitgearbeitet, auch dann, nachdem er durch Consalvis Rückkehr äußerlich zurückgedrängt worden war.

Wichtige zeitgeschichtliche Quellen sind seine Memoiren: Memorie storiche sul soggiorno del Card. P. in Germania 1785—94, Rom 1832 (deutsch 1832 und neuerdings von A. Sleumer: Kardinal B. P. Denkwürdigkeiten über seinen Aufenthalt in Deutschland, 1908—09); Notizie sul Portogallo 1795—1802, 1835; Memorie storiche del ministerio, de' due viaggi in Francia e della prigionia in Fenestrelle, 1828; Memorie stor. per servire alla storia ecclesiastica del secolo XIX, 1830, u. a.; auch diese sind bald nach ihrem Erscheinen ins Deutsche übersetzt worden. — Ueber P. vgl. ferner den Nachruf in: Historisch-Politische Blätter 13, 1844, S. 649—654; — Benrath in: RE [3] XIV, S. 546—547; — A. Sleumer in: KHL II, S. 1280 bis 1281; — H. Welschinger: Le Pape et l'Empereur (1804—15), 1905, und die andere Lit. über ¶ Pius VII und ¶ Nuntiaturstreit.

Zscharnack.

Paccanari, Nikolaus, Gründer der ¶ Paccanaristen.

Paccanaristen hießen die Mitglieder der 1797 zu Rom von dem Laien Nikolaus Pac-

canari (geb. 1760 im Valsugana in Südtirol, 1799 als Generalsuperior anerkannt, 1800 zum Priester geweiht) in Gemeinschaft mit einigen Priestern als Ersatz für den aufgehobenen Jesuitenorden (¶ Jesuiten, 2) gegründeten „Gesellschaft vom Glauben Jesu" (Societas de fide Jesu, daher auch Fideisten genannt). Die Genossenschaft breitete sich, nachdem sie 1799 durch den Anschluß der zu gleichem Zwecke gestifteten „Gesellschaft vom heil. Herzen Jesu" (¶ Gesellschaft, relig. Genossensch., 1) gestärkt worden war, zunächst rasch aus (Niederlassungen in Villingen, Amsterdam, Cremona, Rom, Paris, Kensington in England), geriet aber bald wieder in Zerfall. Ein Teil ihrer Mitglieder schloß sich wider den Willen Paccanaris den in Rußland bestehenden Resten des Jesuitenordens an; die Mehrzahl der übrigen sagte sich von Paccanari los, der 1808 vom heil. Offizium in Rom zu längerer Kerkerstrafe verurteilt wurde und, seitdem er 1809 durch den Franzoseneinfall von dieser befreit wurde, verschollen ist. Eine gedeihliche Entwicklung nahm nur der französische Zweig der P. unter seinem (seit 1804) Generalsuperior Joh. Desiré Varin (1769—1850, S. J., Mitgründer der ¶ Damen vom heil. Herzen Jesu; Biogr. von A. Guidée, Paris 1860², deutsch Innsbruck 1869). Die Reste der P. gingen 1814 nach der Wiederherstellung des Jesuitenordens in diesen auf.

Heimbucher² III, S. 88—91; — KL² IX, Sp. 1225 bis 1228; — RE³ XIV, S. 547 f; — F. Sträter: De P. en hunne school te Amsterdam (Studien, Godsdienst en Wetenschap 71, 1909, S. 149 ff. 304 ff. 464 ff). **J. Werner.**

Pacem (Kußtäfelchen) ¶ Ausstattung, kirchl., 7.

Pacher, Michael, ¶ Malerei usw.: II, B 1 a (Sp. 93).

Pachomius ¶ Mönchtum, 1 c ¶ Aegypten: V, 4, Sp. 211.

Pachtler, Georg Michael, Jesuit (1825 bis 1889), geb. in Mergentheim. Seit 1856 im Orden, war er 1866 Feldgeistlicher in Tirol, 1869 bis 1870 bei den päpstlichen Zuaven, 1870—71 in den Berliner Lazaretten. 1871 wurde er Redakteur der neuen „Stimmen aus ¶ Maria-Laach".

Verf. u. a.: „Die internationale Arbeiterverbindung", 1871; — „Die Ziele der Sozialdemokratie", 1892; — „Die Reform unserer Gymnasien", 1883. — Verdienstlich ist seine Ausgabe der „Ratio studiorum" und der Schulordnungen der Jesuiten in den MG Paedagogica, Bd. II. V. IX. XVI (1887—94). — Ueber P. vgl. Carlos Sommervogel: Bibliothèque de la Comp. de Jésus, P. I, T. VI, 1895, Sp. 62—65, und IX, 1900, Sp. 744. — StML XXXVII, 1889, S. 227—230. **Löffler.**

Pacianus ¶ Literaturgeschichte: I, B 9.

Packsche Händel (1528) ¶ Deutschland: II, 2.

Pacta conventa (1573) ¶ Polen, 2 a ¶ Hosius von Ermland.

Pactum Ludovici ¶ Paschalis I.

Paderborn, Bistum. Das südöstliche ¶ Westfalen hatte Karl d. Gr. (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1986 f ¶ Hannover, 1 ¶ Lippe: I), vielleicht schon auf der P.er Reichsversammlung von 777, dem Bischof von ¶ Würzburg zur Missionierung überwiesen. Wahrscheinlich 806 (807?) wurde aus dem Missionssprengel die Diözese P. gebildet und ¶ Mainz unterstellt. Der Sachse Hathumar war der erste Bischof; auch seine nächsten Nachfolger Badurad (815—62) und Liuthard (862—87) und ebenso zahlreiche Bischöfe der späteren Zeit entstammten dem sächsischen Adel. So wurde das neue Bistum mit dem sächsischen Stamm fest verankert. Der bekannteste Bischof ist Meinwerk (1009—36), den König Heinrich II aus der Reihe seiner Hofkleriker nahm, ein königstreuer Reichsbischof, der, obwohl nicht tief gebildet, doch als ein Mann von hellem Verstande, als eifriger Prediger und ausgezeichneter Verwalter der Diözese und des Kirchenguts erscheint. Wie der Bischofsstuhl, so stand das Domkapitel nur dem Adel offen; ein Kapitelstatut v. J. 1480 schloß die Bürgerlichen förmlich aus. Die evangelischen Regungen, die 1528 in bedeutendem Maße in der Stadt P. hervortraten, wurden von dem Bischof Erich von Braunschweig-Grubenhagen (1508—32; zugleich Bischof v. Osnabrück) bekämpft, aber ohne durchschlagenden Erfolg. Wurden unter seinem Nachfolger Hermann von ¶ Wied (1532—46 Administrator von P.) die Anhänger der Reformation begünstigt, so wußte Rembert von Kerssenbrock (1547—68) trotz seines Alters den Sieg des Neuen zu verhindern, freilich keine wirksame Reform des Alten durchzusetzen. In der Stadt P. gewann schon unter ihm und ebenso unter Johannes von Hoya (1568—74; zugleich B. von Münster und Osnabrück) die evg. Lehre immer mehr Boden. Völlig freie Bahn erhielt sie dann unter Heinrich von Sachsen-Lauenburg (seit 1577). Die meisten Domherren blieben allerdings der alten Kirche treu, und das Domkapitel war es, das 1580 zwei Jesuitenpatres nach P. berief. Aber erst der plötzliche Tod des protestantischen Bischofs Heinrich und die Erhebung des gut kirchlichen Dompropstes Dietrich von Fürstenberg (1585) hat die Möglichkeit zu allmählicher Wiederaufrichtung des Katholizismus geboten. Seit dem J. 1604, da B. Dietrich die Erhebung der P.er mit Gewalt niedergeworfen hatte, ist dann die Gegenreformation rasch ans Ziel gelangt; 1605 sind die Jesuiten in ihr Kolleg eingezogen. Das Bistum P. ist 1802 säkularisiert worden; Franz Egon von Fürstenberg (seit 1789; zugleich B. von ¶ Hildesheim) war der letzte Bischof; das Landgebiet kam an Preußen. — Das neue Bistum P., das dem Erzbistum ¶ Köln (: II, 4) untersteht, ist durch die Bulle ¶ „De salute animarum" 1821 begründet worden; es ist erheblich größer als die alte Diözese. Unter den Bischöfen ist Konrad ¶ Martin am meisten hervorgetreten. Seit 1909 ist Dr. theol. K. J. Schulte (geb. 1871) Bischof. Das Domkapitel besteht aus dem Propst, dem Dekan, 8 Kapitularen, 4 Ehrendomherren und 4 Domvikaren. Statistik (1910): 1315 aktive Priester, 98 Ordensgeistliche, 9 Franziskanerniederlassungen, je 1 Niederlassung von Dominikanern, Redemptoristen und Missionaren des Herzens Jesu, 4 Laienbrüder-Niederlassungen, 263 Niederlassungen mit rund 3350 Klosterfrauen.

RE³ XIV, S. 553; XXIV, S. 302; — KL² IX, Sp. 1233—43 (an beiden Stellen und bei L. Schmitz-Kallenberg: Monasticon Westfaliae, 1909, S. 64, Lit.-Angaben); — G. J. Bessen: Geschichte des Bistums P., 2 Bde., 1820; — Joh. Simon: Stand und Herkunft der Bischöfe der Mainzer Kirchenprovinz, 1908, S. 83 ff; — Herm. Aubin: Die Verwaltungsorganisation des Fürstbistums P. im Mittelalter, 1911; — Franz Tenckhoff: Die P.er Bischöfe v. Hathumar bis Rethar (P.er Gymnasialprogramm 1900); — O. Loegel: Die Bischofswahlen zu Münster, Osnabrück, P. seit dem Interregnum bis

zum Tode Urbans VI, 1884, S. 37 ff. 69 ff; — W. Richter: Geschichte der Stadt P., I—II, 1899—1903; — L. Leineweber: Die P.er Fürstbischöfe im Zeitalter der Glaubensneuerung (Zeitschr. für vaterländische Gesch. usw. Westfalens, 66 II, 1908 (S. 77—82 Literaturverzeichnis) und 67 II, 1909; — W. Richter: Geschichte der P.er Jesuiten I (1580—1619), 1892; — B. Duhr: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I, 1907, S. 136 ff (u. ö., vgl. das Register); — W. Richter: Der Uebergang des Hochstifts P. an Preußen (Ztschr. für vaterländische Geschichte usw. Westfalens, 62 II (1904), 63 II, 64 II, 65 II (für andere Aufsätze über P. in dieser Zeitschrift vgl. das Historisch-geographische Register zu Bd. 1—50, bearb. von A. Bömer, 7. Lieferung, 1906, S. 85 ff; — Kirchliches Handbuch, hrsgeg. von Krose III, 1911, S. 174—176. **Vigener.**

Pädagogik ¶ Erziehung (samt den dort Abs. 4 genannten Artikeln) ¶ Bildung ¶ Psychologie, pädagogisch, ¶ Kunsterziehung ¶ Moralunterricht ¶ Religionsunterricht ¶ Sozialpädagogik u. a.

Päderastie (Knabenliebe) ¶ Ehe: II, 2 a (Sp. 208).

Pädobaptismus = Kindertaufe. ¶ Taufe: II. III. Vgl. auch ¶ Wiedertäufer ¶ Menno usw. ¶ Baptisten.

Päpstliche Armee ¶ Michaelsbruderschaft.

Päpstliche Klausur ¶ Orden: I, 2 ¶ Kongregationen: II, 1. 2 (Sp. 1675. 1680).

Päpstliche Messe ¶ Papstmesse.

Päpstliche Monate ¶ Monate, päpstliche.

Päpstliche Orden ¶ Orden: III.

Päpstliche Reservationen ¶ Casus reservati ¶ Reservationen.

Päpstliche Segen. Ursprünglich bezeichnet man als P.n S. den feierlichen Segen, den der Papst an bestimmten hohen Festen von dem Balkon gewisser Kirchen Roms herab dem Volk und den Pilgern erteilt. Alle, die sich im Stande der Gnade befinden, erhalten dadurch vollkommenen Ablaß. Seit der 2. Hälfte des 18. Jhd.s kann aber auch die hohe Geistlichkeit von den Prälaten bis zu den Bischöfen sich vom Papst die Vollmacht erbitten, den P.n S. zu Ostern und an einem andern frei zu bestimmenden hohen Fest nach dem Hochamt mit dem gleichen Ablaß spenden zu dürfen. Manche geistliche Orden haben das gleiche Privileg, nach vorheriger Erlaubnis des Diözesanbischofs. Aus besonderer Gnade wird auch einzelnen Welt- und Ordenspriestern vom Papst oder der Ablaßkongregation Vollmacht gegeben, bei außerordentlichen Gelegenheiten, wie dem Schluß einer Romreise, bei Beendigung von ¶Exerzitien und ¶Missionen, bei der Rückkehr von Pilgerzügen den P.n S. zu spenden. Endlich haben manche Bruderschaften und Tertiarier Anspruch auf die Erteilung des P. S.s an gewissen hohen Festen. Die Franziskaner-Tertiarier empfangen ihn zweimal im Jahr. Der P. S. kann auch „Frommen ¶Gegenständen" zuteil werden. — Die Bezeichnung der ¶ Generalabsolution (vgl. ¶ Sterbeablaß) als „Apostolischer (päpstl.) Segen in der Todesstunde" ist durchaus willkürlich; ebensogut kann jeder andere Ablaß, weil vom Papst bewilligt, P.r S. genannt werden. Daß aber gerade dieser für jeden Gläubigen notwendige Ablaß in der über sein ewiges Heil entscheidenden Sterbestunde in direkte Beziehung zum Papst gebracht wird, soll wohl im Bewußtsein des Volks die zentrale Stellung des Papsttums noch stärken.

Franz Beringer[13], S. 337 ff. 495 ff. 809 f; Anhang S. 35 ff. **W. E. Schmidt.**

Päpstlicher Schutz ¶ Kirchenverfassung: I, B 3, Sp. 1408.

Päpstliches Recht ¶ Kirchenrecht, 3 c ¶ Kirchenverfassung: I, B 4 ¶ Papsttum: I, 7 ¶ Katholizismus, 1 ¶ Papat und Primat; vgl. auch die dort genannten Ergänzungsartikel.

Paganismus = ¶ Heidentum. Zur Erklärung des Wortes vgl. ¶ Heidenmission, 1, Sp. 1982 (unten).

Pagi, Antoine (1624—99), ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c (Sp. 1264).

Pagninus, Santes, aus Lucca, geb. 1541 zu Lyon, Dominikaner, übersetzte seit 1493 die ganze Bibel aus dem Originaltext, aber doch im Anschluß an die Vulgata (1528 Lyon; 1541 Köln), und schrieb Einleitungen ins AT und NT. Seine lateinische Uebersetzung und sein hebräisches Lexikon fanden später Aufnahme in mehreren Polyglotten (z. B. ¶ Hutter, 1 ¶ Montanus). ¶ Bibelwissenschaft: II, 4 ¶ Kapitel- und Verseinteilung, Sp. 922.

RE[3] III, S. 51; — L. Pastor: Geschichte der Päpste IV, 1, S. 471; IV, 2, S. 56. 554. **O. Clemen.**

Pagode ¶ Buddhismus, 6 a.

Paine, Thomas (1737—1809), englischer Schriftsteller, geb. zu Thetford, 1775—87 und abermals 1802—09 in Nordamerika lebend, wo er durch seine das Interesse der Kolonien gegen den König verteidigenden und deren Unabhängigkeitserklärung vorbereitenden Schriften großen Einfluß ausübte und auch selbst als Sekretär der Generalversammlung von Pennsylvanien (seit 1780) an der Verfassung von Pennsylvania mitwirkte. Am berühmtesten machten ihn „The Rights of Man" (1791—92, in viele Sprachen übersetzt), die er, über ¶Locke und ¶Rousseau weit hinausgehend, unter dem Eindruck der ¶ Französischen Revolution und zur Verteidigung ihrer Ideen schrieb. Nach Frankreich übergesiedelt, wurde er 1792 in den Nationalkonvent gewählt und hat an der Verfassung vom 24. Juni 1793 mitgearbeitet und den ersten Entwurf ihrer, durch P. also mit Pennsylvanien zusammenhängenden Déclaration des droits (¶ Menschenrechte) geschaffen. In der ihm durch Robespierre (1793/94) auferlegten Haft begann er sein „Age of Reason" (1794—1807), dessen schlechthin natürliche Religionstheorie (vgl. ¶ Deismus: I, 2. 3 b) ihn auch auf religiösem Gebiet Hand in Hand mit der französischen Aufklärung gehend zeigt.

Verf. außerdem u. a.: Common Sense, 1776; — Epistle to the people called Quakers, 1776; — The American Crises, 1776—83; — Sonderausgabe der Theological Works von Carlile, 1818; — D. Conway: Writings of Th. P., 1892 ff; — Derf.: Th. P., 2 Bde., 1892; — Dictionary of National Biography 43, S. 69—79; — Gustav Hägermann: Die Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte in den ersten amerikanischen Staatsverfassungen, 1910 (bes. S. 130 ff. 150 f). **Zscharnack.**

Pajon, Claude (1626—85), reformierter Theologe, 1666—68 Professor in Saumur, nachher Pfarrer in Orléans. Er vertrat den Standpunkt der Schule von ¶ Saumur und geriet dadurch in den Verdacht der arminianischen und pelagianischen Irrlehre (¶ Arminius ¶ Pelagius usw.). Obwohl er sich Jean ¶ Claude gegenüber zu den Beschlüssen der ¶ Dordrechter Synode bekannte, gingen seine Ansichten doch über den orthodoxen Calvinismus im Sinne ¶ Amyrauts

hinaus, in dem Bestreben, die Gnadenlehre mit den moralischen Forderungen in Einklang zu bringen, während seine Schüler sich dem Arminianismus näherten.

RE³ XIV, S. 553 ff; — Al. Schweizer: Protestantische Central-Dogmen II, 1856, S. 570 f. **Hadorn.**

Pajtanim ¶ Judentum: II, 3 a (Sp. 821).

Pakuda, Bechaj, ¶ Jüdische Philosophie, 5.

Palaemon ¶ Mönchtum, 1 b.

Palaeologen (Michael Palaeologus usw.), byzantinische Kaiser, ¶ Byzanz: I, 7.

Palaeologus, Jakob, Unitarier, von der Insel Chios gebürtig, leitete seine Herkunft vom griechischen Kaiserhause der Palaeologen (¶ Byzanz: I, 7) her. Einige Zeit bekleidete er das Amt eines Rektors der unitarischen Schule zu Klausenburg (Siebenbürgen). Während des Interregnums 1575, das die Wahl des siebenbürgischen Fürsten Stefan Batory (¶ Polen, 2b) beendigte, kam er nach Polen, woselbst ihn der Adelige Johann Kiszka zur Bekämpfung des Rakower Radikalismus und Kommunismus (¶ Rakow) heranzog. 1585 wurde er wegen seiner Irrlehre in Rom hochbetagt verbrannt. In seinen gelehrten Schriften bekämpft P. einerseits die These des extremen Gregor ¶ Pauli, daß der Kriegsdienst und das öffentliche Amt mit dem Christenstande unvereinbar seien, und verficht anderseits gegen Faustus Sozini (¶ Sozinianer) den christologischen Standpunkt des Franz ¶ David, der die göttliche Verehrung Christi verwarf.

Karl Landsteiner: J. P., 1873; — Thaddäus Grabowski: Literatura aryanska w Polsce, Krakau 1908, S. 93 f und 157 ff; — Christophorus Sandius: Bibliotheca Antitrinitariorum, Freistadt 1684, S. 58 f (mit Schriftenverzeichnis). **Völker.**

Palaeontologie, d. i. die Lehre von den Lebewesen früherer Erdperioden, ¶ Entwicklungslehre, 3 ¶ Deszendenztheorie, 3.

Palästina, geographisch, ¶ Kanaan. — Zur Geschichte P.s vgl. ¶ Kanaan, 9—10 ¶ Israel ¶ Kanaanäer ¶ Nachbarvölker Israels ¶ Judentum: I. II ¶ Kreuzzüge ¶ Orthodoxanatolische Kirche: I, II, 1 ¶ Jerusalem: II ¶ Türkei ¶ Orient, abendländische Missions- und Kulturarbeit. Zur älteren Kulturgeschichte vgl. auch ¶ Ackerbau in P., ¶ Hirten- und Beduinenleben in Kanaan und Umgebung ¶ Götzendienst.

Palästina-Verein, deutscher, Palestine-Exploration-Fund, Jüdische Gesellschaft für Palästinaforschung u. a. ¶ Orient: II ¶ Altertumswissenschaft, 6, Sp. 405.

Palamas, Gregorius (1296—1359), berühmter Mystiker der griechischen Kirche, geb. in Konstantinopel, trat 1318 in eins der Athosklöster ein. Nach fünfjährigem Verweilen in einem Mönchsdorfe bei Berrhöa 1331 dorthin zurückgekehrt, wurde er der Führer der sogenannten Hesychasten (¶ Byzanz: I, 7; II, 2, Sp. 1515. 1521). Deren Gegner Barlaam gegenüber, der die Unwahrnehmbarkeit des göttlichen Wesens gegen die Hesychasten ausspielte, machte P. die alte Unterscheidung von Wesen und Wirksamkeit Gottes geltend, die sich zueinander verhielten wie die Sonnenscheibe zu den Sonnenstrahlen. Auf vier Synoden zu Konstantinopel, deren erste 1341 und deren letzte 1351 stattfand, wurde über die Streitfrage verhandelt, und die Anschauung der Hesychasten behielt in der griechischen Kirche den Sieg. P. war 1347 Erzbischof von Thessalonich geworden.

RE³ XIV, S. 599 ff, und VIII, S. 14 ff. **Mehlhorn.**

Palatina ¶ Heidelberg, 2.

Palatinus, Beinamen ¶ Abälards.

Paleario, Aonio (1503—70), geb. in Veroli, studierte in Rom von 1520—27; seit 1530 Lehrer der Rhetorik in Siena, hernach in Lucca, 1555 in Mailand, einer der bedeutendsten Vertreter der evg. Lehre in Italien (¶ Italien, 5), wegen seines Glaubens viel angefochten. Vor dem Rat von Siena hat er sich in seiner berühmten Apologia pro se ipso verteidigt. Aus der Mailänder Zeit stammt seine Actio in pontifices romanos, in der er an der Hand der hl. Schrift Messe, Fegfeuer, Zölibat, vor allem das Papsttum selbst angriff. Als dann 1566 in Basel die Sammlung seiner Schriften „vom Verfasser selbst durchgesehen" herauskam, wurde er verhaftet und nach Rom geführt, daselbst eingekerkert und am 3. Juli 1570 an der Engelsbrücke erdrosselt und danach verbrannt.

Jules Bonnet: A. P. Etude sur la réforme en Italie, 1863; — M. Young: The Life and times of A. P. (Italian reformers in the 16th Century, 2. Bd.), 1860; — Weiteres in RE³ XIV, S. 601—605. **M. Sell.**

Palermo, seit der Zeit der Sarazenen (9. Jhd.) Hauptstadt Siziliens, seit Mitte des 5. Jhd.s nachweislich Bischofssitz, der aber um die Mitte des 9. Jhd.s während der Herrschaft der Sarazenen erlosch. Nach der Eroberung durch die Normannen (1072) zum Erzbistum erhoben, mit Zuweisung (nachweislich 1154) der Suffragane von Malta, Mazara und Girgenti, erlebte es unter der Fürsorge der Normannen- und Stauferkönige die Zeit seiner Blüte. Damals ward die Kathedrale S. Rosaliae erbaut (1166 bis 1189) in arabisch-normannischem Stil. Das Erzbistum ward durch Pius VI vorübergehend (1775—1802) mit Monreale vereinigt. Seit 1844 umspannt die Erzdiözese die Bistümer Cefalù, Mazara del Vallo und Trapani; sie umfaßt z. B. 14 Landvikariate, 50 Pfarreien, 584 Gotteshäuser mit 795 Weltgeistlichen, 60 Ordensgeistlichen, 40 Laienbrüdern und 1070 Nonnen; an Priestererziehungsinstituten bestehen ein erzbischöfliches Seminar mit darangegliederter theol. Fakultät und ein griechisch-albanesisches Seminar. Die Gesamtbevölkerung beträgt 444 982 Seelen. Die Hochschule von P. ist der geläufigen Anschauung nach 1394 ins Leben gerufen, aber erst 1779 als Universität ausgebaut; sie ward 1816 von König Fernando I erneuert.

Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LI, S. 14; — Rocchus Pirrus: Sicilia sacra I, 1723, S. 1; — Coppelletti: Le chiese d'Italia, 1870, XXI, S. 523; — Nehr in: KL² IX, S. 1300; — H. Beker und H. v. Foerster: Die Kathedrale zu P. nach den genauesten Aufnahmen, 1866; — Ant. Springer: Die mittelalterliche Kunst in P., 1869; — Weitere Literatur in: U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, S. 2230 ff, und Vinc. di Giovanni: La topografia antica di P., Bd. II, 1890, S. 429 ff; — Statistik: Annuario ecclesiastico, 1910, S. 641. **Graßhoff.**

Palestrina, Giovanni Pierluigi (Pierluigi, Frankenname), so genannt nach seinem Geburtsort Palestrina (dem alten Praeneste im Latinischen), genießt den unbestrittenen Ruhm des größten italienischen Kirchenkomponisten (¶ Kirchenmusik, 6) und hatte z. B.

auch außerhalb seines Vaterlandes nur einen Rivalen, Orlando di ¶ Lasso. Die Angaben über P.s Geburtsjahr schwanken zwischen 1514 bis 1529; F. X. Haberl (s. Lit.) neigt zu 1526. Sein Lehrer war wohl Gaudio Mell (nicht Claude Goudimel; ¶ Kirchenlied: III, 3, Sp. 1336). Ueber P.s Jugend ist nichts bekannt. Wir finden ihn erst in der Praxis, und zwar zunächst als Organisten und Kapellmeister in seiner Vaterstadt (1544—51). 1551 wurde er, der sich schon einen namhaften Ruf erworben hatte, zum maestro de' putti (magister puerorum, Leiter des Knabenchors) an die Peterskirche in Rom (Capella Giulia) berufen und noch im selben Jahr zum Kapellmeister befördert. Papst ¶ Julius III, dem P. seinen ersten 1554 veröffentlichten Band Messen zu 4 und 5 Stimmen widmete, war sein besonderer Gönner und befahl seine Aufnahme in den Sängerchor der Capella Sixtina trotz des Widerspruchs der Mitglieder der Kapelle, die in P. den Laien und Eindringling sahen und ihn auch schon unter Papst Paul IV zum Rücktritt nötigten (1555). Er wurde noch in demselben Jahr Kapellmeister von San Giovanni in Lateran (bis 1561). Hier schrieb er vor allem seine noch heute aufgeführten berühmten Improperien (Klagen des Heilands, für die Karfreitagsliturgie) und sein achtstimmiges „O crux fidelis", die seit dem Charfreitag 1560 zu den höchsten Schätzen der kath. Kirchenmusik zählen, ebenso die Lamentationen („Wehklagen" zu Texten der Klagelieder Jeremiä, bestimmt für die an den drei letzten Tagen der Karwoche stattfindenden „Trauermetten"). 1561—71 Kapellmeister an der Hauptkirche Santa Maria Maggiore und wegen seiner Verdienste um die Reinheit der kirchl. Musik (s. unten) mit dem seltenen Titel eines maestro compositore der päpstlichen Kapelle geschmückt, übernahm er 1571 wieder nach Annimucias Tode die von ihm 1555 aufgegebene Kapellmeisterstelle an der Peterskirche und behielt diese bis zu seinem Tode (1594). In dieser Zeit widmete er sich auch den Bestrebungen Filippo ¶ Neris und der ¶ Oratorianer (vgl. ¶ Oratorium: II, 2) und der Revision des ¶ Gregorianischen Chorals, mit der er von Papst Gregor XIII beauftragt worden war. Die Folge dieses Auftrags war die Herausgabe des Directorium chori (1582), der Passionsgesänge nach den 4 Evangelisten (1586), der Offizien der Charwoche (1587) und der Präfationen (1588) und die Bearbeitung des Rituale Romanum, das aber erst 1611 von Felice Anerio und Franc. Suriano druckfertig gemacht und 1614 herausgegeben wurde (¶ Liturgie: II, A 2 b). Das Lebenswerk P.s liegt jetzt in der 30 Bände starken Prachtausgabe von F. X. Haberl (Breitkopf und Härtel in Leipzig) vor und enthält 93 Messen von 4—8 Stimmen, 139 Motetten, Lamentationen, Offertorien, Magnifikats, Hymnen, Litaneien und Vesperpsalmen; dazu kommen noch 2 Bücher geistliche und 2 Bücher weltliche Madrigale. Von den anderen zahlreichen Ausgaben ist namentlich eine neuerdings herausgekommene Ausgabe der einfacheren Werke P.s durch Hermann Bäuerle (Regensburg) bemerkenswert, der durch Beseitigung aller Leseschwierigkeiten in der Notierung die Werke allgemeiner zugänglich zu machen weiß.

Der Name P.s wird gewohntermaßen mit den Reformen der kath. Kirchenmusik auf dem ¶ Tridentinum in Verbindung gebracht und ihm der Ruhm eines Reformators und Retters der Kirchenmusik zuerteilt. Die Klagen über Unordnung in der Kirchenmusik, Unverständlichkeit des Textes, übermäßige Ausdehnung der Kompositionen, ungeeignete und störende Manieren der Sänger u. a., die auch in der 22. Sitzung des Konzils laut wurden und die unter Pius IV in Ausführung der Konzilsbeschlüsse begonnene Reform der päpstlichen Kapelle veranlaßten P., vielleicht auch Annimucia zur Vorlegung einer sechsstimmigen, schon unter Julius III komponierten Messe, die dann 1561 unter dem Titel „M. Papae Marcelli" (zur dankbaren Erinnerung an den Kardinal Marcello Cervino, den nachmaligen Papst ¶ Marcellus II) gedruckt wurde. Diese berühmteste Schöpfung P.s sollte den Beweis erbringen, daß nicht die Kunst als solche an der Unverständlichkeit des liturgischen Textes die Schuld trage, sondern die Willkür der Komponisten. Ihnen stellte er den sogenanten „Palästrinastil" entgegen. Dessen Wesen beruht erstens in seiner Eigenschaft als reiner Vokalstil, im Gegensatz zu dem in der römischen Schule wie ja auch heute noch in der Kirchenmusik stets beibehaltenen begleiteten Gesangsstil; zweitens in dem Bestreben, in einer reicheren Stimmenzahl einen Ersatz für die frühere Künstlichkeit des imitatorischen Satzes zu suchen. An Stelle dieser gesuchten Künstlichkeit tritt die bei aller Strenge des Tonsatzes höchst geniale künstlerische Freiheit und Selbstverständlichkeit; als letzte Eigentümlichkeit ist die höchste Ausbildung der Harmonik als Selbstzweck gegenüber der mehr zufälligen des früheren rein kontrapunktischen Satzes (¶ Kontrapunkt) zu nennen.

Außer der Lit. über ¶ Kirchenmusik vgl. Baini: Memorie storico-critiche della vita e dell' opere di G. P. da P., 1828 (deutsch von Kandler und Kiesewetter); — K. Bäumker: P., 1877; — Gesamtausgabe der Werke P.s 1862—1894, von F. X. Haberl. **Wilh. Weber.**

Paley, William (1743—1805), anglikanischer Theologe, geb. in Peterborough, studierte 1759—63 in Cambridge, wo er 1766—76 am Christ College gewirkt hat, von den einen als Dialektiker und überscharfer Kritiker gefürchtet, von den andern als origineller Kopf angestaunt. Bei der ihm eigenen Rücksichtnahme auf die Meinung seiner Vorgesetzten, die ihn z. B. 1772 dazu bestimmte, trotz seiner liberalen Stellung die Unterschrift der Petition gegen die Verpflichtung auf die 39 ¶ Artikel abzulehnen, ist es auch in seinen späteren Schriften, die er aus seiner geistlichen Tätigkeit heraus schrieb, schwer, festzustellen, inwieweit das Vorgetragene seiner wirklichen Ueberzeugung entsprach. Aufgeklärte Elemente zeigen sich bei ihm noch allenthalben, z. B. in seinem ¶ Empirismus, in seiner Philosophie des „gesunden Menschenverstandes", in der Begründung der Ethik auf das Nützlichkeitsprinzip und dem eudämonistischen Grundzug, der ihn auch Epikur bevorzugen ließ (¶ Eudämonismus ¶ Ethik, 2), in der populärwissenschaftlichen Durchführung des teleologischen Gottesbeweises in seiner „Natural Theology" (¶ Gott: IV, 5). Anderseits gehört er zu denen, die im Anschluß an ¶ Lardner und andere Apologeten die Glaubwürdigkeit der Bibel und die Wahrheit des Christentums gegen die Angriffe des ¶ Deismus (: I, 2) durch geschichtliche Untersuchung verteidigten, und er ist durch die Kraft seiner

Sprache und die Geschlossenheit seiner Gedankenführung, obwohl der religiösen und philosophischen Tiefe entbehrend, vielen ein Führer zu supranaturalistisch gerichteter Gläubigkeit geworden. Seine „Principles of Moral and Political Philosophy" (1785) wie sein „View of the Evidences of Christianity" (1794) waren in England fast ein Jhd. lang geschätzte Lehr- und Erbauungsschriften; die „Evidences" waren seit 1822 geradezu Prüfungsfach im anglikanisch-theologischen Examen.

Seine Werke sind auch ins Deutsche, Holländische, Französische und z. T. in noch andere Sprachen übersetzt und die in England als „Textbücher", d. h. akademische Leitfäden eingeführten mehrfach mit Kommentaren versehen worden; vgl. z. B. für die „Principles" die Ausgaben von A. Bain, 1802, und von C. V. Le Grice, 1822⁴, zu den „Horae Paulinae" (1790) die von J. Tate, 1840, und von J. L. Howson, 1877, zu den „Evidences" die von T. R. Birks, 1848, und von A. J. Wilkinson, 1892, zu der „Natural Theology or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity collected from the Appearances of Nature" (1802) die von Lord Brougham, 1835—39. — Gesamtausgaben von P.s Werken, 8 Bde., 1805—08, von seinem Sohn Edm. Paley 7 Bde., 1825, mit Lebensbeschreibung (1838²). — Ueber P. vgl. ferner G. W. Meadley: Memoirs of W. P., 1808, 1810² u. ö.; — R. Buddensieg in: RE³ XIV, S. 605—609; — Dictionary of National Biography 43, S. 101—107; — Geoffroy St. Hilaire: P. refuted in his own works, 1850²; — Friedr. Jodl: Geschichte der Ethik in der Neueren Philosophie I², 1906, S. 299 ff. **Zscharnack.**

Palimpsest (griechisch palimpsestos = wiederaufgekratzt; lateinisch codex rescriptus = wieder beschriebene Handschrift) nennt man eine Handschrift, bei der die ursprüngliche Schrift durch Waschen mit Schwamm, durch Kratzen mit Bimsstein oder Messer entfernt wurde, um einer neuen Niederschrift Raum zu machen. In Zeiten des Niedergangs, in armen Gegenden verfuhr man so mit dem teuer gewordenen Beschreibstoffe des Pergaments. In den auf uns gekommenen „überschriebenen" Handschriften ist durchweg der ältere verwischte Text der wertvolle. Er kann, wenn auch oft mit sehr großen Schwierigkeiten, entziffert werden: chemische Mittel, die freilich sehr leicht die Handschrift dauernd schädigen, in neuester Zeit auch photographische Verfahren, leisten dabei Hilfe. Berühmte biblische P.e sind der Codex Ephraemi oder Codex C in Paris (¶ Bibel: II, B 2), der Sinaisyrer im Sinaikloster (¶ Bibel: II, B 3 b) und die Fragmente der gothischen Bibelübersetzung des ¶ Ulfila in Wolfenbüttel und Mailand. **Knopf.**

Palingenesie ¶ Seelenwanderung ¶ Wiedergeburt ¶ Wiederbringung.

Palla, bei den Römern ein Mantel, den die Frauen zum Ausgehen trugen, kirchliche Bezeichnung des Tuches, das den Kelch bei der Messe bedeckt, auch des ¶ Corporale, im Mittelalter des Altartuchs überhaupt (¶ Altar: II, 6).

Palladismus ¶ Taxil.

Palladius ist der Verfasser der dem Kammerherrn des Theodosius II Lausos gewidmeten und nach ihm genannten, 420 verfaßten Historia Lausiaca (ursprünglicher Text hrsg. von C. Butler, s. Lit.; um die Historia monachorum in Aegypto erweiterter, nicht von P. herrührender Text in MSG 34, 995—1278), einer Hauptquelle für die Geschichte des ältesten, namentlich ägyptischen ¶ Mönchtums (: 1. 3) mit wertvollen Angaben über die Persönlichkeiten der Asketen. Höchstwahrscheinlich rührt von P. auch eine in dialogischer Form geschriebene Vita Chrysostomi her (MSG 47, 5—82; Bibliotheca hagiographica graeca ²1909, Nr. 870), trotz ihrer Unordnung und mannigfacher Fehler und Unklarheiten höchst bedeutend. Vielleicht gehört ihm auch der Traktat Perì tōn tēs Indías ethnōn kaì tōn Brachmánōn (hrsg. von C. Müller in Ps. Kallisthenes, Paris 1846, 3. cap. 7—16), der die Verwandtschaft der christlichen Asketen mit den Brahmanen zeigt. Nach den beiden ersten Schriften ist P. 368 in Galatien geboren, lernte seit 388 das ägyptische Mönchtum aus eigener Anschauung kennen, wurde ein Schüler des ¶ Evagrius Ponticus und Verehrer des ¶ Origenes; um 400 wurde er zum Bischof von Helenopolis in Bithynien geweiht; in die origenistischen Streitigkeiten verwickelt, war er 405 für ¶ Chrysostomus in Rom tätig; wurde aber wegen seiner Parteinahme für ihn 408 nach Syene in Oberägypten verbannt; später ist er noch Bischof von Aspona in Galatien geworden und zwischen 420 und 431 gestorben.

E. Preuschen: P. und Rufinus. Ein Beitrag zur Quellenkunde des ältesten Mönchtums, 1897; — C. Butler: The Lausiac History of P. (Texts and Studies 6, 1898—1904); — Derſ.: Authorship of the Dialogus de vita Chrysostomi, 1908; — O. Zöckler in RE³ XIV, S. 609—12; — E. Venables im Dictionary of christian Biography 4, S. 173—176, und in Wace und Piercy: A Dictionary of christ. Biogr. 1911, S. 795 f; — O. Bardenhewer: Patrologie, 1910³, S. 270 f; — St. Krottenthaler im KHL 2, Sp. 1301 f; — Est. Lucius-G. Anrich: Die Anfänge des Heiligenkults, 1904, S. 350 ff, 510 f; — R. Reitzenstein: Hellenistische Wundererzählungen, 1906, S. 64—80; — Preuschen-Krüger: Handbuch der Kirchengeschichte I, 1911, S. 207 f. — Die hist. lausiaca ist ins Deutsche übersetzt von St. Krottenthaler in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter 5, 1912, S. 315 bis 443; französisch von A. Lucot (mit dem griech. Text und Einleitung) in Textes et Documents pour l'étude historique du christianisme, hrsg. von H. Hemmer und P. Lejay, 15, 1912. **G. Ficker.**

Palladius, der Hlg., Missionar, ¶ Irland: I, 1.

Palladius, Peder (1503—60), erster evg. Superintendent (Bischof) von Seeland (seit 1537), geb. zu Ribe, studierte 1531—37 in Wittenberg, 1537 von ¶ Bugenhagen (¶ Dänemark, 2, Sp. 1934) zum Bischof ordiniert, zugleich Prof. der Theologie in Kopenhagen, erwarb sich durch rege Sorge für Kirche und Lateinschule, wie auch für die 1537 neu organisierte Universität Kopenhagen, hohe Verdienste um das Reformationswerk. ¶ Kirchenlied: I, 4 a.

P. übersetzte 1538 Luthers „Enchiridion"; war an der Revision der von dem Humanisten Christiern Pedersen († 1554; hervorragender Schriftsteller) unternommenen Bibelübersetzung („Bibel Christians III", 1550) beteiligt. Verfaßte um 1540 ein kulturgeschichtlich sehr wertvolles „Visitationsbuch" (Visitatsbog, hrsgeg. von S. Grundtvig 1872, von C. Rosenberg 1884, 1911²); gab 1554 eine Erbauungsschrift St. Peders Skib und 1556 ein Altarbuch (geltend bis 1688, vgl. ¶ Dänemark, Sp. 1939) heraus, schrieb volkstümliche Traktate über Hexen, Wucher, Pestilenz u. a. — 1911 f. gab L. Jacobsen P.s dänische Schriften (Danske Skrifter) heraus. — Ueber P. vgl. A. C. L. Heiberg: P. P., 1840; — J. Paludan: Danmarks Literatur mellem Reformationen og Holberg, 1896, S. 47 f. (Literaturangaben). **P. P. Jörgensen.**

Pallavicino, Sforza (1607—67), kath. Theologe, geb. zu Rom aus einem weitverzweigten Adelsgeschlecht, trat 1637 in den Jesuitenorden und erhielt 1639 eine philosophische Professur am Collegium Romanum (¶ Kollegien, römische), die er 1643 mit einer theologischen vertauschte. Er war u. a. Mitglied der Kommission für Prüfung der jansenistischen Lehren. Sein Jugendfreund ¶ Alexander VII, der sich viel seines Rates bediente, ernannte ihn 1659 zum Kardinal. Berühmt gemacht hat ihn vor allem seine Istoria del concilio di Trento (¶ Tridentinum), der erste zur Durchführung gelangte Versuch einer Widerlegung ¶ Sarpis, im Auftrag des Jesuitengenerals unter Benutzung des Materials ¶ Alciatis entstanden (2 Foliobände, 1656/57). Da dem Bearbeiter alle päpstlichen und viele private Sammlungen offenstanden, verfügte er über viel reichere Quellen als sein großer Gegner, auf dessen Schultern er anderseits steht. Er nennt sein Buch selbst eine Apologie mit historischem Einschlag. Wenn man jesuitischerseits noch heute seine „auf Gewissenhaftigkeit beruhende Zurückhaltung in Kundgebung dessen, was er wußte", rühmen kann, so dürfte ihm doch eigentliche, bewußte Fälschung nicht wohl nachzuweisen sein; nicht nur vielen seiner eigenen, auch manchen unserer Zeitgenossen ist seine Geschichtsschreibung noch viel zu freisinnig erschienen.

Von den zahlreichen späteren Ausgaben der Istoria ist die beste die von dem Jesuiten F. A. Zaccaria, Faenza 1792—99, 6 Bde. 4° (wiederholt in viel besserem Druck Rom 1833, 4 Bde. 4°). Ins Lateinische wurde sie übersetzt von Giattino, Antwerpen 1670; ins Deutsche von Th. F. Klitsche, Augsburg 1835—36, 8 Bde. 8°. — Ueber P. vgl. Ireneo Affò (Minorit): Memorie, an der Spitze von Zaccarias Ausgabe; — KL IX², Sp. 1310 bis 1312; — RE³ XIV, S. 612 f; — Leop. v. Ranke: Die römischen Päpste III (1878), S. 24*—41*; — Ed. Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1911, S. 247 ff.

Merkle.

Palliengelder ¶ Abgaben, 2 c ¶ Pallium.

Pallium heißt das Amtsabzeichen der Erzbischöfe (¶ Beamte: I, 2 ¶ Kirchenverfassung: I B, 1, Sp. 1400), das ihnen seit dem 6. Jhd. vom Papst als Zeichen höherer Würde verliehen wird. Es war ursprünglich ein umhangartiges Schulterkleid, ist aber allmählich zu einem schmalen, weißen, mit einigen schwarzen Kreuzen bestickten, wollenen Streifen zusammengeschrumpft, der, über der Casel (¶ Amtstracht, 1) angelegt, die Schultern umschließt und mit seinen Enden vorn und hinten ein wenig herabhängt. Die Wolle hierzu wird von den am Tage der h. ¶ Agnes (21. Januar) durch den Papst gesegneten Lämmern genommen und von den Nonnen im Kloster S. Agnese in Rom gesponnen. Die fertigen Pallien werden bis zu ihrem Gebrauche am Grabe des Petrus aufbewahrt. Man deutet sie als das Sinnbild des guten Hirten, der das wiedergefundene Schaf auf seinen Schultern heimträgt. Als Rechtssymbol besonders päpstlicher Bestätigung ist das P. durchaus örtlich und persönlich beschränkt und darf von den Erzbischöfen nur innerhalb ihrer eigenen Sprengel und lediglich beim Hochamt getragen werden. Da ¶ Albrecht von Brandenburg, um seine Schulden zu tilgen, die durch die hohen, dem päpstlichen Stuhle für sein P. zu entrichtenden Abgaben (= Palliengelder; ¶ Abgaben, 2 c) entstanden waren, sich vom Papste den Vertrieb des Ablasses in seinen Kirchenprovinzen auf 8 Jahre übertragen ließ, was mit zu ¶ Tetzels Ablaßkram die Veranlassung gab, äußerte Luther 1545 über das Reformationswerk nicht mit Unrecht: „Dieser Hader, der sich zwischen mir und dem Papste hat erhoben, hub sich über dem Pallio an."

H. Grisar: Das römische P. und die ältesten liturgischen Schärpen, 1897; — RE³ XIV, S. 613 f. **Bürkner.**

Pallotti, Vincenz, Stifter der ¶ Pallottiner.

Pallottiner oder „Fromme Gesellschaft (des kath. Apostolates) der Missionen" (Pia Societas Missionum, daher die Abkürzung: P. S. M.), Kongregation für innere wie äußere Mission, gegründet 1835 zu Rom von Vincenz Pallotti (1795—1850, 1887 durch Leo XIII „ehrwürdig", Seligsprechung in Vorbereitung; Biogr. von Leonz Niderberger, 1900), im selben Jahre päpstlich bestätigt, ihre Statuten probeweise 1904, endgültig 1909 von Pius X approbiert. Die P., die aus Priestern und Laienbrüdern bestehen, sind ein charakteristisches Beispiel der „Frommen Institute" oder Weltpriesterkongregationen (¶ Kongregationen usw : I, 2 b, Sp. 1673); die Priester legen keine förmlichen Gelübde ab, wohl aber (zuerst auf je 1 Jahr, nach 3 Jahren für immer) das Versprechen, das gemeinsame Leben, Armut, Keuschheit und Gehorsam zu beobachten, in der Genossenschaft zu bleiben und kirchliche Würden nicht anzunehmen; sie behalten ihr Eigentum und das Recht der letztwilligen Verfügung über dieses, aber es wird, so lange sie der Genossenschaft angehören, für deren fromme Zwecke verwaltet; die Laienbrüder, welche die häuslichen Arbeiten verrichten sowie im Unterricht und der auswärtigen Mission helfen, legen nur in die Hände des Beichtvaters für bestimmte Zeit das Versprechen ab, die Keuschheit zu wahren. Die P. wirkten zunächst in Italien durch Abhaltung von Volks-¶ Missionen und ¶ Exerzitien und durch Leitung von Erziehungsanstalten, verbreiteten sich dann auch nach England (1863), den Vereinigten Staaten (1884), Uruguay, Argentinien, Chile, Brasilien (seit 1886) und dem Deutschen Reiche (seit 1892). Sie wirken jetzt hauptsächlich in der Heidenmission und der Seelsorge für Auswanderer. Ihre Gesamtzahl betrug 1910 gegen 500 Mitglieder in 55 Niederlassungen (1906 waren es nur 43); Generalmutterhaus mit Sitz des Generaloberen ist San Salvatore in Rom. Seit 1909 ist die Kongregation in 4 Provinzen eingeteilt: die italienische, zu der auch die ausschließlich für die italienischen Auswanderer sorgenden Ordenshäuser in den nordamerikanischen Großstädten gehören, die englische, die nordamerikanische, die besonders die Kolonistenmission in Südamerika betreibt, und die deutsche. Für Deutschland sind die P. von besonderem Interesse, weil sie in Kamerun wirken (¶ Deutsch-Afrika, 3; Anfang 1910: 11 Stationen, 70 Schulen, 23 Priester, 27 Brüder, 20 Schwestern). Außerdem ist die deutsche Provinz der P. in Westaustralien (in Beagle Bay, seit 1901) und in der deutschen St. Bonifatius-Mission in London tätig. Ihr Provinzialmutterhaus mit Alumnat und Noviziat ist (seit 1892) in Limburg (nach Kroses Handbuch ³ 1910: 24 Patres, 43 Scholastiker, 100 Brüder); Niederlassungen mit Studienhäusern sind

in Ehrenbreitstein (seit 1893) und in Vallendar am Rhein (seit 1900). — Die gleichfalls von Pallotti gestifteten „Schwestern vom kath. Apostolat" oder Pallottinerinnen, welche die Statuten der P. befolgen, als eigentliche Regel aber die III. Regel des hl. ¶ Franz von Assisi (¶ Tertiarier usw.) haben, wirken durch Unterricht und Erziehung in Schulen und Pensionaten und unterstützen die P. in ihren äußeren Missionen; Niederlassungen in Italien (Generalmutterhaus in Rom), Deutschland (Provinzialmutterhaus in Limburg, seit 1894; nach Krose [3] 1910: 57 Schwestern), Nordamerika und Kamerun. — Eine Art ¶ Tertiarier der P. bilden die sogenannten Aggregierten oder Affiliierten, d. h. eine aus Geistlichen wie Laien bestehende, bruderschaftartige Fromme Gesellschaft, die durch Gebet, werktätige (Gründung von Asylen, literarische Arbeit u. dsgl.) und finanzielle Unterstützung die Zwecke und die Arbeit der Kongregation fördert. — Als deutsche Organe der P. erscheinen in Limburg das illustrierte Familienblatt „Die kath. Welt", die illustrierte Monatsschrift „Der Stern von Afrika" (seit 1893) und der „Kameruner Missionskalender".

Heimbucher [2] III, S. 484—487 (hier Lit.); — KL [2] I, Sp. 1122 ff; — Cath. Encycl. XII, Sp. 107.

Joh. Werner.

Palmarum (Palmsonntag) ¶ Kirchenjahr, 1 ¶ Ostern ¶ Eselsfest.

Palme ¶ Sinnbilder, kirchliche.

Palmensynode ¶ Symmachus, Papst.

Palmer, 1. Christian David Friedrich (1811—75), evg. Theologe, geb. in Winnenden, 1839 Diakonus in Marbach, 1843 in Tübingen, 1851 daselbst Dekan, 1852 nach dem Tode Chr. Fr. ¶ Schmids ordentlicher Professor für Moral und praktische Theologie, Vorstand des Predigerseminars und Frühprediger, 1870—72 im Landtag, hervorragender Vertreter der prakt. Theologie.

Vf. u. a.: Evg. Homiletik, (1842) 1887[6] (¶ Homiletik, 1); — Evg. Katechetik, (1844) 1875 [6]; — Evg. Pädagogik, (1852/53) 1882[5]; — Evg. Pastoraltheologie, (1860) 1863[3] (zusammen mit K. ¶ Lechler, Gottlob ¶ Müller u. a.; ¶ Praktische Theologie, 1); — Die Moral des Christentums, 1863; — Evg. Hymnologie, 1865; — Evg. Kasualreden, (1843—55, 12 Bde.) 4 Bde. 1864/65[4]; — Predigtsammlungen, 1857 und 1874; — Geistliches und Weltliches für gebildete christliche Leser, 1873; — Mitherausgeber der JdTh seit 1856 und der Schmidschen „Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens" von 1859 an. — Ueber P.: RE [3] XIV, S. 616 ff.

2. Samuel († 1813), ¶ Kongregationalisten, Sp. 1669.

Brecht.

Palmesel ¶ Eselsfest ¶ Ausstattung, kirchl., 8.

Palmow, Iwan Sáwwitsch, russischer Theologe, geb. 1856, seit 1889 Professor an der Petersburger Geistl. Akademie.

Werke (in russischer Sprache): Die hussitische Bewegung. Die Frage nach dem Kelch in der hussitischen Bewegung, 1881; — Zur Frage nach den Beziehungen der hussitischen Tschechen zur östlichen Kirche in der ersten Hälfte des 15. Jhd.s, 1889; — Die Kirchenverfassung, Rechtsverfassung und Rechtspflege in Serbien nach dem Gesetz von 1890, 1893; — Die bulgarische exarchiale Kirche, 1895;— Das Manuale von Wjatscheslaw Koranda als Quelle zur Charakteristik der religiös-reformatorischen Ideen des tschechischen Utraquismus der 2. Hälfte des 15. Jhd.s, 1905; — Die neueste Verfassung der rechtgläubigen montenegrinischen Kirche, 1905.

Graß.

Palmsonntag ¶ Kirchenjahr, 1 ¶ Ostern ¶ Eselsfest.

Palmyra ¶ Syrien, 1 ¶ Zenobia von Palmyra.

Palsson, Oegmundr, ¶ Island, Sp. 754.

Paltz, Johann († 1511), genauer Johann Jenser (oder Genser) von P. (= Palzem im Kreise Saarburg oder Palitz in Böhmen?), 1475 Prior der Augustiner in Neustadt a. Orla, 1491 Reformator des Augustinerkonventes in Herzberg a. Elster, 1499 Visitator im Kloster Mühlheim (Ehrenbreitstein), 1505 in Mecklenburg, alles im Sinne der von Andreas ¶ Proles eingeleiteten sogenannten Observanz (¶ Augustiner, 3). 1507 ging er als Prior nach Mühlheim. Er lehrte auch lange Zeit an der mit der Universität verbundenen Studienanstalt der Augustiner zu Erfurt. Dogmengeschichtlich sind seine Schriften über den Ablaß (Die himmlische Fundgrube, 1490; Coelifodina, 1502; Supplementum Coelifodinae, 1504) von Wichtigkeit, geschrieben auf Grund seiner Tätigkeit als Ablaßprediger in Sachsen, Meißen, Thüringen, Brandenburg (1489 und 1502). Mit seinen Lehren über den Ablaß „von Strafe und Schuld" (a poena et culpa), den er als Hineinziehung des Bußsakramentes in die Ablaßinstitution deutet (¶ Bußwesen: I, Sp. 1470; III, 2), und über die sogenannte attritio („Galgenreue"), die durch Sakramentskraft der Buße zur contritio wird und damit Absolution erlangt (¶ Bußwesen: I, Sp. 1469), hat P. dem jungen Luther, dessen Lehrer in Erfurt er war, die Probleme gestellt; Luthers 95 Thesen und die Resolutionen dazu (¶ Bußwesen: I, 4; V, 1) sind zum guten Teile eine direkte oder indirekte Auseinandersetzung mit P.

G. Kawerau: RE [3] XIV, S. 621 ff; XXIV, S. 306; — KHL II, Sp. 1305; — Th. Kolde: Die deutsche Augustiner-Kongregation, 1879; — Derſ.: Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters, 1893 (hier im Anhange eine Predigt von P.); — A. Jundt: Quid de via salutis J. de P. docuerit, 1905; — Auszüge aus seinen Ablaßschriften bei W. Köhler: Dokumente zum Ablaßstreit, 1902; — Kleinere Schriften von P. sind: de septem foribus seu festis beatae virginis, 1491; — Hortulus aromaticus gloriosae virginis; — De conceptione sive praeservatione a peccato originali . . . . virginis Mariae; — De cautelis servandis in absolutione sacramentali.

Köhler.

Pamphilus († 309), aus einer vornehmen und begüterten Familie in Berytus stammend, begab sich nach wissenschaftlichen Studien in Alexandria nach Cäsarea in Palästina, wo er Vorsteher einer Schule und Presbyter wurde. Mit ¶ Eusebius von Cäsarea eng befreundet, wirkte er für die Herstellung eines zuverlässigen Bibeltextes und legte eine großartige, namentlich an Werken des ¶ Origenes reiche Bibliothek an. Eine verloren gegangene Lebensbeschreibung des Origenes hinterließ er unvollendet. Er starb als Märtyrer nach zweijähriger Gefangenschaft. ¶ Alexandrinische Theologie, 4.

RE [3] XIV, S. 623—625; — A. d. Harnack: Chronologie der altchristlichen Literatur II, S. 103—106.

Preuschen.

Pamphylien ¶ Kleinasien, 2.

Pan ¶ Griechenland: I, 3 (Sp. 1672).

Panätius ¶ Philosophie: II, 6.

Panagia = die Allheilige, Allreine, = ¶ Maria, die Jungfrau.

Panama ¶ Zentralamerika.

Pananglikanische Synode, Pananglikanischer Kongreß, ¶ Lambethkonferenz.

Panbabylonismus ¶ Mythen: II, 11 ¶ Weltanschauung, altorientalische, ¶ Winckler, Hugo.

Pandulf von Pisa ¶ Liber Pontificalis (Sp. 2100).

Panegyrikus (Panegyrikón). Mit lógos panēgyrikós bezeichnet man in der griechischen Kirche die Festrede auf Heilige und Märtyrer, die an deren Festtagen gehalten zu werden pflegte. Sie ist mit der Heiligenlegende verwandt, trägt aber vorwiegend ermahnenden Charakter. Im Mittelalter hat man zahlreiche Panegyriken gesammelt und solche Sammlung als Panēgyrikón bezeichnet und den Ritualbüchern zugezählt. Heute ist dies nicht mehr der Fall.

RE³ XIV, S. 625. † Drews.

Pange lingua ¶ Sequenzen.

Pangenesis-Theorie ¶ Darwin ¶ Vererbung.

Pangermanische Religion ¶ Nationale Weltanschauung; vgl. ¶ Germanisierung des Christentums.

Panhagia (= die Allreine, Allheilige) = ¶ Maria, die Jungfrau.

Panisbriefe (= Brotbriefe; panis = Brot), Anweisungen von weltlichen Gebietern für Laien auf unentgeltliche Nutznießung geistlicher Stiftungen und Einkünfte. ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1418.

Pank, Oskar, evg. Theologe, geb. 1838 in Leuthen, wurde 1861 Pfarrer in Schorbus bei Kottbus, 1868 an der Golgathakirche in Berlin, 1870 an der Philippus-Apostelkirche daselbst, 1878 an der Dreifaltigkeitskirche und Superintendent der Diözese Friedrich-Werder in Berlin, 1882 Pfarrer zu St. Nikolai in Leipzig, 1884 an der Thomaskirche und Superintendent von Leipzig. P. ist seit 1900 Vorsitzender des ¶ Gustav-Adolf-Vereins; auch um die Entstehung der ¶ Lutherstiftung verdient.

Verf. u. a.: Predigten, gehalten in der Nikolaikirche in Leipzig, (1884) 1888²; — Bismarckbüchlein, 1885; — Das zeitliche Leben im Lichte des ewigen Wortes, Predigten, (1889) 1905¹²; — Das Evangelium Matthäi in Predigten und Homilien ausgelegt, 2 Bände, (1889) 1907⁵; — Ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht. Ein Jahrgang Predigten, 1910. **Glaue.**

Pankratius, der Heilige, wird als der Wetterheilige vielfach zu den sogenannten vierzehn Nothelfern (¶ Heiligenverehrung: C, 1) gerechnet. Nach der verschieden überlieferten Legende ist er unter Diokletian (293? 304?) oder schon unter Valerian, erst vierzehnjährig, in Rom als Christ enthauptet worden. Wie über seinem Grabe in Rom (um 500), so wurden ihm zu Ehren auch in Frankreich, Spanien, Deutschland u. a. zahlreiche Kirchen erbaut. Sein Heiligentag ist der 12. Mai, bekannt als einer der „Gestrengen Herren" (vom 11.—13. oder vom 12.—14. Mai), der oft kalten Frühjahrstage, nach denen die Tagesheiligen Mamertus (Erzbischof von Vienne, etwa 463—475; AS II, 629 ff), P. und ¶ Servatius auch als die drei Eismänner oder Eisheiligen bezeichnet werden.

Texte seines Martyriums in AB 2, 1883, S. 289 ff; 10, 1891, S. 53 ff; vgl. auch 23, 1904, S. 93 ff, und Franchi de' Cavalieri in: Studi e testi 19, 1908, S. 109 ff. — KHL II, S. 1309; — KL² IX, S. 1328. **Zscharnack.**

Panlogismus ist die philosophische Anschauung, die 1. alles Wirkliche in logischen Begriffen erschöpfend erfaßt zu haben meint, 2. Denken und Sein identifiziert und daher die logisch erfaßte Wirklichkeit für das metaphysische Wesen der Welt hält. Der P. ist veranlaßt durch Kants Ausführungen über die schöpferische Leistung unseres Erkennens (¶ Kant, 2), durch Fichtes Gewißheit, daß erst die begriffene Wahrheit, nicht die sinnliche Wahrnehmung Realität verbürge (¶ Fichte, 2). Der eigentliche Vertreter des P. ist ¶ Hegel (: 3) (¶ Geschichtsphilosophie, 3). Für die Religion folgt aus dem P.: Gott ist logische Weltidee, die nach notwendigem Entwicklungsprozeß die Wirklichkeit erzeugt. Alles Historische hat nur Bedeutung, sofern notwendige Vernunftideen uns an ihm einleuchten, z. B. die Idee der Gottmenschheit an der Person Jesu (¶ Christologie II, 5 c). — Der P. scheitert 1. an dem Einmaligen, Individuellen, Konkreten und Zufälligen, das mit logischen Begriffen nicht erschöpfend zu bestimmen ist (¶ Kulturwissenschaft, 3 ¶ Geschichtsphilosophie, 4 Glaube: IV); 2. an der Realität des Bösen, das sich nicht als vernünftig und notwendig ableiten läßt (¶ Sünde: IV); 3. an einem vertieften Verständnis des persönlichen Geisteslebens (¶ Intellektualismus); 4. an einer erkenntnistheoretischen Besinnung über das Verhältnis von Denken und Sein (¶ Erkenntnistheorie). — Sein relatives Recht liegt darin, daß alles Wirkliche uns die Aufgabe stellt, es in erkannte Wirklichkeit zu verwandeln. **J. Wendland.**

Pannonien, das heutige Niederösterreich, Steiermark, Kärnten, Krain, Ungarn (zwischen Donau und Sau). Zur Missionsgeschichte vgl. ¶ Heidenmission: III, 1 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2; II, A 1.

Pannychides = Nachtgottesdienste. ¶ Vigilien.

Panormitanus, Kirchenrechtler, = Nikolaus de Tudeschis. ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

Pan-Presbyterian-Council = ¶ Presbyterianische Allianz.

Pantaenus ¶ Alexandrinische Theologie, 1.

Pantaleon war nach der Legende ein kaiserlicher Leibarzt, der, nachdem er erst vom Glauben abgefallen war, sich bekehrte, sein Vermögen verteilte und seine Kunst besonders den Armen und Verlassenen zukommen ließ. In der diokletianischen Verfolgung (¶ Christenverfolgungen, 2 b) soll er Märtyrer geworden sein. Er zählt zu den 14 Nothelfern (¶ Heiligenverehrung: C, 1) und ist besonders Patron der Aerzte.

Chevalier: Bio-Bibliographie II, 3488. † **G. Loeschcke.**

Pantheismus.

1. Der gemeinsame Grundzug; — 2. Die verschiedenen Formen; — 3. Die Entstehung des religiösen P. aus dem Polytheismus; — 4. Die philosophischen Wurzeln und Elemente; — 5. Das religiöse Moment; — 6. Der religiöse und sittliche Wert; — 7. Die philosophische Diskussion; — 8. P. und Christentum.

1. Die Eigenart des P. liegt in folgendem: das Göttliche ist ein allumfassendes und alldurchwirkendes Leben, das sich irgendwie mit der Ganzheit des Alls deckt oder doch unmittelbar dessen tiefsten Wesensgrund bildet. Hiermit hängt zusammen die Unpersönlichkeit des göttlichen Weltgrundes. In diesen zwei Stücken erblicken die bewußten Anhänger des P. seine Ueberlegenheit über den christlichen Gottesglauben. Als wirklich allumfassende Macht müsse die Gottheit wirklich selbst in allem sein: und sie könne nicht in so eingeengter und abhängiger Form existieren, wie sie das persönliche Leben besitze; dies sei immer individuelles Leben und

zudem an eine bestimmte leibliche Organisation gebunden. — Die pantheistische Stimmung ist ein Gefühl der Hingebung nicht eines Ich an ein Du, sondern des Teiles an das Ganze, ein Sicheingebettetwissen und Sichverlieren, das doch wieder als ein Sichfinden erlebt wird; denn auch des eigenen Wesens Allerinnerstes ist die Gottheit.

2. Im einzelnen gehen die verschiedenen Formen des P. weit auseinander. Da stehen nebeneinander ein immanenter P. durchaus weltfroher Art, der das göttliche Alleben unmittelbar gerade in allem Einzelnen der Wirklichkeit ergreift und verehrt (¶ Monismus, 2c. d ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes) — dieser Art ist z. B. der philosophische P. des Giordano ¶ Bruno und der Monismus ¶ Häckels —, und ein transzendenter, weltflüchtiger P., dem die Gottheit in der verborgensten inneren Tiefe alles Daseins waltet; nur durch ein Sichlösen des Menschen vom unmittelbar Gegebenen kann sie hier gefunden werden (¶ Mystik: I, 1; IV, 1). Hierhin gehört der brahmanische P. (¶ Vedische und brahmanische Religion, 4 ¶ Mystik: I, 2 a) und der neuplatonische P. (¶ Philosophie: II, 8 ¶ Neuplatonismus ¶ Mystik: I, 2 c). In der Mitte zwischen diesen beiden steht jener P., der wohl hinter und in allem Wirklichen ein göttliches Geheimnis verehrt, sich aber weltfreudig an dessen Offenbarungen und Bekundungen im Wirklichen hält (¶ Goethe); hierbei wird das Transzendente stark betont von ¶ Spinoza (vgl. ¶ Philosophie: III, 2 d) und ¶ Schleiermacher in seinen „Reden". Wir können weiter unterscheiden einen P., der den Gedanken einer zielvollen Weltbewegung (¶ Weltzweck ¶ Teleologie) nicht kennt (Brahmanismus), und einen solchen, der diesen Gedanken gerade mitumschließt, entweder als die Idee eines positiven Weltfortschritts (so bei ¶ Hegel) oder als die Idee einer des Weltleides und der Weltunvernunft wegen erstrebenswerten Weltaufhebung (v. ¶ Hartmann). Auch die Vorstellung von dem pantheistischen Weltgrunde selbst ist verschieden. Der Weltgrund ist blinder Wille (¶ Schopenhauer) oder Vernunft (¶ Hegel), oder er wird als Naturmacht gedacht (¶ Häckel); er wird über alle uns von der Erfahrung her bekannten Bestimmtheiten mehr oder weniger deutlich herausgerückt (Idee des ¶ Absoluten; Brahmanismus, Plotin, Schelling, Spinoza, auch Hartmanns ¶ Unbewußtes). Endlich wäre noch zu nennen die eigentümliche Vorstellung von der Gottheit als weltimmanenter und zugleich weltüberlegener sittlicher Ordnung (¶ Fichte). Dagegen gehört der nur das Immanente stark betonende Theismus K. Chr. Fr. ¶ Krauses, ¶ Fechners, ¶ Paulsens u. a., den man wohl auch „Panentheismus" (Lehre, daß alles, was ist, in Gott ist) genannt hat, nicht hierher.

3. Der P. ist teils aus der religiösen Entwicklung herausgewachsen, teils ist er philosophischer Niederschlag einer wissenschaftlichen Reflexion auf das Weltganze; beides steht von Anfang an in Wechselwirkung. Auf religiösem Gebiet geht der P. in verschiedener Weise aus der Auflösung des Polytheismus hervor. Die anthropomorphe Gestalt der Götter, überhaupt die Göttervielheit mit ihren Unvollkommenheiten weckt die Kritik, die von sittlichen Forderungen oder vom fortgeschrittenen Denken ausgeht. Eine bunte und mannigfaltige Götterwelt (z. B. des vedischen Glaubens; ¶ Vedische usw. Religion) geht unter in der allwirksamen Macht, die hinter dem Kultus steht; oder ihre anschauliche und lebendige Mannigfaltigkeit erblaßt immer mehr unter den Grenzverwischungen durch Verschmelzung der Götter, ohne daß eine einzelne Göttergestalt die Kraft besitzt, mit Behauptung ihrer Individualität die andern in sich aufzunehmen (¶ Griechenland: I, 7). Aus dem Zusammenbruch der polytheistischen Vorstellung wächst so die Idee einer allumfassenden, in sich selbst unbestimmten, sich aber mannigfach bekundenden Göttlichkeit heraus. Dieser Prozeß ist nicht schlechthin ein religiöser Auflösungsprozeß. Sofern aus der polytheistischen Zerstückelung die Idee einer allumfassenden Gottesmacht herauswächst, vollzieht sich vielmehr ein Fortschritt der religiösen Vorstellungsbildung. Anderseits handelt es sich hier nicht eigentlich um eine fundamentale religiöse Neuschöpfung. Neben einer fortschreitenden Herausbildung konkreter persönlicher Gottheiten finden wir die Vorstellung eines nicht persönlich gefaßten göttlichen Etwas als uralten Religionsbestand vor. Nach der Auflösung des Polytheismus gelangt diese göttliche Unbestimmtheit zur Alleinherrschaft. Die Wendung zum P. hat sich, gerade im Unterschied von der Wendung zum ¶ Theismus, ohne das entscheidende Einwirken hervorragender Persönlichkeiten vollzogen (vgl. ¶ Monotheismus und Polytheismus, 2 b).

4. Was die philosophischen Wurzeln und die philosophischen Elemente des P. betrifft, so neigt die älteste griechische Philosophie (¶ Philosophie: II, griechisch-römische) durchaus zu pantheistischen Vorstellungen. Die Entdeckung eines einheitlichen Zusammenhangs aller Dinge weckt ohne das Vorhandensein eines starken monotheistischen Einflusses die Vorstellung, es wirke in dem allen dasselbe umfassende Leben. Dies allumfassende und allbewegende Leben ist in allem selbst unmittelbar gegenwärtig; genau so wie man sich einen Einzelorganismus durchlebt denkt, so auch den Weltorganismus. Es ist also eine Tendenz vorhanden auf immanente Fassung des pantheistischen Gedankens. Je mehr das Interesse dem Gegebenen zugewandt ist, um so weniger liegt ein Anlaß vor, dem pantheistischen Gedanken eine Wendung ins Transzendente zu geben. Diese Neigung des philosophischen P. zur Immanenz ist durch die unendliche Erweiterung des Weltbildes seit dem Anfang unserer Kulturepoche mächtig gesteigert worden. Eine weltfrohe, optimistische Stimmung herrscht hierbei. In künstlerischem Nach- und Miterleben und in immer weiter fortschreitender Erkenntnisarbeit gewinnen wir Anteil an dem ganzen Umfang des göttlichen Allebens und wachsen so aus unserer Enge und Kleinheit in seine Herrlichkeit und Größe hinein. Zugleich lernen wir uns mit Stolz in unserem Wirken und Schaffen als seine bevorzugten Organe erkennen. Ueber unsere Vergänglichkeit tröstet uns das ewige Leben des Alls, von dem wir ein bewußter Moment sein durften. Indem sich so wissenschaftliche und

ästhetische Motive verschmelzen, erwächst ein P., der das hohe Lied von der Herrlichkeit des Lebens singt (¶ Metaphysik, 4 ¶ Monismus, 2d ¶ Immanenz usw. ¶ Gesetz: I, 1). Gewiß klingt auch in diesem immanenten P. eine religiöse Note. Aber doch nur so lange, als neben aller Immanenz auch ein Ton des Transzendenten sich vernehmbar macht, zum mindesten die Idee eines Weltgeheimnisses und eines unfaßbar Großen, vor dem der Mensch verstummen muß. Dann aber ist in der Gesamtvorstellung immer etwas mehr als lediglich die Lebensherrlichkeit und Lebensfülle. Wo dagegen alles Empfinden vollständig in Diesseitigkeit aufgeht, ist die Bezeichnung P. eigentlich übel angebracht. Wir haben es dann mehr zu tun mit einer durch wissenschaftliche Erwägungen bedingten, ästhetisch erwärmten allgemeinen Weltanschauung, die mit Religion so wenig zusammengeworfen werden darf, wie die naturalistische (¶ Materialismus, 4).

5. Wo der P. *im Religionszusammenhang* erwächst, ist er jedenfalls ein andersartiges Gebilde. Da handelt es sich nie um eine Gesamtauffassung des Gegebenen, auch nicht bloß um Weltanschauung, sondern um ein praktisches Verhalten zu dem, was nicht eigentlich gegeben ist, sondern hinter allem Gegebenen liegt. Der pantheistische Weltgrund ist darin ganz der Erbe der vielen Einzelgötter; auch er steht hinter den Erscheinungen und ist Gegenstand eines direkt auf ihn bezogenen praktischen Verhaltens. Während aber die polytheistischen Einzelgötter zugleich in mancherlei Weise in alle Wirrnis des unmittelbaren Daseins verflochten bleiben, erhebt sich der pantheistische Weltgrund entscheidend darüber hinaus; und während die religiöse Praxis des Polytheismus die Götter immer wieder zu Dienern der menschlichen Diesseitigkeitswünsche erniedrigt, besteht für den religiösen P. die Praxis gerade darin, daß sich der Mensch über alle Diesseitigkeit seiner Wünsche ganz zum jenseitigen Gottesleben erhebt. *Der religiöse P. ist immer transzendent*, sogar bis zur äußersten Einseitigkeit. Vgl. ¶ Mystik: IV, 1.

6. Alle pantheistische Frömmigkeit liegt jenseits egoistischer und egozentrischer Denkweise, die das Ich in den Mittelpunkt stellt. Die pantheistische Religion wächst über die Enge egoistischer Ziele und Strebungen in die Höhen des geistigen Lebens empor. Es handelt sich hier sogar um eine ganz besonders starke Ausschaltung des Selbstischen. Je größer die Macht des ¶ Egoismus ist, um so höher wird dieser Erfolg eingeschätzt werden müssen. Wer die Bedeutung der Religion im Gesamtzusammenhang des geistigen Lebens vornehmlich darin erblickt, daß sie aus aller Verendlichung, die hier so leicht droht, immer wieder energisch hinausweist, der wird auch deshalb der pantheistischen Frömmigkeit einen *hohen religiösen Wert* beimessen. Auch das ist nicht gering anzuschlagen, daß der P. eine Art Radikalkur gegen allen ¶ Anthropomorphismus der religiösen Vorstellungen bedeutet. — Dieser Anerkennung stehen *Bedenken* gegenüber. Es ist bemerkenswert, daß der brahmanische P. vom hinduistischen Polytheismus abgelöst wird (¶ Vedische usw. Religion). Allerdings kennt auch der ¶ Theismus ähnliche Entartungen. Allem Anschein nach ist aber der P. *nicht stark genug, den religiösen Urinstinkten erfolgreich zu begegnen*, die einen persönlichen Helfer begehren. Wo er sich mit hinreißender Gewalt behauptete, da war es gerade in eigentümlichem Bunde mit einem energischen Theismus, z. B. auf dem Boden des christlichen und des islamischen Einflusses (s. unten 8; vgl. ¶ Mystik: I, 2 d; II). Ein anderes Bedenken gegen den religiösen P. knüpft an die *quietistische Stimmung* an, die ihm in seiner religiösen Urform eignet. Hier erscheint, im Zusammenhang mit der Idee der uranfänglichen Ewigkeit des Gotteslebens, alles unter dem Gesichtspunkt eines ewig fertigen Bestandes oder einer im letzten Grunde zwecklosen Beweglichkeit. Es gibt keinen Fortgang des Daseins zu seiner Vollendung und keine göttliche oder menschliche Bemühung darum. Das ist der Tod alles geistigen Strebens, soweit dasselbe nicht lediglich eine Flucht ist aus der zwecklosen Beweglichkeit der Welt in die ewige Ruhe des Gotteslebens (vgl. z. B. ¶ Mystik: II, 5 ¶ Gelassenheit). Modernere Formen des P. haben versucht, mit einer irgendwie pantheistischen Grundanschauung den Gedanken eines wirklichen Weltwerdens zu verbinden, welches das Menschenleben in der Welt vor die Spannung und Anstrengung wirklicher Aufgaben stellt. Die Absicht ist gewiß zu loben. Auf dem Boden des religiösen P. läßt sie sich aber nur mühsam verwirklichen. Der pantheistische Weltgrund ist nicht Streben und Kraft, sondern wesentlich Sein und Ruhe. So allein ist die Sache auch begrifflich befriedigend. Sobald ein Moment der Bewegung und gar des Zielstrebens hineinkommt, gerät man in Unklarheiten. Es steckt dann in dem P. ein verkappter und abgeblaßter Theismus; denn wirken wollen und streben kann die klar erfaßte pantheistische Gottheit schlechterdings nicht.

7. Als die Hauptstärke des P. gilt seinen wissenschaftlichen Vertretern die *Unpersönlichkeit Gottes und seine alles umfassende Macht*. Gegen letzteres ist zu bemerken, daß wenigstens der religiöse P. sich darin durchaus nicht irgendwie als besonders konsequent hervortut. Alle Zuneigung zur Transzendenz ist ebensoweit eine Einschränkung des streng Pantheistischen. Die Welt erscheint hier ja gerade in irgendwelcher Entfremdung vom Weltgrund. Wirklich alles in sich befaßt nur die Gottheit, die im Verhältnis zur Welt nicht wirklich Gottheit ist, sondern lediglich ein anderes Wort für Weltall. Und was die Unpersönlichkeit der göttlichen Macht betrifft, so läuft dieselbe trotz alles Drehens und Wendens ihrer Vertreter immer wieder hinaus auf Unterpersönlichkeit (¶ Unbewußtes). Es kommt hierbei alles darauf an, welchen Persönlichkeitsbegriff man anwendet. Die wissenschaftlichen Vertreter des P. lieben es, ihr Gotteswesen und lediglich die seelischen Lebensformen des Menschen neben einander zu halten; es müßte aber zur Vergleichung die ganze innere Fülle derjenigen Lebensprozesse herangezogen werden, wie sie sich dort finden, wo ein Mensch als voll entwickeltes Geschichtswesen einen ganzen weltweiten Reichtum und alle Treue und Tiefe inneren Strebens in sich entfaltet. Unwillkürlich hat bei genügender Beachtung dieses Ge-

bietes der wissenschaftlich begründete P. sich hier und da zu der eigentümlichen Vorstellung verstiegen, es vollziehe sich in diesen Prozessen eine Heraufläuterung des göttlichen Urgrundes zu einer Art Bewußtsein, dessen Träger dann freilich doch wieder lediglich die Individuen sein sollen. Alle Gedanken an eine solche oder ähnliche wirkliche Veränderung des göttlichen Weltgrundes durch den eigentlichen Weltprozeß verwandelt diesen Weltgrund aus einem wirklich göttlichen in ein lediglich kosmisches Urprinzip, das der Vervollkommnung bedarf.

Zur Auseinandersetzung über den Gottesbegriff vgl. noch ¶ Absolute, 2 ¶ Theismus, 3 ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Gott: III; zu sonstigen Fragen vgl. die bei ¶ Monismus, 3, genannten Artikel.

8. Ob die christliche Frömmigkeit etwa einen pantheistischen Einschlag verträgt? Diese Frage muß schlechthin verneint werden. ¶ Theismus und P. schließen sich aus. Die Frage kann nur auf Grund einer Verwechslung von P. mit Immanenz und Absolutheit Gottes ernsthaft zur Erörterung gestellt werden. Vgl. darüber ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Absolute. Zur Geschichte des P. im Christentum vgl. ¶ Mystik: II. III.

RE³ XIV, S. 627 ff (dort weitere Lit.); — Gottlieb Jäsche: Der P. nach seinen Hauptformen, 1826—32; — Wilhelm Dilthey: Der entwicklungsgeschichtliche P. (Archiv für Geschichte der Philosophie, 1900, S. 307 ff); — Heinrich Scholz: Der P. in seinem Verhältnis zum Gottesglauben des Christentums (PrJ 141, 1910, S. 439 bis 464); — Max Scheibe: P. und Persönlichkeit Gottes (PrM 16, 1912, S. 361—373). **Th. Steinmann.**

Pantheon ist die „Gesamtheit der Götter" (in einer Stadt oder in einem Lande), die meist in ein verwandtschaftliches Verhältnis zueinander gesetzt werden. Man liebt es, die Zahl der Götter zu begrenzen, den sogenannten heiligen ¶ Zahlen entsprechend, auf drei, zwölf usw. Fast jedes P. ist monarchisch zugespitzt (¶ Monotheismus usw., 2 a); einer ist der Stadt- oder der Landesgott, und die anderen sind „Synthrönoi" (Mitherrscher) oder „Parhědroi" (Beisitzer), also Götter geringeren Rangs. Bei Auflösung der Religion schließen sich weitere Spekulationen der Priester daran, die zu einem System ausgebaut werden können. **Greßmann.**

Panvinio, Onofrio, ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5 (Archäologie).

Paoletto oder Paolucci = Paul de Trinci. ¶ Observanten.

Paolo Veronese (1528—88) ¶ Renaissance: II ¶ Kunst: III, 9.

Papa (lateinisch auch pater; griechisch: Pappas), d. h. Vater, ursprünglich in der Kirche als Bezeichnung für alle Bischöfe und Patriarchen, auch für Klosteräbte (abba = Vater) gebraucht und noch heute in den orientalischen Kirchen als Titel aller, namentlich der höheren Geistlichen üblich. Im Abendlande wurde P. seit Ende des 5. Jhd.s vorzugsweise und allmählich fast ausschließlich Titel des römischen Bischofs als des Oberhauptes der kath. Kirche (¶ Papsttum ¶ Papat und Primat), während die Anrede der Bischöfe und anderer Geistlichen als pater (reverendissime bzw. reverende) nur noch bei den liturgischen Funktionen (Messe, Sündenbekenntnis und dergl.) die Regel ist, im gewöhnlichen Verkehr aber ganz selten vorkommt. Dieser Vater-Name der Bischöfe und insbesondere des obersten Bischofs hat übrigens außerhalb des Christentums Parallelen; vgl. z. B. ¶ Attismysterien, 4; auch die Leiter der Mithrasreligion (¶ Synkretismus: I) führten den Titel pater, der oberste unter ihnen hieß pater patrum (vgl. Cumont, Mithra, deutsch von Gehrich², S. 142).

Hens Achelis: Das Christentum in den ersten 3 Jhd.en II, 1912, S. 13. 417; — KL IX², S. 1597. **Zscharnack.**

Papa angelico, ein im Mittelalter erwarteter und angeblich prophetisch angekündigter Idealpapst, der, wie man hoffte, die Kirche in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherstellen würde. Er wird zuerst bei Roger ¶ Baco 1267 erwähnt, der sagt, daß er seit vierzig Jahren geweissagt sei. Besonders bürgerte sich aber der Gedanke in Italien ein, wo auch politische Hoffnungen damit verbunden wurden. Er ist ein Gegenstück zu der Sage vom Kaiser Friedrich (¶ Friedrich II: 1), mit der er in Deutschland später in Verbindung gebracht wurde. Vertreten wurde er von den Anhängern des ¶ Joachim von Floris, von Fra Dolcino, dem Neustifter der ¶ Apostelbrüder, von Cola di ¶ Rienzi, von dem Franziskaner Johannes von Roquetaillade († 1362) und von dem Einsiedler Telesphorus von Cosenza, der 1386 die Weissagung in französisch-nationalem Sinne verwendete, während sein Gegner Gamaleon 1390 die Erneuerung der Kirche von der Eroberung Roms durch den deutschen Kaiser und der Verlegung des Papstsitzes nach Mainz erwartete. Die Erwartung wurde um so ungeduldiger, je mehr das Papsttum entartete. Zu Ende des 15. Jh.s sah man in ¶ Savonarola den Ersehnten, und noch 1514 gab ein Mönch Theodor in Florenz vor, von einem Engel die Verheißung erhalten zu haben, daß er der Verheißene sei.

KL² IX, Sp. 1368—1370. — J. v. Döllinger im Historischen Taschenbuch 1871, S. 315—361, und in seinen Kleineren Schriften, hrsgeg. von Reusch, 1890, S. 509—557. **Löffler.**

Papadopulos-Kerameus, A. (1856—1912), griechischer Paläograph und Geschichtsforscher, geboren zu Drania in Thessalien, nach gelehrter bibliothekarischer Tätigkeit in Smyrna (1873 bis 1879), Konstantinopel (1881—87), Jerusalem (1887—89) seit 1892 Professor an der Petersburger Universität, zuletzt auch Abteilungsdirektor der dortigen kais. Bibliothek. Man verdankt ihm die Entdeckung zahlreicher Handschriften.

Vf. außer zahlreichen Handschriftkatalogen und Aufsätzen in der Byzantinischen Zeitschrift, dem Echos de l'Orient, dem Bessarione u. a. eine Reihe von wertvollen Arbeiten zur orientalischen Kirchengeschichte: Hierosolymitikē Bibliothēkē, 4 Bde. 1891—99; — Analekta Hierosolymitikēs Stachyologias, 5 Bde. 1891—98; — Photiaká, 1897; — Photios, 1899 (erweiterter Abdruck aus: Byzant. Zeitschr. 8, S. 647 bis 671); — Monumenta graeca et latina ad historiam Photii pertinentia I, 1899; II, 1903; — Peri tēs apostolikēs leitourgias tou hagiou Jakōbou, 1901 (über die Jakobusliturgie); — Syllogē Palaistinikēs kai Syriakēs Hagiologias, 1908; — Varia sacra graeca, 1909 (Texte aus dem 4.—15. Jhd.). **H. S. Alivisatos.**

Papalmesse ¶ Papstmesse.

Papalsystem (Papalismus), rechtlich, ¶ Papat und Primat ¶ Episkopalismus: I ¶ Papsttum: I, 7; II, 8 a ¶ Kirchenverfassung: I, A 1a; 2 b. d; 3 a; B 4; III, 2 ¶ Kirchenrecht, 3c ¶ Katholizismus, 1 ¶ Römisch-kath. Kirche.

Papat und Primat. 1. Die kath. Kirche gründet den nach ihrer Auffassung göttlich-rechtlichen Papat auf Mtth 16_{16-19} (¶ Papsttum: I, 1). Während die ältere protestantische Theologie in dieser Stelle ebensowenig wie in Joh 21_{15} ff einen Vorrang des ¶ Petrus vor den anderen Aposteln (¶ Apostolat) ausgesprochen findet, ist die neuere kritische Theologie hierin anderer Meinung; aber sie bestreitet die geschichtliche Zuverlässigkeit des Berichts (¶ Kirchenverfassung: I, A 1 a). In Wirklichkeit ist der Papat des Papsttums mit allen Rechten und Würden das Ergebnis langsam verlaufender geschichtlicher Entwicklung (¶ Papsttum: I. II ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 b. d; 3 a; B 4). Eine ganze Reihe historischer Fälschungen, unter denen die ¶ Konstantinische Schenkung und die ¶ Pseudoisidorischen Dekretalien besonders genannt seien, mußten zur rechtlichen Begründung dieser Stellung dienen; das ¶ Tridentinum und das ¶ Vatikanum, dieses insbesondere durch Schaffung des päpstlichen „Universalepiskopats" (¶ Episkopalismus: I) und der päpstlichen Unfehlbarkeit (¶ Ex cathedra ¶ Papsttum: II, 8a), legten sie endgültig fest.

2. Das Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung des P.s ist der Primat. Die Spitze der kath. Kirchenverfassung (¶ Kirchenverfassung: III, 2 ¶ Katholizismus, 1) bildet ein Alleinherrscher, der Papst. Er ist das sichtbare Haupt der Kirche, der Vertreter des unsichtbaren Hauptes Christus (Vicarius Christi). In ihm ist die Fülle der ¶ Kirchengewalt vereinigt; er hat den primatus iurisdictionis, d. i. die höchste Gewalt über die gesamte Kirche (¶ Jurisdiktion). Diese Primatialgewalt wird lediglich auf die Nachfolgerschaft des Apostels ¶ Petrus (s. oben 1) gegründet, in dem die katholische Lehre den ersten Bischof von Rom erblickt, ist also göttlichen Rechtes. Aus dem Primatus iurisdictionis folgt vor allem das Recht des Papstes, der Kirche und allen ihren einzelnen Teilen Gesetze zu geben (¶ Gesetzgebungsrecht: I, 2), und die von seinen Vorgängern auf dem Stuhle Petri erlassenen Gesetze aufzuheben oder zu ändern. Er ist dabei lediglich an das Dogma, das „positive göttliche Recht", ferner an das „natürliche Recht", die Moral (¶ Naturrecht), gebunden. Sein Gesetzgebungsrecht wird als höchste bischöfliche Gewalt aufgefaßt. Ihr wichtigster Bestandteil ist heute die „unfehlbare" ¶ Lehrgewalt in Sachen des Glaubens und der Sitten (¶ Ex cathedra), worin insbesondere auch die Bestätigung der Konzilsbeschlüsse hierüber einzubegreifen ist. Sogar das Recht, unbekümmert um das staatliche ¶ Plazet Gesetze zu erlassen, wird von ihm in Anspruch genommen. Ihm kommt es zu, ¶ Privilegien zu erteilen. Seine Regierungsgewalt erstreckt sich auf alle Betätigungen des Glaubens, der Sitte, des Kultus, der Liturgie, der Feste, der Heiligenverehrung, der Orden und Kongregationen, der Ernennung von Kardinälen (¶ Kardinalat), der Schaffung und Aufhebung von Bischofssitzen, ferner im Prinzip auf die Besetzung sämtlicher Kirchenämter (¶ Kirchenamt, 3 A), auf die Verwaltung des gesamten kath. Kirchenvermögens der Welt, einschließlich der Kirchensteuern. Als höchster Disziplinarbeamter hat er das Recht der Aufsicht und der Visitation, namentlich den Bischöfen gegenüber, die er ein- und absetzen kann. Als oberster Richter der Kirche kann er jede kirchliche Rechtssache in erster Instanz aburteilen, wofern sie nicht im Instanzenzug (Bischof, Erzbischof, Papst) an ihn gelangt. Die Beschwerde wegen Mißbrauchs der geistlichen Amtsgewalt bei dem Staat (¶ Appellation) erkennt die römische Kirche so wenig an, wie die Berufung auf ein Konzil. Zu dieser Fülle der Befugnisse kommt das einzigartige Recht, die Interessen aller Katholiken gegenüber allen weltlichen Gewalten, Staaten, staatlichen Regierungen zu vertreten, Gesandte bei souveränen Herrschern zu beglaubigen (¶ Nuntien), ¶ Konkordate zu schließen. In seiner Person laufen die geheimnisvollen Glaubensfäden aus den Herzen aller gläubigen Katholiken des Erdkreises in eigentümlicher, vollkommener Bindung von Dogma und Recht zusammen. Er ist nach wie vor und heute mehr denn je der mächtigste Seelenmonarch der Welt. Sein Organ bei Ausübung seiner Vollmachten ist die ¶ Kurie. Ueber die Entwicklung der genannten Rechte vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 4 ¶ Papsttum: I, 7; II, 8 a ¶ Episkopalismus: I ¶ Tridentinum ¶ Vatikanum, dazu ¶ Casus reservati, ¶ Reservationen u. a. Ergänzungsartikel.

Die Lehr- und Handbücher des kath. ¶ Kirchenrechts, vor allem J. B. Sägmüller, und die Lit. zu ¶ Papsttum: I. II; — Ferner Johann Friedrich: Das Papsttum, 1892; — F. Hettinger: Die kirchl. Vollgewalt des Apostolischen Stuhles, 1887²; — P. Maria Baumgarten: Der Papst, die Regierung und Verwaltung des heil. Stuhles in Rom, 1905; — Hugo Koch: Cyprian und der römische Primat, 1910 (daselbst S. 144—157: Das Papsttum in Geschichte, Kirchenrecht und Dogma); — J. Friedrich: Zur ältesten Geschichte des Primats in der Kirche, 1879; — Weiteres bei Emil Sehling in: RE³ XIV, S. 657—663. **Friedrich.**

Papebroch, Daniel, ¶ Bollandisten ¶ Mabillon.

Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien, schrieb etwa um 140 ein Werk in 5 Büchern mit dem Titel: „Auslegungen der Herrensprüche" (Logiōn kyriakōn exēgeseis). Ueber den Inhalt des Werkes lassen die leider sehr dürftigen Ueberreste kein sicheres Urteil zu; so viel ist ihnen jedoch zu entnehmen, daß es nicht eine Art Kommentar zu Worten Jesu gewesen ist, sondern vielmehr eine Erörterung der auf das tausendjährige Reich (¶ Chiliasmus, 1) bezüglichen Aussprüche Jesu, die P. aus schriftlichen und mündlichen Quellen zu ermitteln suchte (vgl. ¶ Bibel: II, A 2 b). Als seine Gewährsmänner nennt er im Vorwort seines Werkes die Presbyter (Aelteren), von deren Schülern er deren Aussagen über die ihn interessierenden Fragen erfragt hat. „Wenn aber auch irgend ein Gefolgsmann der Aelteren kam, so pflegte ich nach den Worten der Aelteren zu forschen, was Andreas oder was Petrus gesagt habe oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder Matthäus oder ein anderer von den Herrenschülern, ferner was Aristion und der Aeltere (prēsbýterōs) Johannes, die Herrenschüler, sagen. Denn ich war der Meinung, daß das aus den Büchern Stammende mich nicht so sehr fördere als das, was von dem lebendigen und bleibenden Worte kommt" (Euseb, KGesch. III, 39, 3. 4). P. gehörte demnach bereits der dritten Generation an. Unter den Presbytern oder Herrenschülern unterscheidet er die Apostel Andreas, Petrus, Philippus, Johannes u. a. einer-

seits und Aristion und den Johannes, den er besonders mit dem Namen des Aelteren auszeichnet, andererseits; zu der Scheidung in zwei Gruppen veranlaßt ihn wohl die Tatsache, daß er der für ihn bereits feststehenden Gruppe der 12 Apostel (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1c) nicht willkürlich andere Gewährsmänner als gleichberechtigt anschließen zu dürfen glaubte. Die erwähnte und andere Stellen seines Vorworts haben bei den nt.lichen Einleitungsfragen eine große Rolle gespielt. Auf Grund der Erwähnung von zwei Herrnschülern mit Namen Johannes (Johannes der Apostel und Johannes der Presbyter) hat man z. B. das als apostolische Schrift unhaltbare Johannesevg. dem von P. genannten Presbyter Johannes zugeschrieben (¶ Johannesevangelium, 1 a. b; für die Johannesbriefe vgl. ¶ Katholische Briefe, 4. 5). Man kann das nur als eine Vermutung gelten lassen. Denn P. selbst hat über Verfasser und Entstehung des 4. Evangeliums vermutlich nichts mitgeteilt. Dagegen berichtet er auf Grund von Mitteilungen wahrscheinlich desselben Presbyters Johannes über die Entstehung des Mrk-Evangeliums, in dem Markus als „der Dolmetscher des Petrus" „alles, was er im Gedächtnis behalten hatte, genau, allerdings nicht in der rechten Reihenfolge" aufgezeichnet habe (¶ Evangelien: III, 2), ohne daß weder Petrus noch er „eine geordnete Darstellung der Herrenworte" habe geben wollen. — Von Matthäus weiß P. nur zu berichten, daß er die Herrenworte in hebräischer Sprache geordnet zusammengestellt habe, und daß „jeder sie auslegte, so gut er konnte" (¶ Evangelien: III, 1). Die von P. bezeugte Lage der evangelischen Ueberlieferung erklärt sein Unternehmen, mit Hilfe der noch erreichbaren mündlichen Ueberlieferung Ordnung in die evangelische Tradition zu bringen. Allerdings läßt sich nicht verkennen, daß P. für eine solche Aufgabe wenig befähigt erscheint; er zeigt sich leichtgläubig und kritiklos, so daß die Bemerkung Eusebs (KGesch. III, 39, 13), P. sei ein „beschränkter" Mann gewesen, nicht unberechtigt ist. Eine Probe der von ihm der Mitteilung für wert gehaltenen Herrensprüche ist ein angebliches Wort Jesu über die Fruchtbarkeit der Erde im tausendjährigen Reich, in dem jeder Weinstock 10 000 Reben, jede Rebe 10 000 Ranken, jede Ranke 10 000 Sprossen, jede Sprosse 10 000 Trauben, jede Traube 10 000 Beeren tragen werde (Irenäus V, 33, 3). Wenn auch wohl nicht alle von P. gesammelten Herrenworte diesem gleichartig waren, so zeigt P. doch eine solche Vorliebe für das Wunderhafte, daß das geschichtliche Bild Jesu durch ihn schwerlich eine besondere Klärung erfahren haben wird. Wertvoller, obwohl auch nicht selten wunderhaft, sind seine Mitteilungen über einzelne Personen der apostolischen Zeit, mit denen seine Gewährsmänner bekannt waren. Dahin gehört z. B. der legendarische Bericht über das Ende des ¶ Judas Ischariot, die Nachricht über Justus Barsabbas (¶ Matthias), der ohne Schaden zu nehmen Gift trank, über die Auferweckung der Mutter des Menahem (Apgsch 13_1), die Nachricht, daß Johannes und Jakobus von den Juden getötet worden seien (¶ Johannesevangelium, 1 a) u. a.

RE³ IX, S. 272—285; XIV, S. 642—654; — Friedrich Schleiermacher in StKr 1832, S. 735—768; — Theodor Zahn, ebda. 1867, S. 649—696; — Wilhelm Weiffenbach: Das P.fragment bei Eusebius, KG. III, 39, 3—4, 1874; — Adolf Harnack: Chronologie der altchr. Literatur I, S. 333—340. 356 bis 358. 658—668; — Theodor Zahn: Geschichte des nt.lichen Kanons I, S. 849—903; II, 791—797; — Derſ.: Forschungen zur Geschichte des nt.lichen Kanons VI, S. 109 bis 147; — Th. Mommsen: Papianisches (ZNT 1902, S. 156 ff); — Eduard Schwartz in: AGG VII, 5, 1904; — Sammlung der Bruchstücke bei Zahn, Forschungen a. a. O. und Erwin Preuschen: Antilegomena, 1905², S. 91—107. **Preuschen.**

Papiergeld ¶ Geld und Kredit.

Papismus = Papstherrschaft, ¶ Papsttum ¶ Episkopalismus: I ¶ Papat und Primat ¶ Kurialismus. — Papisten = Anhänger des Papsttums, päpstlich Gesinnte.

Pappus, Johannes (1549—1610), lutherischer Theologe, geb. zu Lindau, seit 1570 Dozent der hebräischen Sprache und Prediger, seit 1578 ord. Prof. der Theologie und Pfarrer am Münster in Straßburg, wo er seit 1581 als Nachfolger des ihm gleich gesinnten Joh. ¶ Marbach auch Präses des Kirchenkonvents wurde. Er hat gegen Joh. ¶ Sturm und dessen Anhänger für die Unterschrift der dem Calvinismus und seiner falschen Abendmahlslehre entgegenwirkenden ¶ Konkordienformel gestritten und endlich 1598 den Sieg des strengen Luthertums durchgesetzt (¶ Straßburg: II). Als Schriftsteller sowie auf dem Religionsgespräch zu Emmendingen (1590) hat er auch in die Polemik gegen den Katholizismus eingegriffen.

Dem Streit mit ¶ Sturm und dessen „Antipappus" (1580) entstammen u. a. die vier „Defensiones", 1580; — Verf. außerdem Epitome historiae ecclesiasticae, 1584; — Commentarius in Confessionem Augustanam, 1589; — Confessionis Augustanae et Augustinianae Parallela, 1591; — Contradictiones doctorum nunc Romanae Ecclesiae judice et teste Rob. Bellarmino, 1597; — Weiteres in Jöchers Gelehrtenlexikon III, 1751, S. 1242 f; Jöcher-Rotermund V, 1816, S. 1540 ff; — Ueber P. vgl. W. Horning: J. P., 1841; — Hackenschmidt in RE³ XIV, S. 654—657; — Ferner Lit. zu Joh. ¶ Sturm und zu ¶ Straßburg: II. **Zscharnack.**

Papst ¶ Papa ¶ Papat und Primat ¶ Papsttum ¶ Papstwahlen.

Papstbriefe, Papstbullen und dergl., ¶ Breve ¶ Bullen ¶ Enzyklika ¶ Kirchenrecht, 3c.

Papstbuch ¶ Liber pontificalis.

Papstesel ¶ Schandgemälde, kirchliche.

Papstkataloge (Papstlisten) ¶ Liber pontificalis ¶ Papsttum: III.

Papstkrönung ¶ Papstwahlen.

Papstmesse (Missa papalis) heißt ein mit besonderer Feierlichkeit vom Papst selbst gefeiertes Hochamt, das früher häufig, jetzt aber nur noch höchst selten gehalten wird; als Anlässe dienten bzw. dienen z. B. der Ostersonntag, das Weihnachtsfest, Kanonisationen und dergl. Während die gewöhnliche Messe des Papstes wie auch die Privatmesse der Bischöfe sich im wesentlichen den üblichen Formen der ¶ Messe (: I) anschließt, ist bei der P., wie auch in der feierlichen bischöflichen „Pontifikalmesse" die an sich schon reich ausgestattete missa solemnis (¶ Messe: I, 4; III) besonders reich gestaltet: 1. hinsichtlich der Meßgewänder des Bischofs, bzw. des Papstes. Jener ist außer mit seinen bischöflichen Insignien (¶ Amtsabzeichen) auch mit besonderen Pontifikalschuhen, Pontifikalstrümpfen und dergl. bekleidet, während der Papst bei dieser Gelegenheit

über dem Meßgewand noch den großen seidenen Kragen (fanone) und an seinem liturgischen Gürtel das sogenannte succinctorium, einen kleinen Ornatstreifen trägt; — 2. bezüglich der Zahl des anwesenden Klerus; wie bei der Pontifikalmesse z. B. zwei Kanoniker des bischöflichen Domkapitels als Ehrendiakone zugegen zu sein pflegen, so bei der P. außer Kardinaldiakonen auch Kardinalbischöfe; — 3. betreffs des Vollzugs der Liturgie. Es findet z. B. bei der Pontifikalmesse und der P. ein feierlicher Einzug statt. Die liturgischen Stücke vom Staffelgebet bis einschließlich des Offertoriums (¶ Messe: I, 2 a—d) werden nicht vom Altar aus, sondern vom bischöflichen Thron aus gelesen oder gesungen. Der Papst empfängt auch die Kommunion (¶ Messe: I, 2 g) auf seinem Thron sitzend, wohin ihm der Subdiakon und der Diakon Hostie und Wein bringen, die er mit ihnen teilt, bevor er dann den andern Geistlichen und Abendmahlsgästen teils an den Stufen seines Thrones, teils am Altar die Kommunion erteilt. Außer dem Kommunionsritus ist eine andere Art der Perikopenverlesung als der P. eigentümlich hervorzuheben: Evangelium und Epistel werden in lateinischer und in griechischer Sprache verlesen (¶ Kirchensprache), nachdem der Diaconus (bzw. Subdiaconus) latinus und graecus, von sieben Akoluthen mit brennenden Kerzen begleitet, die hlg. Schriften feierlichst herbeigebracht hat. Diese und andere Gebräuche sind aus älterer Zeit beibehalten, während die nicht-päpstliche bzw. nichtbischöfliche Messe im Lauf der Zeit einfacher gestaltet worden war.

Zur Pontifikalmesse vgl. Caeremoniale episcoporum, Rom 1752, typische Neuausgabe Regensburg 1886, besonders liber I und II; — Zur Papstmesse vgl. J. Bona: Rerum liturgicarum libri duo, Köln 1674 (danach die Angaben bei H. A. Daniel: Codex liturgicus I, 1847, S. 121. 125. 145); — Einzelnes auch bei Joseph Catalani: Rituale Romanum Benedicti papae XIV, 2 Bde., 1760. **Zscharnack.**

Papstmonate ¶ Monate, päpstliche.

Papstorden ¶ Orden, päpstliche.

Papstsegen ¶ Päpstliche Segen.

Papsttum. Uebersicht.

I. Das Papsttum im Altertum und Mittelalter; — II. Das Papsttum in der Neuzeit; — III. Chronologisches Verzeichnis der Päpste. — Für Einzelheiten der Papstgeschichte sei auf die Artikel über die einzelnen Päpste verwiesen; sie sind je in einem Sonderartikel behandelt. — Ueber die Geschichte des Kirchenstaats vgl. außer ¶ Papsttum: I, 3. 4. 9. 11; II, 1a; 2d; 3; 4b; 5c; 6a. b; 8b auch ¶ Italien, 3. 6. — Zu den rechtlichen und verfassungsgeschichtlichen Fragen vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 1a; 2b. d; 3a; B 4; III, 2 ¶ Papat und Primat ¶ Papsttum: I, 7; II, 8a ¶ Römisch-kath. Kirche ¶ Kirchenrecht, 3c ¶ Episkopalismus: I ¶ Katholizismus, 1 ¶ Italien, 7.

I. P. im Altertum und Mittelalter.

1. Anfänge des P.s (bis 313); — 2. Das P. bis zum Tode Gregors des Großen († 604); — 3. Das P. bis zum Tode Karls des Großen († 814); — 4. Das P. bis zur Reform unter Kaiser Heinrich III (bis 1046); — 5. Das P. bis zum ersten Laterankonzil (1123); — 6. Das P. bis zum Tode Innocenz' III († 1216); — 7. Die Stellung des P.s in und über der mittelalterlichen Kirche; — 8. Das P. bis zum Tode Bonifaz' VIII († 1303); — 9. Das P. bis zur Rückkehr von Avignon nach Rom (1377); — 10. Das P. zur Zeit des Schisma und der Reformkonzilien (bis etwa 1450); — 11. Das P. der Renaissance bis zum Auftreten Luthers (1517). — Ueber religionsgeschichtliche Parallelen zum P. im phrygischen Attiskultus und im tibetanischen Buddhismus vgl. ¶ Attismysterien, 4 und ¶ Buddhismus, 5 (Sp. 1412).

1. Papst Pius X hat in seinem Syllabus vom 4. Juli 1907 die Lehre als irrtümlich verdammt, der Apostel ¶ Petrus habe niemals auch nur geahnt, daß ihm von Christus der Primat (¶ Papat und Primat ¶ Apostolat) in der Kirche anvertraut sei. Den Historiker darf dies Warnungszeichen nicht schrecken, wenn er sich bemüht, den Anfängen des P.s nachzugehen, und wenn seine Ergebnisse der kath. Auffassung widerstreben. Diese stellt an den Anfang der Papstgeschichte das Mtth $16_{18.19}$ überlieferte, an Petrus gerichtete Herrenwort, wonach der Herr auf diesem Felsen seine Kirche bauen zu wollen und ihm die Schlüssel des Himmelreichs (¶ Schlüsselgewalt) zu geben verheißt. Sie verkündet, daß auch den Nachfolgern Petri die Verheißung auf rechtliche Ueberordnung über die übrigen Bischöfe zuteil geworden sei. Für sie ist das P., die Kirche leitend und in sich sie sichtbar verkörpernd, eine göttliche Einrichtung, die von Anfang der Kirche an bestanden, freilich erst nach und nach die ihr eingepflanzten Befugnisse geltend gemacht habe. — Es bleibe dahingestellt, ob jenes Herrenwort echt ist oder nicht, auch ob Petrus in Rom gewesen ist, bis er unter Kaiser Nero den Märtyrertod erlitten hat (67?; ¶ Petrus ¶ Christenverfolgungen, 2a). Während nach katholischer Auffassung bereits durch Petrus das römische Bistum eingerichtet und an seine Nachfolger übertragen wurde, ist es jedenfalls vorsichtiger, zu sagen, daß wohl frühzeitig in Rom eine Gemeinde von Bekennern Christi vorhanden war (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1a; 2f; II, 2a), daß dort aber die Einführung eines monarchischen Einzelepiskopats erst im Laufe des 2. Jhd.s (wohl unter ¶ Anicet) erfolgt sein dürfte, vielleicht erst in Anlehnung an das kleinasiatische Vorbild (¶ Kirchenverfassung: I, A 1b ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: II, 2b), dessen Uebernahme die Vorbedingung auch für die Suprematie des Bischofs von Rom über alle Bischöfe in ihr wurde.

Am Eingang der Geschichte des P.s stehen somit Legenden. Erst seit der Mitte des 2. Jhd.s beginnt das Dunkel sich langsam zu lichten. Man vergegenwärtige sich Rom, mit seinem Ansehen und Verkehr, mit der aus allen Teilen des Reiches zusammenströmenden Bevölkerung, in deren niederen Schichten gerade die neue Lehre mit ihrem Trost für die Armen und Bedrückten sich verbreiten mußte. Man denke an die frühe Entstehung einer Christengemeinde, der allein von allen im Abendland die Wirksamkeit eines Apostels (¶ Paulus) — oder, nach der Legende, gar zweier Apostel (Petrus und Paulus) — erhöhte Achtung verlieh. Sie war durch starke Kopfzahl in den Stand gesetzt, überallhin Verbindungen zu unterhalten, reich genug, allenthalben die Bruderpflicht der Wohltätigkeit zu entfalten. Sie war als Gemeinde der Reichshauptstadt bestrebt, ihren deshalb als orthodox bezeichneten Anschauungen Aufnahme und Geltung in den Provinzen zu verschaffen. Gegen Ende des 2. Jhd.s ist ¶ Irenäus von Lyon ein Zeuge für die Autorität, die Rom damals schon auch außerhalb Roms genoß: er war beseelt vom Gedanken der Bedeutung und des kirchlichen Berufs gerade der von den Aposteln begründeten römischen Gemeinde; er er-

blickte in ihr, da alle Gläubigen der Welt bei ihr ein- und ausgingen, gleichsam die Darstellung der Gesamtkirche und sah ihre Ueberlieferungen als besonders sicher und maßgebend für die Gesamtheit der übrigen an. Diese Wertung der römischen Gemeinde mußte denen zugute kommen, die als Bischöfe an ihrer Spitze standen, die eben in ihrem Amte die Einheit der römischen Gemeinde, die richtige Tradition ihrer Gebräuche, ihrer Lehre und Zucht sicherten und gelegentlich schon im 2. Jhd. daran arbeiteten, das Beispiel des Bischofs in Rom überall maßgebend zu machen. Wie kräftig trat Bischof ¶ Victor I (189—199) auf, als er die kleinasiatischen Gemeinden wegen ihres vom römischen Brauch abweichenden Termins des Osterfestes (¶ Ostern) aus der Gemeinschaft mit Rom auszustoßen drohte! Welchen Widerspruch — ein Zeichen seiner Bedeutung — erfuhr ¶ Calixtus I (217—222), als er, gestützt auf seine Schlüsselgewalt, d. h. auf die den Aposteln und zumal dem hl. Petrus gewährleistete richterliche Vollmacht, den Unzuchtsündern gegenüber die strenge Praxis der früheren Kirche aufgab (¶ Bußwesen: I, 1, Sp. 1464 ¶ Kirche: II, 1, Sp. 1138 ¶ Kirchenverfassung: I, A 1 c). Um die Mitte bereits des 3. Jhd.s begegnet in Rom ein vielköpfiger Klerus (¶ Kirchenverfassung: I, A 1 d), den wohl die Verfolgungen unter den Kaisern Decius und Valerianus (¶ Christenverfolgungen, 2 b) zweimal seiner Häupter beraubten, der aber selbst innere Spaltungen zu überwinden wußte. Als Gefolge gleichsam des Bischofs mochte er ¶ Stephanus I (254?—257) in dem ¶ Ketzertaufstreit Rückhalt bieten, als dieser sich den Bischof ¶ Cyprian von Karthago zum Gegner machte; schon jetzt wurde der Gegensatz zweier um die Herrschaft in der Kirche ringenden Tendenzen bemerkbar, wenn Cyprian die Selbständigkeit und Gleichberechtigung aller Bischöfe behauptete, dadurch aber, daß er Rom den Sitz Petri und die Hauptkirche nannte, den Bestrebungen des römischen Bischofs zur Herrschaft über die übrigen Bischöfe Vorschub leistete. Das gleiche tat dann Kaiser Aurelianus (270—275; ¶ Imperium Romanum, 2), als er in einem Streite zwischen zwei Parteien in Antiochia (¶ Paulus von Samosata) erklärte, der solle Metropolit von Syrien sein, den der Bischof von Rom als solchen anerkennen werde. Seine Entscheidung galt einem Einzelfall, konnte also nicht verwandt werden, um einen rechtlichen Vorzug Roms vor allen anderen Gemeinden zu behaupten. Daß aber zu Beginn mindestens des 4. Jhd.s ein solcher Vorrang Roms den italienischen Bischöfen gegenüber bestand (¶ Kirchenverfassung: I, A 2 b), läßt jene Bestimmung des Konzils zu Nicäa (325) erkennen, wonach der römische Bischof sie zu weihen und zu strafen befugt sei. Ansätze eines Primats des Bischofs von Rom waren demnach in Brauch und Forderung vorhanden; sie ließen sich dank der fördernden Kraft günstigerer Zeitumstände steigern. Solche aber zogen herauf mit der Anerkennung des Christentums (313) und der Entrechtung des Heidentums durch die kaiserliche Gewalt seit ¶ Konstantin d. Gr. (¶ Christenverfolgungen, 2 b ¶ Imperium Romanum, 3). Als dann die Kaiser die christliche Kirche zur Reichskirche erhoben (¶ Kirchenverfassung: I, A 3), flößten sie ihr zugleich den Trieb nach einheitlicher Zusammenfassung ein. Damit ward die Frage an die Zukunft gestellt, ob die kirchliche Einheit gewährleistet werden sollte durch das Reichsoberhaupt oder durch eine seiner Gewalt widerstrebende, ihr entwachsende kirchliche Instanz, den Bischof von Rom.

2. Die Geschichte des römischen Bistums in den drei Jhd.en nach der Anerkennung des Christentums durch ¶ Konstantin d. Gr. zeigt ein Steigen, ein Sinken und wieder ein Steigen seiner Bedeutung. Zu dem ersten Steigen trug nicht nur Roms Stellung in den christologischen Streitigkeiten der Zeit, sondern auch die damalige politische Lage am stärksten bei. Während die kaiserliche Politik im ¶ Arianischen Streit bald die athanasianische, bald die arianische Lehre begünstigte, hielt Rom dauernd an jener fest, derart daß ihre im Orient verfolgten Bekenner bei dem römischen Bischof Berufung einlegten und ihn um Hilfe angingen. Zugunsten ¶ Julius' I (337—352) setzte daher das Konzil von Sardika (343) fest, daß er befugt sein solle, auf Antrag der Parteien bei Absetzungsklagen gegen Bischöfe die Akten zu begutachten und, entsprechend dem Ausfall des Gutachtens, die Klage zu erneuter Verhandlung an die Synode der benachbarten Provinz zu überweisen. Hierzu kam die Verlegung der kaiserlichen Residenz von Rom nach Byzanz. Der römische Bischof, als Vorsteher der reichshauptstädtischen Christengemeinde emporgestiegen, wurde so von der Unterwerfung unter den Willen eines räumlich nahen Kaisers befreit, dem der Bischof von Byzanz unterlag. Er sah freilich eben in seinem Amtsbruder von Neurom auch einen Rivalen sich erheben (¶ Kirchenverfassung: I, A 2 d), der dem römischen Begehren nach Herrschaft über die Kirche des gesamten Reichs die eigene Uebereinstimmung mit dem Kaiser entgegensetzte und Roms Vorrang auf die Kirche des Abendlandes einzuschränken trachtete. Die Anerkennung der christlichen Kirche durch die Kaiser führte wohl zunächst ihre Umbildung zur Reichskirche herbei (¶ Kirchenverfassung: I, A 3 b), vereinigte die Herrschaft über Staat und Kirche im Kaiser, der auch Päpste wie ¶ Liberius zur dogmatischen Unterwerfung zu zwingen vermochte. Aber die Teilung des Weltreiches im J. 395 (¶ Byzanz: I ¶ Weströmisches Reich), dessen westliche Hälfte in Mailand und später in Ravenna ihre weltliche Hauptstadt erhielt, ferner der Einbruch der arianischen Germanen in das Westreich und der Zusammenbruch des abendländischen Kaisertums (¶ Italien, 2 ¶ Weströmisches Reich), — alles ließ im Bischof von Rom den einigenden Mittelpunkt des römischen Wesens und seiner Traditionen erstehen. Das Bewußtsein politischer und nationaler Zusammengehörigkeit der Römer in den von den Barbaren eroberten Provinzen des Westreiches ward zur gemeinsamen Verehrung für den Bischof in der ewigen Stadt, zumal seine Kirche, das Erbe einer großen Vergangenheit, sich in der Fürsorge für die Aufrechterhaltung der Ordnung und des orthodoxen Glaubens bewährte. Fehlte es gleich nicht an oft heftigen Kämpfen im sittenlosen Rom selbst, wie unter ¶ Damasus I (366—384), so war doch unverkennbar die Tendenz des Wachstums an Ansehen und Einfluß. Als ihre Anzeichen aber werden nicht so sehr

kaiserliche Erlasse zu gelten haben, durch die gerade Damasus seiner Gerichtsbarkeit Nachdruck verschaffte, auch nicht in erster Linie jenes Gesetz des Kaisers ¶ Theodosius des Großen, das befahl, die vom hl. Petrus den Römern verkündete und von Damasus wie dem Patriarchen von Alexandria bezeugte Lehre anzuerkennen, sondern vornehmlich jene eigenmächtig in die Welt gesandten, nicht mehr nur erbetenen päpstlichen Dekretalen mit Entscheidungen und Weisungen für Fragen des Kultus, der Disziplin, Verfassung und Lehre. Seit ¶Siricius (384—399) traten sie neben die Gesetzgebung der Kaiser und der allgemeinen Konzilien und beanspruchten wie die kaiserlichen Leges und die Canones der Synoden genaueste Befolgung und unverbrüchlichen Gehorsam (vgl. ¶ Kirchenrecht, 3 c). Mit diesen Dekretalen verband sich das Bestreben, über alle Kirchen zunächst des Abendlandes ein Recht der obersten Aufsicht auszuüben. Bedeutsam erscheint für die weitere Entwicklung ¶ Innocenz I (401?—417), erstens weil seit ihm die Vormachtstellung des Bischofs von ¶ Mailand in Oberitalien (¶ Kirchenverfassung: I, A) gebrochen wurde, ferner weil er durch Ernennung des Bischofs von Thessalonich zum römischen Vikar das östliche Illyrien an Rom fesselte, und endlich weil er neben den Rechten der obersten Verordnungs- und Aufsichtsgewalt die Befugnisse der obersten Lehrentscheidung und Rechtsprechung für sich forderte. Fortan ward jener Kanon von Sardika (s. Sp. 1134) als die Verleihung der obersten Richtergewalt an Rom verstanden. Alle seine Vorgänger überragte dann ¶ Leo I (440—461), neben ¶ Gregorius I der einzige Papst, der von der späteren Kirche durch den Ehrennamen „der Große" ausgezeichnet worden ist. Er konnte im Abendland, gestützt auf ein kaiserliches Edikt v. J. 445, das die Bischöfe des Westens zum Gehorsam gegenüber den Verfügungen des Bischofs von Rom und zur Befolgung seiner Ladungen zwang, seine Primatansprüche und Appellationsbefugnisse zur Geltung bringen. Er wußte machtvoll in die politischen Wirren (Hunnenzüge u. a.) einzugreifen und auch im Orient (451; ¶ Christologie: II, 3 b) dem römischen Lehrtypus die Anerkennung zu verschaffen. Vergeblich blieb freilich die Einrede wider den Konzilsbeschluß, daß der Patriarch von Byzanz den Ehrenvorrang unmittelbar hinter dem Bischof von Rom haben sollte (¶ Kirchenverfassung: I, A 2 d ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 1). Wichtiger noch als jene tatsächlichen Erfolge war ein Anderes: ihm verdankte die Kirche die theoretische Begründung des Primats (¶ Papat und Primat) als einer durch Christus auf Petrus und dessen Nachfolger übertragenen Stellvertretungsgewalt. Nur dem Inhaber dieses Primats sei die Sorge für die Gesamtkirche und die Vollgewalt der Macht anvertraut, während die übrigen Bischöfe von ihm, dem Papste, abhängig seien. Für Leo I war Rom das Haupt des Erdkreises, nicht mehr durch die Waffen seiner Krieger, sondern durch das Verdienst des hl. Petrus, an den jene Verheißung, dazu auch der dreimalige Befehl: „Weide meine Schafe" (Joh 21 15 ff) ergangen waren.

Kein Zweifel aber: die Nachfolger Leos I waren weit unbedeutender als dieser „erste eigentliche Papst des Mittelalters". Wie in erblichen Monarchien das Erbe großer Fürsten an kleinere fällt, so auch in der Wahlmonarchie des P.s, die allerdings diesen Schäden dadurch vorzubeugen wußte, daß sie einmal erhobene Ansprüche ihrer Inhaber als dauernde, ihr als einer Institution gewährleistete Rechte hinzustellen und, wenn die Verhältnisse günstig lagen, wieder hervorzusuchen und zu vertreten wußte. In der 2. Hälfte des 5. Jhd.s gestatteten die Verhältnisse derartiges nicht. Die römische Kaiserherrschaft wurde abgelöst durch die Usurpation der Königsgewalt seitens eines Odovakar (476—493; ¶ Weströmisches Reich), eines Theoderich des Großen (488—526; ¶ Goten, 2) und seiner Nachkommen; sie machten Ernst mit ihrer Herrschaft auch über die Päpste. Die Trennung von dem oströmischen Reich und seiner Kirche seit ¶ Felix II (483—492; vgl. ¶ Byzanz: I, 1), die erst 519 nach langen Verhandlungen wieder beseitigt werden konnte, hatte zudem in Rom selbst zu den heftigen Kämpfen des laurentianischen Schismas geführt (498—505; ¶ Symmachus, Papst). Wiederholt mußte Theoderich d. Gr., obwohl selbst Arianer, eingreifen, um die Ruhe wiederherzustellen. Seine starke Hand spürte auch ¶ Johannes I (523—526), den er schließlich im Gefängnis sterben ließ, vielleicht weil er Umtriebe zugunsten des oströmischen, orthodoxen Kaisers wider das Regiment der arianischen Dynastie in Italien befürchtete. Trotz allem bewahrte das P. auch in dieser ungünstigen Zeit im wesentlichen die ihm innerhalb der Kirche gewordene Stellung und seine alten Ansprüche. Um die Wende des 5. und 6. Jhd.s vereinigte der in Rom lebende ¶ Dionysius Exiguus mit seiner Uebersetzung der Konzilsbeschlüsse die ihnen an Rechtskraft gleich geachteten päpstlichen Dekretalen (¶ Kirchenrecht, 3 c). ¶ Gelasius I (492—496) schuf in seinem Dekret de libris recipiendis, wenn anders er als sein Urheber angesehen werden darf, einen ersten ¶ Index und vertrat in seinem oft zitierten Brief an den Kaiser die Anschauung, daß die priesterliche Gewalt höher zu werten sei denn die königliche — ein Satz, der durch ¶ Symmachus (498 bis 514) aufgenommen wurde, während eine römische Synode (501) und Bischof ¶ Ennodius von Pavia dem Grundsatz Ausdruck verliehen, daß ein Papst von niemandem gerichtet werden könnte, weil Gott selbst das Urteil über ihn sich vorbehalten habe. ¶ Hormisdas (515—523) endlich feierte in Sätzen, die noch das ¶ Vatikanum 1870 wiederholt hat, den apostolischen Stuhl als Erhalter der unversehrten kath. Religion; die unter ihm herbeigeführte Beilegung des sogenannten acacianischen Schismas (¶ Monophysiten, 1 ¶ Byzanz: I, 1) war ein Sieg Roms über die monophysitischen Neigungen der byzantinischen Kaiser und ihrer Kirche. — Gleichwohl sollte im Laufe des 6. Jhd.s die Reaktion des Römertums wider die Germanen, mit anderen Worten der Sieg Justinians I (527—565; ¶ Byzanz: I, 2) über die Ostgoten und die Einfügung Italiens in den Kreis byzantinischer Provinzen auch dem Trachten der Päpste nach Selbständigkeit noch schwere Wunden schlagen. Wie wurde während des sogenannten Dreikapitelstreites (¶ Monophysiten, 1) ¶ Vigilius (537—555) in Byzanz behandelt, bis er die auf dem Konzil zu Byzanz (553) festgelegte Deutung des Symbols von Chalcedon (431; ¶ Christologie: II, 3 b) unterschrieb! Er erkaufte damit

zwar die Rückkehr nach Italien; den Abfall Illyriens aber und Ravennas von Rom vermochte er nicht aufzuhalten. Es war nicht anders: das P. hatte im byzantinischen Kaiser einen neuen Herrn, der rücksichtslos seine Rechte handhabte (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 3c ¶ Byzanz: I, 2; II, 2). Kein Papst sollte fortan geweiht werden dürfen, ehe nicht die kaiserliche Bestätigung seiner Wahl eingetroffen wäre. Nicht er sollte der Lehrmeister des orthodoxen Glaubens sein, sondern der Kaiser, dessen Entscheidungen in Fragen des Dogmas um so lähmender sein mußten, als ihm, um den Gehorsam zu erzwingen, auch nach dem sieghaften Vordringen der arianischen ¶ Langobarden in Oberitalien (seit 568) noch genügend Machtmittel in Italien selbst zur Verfügung standen. Die Unterwerfung unter kaiserliche Dogmen konnte von einem Bewerber um die päpstliche Würde als Preis für seine Bestätigung gefordert werden, die darum sich häufig verzögerte und längere Sedisvakanzen verschuldete. Nachdem die in der sog. pragmatischen Sanktion zusammengefaßten Erlasse Justinians dem Papst einen bedeutsamen Anteil an der weltlichen Verwaltung Italiens eingeräumt hatten (554), mochte dieser je länger je mehr tatsächlich Herr der Stadt Rom werden, rechtlich blieb er Untertan des byzantinischen Reiches. Eben darum war er zugleich verhindert, seinen kirchlichen Primat im Frankenreich aufzurichten, dessen Königtum seit der Taufe ¶ Chlodwigs (496?; ¶ Franken) sich wohl zum athanasianischen Glauben bekannte, der Beherrschung seiner Landeskirche jedoch durch den seiner Gewalt entzogenen Bischof von Rom, den Bischof von Kaisers Gnaden, widerstrebte.

In solcher Lage der Dinge ward ¶ Gregorius I, der Große, Papst (590—604), der erste Mönch unter den Päpsten. Er wurde der Begründer ihrer weltlichen Macht. Er verstand es, die Güter der römischen Kirche, die sogenannten Patrimonien (¶ Italien, 3) zu vermehren, umsichtig zu verwalten und zu verwenden, um damit wieder dem P. in Rom und Italien Anhang und Rückhalt zu schaffen. Erfüllt vom Drang nach Betätigung der in seinem Amt beschlossenen Ansprüche und Rechte, suchte er die Westgoten (¶ Goten, 1) und ¶ Langobarden zum orthodoxen Glauben zu führen. Im fränkischen Reich hob er die moralische Autorität Roms. Ihm gelang als die folgenreichste Tat seines Lebens die Bekehrung der Angelsachsen (¶ England: I, 1) und ihre Unterwerfung unter die päpstliche Jurisdiktion. Das Mönchtum wurde durch ihn gefördert, nicht minder der Kultus glänzender und eindringlicher gestaltet. Seine fruchtbare Schriftstellerei machte ihn zum „letzten Kirchenvater" (¶ Abendländische Kirche, 3). Vorbildlich für alle seine Nachfolger nannte er sich, sei es in Erinnerung an sein Mönchtum, sei es in anspruchsvoller Bescheidenheit, servus servorum Dei (Knecht der Knechte Gottes). Auch nachdem er die Herrschaft des Kaisers und selbst die des Thronräubers Phokas (602—610; ¶ Byzanz: I, 2) anerkannt hatte, hielt er gegenüber dem Patriarchen von Byzanz an seinem Primat fest, zumal die von seinem Nebenbuhler gewählte Bezeichnung eines „ökumenischen Patriarchen" ihn für die päpstliche Würde und Vormachtstellung fürchten ließ. Mochte gleich erst ¶ Bonifatius III (607) die Frucht von Gregors Widerstand ernten — dadurch, daß eine Verordnung des Phokas die römische Kirche ausdrücklich als das Haupt aller Kirchen ausgab —, jedenfalls war durch Gregor dem P. aufs neue das Verlangen nach selbständiger, eigenrechtiger Betätigung eingeflößt. Noch anderthalb Jahrhunderte sollte es die Last der Kaiserherrschaft über die Reichskirche tragen müssen.

3. Drei Reihen von Ereignissen bedingen die dritte Periode der Papstgeschichte. Einmal das Bestreben der im Laufe des 7. Jhd.s katholisierten ¶ Langobarden nach dem Zusammenschluß ihres Gebiets in der Po-Ebene mit den südlichen Herzogtümern von Benevent und Spoleto. Ganz naturgemäß wollten sie Herren von ganz Italien werden; sie bedrohten hierdurch aber nicht nur den Rest der byzantinischen Besitzungen auf der Halbinsel, sondern auch das Gut der römischen Kirche in Mittelitalien, während gleichzeitig ihre Reichskirche in Oberitalien den Einfluß des Papstes lähmte. Eine innigere Verbindung zwischen Altrom und Neurom hätte diesen Gefahren vielleicht begegnen oder sie abschwächen können. Sie wurde unmöglich, erstens weil die byzantinischen Kaiser durch innere und äußere Kämpfe im Osten von Italien abgelenkt wurden, sodann weil die Päpste von dem Wunsche erfüllt waren, der kirchlichen Herrschaft von Byzanz nicht dauernd untertan zu bleiben. Wie früher äußerte sich diese zunächst darin, daß der gewählte Papst vom Kaiser und, seit Ausgang des 7. Jhd.s, vom Exarchen in Ravenna bestätigt werden mußte, um die Weihe empfangen zu können. In letzter Linie also hing die Besetzung des apostolischen Stuhls vom Wohlwollen der weltlichen Machthaber ab; um es zu erwerben, bedurfte es der Geschenke oder der Zugeständnisse; nicht zufällig ist neben den langen Sedisvakanzen die Tatsache, daß von insgesamt 29 Päpsten während der Jahre 604—752 je fünf Griechen und Syrer, dazu ein Dalmatiner Nachfolger Petri wurden. Die kirchliche Herrschaft von Byzanz war ferner deshalb so drückend, weil sie die Entscheidung in allen dogmatischen Fragen beanspruchte und die Unterordnung unter sie auch vom Papste forderte. Im monotheletischen Streite (¶ Monophysiten, 2) mußte ¶ Honorius I sich zum kaiserlichen Glaubensbekenntnis v. J. 638 bekennen. Als in der Folge ¶ Martinus I sowohl das Bekenntnis von 638 als auch das neue kaiserliche Gesetz v. J. 648 verdammte, wurde er als Hochverräter nach Byzanz geladen und hier mißhandelt. Als dann das sechste Konzil zu Konstantinopel (680) das Dogma von den zwei Naturen in Christo und den zwei Willen anerkannte, bedeutete dies wohl einen Erfolg ¶ Agathos; er mußte aber zugleich in die Verdammung seines Vorgängers Honorius I als eines Ketzers einwilligen.

Eine neue Lage entstand im Zusammenhang mit den ¶ Bilderstreitigkeiten seit dem Beginn des 8. Jhd.s, in denen die von Byzanz ausgehenden Versuche, den Papst zum Gehorsam zu zwingen (vgl. ¶ Byzanz: I, 4 ¶ Gregorius II), scheiterten. Dadurch erschien dieser als der Vertreter der Bevölkerung Mittelitaliens, die sich wider die byzantinische Herrschaft erhob. Die Folge davon waren erneute Vorstöße der Langobarden nach Süden, die den Besitz des Papstes und seine Gewalt über die Stadt seines Sitzes

bedrohten. Der Papst war in schwieriger Lage. Sollte er seine religiöse Anschauung preisgeben und wieder einen Ausgleich mit dem Kaiser suchen, also sich ihm unterwerfen? oder sollte er seine weltliche Macht in Italien dem Königtum der Langobarden unterstellen, das nur von Rom aus Italien beherrschen konnte? Verhandlungen und Verträge mit den Langobarden offenbarten die Unmöglichkeit eines Ausgleichs mit ihnen und dauernden Friedens; Maßnahmen des Kaisers steigerten die Not. Da bat bereits ¶ Gregorius III (731—741), der letzte von einem byzantinischen Kaiser bestätigte Papst, den fränkischen Hausmeier Karl Martell († 741; ¶ Deutschland: I, 4) um Hilfe, und, nachdem sein Gesuch noch abgelehnt war, suchte sein zweiter Nachfolger ¶ Stephanus II (752—757) erneut die Verbindung mit der fränkischen Macht. Indem er als erster Papst 753 über die Alpen zog, erwirkte er zu Anfang 754 von König Pippin (751—768; ¶ Deutschland: I, 4) das Versprechen der Hilfe gegen die Langobarden, gleichzeitig die für die Ausbildung des Kirchenstaats (¶ Italien, 3) wichtige Zusage, daß nach Zerstörung des Langobardenreiches eine Reihe von Gebieten im mittleren Italien der römischen Kirche „restituiert" werden sollte, unter ihnen freilich auch byzantinische, auf die der Papst im Gefühl, Erbe des Kaisers zu sein, Anspruch erhob. Nach zwei Seiten hin deckte also das Bündnis mit Pippin den Papst, wider den Langobardenkönig und wider den byzantinischen Kaiser. Gesucht von Stephan II war es ein revolutionärer Akt gegen Ostrom, das um jeden Preis abgeschüttelt werden sollte; die um die Mitte des 8. Jhd.s in Rom entstandene Fälschung der ¶ Konstantinischen Schenkung war dazu bestimmt, ebenso den dogmatischen Gegensatz gegen den Kaiser und den Abfall von ihm zu begründen, wie für die Erweiterung des kirchlichen Besitzes als beweiskräftige Grundlage zu dienen. So führt eine Linie von Gregor I zu Stephan II, dem Begründer des Kirchenstaates, und dieser erntete zugleich, was jener durch die Bekehrung der Angelsachsen gesät hatte, nämlich die durch den hl. ¶ Bonifatius bewirkte Unterordnung der in Deutschland neu aufgerichteten Kirche unter Rom, neben deren Schöpfung die Reform der zerrütteten merowingischen Landeskirche im fränkischen Reiche einhergegangen war (¶ Deutschland: I, 1. 4 ¶ Frankreich, 3). Einst hatte ¶ Pelagius II (579—590) geschrieben, er halte es für eine göttliche Fügung, daß die fränkischen Könige sich zum orthodoxen Glauben bekehrt hätten, daß sie deshalb als Nachbarn Italiens für die Stadt Rom Helfer werden könnten, aus der jener Glaube stamme. Dann hatte ¶ Zacharias (741—752) die Beseitigung des letzten Merowingerkönigs durch Pippin und damit die königliche Würde der Karolinger gutgeheißen. Nun entrichtete Pippin seinen Dank durch jenes Versprechen von Kiersy (¶ Italien, 3). Indem er und seine Söhne den Titel des römischen Patricius empfingen, wurde sein Geschlecht in eine Politik hineingezogen, deren schließliches Ergebnis die Angliederung des ¶ Langobarden-Reiches an das fränkische (774) und die Kaiserkrönung ¶ Karls des Großen (800) war. Kaiser Leos III Bilderedikt v. J. 726 (¶ Byzanz: I, 4) und Stephans II Bund mit Pippin vom J. 754 waren die Epochen der Trennung des Westens vom Osten, der kirchlichen Abschließung des Abendlandes vom Morgenlande, die Ereignisse der Jahre 774 und 800 ihre Folgewirkungen. — Allerdings, das Verlangen der Päpste nach selbständiger Leitung des Kirchenstaates und der abendländischen Kirche ließ sich fürs erste immer noch nicht erfüllen. Von Ostrom abgefallen, in Rom heimgesucht von den Kämpfen der fränkischen und langobardischen Parteien unter Klerus und Volk, nicht befriedigt nach der Beseitigung des langobardischen Königshauses und trotz der Erneuerung des pippinischen Schenkungsversprechens durch ¶ Karl d. Gr. i. J. 774 (¶ Italien, 3), sahen sie erst i. J. 781 ihr Verhältnis zu Karl d. Gr. geregelt. Der fränkische König forderte für sich die Stellung des obersten Herrn des Kirchenstaates, der in seinen Augen nichts anderes als eine freilich bevorrechtigte ¶ Immunität innerhalb des neuerstehenden karolingischen Weltreichs war. Er griff nicht minder in das päpstliche Regiment ein, wie er denn auch den Umfang des Kirchenstaates bestimmte, der unter ¶ Hadrian I (772—795) Rom und seinen Dukat, Gebiete im Exarchat und in der Pentapolis sowie die zerstreuten Patrimonien umfaßte (vgl. ¶ Italien, 3 ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2079 ¶ Karl d. Gr., Sp. 934 f). Karl trat also gegenüber dem P. in die Stelle, aus der Byzanz verdrängt war; nur die langobardische Gefahr für den Kirchenstaat war beseitigt. So war seine Kaiserkrönung (¶ Krönung), durch ¶ Leo III vollzogen, nicht, wie später ¶ Innocenz III es lehrte, eine durch den Papst beliebte Uebertragung des Imperiums von Ostrom auf die Franken und Deutschen, sondern das Zeichen der Verselbständigung des Abendlandes in weltlicher und kirchlicher Hinsicht, das Zeichen von Karls Herrschaft über das Reich und über die Kirche, in ihr auch über das P. Bereits ¶ Hadrian I (772—795) hatte Karls Uebermacht in der Frage der Bilderverehrung verspürt (vgl. ¶ Bilderstreitigkeiten). Gemeinsam mit seinem Gebieter mußte der Papst den Adoptianismus in Spanien bekämpfen (¶ Christologie: II, 3 c). Unbekümmert um ¶ Leos III (795—816) Einspruch ließ Karl dem Glaubenssymbol den Satz einfügen, daß auch vom Sohne der hl. Geist ausgehe (¶ Nicäno-Konstantinopolitanum). An Karls Willen und Herrschergewalt über die Reichskirche fanden die päpstlichen Gerechtsame ihre Schranke, durch sie die Bestimmung ihrer Tragweite. So war Karls Stellung gegenüber den Päpsten seiner Zeit eine Umkehrung jener Hoffnungen, die einst an die Verbindung Roms mit den Franken geknüpft worden waren, und gleichwohl ohne sie undenkbar. Noch glich die Herrschaft Karls in sich den Gegensatz zwischen Imperium (Kaisertum) und Sacerdotium (Papsttum) aus, weil beide zusammen in Karls Hände gelegt waren. Sie war alles in allem eine Verkörperung des kath. Abendlandes gegenüber dem national und religiös verschiedenartigen Orient (¶ Byzanz: I. II), gegenüber auch dem ¶ Islam, dessen Siegeszug durch Europa eben durch die fränkische Vormacht aufgehalten worden war.

4. Die große Aufgabe, mit dem Kaisertum die Herrschaft über die abendländische Kirche und über das P. zu behaupten, fand in den Nachkommen Karls des Großen ein schwaches Geschlecht (¶ Deutschland: I, 1. 4 ¶ Frankreich, 3 ¶ Italien, 3). Es erschöpfte seine Kraft in Tei-

lungen der königlichen Gewalt, in Bürgerkriegen und vergeblichen Kämpfen wider Normannen und Sarazenen; es vermochte auch dem Aufkommen der Lehnsaristokratie (¶ Agrargeschichte: II, Sp. 250 ff) nicht zu steuern. Im P. hingegen ward eben deshalb der Drang nach Selbständigkeit aufs neue rege. Hatte nicht ein Nachfolger Petri die Kaiserkrönung des Jahres 800 vollzogen? Konnte nicht gefordert werden, daß jeder künftige Kaiser aus der Hand des römischen Bischofs das Symbol seiner Würde empfange? Ludwig der Fromme (814 bis 840; ¶ Deutschland: I, Sp. 2079) wie seine Söhne und Enkel waren nur zu geneigt, solchem Ansinnen nachzugeben. 871 bekannte Kaiser Ludwig II, daß die päpstliche Salbung den Rechtsgrund für den Besitz des kaiserlichen Namens schaffe, und wenige Jahre später konnte Papst ¶ Johannes VIII (872—882) von seiner Erwählung Karls des Kahlen zum römischen Kaiser sprechen. Es hatte wenig genützt, daß Lothar I (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Italien, 3) 824 in Verhandlungen mit Papst ¶ Eugen II die Rechte der Staatsgewalt bei den Papstwahlen durch eine Reihe von Bestimmungen festgelegt hatte — sie wurden in der Folge häufig nur widerstrebend befolgt, häufiger noch verletzt oder gar außer acht gelassen, und kein Kaiser schritt ein, um seiner Hoheit dauernde Anerkennung zu sichern. Auch daran ist zu erinnern, daß bei dem Sinken der kaiserlichen Macht gerade in der ersten Hälfte des 9. Jhd.s die Päpste, um ihren durch die Sarazenen gefährdeten Kirchenstaat zu verteidigen, sich auf die eigene Kraft angewiesen sahen; ¶ Leo IV (847—855) wurde zum Sieger über die Mohammedaner, zum Erbauer Roms jenseits des Tiber, hierin freilich durch Lothars I Steuerauflage im ganzen Reiche unterstützt. Wirksamer aber und folgenschwerer war die Hilfe, die dem P. zum zweiten Male aus dem Frankenreiche zuteil wurde, nicht durch Waffengewalt, sondern durch die stille Fälscherarbeit Pseudoisidors: wer immer er gewesen sein mag, er wollte zunächst dem fränkischen Episkopat zum Kampfe wider Königtum und Metropolitangewalt die Mittel schaffen, verwies ihn deshalb an die Unterstützung durch den Papst und zeichnete so dessen Stellung in der Kirche in wesentlich neuem Lichte (¶ Pseudoisidorische Dekretalen ¶ Kirchenrecht, 3 c). Seit Anbeginn der Kirche, so schien es seitdem, eignete dem Papst die oberste kirchliche Gewalt in Rechtsprechung und Verwaltung; ihm gebührte das Recht zur Einberufung von Synoden, der Bestätigung ihrer Beschlüsse, das Richteramt in allen wichtigeren Angelegenheiten, darunter zunächst in allen bischöflichen; beseitigt oder doch eingeengt wurde die Herrschaft des Staates über seine Kirche zugunsten eines Primats, der auf Umwegen die den Nachfolgern Petri immanente Tendenz nach Unabhängigkeit durch angebliche, aber nicht als gefälscht erkannte Dekretalen und Konzilsbeschlüsse stützen konnte. Benutzt hat sie zuerst ¶ Nikolaus I (858—867), nach langer Zeit wieder eine Herrschernatur auf dem apostolischen Stuhle. Sein Eingreifen in die Ehewirren Lothars II (855—869) hob das moralische Ansehen des P.s. Seine Maßnahmen im Streite des Erzbischofs ¶ Hinkmar von Reims († 882) mit seinen Suffraganbischöfen ließen ihn als höchsten Richter erscheinen. Sein Anteil an den byzantinischen Angelegenheiten und der Streit mit dem Patriarchen ¶ Photius von Byzanz (¶ Byzanz: I, 4) vertieften zugleich die Kluft zwischen Ost- und Westrom. In und durch Nikolaus I wurde zum erstenmal die Gewalt des Papstes über die abendländische Kirche zur Wahrheit. Er, kein anderer, war im 9. Jhd. der Nachfolger Karls d. Gr., der für seine Anordnungen und Gesetze den Vorrang vor den kaiserlichen forderte, während er Einrichtungen des Staates, die von der Kirche nicht gebilligt seien, als unzulässig hinstellte. Nachhaltig war der Eindruck seiner Persönlichkeit; „seit dem seligen Gregor (dem Großen)", so schrieb ein deutscher Chronist, „ist kein solcher Pontifex gewesen wie er. Er hat Königen und Tyrannen befohlen, als wäre er der Herr des Erdkreises. Den Bischöfen und Priestern, die da heilig und nach Gottes Geboten wandelten, war er ein freundlich milder Herr; denen aber, die vom rechten Wege abwichen, erschien er furchtbar und hart, so daß man mit Recht sagen konnte, es sei in unseren Tagen ein neuer Elias erstanden, wenn nicht leiblich, so doch im Geist und in der Kraft".

Nikolaus I glich Leo I und Gregor I auch darin, daß er keinen ihm ebenbürtigen Nachfolger fand. Wäre aber er selbst imstande gewesen, der Auflösung des fränkischen Reiches und damit der abendländischen Kirche entgegenzutreten? Mochte ¶ Johannes VIII (872 bis 882) alle Kräfte diplomatischer und kriegerischer Begabung anspannen, um den Niedergang aufzuhalten, er war nicht aufzuhalten; und zu einem Symptom des unheilbaren Zerfalles wurden die Zustände in Rom, wo sich unbedeutende Päpste rasch folgten, ohne Spuren ihrer Wirksamkeit zu hinterlassen. Das grause Schicksal der Leiche des ¶ Formosus (891—896) verriet die Zuchtlosigkeit des römischen Klerus. Die Papstwahl wurde zum Spiel der Parteien; Kreaturen italienischer Großer, unwürdiger Weiber wie der beiden Theodoren und der Marozia, oder solche des „Senators und Fürsten aller Römer", Alberichs II (932—954; ¶ Italien, 3), bestiegen den Stuhl Petri, bis Alberichs Sohn ¶ Johannes XII (955—964) ihn durch seine Jugend und Ausschweifungen aller Art entehrte. Wieder kam die Rettung von jenseits der Alpen: das Erstarken des deutschen Reiches unter dem sächsischen Herrscherhause gebot dem Verderben der Pornokratie Einhalt.

¶ Otto der Große (936—973) zog über die Alpen; seine Kaiserkrönung am 2. Febr. 962 sollte eine Erneuerung der Herrschaft Karls des Großen über Staat und Kirche herbeiführen (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2080 f ¶ Italien, 3). Sie sollte es; aber dieses Ziel vermochte sie nicht zu erreichen. Ottos Macht war doch geringer als die seines Vorbildes, und in Rom selbst gelang es weder ihm noch seinen Nachfolgern, den eingewurzelten Einfluß der adligen Geschlechter auf die Papstwahl dauernd zu beseitigen. Wiederholt wurde bestimmt, daß der neugewählte Papst nicht vor Ablegung eines Treueides zu Händen der kaiserlichen Boten geweiht werden dürfe. Wiederholt wurden den deutschen Herrschern verwandte oder ergebene Männer zu Päpsten erhoben — so der erste deutsche Papst ¶ Gregorius V (996—999), und als sein unmittelbarer Nachfolger der erste französische, ¶ Silvester II (999 bis 1003) —, und doch ward wiederum die Herrschaft des Kaisers über das P. nicht dauernd ins

Leben gerufen. Die auch die kirchlichen Obliegenheiten der Erzbischöfe, Bischöfe und Reichsäbte auf deutschem Boden umspannende Hoheit der Ottonen und ersten Salier (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2081 f) verhinderte zwar die Entfaltung einer unmittelbar in deutsche Kirchendinge eingreifenden Oberherrschaft der Päpste —, das Streben jener Kaiser aber, in gleicher Weise das P. dem Gedanken des Eigenkirchenwesens (¶ Eigenkirche) unterzuordnen, scheiterte. Es mißglückte zunächst deshalb, weil die Kaiser nur für einen Teil des europäischen Abendlandes die Machtfülle Karls d. Gr. an sich gefesselt hatten, sodann deshalb, weil sie auf die außerdeutschen Staaten und Kirchen Rücksicht nehmen mußten, die einer mittelbaren Unterordnung unter den Kaiser auf Grund seiner erst zu schaffenden Herrschaft über das P. widerstrebt hätten. Unterdes hatten, von ¶ Cluni ausgehend, sich die Gedanken einer Reform der Kirche vermittels der ihr selbst innewohnenden Kräfte verbreitet. Ihr Sieg war entschieden, sobald es ihnen gelang, in Rom selbst festen Fuß zu fassen und dem Kampf römischer Adelsgeschlechter, der Crescentier und Tuskulaner, um den apostolischen Stuhl ein Ende zu bereiten. Ueber ein Menschenalter hatten Angehörige oder Schützlinge dieser Familien die päpstliche Würde in Besitz; ¶ Benedikt IX (1032 bis 1044. 1045. 1047—1048) empfing sie als Knabe, wurde dann vom römischen Volke vertrieben und gegen ¶ Silvester III (1045—1046) aufs neue nach Rom zurückgeführt, bis er auf sein Amt zugunsten ¶ Gregorius' VI (1045—1046) verzichtete, der im käuflichen Erwerb des P.s „ein Opfer für die Rettung der Kirche" erblickte. Als Benedikt IX gleichwohl noch einmal seine Ansprüche auf die Nachfolgerschaft Petri erneuerte, drei Päpste also um sie stritten, griff Kaiser ¶ Heinrich III (1039—1056; ¶ Deutschland: I, 4) ein. Die von ihm in Sutri veranstaltete Synode entsetzte Silvester III und nahm Gregors VI Verzicht entgegen (Dezember 1046), die zu Rom (Dezember 1046) entsetzte auch Benedikt IX und wählte auf Empfehlung des Kaisers ¶ Clemens II (1046—1047). Das Kaisertum, durch die Römer selbst mit der ausschlaggebenden Stimme bei künftigen Papstwahlen ausgestattet, hatte den Gipfelpunkt seiner Herrschaft über das P. erreicht, die Tage aber von Sutri und Rom bedeuteten zugleich die Peripetie in der Geschichte beider Gewalten. Die weltliche Macht, im Bunde mit den Ideen Clunis, verhalf dem P. zu neuem Ansehen. Wenn dieses selbst mit jenen Gedanken sich erfüllte, mußte es dem Imperium entgegentreten und ihm Abbruch tun; der Kampf also zwischen Sacerdotium und Imperium stand in naher Aussicht. Die Frage war gestellt, ob es dem P. gelingen würde, die von ihm vertretene Lebenssphäre der Kirche von allen nichtkirchlichen Einflüssen zu befreien, für die Kirche und in ihr für sich selbst die Loslösung vom Staat, die Souveränität über den Staat und dessen Vertreter, das Kaisertum, zu erringen.

5. Bei Lösung dieser Frage kam dem P. die zunächst dem Mönchtum geltende Cluniacensische Reformbewegung (¶ Cluni ¶ Mönchtum, 4 c ¶ Abendländische Kirche, 4 b) zu Hilfe. Die Befreiung der Kirche von der Welt, die Herrschaft der Kirche über die Welt, beides war ihr Ziel. Wollte man es erreichen, so war der Versuch notwendig, das P. aus seiner Umklammerung durch weltliche Gewalten zu lösen. War dieses dann selbst vom heiligen Eifer der Reform erfüllt, dann konnte der Tag des Sieges für den kirchlichen Gedanken nicht mehr fern sein. Lehrte nicht die Sammlung alter kirchenrechtlicher Bestimmungen, deren Fälschung durch Pseudoisidor man nicht ahnte, den Primat des Papstes über alles Kirchenwesen, seine Befugnis zur obersten Gesetzgebung und Rechtsprechung in der Kirche (s. oben Sp. 1141)? Was in der Vergangenheit Recht, mehr noch was Tatsache gewesen zu sein schien, das forderte man zurück. Man glaubte, daß die Vergangenheit einst das Ideal kirchlicher Verfassung als verwirklicht geschaut hätte. Alte, bessere Zeiten, so wähnte man, sei es not wieder ins Leben zurückzurufen, und das Ergebnis war eine Umwälzung alles Bestehenden. Restauration war das Ziel, Revolution wurde der Weg der Entwicklung.

Kein Zweifel aber: es war das Verhängnis der im Kaisertum sichtbar verkörperten Staatsidee gewesen, daß Kaiser ¶ Heinrich III selbst, getrieben von ehrlichem Wollen, durch sein Einschreiten in Rom am Sitze des Nachfolgers Petri den Gedanken und Folgerungen Clunis Eingang verschaffte. Aufs neue zu nur augenblicklicher Vormachtstellung emporgehoben, sah der Kaiser mehrere deutsche Bischöfe zu Päpsten werden, unter ihnen ¶ Leo IX (1048—1054), den Wiederhersteller des päpstlichen Ansehens im Kreise der Völker. Der Kampf wider die ¶ Simonie wurde zuerst aufgenommen; in ihr erkannte man die Folge der zu bekämpfenden Herrschaft des Staates über die Kirche. Schon forderte man auch die Beseitigung der Laieninvestitur (¶ Investitur) und vertrat die Freiheit der kirchlichen Güter von jeder Bevormundung durch Laiengebieter (vgl. ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083). „Die Welt des Irdischen nahm die Kirche für sich in Anspruch und verlangte vom Staat, daß er ihr Raum gebe, um in seine Stelle einzutreten." — Das P. wurde in diesem Ringen von der Gunst der Verhältnisse getragen. Auf Heinrich III folgte 1056 ein unmündiger Knabe, dessen erste Schritte anfänglich eine schwache Frau, dann ein unstet schwankendes Reichsregiment leiteten (¶ Heinrich IV). Es gelang, in der ¶ Pataria Oberitaliens eine Bundesgenossin zu finden wider den an der Verbindung mit dem Kaisertum festhaltenden Episkopat, vor allem aber einen Rückhalt an der Markgräfin Mathilde von Toskana († 1115; ¶ Italien, 3, Sp. 770) und an Robert Guiskard († 1085), dem Herzog der ¶ Normannen Unteritaliens, dessen Belehnung mit erobertem weltlichem Gebiete (¶ Leo IX) zugleich die weltliche Souveränität des Papstes angekündigt hatte. Die Papstwahlordnung ¶ Nikolaus' II v. J. 1059 (¶ Papstwahlen ¶ Kardinalat, 1) zeigte, wie gering kaum ein halbes Menschenalter nach den Ereignissen von 1046 das Recht des Kaisers auf Mitwirkung bei einer Neubesetzung des apostolischen Stuhls eingeschätzt wurde. Sie war schon das Werk jenes Mönches und „Herrn des Papstes", der dreißig Jahre hindurch den offenen Kampf zwischen Staat und Kirche vorbereitete, jenes Hildebrand, dessen Regierung als Papst ¶ Gregorius VII (1073—1085) dann den Krieg brachte um die Gerechtsame, die Freiheit, die Herrschaft der Kirche, in der er die von Gott ge-

wollte, vom hl. ¶ Augustin als Staat Gottes auf Erden umschriebene Lebensordnung verkörpert sah. Der Papst sollte Monarch der Kirche sein, nicht nur ihr dienendes Glied. Ihm gebührt die Befugnis zur Absetzung der Bischöfe, zur Berufung allgemeiner Synoden, zur Bestätigung aller Bestimmungen, ihm die oberste Entscheidung in allen strittigen Angelegenheiten und Unabhängigkeit von jedem Richterspruch über die eigene Person oder Amtsführung. Ihm gebührt der Gehorsam der Untergebenen, nicht die Treue der Vasallen gegenüber dem Lehnsherrn, der ihre Rechte anerkennt und schützt. Allüberall greift der Papst ein, persönlich oder durch seine Legaten (¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1411) als die Boten und zugleich die Vollstrecker seines Herrscherwillens. Er steht zugleich über den Fürsten und über dem Kaiser, zumal ihre Gewalt als eine von Menschen, auf Antrieb des Teufels, ins Leben gerufene Schöpfung anzusehen ist. Er darf ihren Gehorsam wider sein Gebot durch die Lösung der Untertanen vom Eide erzwingen; er darf sie demütigen, mit kirchlichen Strafen bedrohen und belegen, sie schließlich absetzen; er allein darf sich kaiserlicher Insignien bedienen und von allen Fürsten den ¶ Fußkuß fordern. So erhob sich in Gregor VII der Gedanke einer *Universaltheokratie* als eines von Gott selbst gewollten Imperium Christi, „die politische Idee der Königsherrschaft Christi über geschworene Mannen", die dem Papst selbst als dem Stellvertreter des Heilands, als dem Schatzbewahrer der Heils- und Gnadenmittel, durch das Sakrament verbunden seien. Diese Idee in dieser Welt zu verwirklichen, war für Gregor ein von Gott ihm verliehenes Recht, eine von Gott auferlegte Pflicht; deshalb sollte sein Wille als göttlich, nicht als willkürlich angesehen und befolgt werden. Schon begegnete die Vorstellung, „daß ein rechtmäßig gewählter Papst durch das Verdienst Petri unzweifelhaft zum Heiligen wird, und daß die römische Kirche — und die ist doch der Papst — niemals geirrt hat noch jemals, wie die Schrift bezeugt, irren wird". — Gregors VII Heftigkeit und Ungeduld, gepaart mit rechthaberischem Wesen und persönlicher Gereiztheit, sein Ringen und Mühen, sein Einschreiten wider die Priesterehe, die Simonie und die Laieninvestitur entfachten allenthalben Widerspruch, Auflehnung, Krieg. Ihm stand der seiner Familien beraubte niedere Klerus gegenüber, der deutsche in Verbindung mit dem Königtum großgewordene Episkopat, endlich ¶ Heinrich IV selbst (1056—1106), erst leidenschaftlich schwankend und „der furchtbaren Besonnenheit des Papstes sichere Blößen bietend", dann sich aufraffend zur Verteidigung des Erbteils seiner Vorfahren am Reich, zur Aufrechterhaltung des Kaisertums als der Vormacht im Leben der Staaten und über der Kirche (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083 f). Trotz der Bannsprüche und des Gegenkönigtums hat Gregor doch nicht den vollen Sieg über den Kaiser errungen. Er selbst starb vielmehr in der Verbannung, fern von Rom, vertrieben von dem kaiserlichen Gegenpapste ¶ Wibert (1080—1100), beschirmt nur von den ¶ Normannen. Die Verwirklichung seiner Ideen von der Weltherrschaft der Kirche durfte er nicht erleben; sie herbeizuführen in der Aufrichtung der Kirche als des die Welt sich unterordnenden Gottesstaates war die Aufgabe, die er seinen Nachfolgern hinterließ.

Noch rund vierzig Jahre nach Gregors VII Tod dauerte der Kampf zwischen Staat und Kirche, genauer zwischen dem römisch-deutschen Kaisertum und dem P., den die Nachwelt um nur eines seiner Anlässe und Gegenstände willen den „Investiturstreit" genannt hat. Erst das Wormser Konkordat vom J. 1122, nach dem Wunsche des Kaisers Heinrich V (1106—25) und des Papstes ¶ Calixtus II (1119—24) ein Abkommen von unbefristeter Dauer, brachte einen Stillstand, indem es dem kirchlichen Verlangen auf Einräumung der Verfügung über die geistliche Seite (Spiritualien) des bischöflichen Amtes entgegenkam und zugleich die staatlichen Interessen auf Wahrung der königlichen Hoheit über die den Einzelkirchen anheimgegebenen weltlichen Rechte (Temporalien) zu wahren suchte (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2084). Aus dem großen Kampfe der Geister aber, der das Zeitalter Gregors erfüllt hatte, war *das P. als Sieger* hervorgegangen. Achtunggebietend, seines Rechtes sich bewußt, stand es jetzt an der Spitze der Kirche, deren Vertreter, seine Diener, es zum ersten Male zu einem allgemeinen Konzil im päpstlichen Lateranpalast um sich versammelte (1123; ¶ Lateransynoden). Infolge seiner Anregung waren auch die Scharen der Gläubigen ins heilige Land gezogen, um Jerusalem aus den Händen der Mohammedaner zu befreien (1099; ¶ Kreuzzüge); ein neues Herrschaftsgebiet schien sich ihm zu erschließen, um so wertvoller, als es dem byzantinischen Reich Abbruch tun sollte, nachdem der Bannspruch ¶ Leos IX wider Kaiser und Patriarch 1054 endgültig die abendländische Kirche von der orientalischen geschieden hatte (¶ Byzanz: I, 5). „Die Kirche war dank dem Niedergang des Staates zu einem großen Berge geworden und begann in hohem Ansehen zu stehen", in diese Worte faßte der deutsche Bischof ¶ Otto von Freising die Lage der Dinge zu Beginn des 12. Jhd.s zusammen. Gewährte sie Aussicht auf dauernden Frieden oder auf neue Kämpfe?

6. Der Ausgang des Investiturstreites hatte das P. als eine ebenbürtige Macht neben das Kaisertum gestellt; in der Folge sollte ihm der Vorsprung, endlich der Sieg über den Kaiser zuteil werden. Nicht als ob auch in seiner Geschichte kein Augenblick der Erschöpfung eingetreten wäre, wie er nach den Anstrengungen der vergangenen Periode nur natürlich erschien. War nicht das Schisma zwischen ¶ Innocenz II (1130—43) und ¶ Anaklet II (1130—38) ein Zeichen dafür, daß in der Hand von unbedeutenden Päpsten das Erbe einer großen Zeit gefährdet werden könnte? Man vergesse aber nicht, daß eben dank der Wirksamkeit der Vorfahren den Nachkömmlingen Hilfsquellen erschlossen waren, die dauernd die Mittel zur Behauptung der einmal errungenen Macht lieferten. Der ehelose Weltklerus, die u. a. durch ¶ Zisterzienser und ¶ Prämonstratenser vermehrte Zahl der Orden (¶ Mönchtum, 4 d), die Umbildung des päpstlichen Hofhalts zur ¶ Kurie mit der Schar ihrer Beamten und dem Umfang ihrer Zuständigkeit, dazu die Möglichkeit, reichlich fließende Einnahmen wie z. B. den ¶ Peterspfennig, die Gebühren für Pallien der Erzbischöfe (¶ Pallium), für Weihe und Bestätigung der Bischöfe nach Rom zu leiten, — alles dies zeigte doch, daß die Wurzeln des päpstlichen Regiments tief und fest in den Boden der europäischen Gesellschaft einge-

drungen waren (vgl. auch ¶ Kirchenverfassung: I, B 4), tief genug, um selbst neue Stürme als nicht mehr allzugefährlich erscheinen zu lassen. Und eben in der Mitte des 12. Jhd.s erhielt die Kirche und mit ihr das P. ihr Gesetzbuch im Decretum Gratiani (¶ Kirchenrecht, 3 c), in dem „das P. und seine Vertreter jederzeit die bequemste Handhabe zur Aufstellung und Begründung ihrer Ansprüche gewannen; denn wer soll bestimmen, was Naturrecht, d. h. göttliches Recht ist, als der Papst? Für die Gesamtanschauung von der Kirche und der Stellung der Papstgewalt in ihr war eine feste, allgemein anerkannte Grundlage geschaffen, die ihren Dienst in aller Stille, aber überall und unwiderstehlich tat".

An Reaktionen wider die um sich greifende Macht des P.s fehlte es darum nicht. Freilich wollte es wenig besagen, daß Kaiser Lothar von Supplinburg (1125—38) wiederholt (¶ Innocenz II) die Rechte zurückforderte, auf die sein Vorgänger im Wormser Konkordat verzichtet hatte. Wichtiger war, daß dem neuen Herrschergeschlecht der Hohenstaufen (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2084 f) die Tendenz innewohnte, die alte Idee des weltlichen Imperium mundi wieder aufleben zu lassen, daß sich zugleich in Italien der Widerstand gegen die kirchliche Obrigkeit bemerkbar machte, daß endlich in Rom selbst das Auftreten ¶ Arnolds von Brescia († 1155) eine Bewegung nach bürgerlicher Freiheit entfachte, die mehr als einem Papste des 12. Jhd.s den Aufenthalt in der ewigen Stadt erschwerte, wenn nicht gar unmöglich machte. Beides, den Ernst und Nachdruck des hohenstaufischen Reichsgedankens wie die Bestrebungen, dem P. und dem Klerus die weltlichen Machtbefugnisse zu entziehen, könnte man fähig halten zu einem Bunde wider den Nachfolger Petri. Dieser aber war tatsächlich unmöglich, seit Friedrich I Barbarossa (1152—90) mittels der Preisgabe Arnolds von Brescia die Kaiserkrönung durch ¶ Hadrian IV (1154—59) erwirkt hatte. Der Kaiser und der Papst stießen bald darauf gerade um der universalen Richtung ihrer Ansprüche willen zusammen, und der Kardinal, der auf dem Reichstag zu Besançon (1157) den päpstlichen Brief verlas mit der Wendung, das Kaisertum sei ein beneficium, nach deutscher Auffassung also ein Lehen des Papstes, ward als ¶ Alexander III (1159—81) selbst auf den Stuhl Petri erhoben. Zweiundzwanzig Jahre währte seine Regierung, achtzehn Jahre seine Verbannung aus Rom, und gleichwohl erreichte er im Kampfe mit Friedrich I mehr als einst Gregor VII im Ringen mit Heinrich IV. Er erstritt den Sieg über seine Gegenpäpste und über den Kaiser selbst, der sich dem Papste im Frieden von Venedig (1177; ¶ Deutschland: I, 4 ¶ Italien, 3) unterwarf, wenige Jahre nachdem Alexander den König Heinrich II von England (1154—89; ¶ England: I, 2) durch die ihm wegen der Ermordung des Thomas ¶ Becket auferlegte Kirchenbuße zur Preisgabe der Konstitutionen von Clarendon (1164) und ihrer die kirchliche Gerichtsbarkeit einschränkenden Bestimmungen genötigt hatte. Wiederum gestaltete sich ein päpstliches allgemeines Konzil im Lateran (1179) zu einem Siegesfest (¶ Lateransynoden), an dem man auch neue Beschlüsse über die ¶ Papstwahlen und wider die Heranziehung der Geistlichkeit und ihres Besitzes zu staatlicher Besteuerung fassen konnte. — Alexander III hatte sich der Bundesgenossenschaft der oberitalienischen Städte und des Königreiches Sizilien erfreuen können. Schuf aber nicht die Heirat von Friedrichs I zweitem Sohn Heinrich mit der Erbtochter des letzten Normannenkönigs eine neue Lage der Dinge, für den Papst deshalb gefährlich, weil jetzt Unteritalien in den Besitz eines Geschlechtes überging, das als Inhaber des Kaisertums zugleich über das Reichsgut im Norden und in der Mitte der Apenninhalbinsel verfügte? Daß dieser Machtzuwachs aufs neue das P. zum Kampfe aufrief, war begreiflich, nicht zu einem Kampf um Prinzipien, wie es der Investiturstreit gewesen war, sondern zu einem Kampfe um die Selbstbehauptung des P.s als einer weltlichen Macht in Italien, der aber ein Kampf der Prinzipien werden mußte, da sein Ausgang über Sein oder Nichtsein eines der Kämpfer entschied. Die Frage war, ob in Zukunft zwei Mächte, Kaisertum und P., neben einander bestehen sollten, oder ob nur eine von ihnen als Siegespreis die Verwirklichung der ihr innewohnenden Tendenzen nach Einheit, Zusammenfassung und Universalität davontragen dürfe.

Das Jahr 1198 ward zum Schicksalsjahr der Hohenstaufen: in Deutschland nach dem frühen Tode Heinrichs VI (1197) eine zwiespältige Wahl, in Sizilien die Erbfolge an ein unmündiges Kind (¶ Friedrich II, der Hohenstaufe), in Rom Wahl und Weihe ¶ Innocenz' III (1198 bis 1216). Mochte der Dichter klagen über den jungen Papst, dieser wußte überall, in Deutschland, Italien, Frankreich, England, Aragonien und Portugal, mit glücklicher Hand die Dinge zu leiten und seinem Willen dienstbar zu machen. Das päpstliche Imperium hatte in ihm das weltliche abgelöst und seine Träger sich gleichsam zum Vormund des europäischen Staatenvereins aufzuwerfen vermocht. Innocenz III fühlte sich als Statthalter Gottes auf Erden, der durch die Mittel des ¶ Interdikts (z. B. Frankreich gegenüber; ¶ Frankreich, 4) und der Kreuzzugspredigt (z. B. gegen die ¶ Albigenser), hierin über Gregor VII also hinausgehend, den Gehorsam der Völker erzwang. Als das Haupt der Christenheit erschien er auf dem vierten allgemeinen Laterankonzil (1215; ¶ Lateransynoden), das, zahlreicher noch besucht als die früheren, die geistlichen Würdenträger und die Vertreter der weltlichen Machthaber — darunter die des neubegründeten lateinischen Kaiserreichs in Byzanz (¶ Kreuzzüge, 4) — um ihn versammelte.

7. Die Periode Innocenz' III gibt Veranlassung, die historische Schilderung der äußeren Geschichte des P.s zu unterbrechen und eine Uebersicht über seine Stellung im Rahmen der Kirche einzuflechten (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 4); sie mag Gelegenheit gewähren zu Rückblicken auf den zurückgelegten Weg, soll aber zugleich die späteren Jhd.e des Mittelalters ins Auge fassen, um die fernere, wieder rein chronologische Erzählung zu entlasten.

Unzählig oft begegnet in den Quellen der mittelalterlichen Papstgeschichte der Leser dem Herrenwort aus Matth $16_{18.\ 19}$; es ist, so möchte man sagen, der Wahlspruch des P.s, das unter seinem Schutze siegte, d. h. zum Leiter, zum Inhaber der abendländischen Kirche wurde, während diese aus der katholischen zur römischen sich umbildete. Hilfreiche Unterstützung

und Förderung boten dem P. die ¶ Weltanschauung des Mittelalters dar, des weiteren die durch Geistliche gepflegte Wissenschaft, Rechtskunde und Publizistik. Ausgehend von der Lehre der Einheit und der Gottgewolltheit der Kirche folgerte man, daß ihrem sichtbaren Oberhaupt, dem Papste, als dem vicarius Petri, dem vicarius Christi, beide Schwerter eigneten, das weltliche und das geistliche, daß er jenes weiterzugeben befugt sei, dieses aber selbst handhabe als unbeschränkter Gebieter, der in dem mystischen, Himmel und Erde, Tote und Lebende umspannenden Körper der Kirche die Stelle Christi einnehme; Innocenz III konnte erklären, daß, was er tue, Gott tue durch ihn. In der Kirche übte der Papst zunächst das oberste ¶ Gesetzgebungsrecht: erstens durch seine Privilegien, die seit Annahme der Klausel salva sedis apostolicae autoritate (d. h. „unter Vorbehalt der Gerechtsame des apostolischen Stuhles") durch Gregor VII stetem Widerruf durch den Aussteller oder einen seiner Nachfolger ausgesetzt waren; sodann durch seine Dispense mit ihren Befreiungen vom sonst geltenden gemeinen Recht, denen überdies Ergänzungen fehlender Rechte und Tilgungen anhaftender Mängel (¶ Defectus ¶ Ordination: II) zur Seite gingen; endlich überhaupt durch die Festsetzung gemeinen Rechts, wie sie gehandhabt wurde durch die Bestätigung der Konzilsbeschlüsse (¶ Lateransynoden, ferner in Lyon 1245, 1274, in Vienne 1311/12), durch die Ausweitung des Decretum Gratiani zum Corpus iuris canonici vermittels der Publikation päpstlicher Dekretalen (¶ Kirchenrecht, 3 c). In der Kirche übte der Papst des weiteren die oberste richterliche Gewalt (¶ Gerichte, kirchl., 2). Sie schloß aus, daß über ihn selbst geurteilt wurde, bis erst die Not des Schisma die Konzilien (¶ Reformkonzile ¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1413 f) zum Bruch mit der traditionellen Unverantwortlichkeit der Päpste nötigte. Sie erhob den Papst ferner zum Richter über alle Geistlichen (vgl. ¶ Civilgerichtsbarkeit, kirchl.; ¶ Disziplinarverfahren), ließ sein Gericht mit allen übrigen als höchste Appellationsinstanz (¶ Appellation) in erfolgreichen Wettbewerb treten, gestattete endlich, jeden Prozeß entweder an Ort und Stelle durch iudices delegati des Papstes (¶ Delegation) zu entscheiden oder ihn zu kostspieliger Verhandlung an der Kurie selbst nach Rom oder Avignon zu verschleppen. Auf päpstliche Verleihung ging das Recht der Dominikaner zurück, Ketzer aufzuspüren und zu inquirieren (¶ Inquisition). In der Kirche handhabte der Papst das oberste Verwaltungsrecht, auf Grund dessen ihm die Verfügung über die kirchliche Lehre und Liturgie (¶ Lehrgewalt), die Hoheit über die Orden mit Einschluß der Bestätigung neuer und der Aufhebung alter Orden (¶ Kirchenverfassung: I, B 3, Sp. 1408) und die Aemtergewalt (s. unten) zustanden. Eine stattliche Reihe päpstlicher Universitätsprivilegien (¶ Universitäten) ermöglichte den Unterricht, namentlich in den theologischen Disziplinen, sowie die Ausstattung von Lehrern und Schülern, deren Lebensformen aus dem Boden der universalen und internationalen Kirche emporwuchsen. Der Papst war es, der verdiente Männer oder Frauen heilig sprach, seit einer Verordnung aus dem J. 1170 allein sie heilig sprechen durfte (¶ Heiligsprechung). Er gebot die Feier allgemeiner Kirchenfeste, wie z. B. des ¶ Fronleichnamsfestes, die Begehung des ¶ Jubiläumsjahres; er verkündete allgemeine Ablässe (¶ Bußwesen: I, 3; III, 1). Besonders einschneidend war die päpstliche Aemterhoheit, die zuletzt jedes kirchliche Amt bis herab zur kleinsten Pfründe vom päpstlichen Willen abhängig machte. Die Verleihung des ¶ Palliums an die Erzbischöfe, die Bestätigung der kirchlichen Wahlen, die Entscheidung bei Doppelwahlen, die Dispensationen von kanonischen Hindernissen (¶ Defectus), die namentlich seit ¶ Clemens IV (1265—68) in immer größerem Umfange verkündeten ¶ Reservationen, alles bot Handhaben genug zur Steigerung der Macht (¶ Kirchenamt, 3 A ¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1412). In der Kirche stand endlich dem Papst das Besteuerungsrecht zu. Die Erträge des Kirchenstaates, die auf den Lehnskönigreichen wie z. B. Sizilien lastenden Zinse genügten nicht, um den sich mehrenden Anforderungen der päpstlichen Politik, denen des immer größer werdenden Beamtenkörpers der ¶ Kurie zu entsprechen. Sie wurden ergänzt durch die Zinse der unmittelbar Rom unterstellten Bistümer und Abteien, durch Gebühren für die Erneuerung widerruflich geschehener Amtsübertragungen, durch die sogenannten servitia communia der Bischöfe und Aebte, die in bestimmter, wohl durch Alexander IV (1254—61) festgelegter Höhe, bei jeder Bestätigung, Zulassung oder Erneuerung von seiten des Papstes an diesen wie an die Kardinäle gemeinsam zu entrichten waren, endlich durch die sogenannten Annaten, die seit Johann XXII (1316—1334) in der Höhe eines halben Jahreseinkommens aus jeder Pfründe oder in der Höhe einer taxmäßig festgelegten Summe an die Kurie abgeführt werden mußten (¶ Abgaben, 2 c ¶ Annaten). Mit allem war der Kreis kurialer Einnahmen noch nicht erschöpft; ihn erweiterten die ¶ Gebühren für die laufenden Geschäfte der Kanzlei oder der Poenitentiarie (¶ Kurie), die Geschenke an Unterbeamte (in der Form von servitia minuta) bei Verleihung von Bistümern und Abteien durch den Papst, schließlich die von diesem in unregelmäßigen Abständen, auf ein oder mehrere Jahre ausgeschriebenen Steuern auf kirchliches Einkommen überhaupt (¶ Zehnten), zunächst für die Zwecke eines Kreuzzugs (in subsidium terrae sanctae; seit dem 14. Jhd. auch Türkenzehnten), dann für jedwede Not der römischen Kirche (pro oneribus ecclesiae Romanae), darunter auch für die Kämpfe des Papstes, der diese Gelder übrigens auch häufig genug weltlichen Fürsten überließ, wie z. B. ¶ Martinus V 1418 dem deutschen König zur Deckung seiner Unkosten beim Konstanzer Konzil (¶ Reformkonzile) einen Zehnten auf die deutsche Geistlichkeit überweisen mußte. Die Kurie wurde durch alle ihre Geldgeschäfte zum wichtigsten Mittelpunkt der spätmittelalterlichen Geldwirtschaft; mit ihr standen die emporkommenden Bankhäuser der Florentiner Medici (¶ Florenz, 1) und der ¶ Fugger in Augsburg in engster Verbindung.

Nicht dem Kopfe eines einzigen genialen Organisators war die Uebertragung immer weiter reichender Rechte an den Papst entsprungen; sie war vielmehr das Werk von Jahrhunderten,

in denen ein — man möchte sagen — religiöser Patriotismus der abendländischen Christenheit und die hervorragende Begabung gewaltiger Herrscher jenes Reich schufen und erhielten, das seinen Inhaber zum wahren Nachfolger der altrömischen Kaiser machte. Dieses Papstreich forderte und erzwang den Gehorsam seiner Untertanen in aller Welt, der Kleriker und der Laien. Es berief sich darauf, der Vermittler für das Seelenheil aller zu sein. Es machte den Satz eines dem 14. Jhd. angehörigen Schriftstückes wahr: „Die Kirche an sich ist Gott wohlgefälliger als der Himmel; denn sie besteht nicht um des Himmels willen, sondern der Himmel um der Kirche willen." An der Spitze aber des vielgegliederten hierarchischen Stufenbaus stand der Papst, die Quelle alles Rechts in der Kirche, ein Wahlmonarch, bei dessen Erhebung jeder entscheidende Einfluß irgend einer Staatsgewalt ausgeschlossen sein sollte; seit den Ordnungen der Jahre 1179 und 1274 war die Papstwahl in die Hände des Kardinalkollegiums allein gelegt (¶ Papstwahlen). Fast ausschließlich Angehörige dieser Körperschaft empfingen den Schmuck der dreifachen Papstkrone. Kein Rechtssatz legte fest, bei welchen Geschäften der Nachfolger Petri sich des Beirats seiner „Brüder", der Kardinäle (¶ Kardinalat ¶ Kurie) bedienen sollte. Er war ein unbeschränkter Gebieter. Erst als jenes Kollegium, dessen Unterstützung er gewohnheitsmäßig in Anspruch nahm, sich oligarchischen Tendenzen und nationalen Unterschieden öffnete — man denke vornehmlich an die langen Sedisvakanzen des 13. Jhd.s, an die seit dem 14. Jhd. bezeugten päpstlichen Wahlkapitulationen (¶ Kardinalat, 2, Sp. 928 f) —, begann jener Kampf um den Absolutismus der Päpste, der nur vermittels der geschilderten Zentralisierung alles Rechtslebens und der Macht des geldwirtschaftlichen Fiskalismus behauptet werden konnte. Alle Fäden der päpstlichen Politik und Verwaltung liefen zusammen in der ¶ Kurie. Früher als die weltlichen Staaten erhielt das päpstliche Reich seine ständige Residenz, freilich noch nicht während des 13. Jhd.s, aber doch während des 14. in Avignon und später wieder in Rom. Hier drängten sich der Gläubige, der Bittsteller und der Pfründenjäger, die Gesandten der Fürsten, die Prokuratoren prozeßführender Parteien, die Schar der Kurtisanen und die Mitglieder der päpstlichen Familie, unter ihnen Welt- und Klostergeistliche, Prälaten und Bischöfe, die auf grundsätzlich nie preisgegebene Bistümer im Orient (¶ In partibus infidelium) geweiht waren und auf Entsendung in abendländische Bistumssprengel als Weihbischöfe warteten. Ein stetes Kommen und Gehen, ein Treiben voller Unrast, Leichtfertigkeit und Unsittlichkeit ließ ernste Männer (¶ Gerhoh von Reichersberg ¶ Joachim von Floris ¶ Katharina von Siena u. a.) bitter urteilen über jene Stadt, die größer geworden war als der Erdkreis, — um so bitterer, je weniger die Hoffnung auf Besserung durch die Päpste selbst Aussicht hatte, je erfüllt zu werden. Schon ein Zeitgenosse Innocenz' II, der deutsche Dichter Walther von der Vogelweide (¶ Literaturgeschichte: II, B 3) hatte den letzten Grund dieser Kehrseite der päpstlichen Herrschaft dargetan, wenn er die Sage erzählte, daß bei Verbriefung der ¶ Konstantinischen Schenkung die Stimme eines Engels vom Himmel herabgerufen habe: „Heute habe ich der Kirche Gift eingeträufelt." Die Kirche, das will sagen das P., hatte den Boden verlassen, auf dem sie groß geworden war, den des religiösen Glaubens als eines Mittels moralischer Erziehung der Menschen. Sie hatte die Herrschaft über Himmlisches und Irdisches an sich gerissen und zu einer hierarchischen Theokratie umzugestalten gesucht. Der Widerspruch selbst kirchlicher Kreise wie der des ¶ Franziskanerordens im sogenannten Armutsstreite (¶ Spiritualen), der der Laien in den trotz blutiger Verfolgungen immer wieder auftauchenden Ketzereien der ¶ Katharer, ¶ Albigenser und ¶ Waldenser, das Auftreten eines ¶ Wiclif und ¶ Hus, die Verselbständigung der weltlichen Staatsgewalten in den Streitigkeiten mit dem P. (¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1417 ff ¶ Deutschland: I, 4 ¶ England: I, 2 ¶ Frankreich 4. 5 usw.) — alles deutete hin auf Kämpfe um die Kirche, um das P. und wider einzelne Päpste. Die Geschichte keines Reiches auf Erden und ebensowenig die des Reiches der Nachfolger Petri kennt dauernden Frieden. Kämpfe nach außen wie nach innen begleiteten auch die Geschichte des P.s seit dem Tode seines Augustus, ¶ Innocenz' III.

8. Das Streben ¶ Innocenz' III für das P. als eine kirchliche und zugleich weltlich-politische Macht (s. oben 6) war von dem Gedanken getragen gewesen, eine Vereinigung der deutschen Königswürde, der Anwärterin auf die römische Kaiserkrone, und der sizilischen, vom apostolischen Stuhl lehnsrührigen Königswürde zu verhindern. Erfolgreich, solange sein Mündel ¶ Friedrich II noch jung an Jahren war, mußte er zugeben, daß der Hohenstaufe, der Feind Ottos IV von Braunschweig, über die Alpen zog, um von den deutschen Reichsfürsten zum deutschen König gewählt zu werden. Der Bruch war unvermeidlich. Zwar hat noch ¶ Honorius III Friedrich II i. J. 1220 zum Kaiser krönen müssen. Unter ¶ Gregorius IX aber brach der Sturm los, erst wegen der Nichterfüllung des Kreuzzugsgelübdes, dann abermals infolge von Friedrichs erfolgreichen Versuchen, aufs neue die kaiserlichen Rechte in Oberitalien zu beleben. Das Signal zu jenem Kampfe um Italien war gegeben, der über Gregors IX Regierung hinaus in die Zeit ¶ Innocenz' IV (1243—54) hineinragen und auch Friedrichs II Tod (1250) überdauern sollte (außer den Artikeln über die einzelnen Päpste und über Friedrich II vgl. ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2085 f ¶ Italien, 3). In Frankreich, das schon so oft die Zufluchtsstätte vertriebener Päpste gewesen war, verkündete Innocenz IV während des Konzils von Lyon am 17. Juli 1245, „am Tag des Zorns, der Trauer und des Verderbens, über den die Feinde Christi sich freuen werden", daß Friedrich ob seines Abfalls vom Glauben und des Bruchs der Lehnstreue des Kaisertums und aller Königreiche verlustig sei, und daß er, der Papst, mit dem Rate seiner Brüder, der Kardinäle, über das sizilische Reich als ein heimgefallenes Lehen verfügen werde. Wenig später wurden die deutschen Fürsten zur Neuwahl eines Reichsoberhauptes aufgefordert.

Friedrich II konnte zwar dem päpstlichen Spruch noch fünf Jahre lang seine Macht entgegenstemmen. Aber die Politik der Kurie mit dem Ziele, die „kirchenräuberischen" Hohenstaufen, jene „giftgeschwollene Brut eines Drachen

aus giftigem Geschlechte", zu beseitigen, hat schließlich den Sieg errungen. Allzufrühem Ende fielen Konrad IV († 1254), Manfred († 1266) und Konradin († 1268) anheim. Gleichwohl verband sich mit dem Hochgefühl des Sieges für das P. die leidige Tatsache, daß es nicht aus eigener Kraft allein die Vernichtung des Widersachers und Nebenbuhlers herbeigeführt hatte. Außer stande, Sizilien zu erobern, hatte es dieses zunächst dem Sohne des Königs von England als päpstliches Lehen in Aussicht stellen müssen; dann überwies es ¶ Urban IV (1261 bis 1264) an Karl von Anjou, den Bruder König Ludwigs des Heiligen von Frankreich (¶ Frankreich, 4), und es sollte sich zeigen, daß er schlimmer sei als der vielgeschmähte Hohenstaufe. Als vollends die sizilianische Vesper (1282) Sizilien vom Reiche der Anjous losriß, als ¶ Martinus IV vergeblich über den Usurpator der Insel, König Peter von Aragonien, Bann und Interdikt verhängte, war die Erschöpfung der weltlichen Machtstellung Roms offensichtlich. Die Ansprüche freilich blieben, gleichsam als bildeten sie den Grundstock eines kirchlichen Vermögens, auf das kein Papst je verzichten könnte. Als sie nach ¶Cölestins V schwächlichem Verzicht auf die Statthalterschaft Petri (1294) von ¶ Bonifatius VIII (1294—1303) erneuert wurden, als dieser das Schiedsrichteramt im Waffengang zwischen England und Frankreich für sich forderte, als er der erstarkten Königsgewalt Philipps des Schönen von Frankreich (¶ Frankreich, 5) die Besteuerung des Klerus untersagen wollte, da ließ die Erhebung der französischen Nation den „schneidenden Lufthauch der neueren Zeit" verspüren, da zerstörte die Gefangennahme des Papstes zu Anagni (September 1303) den Traum einer päpstlichen Vorherrschaft über die Staatenwelt Europas. Wenige Monate vor seiner Niederlage aber hatte Bonifaz, der alle Rechte im Schrein seiner Brust zu tragen behauptete, noch einmal in seiner Bulle Unam sanctam vom 18. Nov. 1302 die Lehre von der päpstlichen Oberhoheit verkündet. „An die eine, heilige, katholische, von Haus aus apostolische Kirche zu glauben und an ihr festzuhalten gebietet uns die religiöse Ueberzeugung. Einheitlich ist der Körper der Kirche, einheitlich ihr Haupt — hätte sie zwei Häupter, so wäre sie ein Monstrum —, nämlich Christus und sein Statthalter, Petrus und sein Nachfolger. Evangelische Zeugnisse lehren uns, daß in der Gewalt der Kirche zwei Schwerter sind, das geistliche und das weltliche, dieses zu führen zum Vorteil der Kirche, jenes durch die Kirche selbst, das geistliche in der Hand des Priesters, das weltliche in der Hand der Könige und Krieger, nach dem Wink aber und nach dem Befinden der Kirche. Wer dieser von Gott geordneten Gewalt widersteht, kämpft wider Gottes Ordnung". Und die Bulle schließt mit dem Satze: „Somit erklären, sagen und bestimmen wir, daß für jede menschliche Kreatur es notwendig ist zu ihrem Heile, untertan zu sein dem römischen Papst." Es war, wie man gesagt hat, der Schwanengesang der Idee von der Oberherrschaft des geistlichen Prinzips auch in weltlichen Dingen. Auf den Tag von Anagni folgte die „babylonische Gefangenschaft" der Kirche in Avignon.

9. Wer immer die Bezeichnung „babylonische Gefangenschaft" der Kirche in Avignon für den Zeitraum der Papstgeschichte von 1305 bis 1378 geprägt hat, sie war klug gewählt, wenn auch nur zur Hälfte wahr: klug, weil sie Mitleid mit einer Einrichtung zu wecken wußte, die, obwohl durch alle Erinnerungen mit Rom verbunden, sich von diesem entfernt sah; nur halb wahr, weil jene Periode die intensivere Ausgestaltung der Herrschaft des P.s über die Kirche sah, zugleich freilich auch die sich steigernde Ausbeutung der Kirche für die Zwecke der unersättlichen Kurie, gleichsam als ob diese in der weiteren Umbildung der Kirche zur ¶ Eigenkirche des P.s einen Ersatz für den Verlust der weltlichen Vorherrschaft finden sollte, die sie nun an Frankreich abtreten mußte. Immerhin ist jener Bezeichnung nicht ganz das Daseinsrecht zu bestreiten. Durch die Uebersiedelung nach Frankreich und seine Festsetzung in Avignon seit 1309 geriet das P. tatsächlich in politische Abhängigkeit von der erstarkten französischen Königsgewalt (¶ Frankreich, 5). Diese Abhängigkeit aber wirkte wiederum zurück auf die kirchliche Betätigung der Päpste. Nur ein ¶ Clemens V (1305 bis 1314), Franzose von Geburt, konnte dazu bewogen werden, den Sitz der Kurie nach Avignon zu verlegen und den nicht schuldigen Tempelherrenorden aufzulösen (¶ Ritterorden). In das Kardinalkollegium mußten Kardinäle französischer Herkunft aufgenommen werden; in der Wahlkörperschaft also begannen sich nationale Differenzen einzunisten, und aus ihr gingen jene „französischen Hofbischöfe" hervor, „die nur gegen das Ausland die Ansprüche der Hierarchie geltend machten", sich den Wünschen ihrer Beschützer aber z. B. nach Zehnten vom Klerus ihres Landes zugänglich erwiesen. Sie alle überragte ¶ Johannes XXII (1316—1334), rastlos in seiner Tätigkeit, beseelt von der Leidenschaft des Gelderwerbs, vielleicht erfüllt von dem Plane der Rückkehr nach Rom und jedenfalls willens, die Frage der weltlichen Oberhoheit des P.s von neuem anzuschneiden, seitdem im Kampf gegen Ludwig von Bayern (seit 1324) zum ersten Male die seit langem von den Päpsten widerspruchslos geübte, oft von dem Gewählten oder von den Kurfürsten nachgesuchte Bestätigung des deutschen Wahlkönigs angezweifelt worden war (vgl. ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2089 ¶ Italien, 3, Sp. 771). Die Welt erlebte, zum ersten Male seit ¶ Heinrichs IV Kaiserkrönung (1084), eine Kaiserkrönung wider den Willen des rechtmäßigen Papstes (1328) und zugleich zum letzten Male die Erhebung eines kaiserlichen Gegenpapstes, ¶ Nikolaus V (1328—1330, † 1333), dem wie allen seinen Vorgängern die allgemeine Anerkennung versagt blieb. Immer wieder suchte der Kaiser, in mutloser Demut zu weitgehenden Zugeständnissen bereit, Aussöhnung mit dem P., in der er als gläubiger Katholik die Vorbedingung für sein Seelenheil erblickte, — weder Johann XXII gab nach noch sein Nachfolger ¶ Benedikt XII (1334—1342), bis, nach dem grausigen Bannfluch ¶ Clemens' VI i. J. 1346 der Wittelsbacher seine Regierung enden sah wie sie begonnen hatte, umstritten von einem Gegenkönigtum, dem des Luxemburgers Karl IV, in dessen Erhebung zugleich das P. und Frankreich über Deutschland den Sieg davontrugen.

Immerhin war offenbar geworden, daß die Alleinherrschaft des P.s über die Gemüter bedenk-

lich zu sinken anfing. Die Waffen der Exkommunikation, des Bannes und Interdiktes, der Kreuzzugspredigt, fast stumpf durch ihren allzuhäufigen Gebrauch, riefen Gegenmaßregeln namentlich des deutschen Bürgertums hervor, in dessen Kreisen die von der sichtbaren Kirche sich abkehrende ¶ Mystik, häufig voll Gleichgültigkeit gegen die kirchlichen Dogmen, heimisch wurde. Der durch den ¶ Franziskanerorden angefachte Lehrstreit über die Armut Christi (¶ Spiritualen) wies auf die Schäden der Ueppigkeit an der Kurie hin; ¶ Johannes' XXII Stellungnahme im Zwist der Meinungen über das Schauen Gottes gefährdete die Anschauungen von der Fürbitte der Heiligen und damit die einträglichsten Rechte der Priesterschaft. Noch verkündeten zwar Publizisten wie ¶ Augustinus Triumphus und ¶ Alvaro Pelajo die Lehre von der päpstlichen Allgewalt, zukunftsreicher jedoch waren die Werke aus gegnerischem Lager, sei es die Octo quaestiones des Wilhelm von ¶ Occam, sei es der Defensor pacis des ¶ Marsilius von Padua (¶ Literaturgeschichte: II, A 5). Gleichzeitig wurde das P. durch die Verschiebung der Machtverhältnisse in Italien empfindlich geschädigt. Der Zerfall des päpstlichen Lehensstaates seit dem Tode des Königs Robert von Neapel († 1343) übertrug die Führung der Halbinsel an ihren Norden, unter dessen Signorengeschlechtern die Viscontis in ¶ Mailand Erben der Politik der langobardischen Könige (s. oben Sp. 1138 ff) zu werden drohten. Während ¶ Florenz (: 1) in Tuscien seine Macht festigte, verfiel der Kirchenstaat in eine Unzahl nahezu unabhängiger Städte und Herrschaften. Rom endlich erlebte die Aufrichtung einer demokratischen Republik unter Cola di ¶ Rienzo († 1354), die der Landeshoheit des Papstes ihre auf das alte römische Recht gegründeten Ansprüche entgegenstellte. Erfolgreicher als jene päpstlichen Statthalter (Rektoren), die, fast durchweg Südfranzosen, „nur kamen, um ihre Gebiete auszuplündern, und sich bloß durch fremde Truppen behaupteten", wußte der Kardinallegat Aegidius ¶ Albornoz durch tapfere Kriegszüge und kluge Unterhandlungen den Schein wenigstens einer Regierung des Papstes wiederherzustellen; er bereitete den Weg zur Rückkehr der Päpste nach Rom. Zögernd folgte 1367 ¶ Urban V, den die Lage Frankreichs (¶ Frankreich, 5) ängstigte, dem Rufe eines ¶ Petrarka, dessen Sendschreiben ihn an seine Pflicht als Bischof von Rom mahnte. Urbans V Rückkehr nach Rom aber war kaum mehr denn ein flüchtiger Besuch der ewigen Stadt, deren Verfall die Schilderungen des Dichters Lügen strafte. Ihm erwiesen zwar die zwei Kaiser des Westens und des Ostens, Karl IV (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2089) und Johannes V Paläologus (¶ Byzanz: I, 7), noch einmal Ehrerbietung, das Heimweh des Hofstaates jedoch und das Verlangen des Papstes, den Krieg zwischen Frankreich und England zu schlichten, — beides mahnte an Avignon (1370). Erst sieben Jahre später ward die Absicht Urbans V zur Tat; ¶ Gregorius XI führte sie 1377, unter wesentlich ungünstigeren Umständen, aus. Die Erhebung Italiens wider das französische P., der Mahnruf der Florentiner zu einer Liga der Städte wider „jene Tyrannen, die unter dem Titel der Kirche Italien überschwemmen", — sie waren Veranlassung genug, den Vorstellungen der Kardinäle, den Mahnungen des Königs von Frankreich zum Verbleiben in Avignon den Befehl zum Aufbruch in die Heimat des P.s entgegenzusetzen. Rom, das sich jener Liga nicht angeschlossen hatte, bereitete seinem Herrn einen glänzenden Empfang; nur der Tod aber hinderte Gregor XI, daß er dem Beispiel seines Vorgängers folgte, zumal sein Versuch, in Italien den Frieden, im Kirchenstaat die Macht des Papstes wiederherzustellen, sich von Tag zu Tag als schwieriger offenbart hatte. Zum ersten Male seit 1303 fand nun, dreiviertel Jhd. später, wiederum in Rom ein Konklave statt. Sein stürmischer Verlauf warf seine Schatten auf die Zukunft: die Periode des Schisma und der Reformkonzilien zog herauf.

10. Die Geschichte des mittelalterlichen P.s kennt zahlreiche Schismen; sie alle aber waren überwunden worden durch jenen der Kirche eingepflanzten Trieb nach Einheit, so daß keiner der von Kaisern wie ¶ Heinrich IV oder ¶ Friedrich I Barbarossa erhobenen Gegenpäpste je allgemeine Anerkennung gefunden hätte, daß selbst Friedrich II nicht wagte, sich im Kampfe wider das Papsttum eines Gegenpapstes zu bedienen, und Ludwig des Bayern Versuch, gegen Johann XXII ¶ Nikolaus V zu erheben, kaum mehr als eine Wiederbelebung längst überwundener Herrschaftsansprüche des Kaisertums genannt werden darf. Das 1378 anhebende Schisma überragte alle früheren durch seine Dauer und seine verheerenden Wirkungen. Veranlaßt durch den übertriebenen Absolutismus der Päpste wie auch durch das Eindringen nationaler Tendenzen in das Kardinalkollegium, das auf Anteilnahme an der Leitung der Gesamtkirche bestand, mußte es deshalb das P. selbst einer Krisis zuführen, weil es den allenthalben bemerkbaren Widerstand wider die Verweltlichung der Kirche erheblich steigerte, weil es die bisher zurückgedrängten Kräfte zu neuem Leben weckte, weil es zusammentraf mit all den Erscheinungen, die der Ausbildung nationaler Staaten in Europa ihr Geleite gaben. So drohte aus einem Schisma in der abendländischen Kirche ein Auseinanderfallen der abendländischen Welt überhaupt zu werden. Seit der Wahl ¶ Urbans VI (1378—89) und seines Gegenpapstes ¶ Clemens' VII (1378—94), deren einer sich von Italien, Deutschland, England und den östlichen Ländern, der andere von Frankreich, Spanien und Schottland anerkannt sah, glichen Rom und Avignon zwei Heerlagern, deren Führer wechseln mochten, deren keiner aber den Sieg über den Widersacher erringen konnte. Ungangbar erwiesen sich zwei der von der Pariser Universität vorgeschlagenen Wege zur Beseitigung des Schisma, die via cessionis mit dem freiwilligen Verzicht beider Päpste und die via compromissi mit dem Vorschlag eines Schiedsgerichts. Es blieb als letztes Hilfsmittel die via concilii, ein allgemeines Konzil, dessen Aufgabe nach dem natürlichen Schwergewicht der Dinge die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern werden mußte. Gedanken, die zuerst in England ausgesprochen worden waren und in Frankreich wiederholt wurden, sollten die Geschichte der folgenden Jahrzehnte bestimmen. Das erste dieser ¶ Reformkonzile des 15. Jhd.s, das zu Pisa (1409), war die Folge des Abfalls der beiden Kardinalkollegien von ihren Päpsten, hier vom römischen Papst ¶ Gre-

gorius XII, dort vom avignonesischen Papst ¶ Benedikt XIII (¶ Frankreich, 5, Sp. 967), die beide 1409 zugunsten Papst ¶ Alexanders V abgesetzt wurden. Gleichsam zum Hohn jedoch auf alle Verhandlungen und Absetzungsdekrete des Konzils entstand, da die Abgesetzten ihr Amt nicht niederlegten, die päpstliche Dreiheit, die das Schlagwort von der im Papste verkörperten Einheit der Kirche zum Gespötte machte. Dem Eingreifen des deutschen Königs Sigmund (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2090), der sich durch die in den Zeiten der Not wieder auftauchende Erinnerung an die Vogtei der deutschen Kaiser gegenüber der Kirche (¶ Kirchenvogt) gehoben sah, verdankte die Welt die Einberufung des zweiten Konzils, des von Konstanz (1414—1418). Endlich ward mit der Einigung der Kirche Ernst gemacht: ¶ Gregorius XII dankte 1415 ab, ¶ Johannes XXIII, der Nachfolger ¶ Alexanders V, wurde 1415 abgesetzt und gleich ihm ¶ Benedikt XIII 1417, dessen zweiköpfige Nachfolge in ¶ Clemens VIII (1424—1429) und ¶ Benedikt XIV (1424—?) ein fast unbemerktes Dasein fristete. Seit 1417 hatte die Kirche wieder ein einziges allgemein anerkanntes Oberhaupt, ¶ Martinus V. Das fast 40jährige Schisma hatte das P. wohl gedemütigt und eingeengt, ihm aber noch immer genügend Kräfte belassen, um aufs neue zu versuchen, ob es seine Herrschaft zu festigen und mit neuen Schutzwehren zu umgeben vermöchte. Gesiegt hatte noch einmal der Zug nach Einheit in der obersten Spitze der Kirche, freilich nicht ohne mancherlei Zugeständnisse: das Dekret des Konzils mit der Lehre von seiner Ueberordnung über den Papst (1415), das andere über die regelmäßige Wiederkehr von Kirchenversammlungen (1417), die Konkordate Martins V mit den einzelnen Nationen (1418) —, sie alle waren ebenso viele Einbußen Roms gegenüber dem Parlamentarismus in der vordem monarchisch, einheitlich regierten Kirche (¶ Kirchenverfassung: I B, 4, Sp. 1413; 5, Sp. 1419 f. ¶ Reformkonzile). Sie alle waren Verluste auf päpstlicher Seite, die es um so mehr wieder wettzumachen galt, als das P. seiner Geschichte und Natur nach keinen rechtsförmlichen Verzicht auf nur ihm allein gebührende Befugnisse kennen durfte. Schon Martin V hatte noch vor Schluß des Konstanzer Konzils in einer Bulle verboten, aus irgendwelchem Grunde vom Papst an ein Konzil zu appellieren, und mit dem dritten der Reformkonzile, dem zu Basel (1431—49), mußte Rom 18 Jahre hindurch für den monarchischen Absolutismus des P.s und gegen den demokratischen Parlamentarismus der Konzilien kämpfen, zuguterletzt nicht ohne Erfolg. Das Konzil hatte sich infolge des Radikalismus seiner Mitglieder aus dem niederen Klerus die Sympathien der Staaten verscherzt, mehr noch seit der Neubelebung eines Gegenpapsttums (¶ Felix V; 1439 bis 1449), dem es doch nie gelungen ist, seine Macht über mehr als einen kleinen Kreis auszudehnen — die Welt war des unfruchtbaren Haders müde. Das P. übte durch seine Zugeständnisse an das territoriale Fürstentum in Deutschland Rache an den reformeifrigen Bischöfen. Es zog ihrer Wirksamkeit zu Gunsten der erstarkenden weltlichen Landesherrschaft bestimmte Grenzen (¶ Kirchenverfassung: I B, 5, Sp. 1419 f). Das Wiener Konkordat vom J. 1448 betrog sodann die deutschen Kirchen um das Basler Erbe; Eingriffe der Kurie in die Besetzung der kirchlichen Würden und Pfründen blieben nach wie vor möglich, nicht minder ihre Besteuerung durch Abgaben, die das Konzil hatte beseitigen wollen, freilich ohne für gehörigen Ersatz Sorge zu tragen. Im letzten Grund erfocht das P. freilich einen Scheinsieg; es selbst begann den weltlichen Staat zu fördern in seinem Ringen wider die Umklammerung durch die Kirche, vor der sich Frankreich in der Sanktion von Bourges (1438) durch Annahme der dem ¶ Gallikanismus günstigen Basler Beschlüsse zu schützen gesucht hatte (¶ Frankreich, 5). Auch der Konzilsgedanke wurde durch die Bulle ¶ Pius' II v. J. 1460, nach der jede Berufung an ein Konzil als ketzerisch verboten sein und die Strafe des Fluchs bis zur Todesstunde nach sich ziehen sollte, nicht aus der Welt geschafft. Wieder und wieder ertönte in den nächsten Jahrzehnten der Ruf nach einem Konzil. Es blieben die Beschwerden der deutschen Nation wider den römischen Hof (¶ Gravamina). Die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern herbeizuführen hatte weder die Konzilsbewegung vermocht, noch war dazu das P. von sich aus geneigt. Man wird in diesem Ausgang das Walten eines Entwicklungsgesetzes menschlicher Organisationen überhaupt zu erkennen haben: die Grundlage der langlebigen Theokratien, die Einheit von Glauben und Recht, verträgt bei der Ausgestaltung und Weiterbildung ihres Herrschaftsbereiches keinerlei Mitwirkung, sei es ständischer sei es parlamentarischer Art; nur einem ist die Verheißung zuteil geworden, die auf alle seine Nachfolger fortwirkt. Nur eine Revolution konnte das Reich des Papstes erschüttern, wandeln und verkleinern.

11. Auch in der Geschichte des P.s greifen die Perioden seiner Entwicklung ineinander über, und die Wahl der Epochen wird nie dem historischen Leben ganz entsprechen können; sie richtet Marksteine des Werdens und Umbildens auf, nicht Grenzsteine, welche die Zeiträume scharf sondern. Schon während des 14. Jhd.s hatte sich als neue Bewegung der Geister die ¶ Renaissance bemerkbar gemacht und, als eine ihrer Aeußerungsformen, der ¶ Humanismus. Ihnen wurde auch vom P. Aufnahme gewährt, zumal seit seiner Rückkehr nach Rom, nachdem es bereits in Avignon der Fühlung mit jener neuen italienischen Kultur nicht entbehrt hatte. Es erwarb sich dadurch „einen neuen Rechtstitel auf die Bewunderung seiner Gläubigen, bis es, der Süßigkeit der Verführung unterliegend, über dem Zauber der jungen Mächte seine ehrwürdige Aufgabe zeitweilig vergaß". Nach Zurückgewinnung des Kirchenstaates durch ¶ Martinus V (1417—1431) hatten sich schon unter ¶ Eugen IV (1431—1447) die ersten Spuren einer Verbindung der Kurie mit dem Humanismus gezeigt; ward doch unter ihm die 1265 von Karl von Anjou begründete römische Universität wiederhergestellt. ¶ Nikolaus V (1447—1455), dem Bücher und Bauten die Welt bedeuteten, wurde der Schöpfer der vatikanischen Bibliothek (¶ Bibliothekswesen), für die er vornehmlich in Griechenland Handschriften aufkaufen ließ. Seines Schutzes erfreuten sich zahlreiche Gelehrte, unter ihnen Laurentius ¶ Valla, obwohl dieser die Unechtheit der ¶ Konstantinischen Schenkung erwiesen hatte. Nach dem strengen ¶ Calixtus

III (1455—1458) bestieg der geistvolle Humanist Sylvius den apostolischen Stuhl, um freilich als Papst ¶ Pius II (1458—1464), dessen Mäcenatengunst gegenüber den Humanisten nicht allzu groß war, nicht gern an seine Vergangenheit erinnert zu werden. Dem kühleren ¶ Paul II (1463—1471), unter dem gegen die Mitglieder der römischen Akademie des Pomponius Laetus († 1498) ein Prozeß angestrengt ward, folgte ¶ Sixtus IV (1471—1484), der die vatikanische Bücherei dem allgemeinen Gebrauch öffnete. Seine Tätigkeit für die Verschönerung Roms, für den Umbau zahlreicher Kirchen weckte Nacheiferung bei Kardinälen und Nepoten. Im Palast der Päpste bewahrt die Sixtinische Kapelle sein Andenken. Im Dienste der Päpste ¶ Innocenz' VIII (1484—1492) und ¶ Alexanders VI (1492—1503) waren Maler tätig wie jener Pinturicchio († 1513; ¶ Renaissance: II), dessen Gemälde im Appartamento Borgia im Residenzschloß des Vatikans und in der Libreria zu Siena in das bunte Leben seiner Zeit versetzen. ¶ Julius II (1503—1513) wurde der Gründer des vatikanischen Museums, das die neu entdeckten plastischen Hauptwerke des Altertums umfassen sollte. Er beschäftigte Künstler wie Bramante († 1514), Raffael († 1520) und, als den größten aller Zeiten, Michelangelo Buonarotti († 1564; über die drei vgl. ¶ Renaissance: II). Seinem Befehl entsprang der Abbruch der Vorderseite der alten Peterskirche, jener Stätte unzähliger Erinnerungen an die Vergangenheit, die einem Neubau in klassischem Stile weichen sollte. In ¶ Leo X (1513—1523) endlich erhielt die Kultur der Renaissance ihren tätigsten Förderer. Er begünstigte die griechischen und orientalischen Studien, vervollständigte die vatikanische Bibliothek, war den Humanisten ein freigebiger Herr, aber auch einem Maler wie Raffael. Ein Besucher Roms wie ¶ Erasmus von Rotterdam mochte die ewige Stadt preisen als das Theater der Welt und sich aus der Ferne sehnen nach der Freiheit Roms, dem großen Stil des Lebens, — aber nicht nur er fand eben hier „den großen europäischen Karneval der geistlich verlarvten Welteitelkeit, aller Lüste und Begierden, aller Ränke und Verbrechen, deren Magnet der Vatikan, deren einzig bewegende Triebfeder der Hunger nach Gold, nach Ehre und Herrschaft war". Die Anteilnahme der Päpste an der wissenschaftlichen und künstlerischen Kultur der Renaissance war nur ein Teil ihrer Wirksamkeit; bestand aber nicht Gefahr, daß die Päpste um ihretwillen den Traditionen und dem Wesensgehalt ihrer Stellung entfremdet wurden?

Soviel stand zunächst fest: die alten weltlichen Herrschaftsansprüche gegenüber den Staaten Europas konnten nicht mehr aufrecht erhalten werden, wenngleich noch ¶ Alexander VI durch die große Teilung der neuentdeckten Ländermassen zwischen Spanien und Portugiesen (1493) jene alte kosmopolitische Tendenz des idealen Gebieters der Christenheit und mit ihr die Verfügung über alles unverteilte heidnische Land in Erinnerung brachte, die z. B. im 13. Jhd. dem Deutschen Orden das Land Preußen zuerkannt hatte (¶ Preußen: II, 1. 2). In Wahrheit sah das P. seine politische Tätigkeit eingeengt auf Italien, und selbst Rom, die Residenz der Päpste, „entwickelte nicht nur zu Zeiten einen spezifisch antipäpstlichen Radikalismus, sondern es zeigte sich auch mitten in den bedenklichsten Komplotten die Wirkung unsichtbarer Hände von außen"; noch 1434 wurde ¶ Eugen IV aus Rom vertrieben wie einst seine Vorgänger im 12. und 13. Jhd., und noch ¶ Nikolaus V hatte mit der Verschwörung des Stefano Porcaro zu kämpfen (1453). Der Kirchenstaat (¶ Italien, 3) setzte sich zusammen aus Gebieten der verschiedensten Art und Größe. Ihre Inhaber standen zwar unter päpstlicher Hoheit, kämpften aber unaufhörlich wider diese und untereinander, um gerade das Patrimonium Petri zum friedlosesten aller Gebiete der Halbinsel zu machen. Ergab sich hieraus für die Päpste einmal die Aufgabe, ihre Oberlehnsherrlichkeit gegenüber diesen Kleinfürsten und Städten zu behaupten, so erwuchs ihnen dazu die noch schwierigere Pflicht, ihren Besitz zu verteidigen. Eben das 15. Jhd. führte infolge der Verschiebungen in Italien zu jenem System des Gleichgewichtes zwischen dem Kirchenstaat, Neapel, Toskana, Mailand und Venedig, und dazu war Italien noch immer das Land, auf dessen Boden gleichzeitig Deutschland, die schweizerische Eidgenossenschaft, Frankreich und Spanien ihre europäischen Kämpfe ausfochten. Der Druck solcher Umstände verwickelte die Päpste in alle Bündnisse, in alle Kriege. Sie wurden zu italienischen Fürsten, die, weil unfähig, ihren Besitz und ihre Stellung auf rechtmäßige Söhne und Enkel zu vererben, in der schrankenlosen Begünstigung ihrer Verwandten, der längst für die Kurie verhängnisvollen Nepoten, oder gar ihrer natürlichen Kinder einigen Ersatz suchten (¶ Nepotismus); kein Papst hat sich mehr für seine Nachkommen gemüht als der Borgia ¶ Alexander VI, um nach den Worten ¶ Machiavellis nichts anderes zu tun und zu denken als zu betrügen, wobei er freilich noch immer Leute fand, die sich betrügen ließen. Erst ¶ Julius II wußte in einem Lebenswerk voll rastloser Anstrengung und nahezu dauernder Kriege den Kirchenstaat zu vergrößern und straffer Einheit entgegenzuführen. Wie italienische Patrioten über die damalige Politik der Päpste geurteilt haben, zeigen die Klagen eines Machiavelli darüber, daß durch das schlechte Beispiel des päpstlichen Hofes Italien alle Frömmigkeit und Religion verloren habe, daß die Entartung und Zuchtlosigkeit des italienischen Volkes der Kirche und den Geistlichen zu danken sei. „Wir aber haben", so fährt der Florentiner fort, „noch eine größere Verpflichtung gegen die Kirche: wir verdanken ihr unsern Ruin. Durch sie ist unser Land gespalten. Denn obgleich sie in Italien ihren Sitz nahm und eine weltliche Herrschaft hatte, war sie niemals so kräftig und mächtig, daß sie den Rest von Italien hätte erobern und beherrschen können. Sie war zugleich niemals so schwach, daß sie nicht aus Furcht, ihren weltlichen Besitz zu verlieren, irgend eine Macht anrief, die sie gegen einen Machthaber in Italien schirmte. Durch Karl den Großen vertrieb sie die Langobarden, die gleichsam schon Herren von ganz Italien waren, und in unseren Tagen brach sie die Macht Venedigs durch die Franzosen und verjagte diese wieder mit Hilfe der Schweizer. Daß Italien die Beute nicht allein der Barbaren, sondern jedes anderen Angreifers wurde, das danken wir Italiener einzig der Kirche." Einst, im 10. Jhd., war das Wort des Bischofs Liudprand von Cremona (¶ Literaturgeschichte: II,

A 2 c), daß die Italiener immer zwei Herren haben wollten, um den einen durch den anderen in Schranken zu halten, als Epilog gleichsam der frühmittelalterlichen Geschichte des zum Leiden bestimmten Landes geprägt worden, und noch heute könnte es als Motto seiner Geschichte bis zur Mitte des 13. Jhd.s verwandt werden. Machiavellis Urteil erscheint als der Nachruf eines Patrioten, der die Geschichte der Heimat von dem Zeitpunkt an überschaute, da das P. sich der Vogtei des Kaisertums entschlagen und die Anjous als Vasallen und Schirmherren ins Land gezogen hatte.

Die Päpste der Renaissancezeit waren italienische Tyrannen geworden; waren sie nicht mehr Herren der abendländischen Kirche? Nur äußerlich war das P. aus der Zeit der großen Konzilien als Sieger hervorgegangen. Innerlich dem Laienfürstentum jener Tage verwandt, hatte es mit ihm paktiert, ihm gleichsam die Außenposten des kirchlichen Heerlagers eingeräumt (s. oben 10, Sp. 1157 f). Und neue Niederlagen gerade auf kirchlichem Gebiete blieben in der Folge nicht aus. Eine Niederlage war es doch, daß die vom kath. Glauben abtrünnigen Böhmen allen Versuchen erfolgreich widerstanden, ihnen die Zugeständnisse der Prager Kompaktaten v. J. 1436 wieder zu entreißen (¶ Hus usw., 2). Eine schwerere noch war es, wenn nach der Eroberung des byzantinischen Reiches durch die Türken (1453; ¶ Byzanz: I, 7) keine christliche Macht sich von ihren Sonderinteressen ablenken ließ, wenn die Mahnungen eines ¶Calixtus III und ¶Pius II zu einem Kreuzzug fast ungehört verhallten. Oder hatten die Zweifler unrecht, die der Türkengefahr weniger ängstlich ins Antlitz schauten, wenn sie sahen, daß ¶ Innocenz VIII mit dem Sultan in Verkehr trat und gegen türkisches Geld den rebellischen Prinzen Djem in Gewahrsam nahm, daß ¶ Alexander VI zusammen mit dem Herzog von Mailand die Türken zum Kampfe wider Venedig anstachelte? Die erwartete Reform der Kirche an Haupt und Gliedern blieb aus. Im Gegenteil, alle hierarchischen Mißbräuche, die in Basel so lebhaft befehdet worden waren, wurden aufs neue geübt, und keine Stätte kirchlicher Verwaltung war verderbter als gerade der Sitz des Papstes, die ¶ Kurie in Rom, deren Geschäfte sich dauernd vermehrten gleich der Zahl der Beamten und Kurtisanen. „Käuflich sind bei uns Priester und Heiligtümer, Altäre und Gebete, ja der Himmel und Gott selbst", so klagte ein Dichter. Unter ¶ Sixtus IV wurden alle geistlichen Würden und Gnaden gegen klingende Münze dahingegeben, unter seinem Nachfolger ¶ Innocenz VIII eine Bank der weltlichen Gnaden errichtet, die gegen hohe Gebühren Vergebung für Mord und Totschlag gewährte. Jubiläen, Reliquienausstellungen und das Schauspiel der letzten Kaiserkrönung in der ewigen Stadt (Friedrich III; 1452) konnten nicht über die Mißstände hinwegtäuschen. Die Lebenshaltung der Glieder der Kurie, an ihrer Spitze der Nepoten und Kardinäle und der Päpste selbst gab genügend Anlaß zu Spott, Ärgernis und übelster Nachrede. Die Kardinäle, ausgestattet mit zahlreichen und ergiebigen Pfründen, stark durch ihre Verbindung mit fremden Höfen, wetteiferten miteinander im Glanz der Feste und auch im Besitz bewaffneter Leibwachen, die ihre Fehden austrugen. Jede Papstwahl zeigte die Käuflichkeit und Bestechlichkeit der Wähler, die selbst ihre Würden hatten erkaufen müssen. ¶ Sixtus IV war Förderer der Verschwörung der Pazzi wider die Mediceer in Florenz. Die unwahre Rede, daß ¶ Alexander VI, der Vater eines Cesare Borgia († 1507), mit der eigenen Tochter fluchwürdigen Umgang gepflogen habe, fand Verbreitung wie die Mär, daß er an dem Gift gestorben sei, das er selbst einem Kardinal zugedacht habe. Rücksichtslos zog ¶ Julius II die Hinterlassenschaften aller in Rom gestorbenen Geistlichen ein, so daß „die Prälaten bei Lebzeiten sich kostbare Prachtdenkmäler errichteten, um dem heißhungrigen Papst das Erbe zu entziehen". Mit Veranstaltungen und Genüssen aller Art begann auch ¶ Leos X Pontifikat. Mit Freuden vernahm man, daß Juliano Medici († 1516) mit seiner jungen Gemahlin seinen Wohnsitz in Rom zu nehmen gedenke; „Gelobt sei Gott", schrieb ihm Kardinal Bibbiena, „denn hier fehlt uns nichts als ein Hof von Damen." Noch erlebte der letzte Papst des Mittelalters, daß König ¶ Franz I von Frankreich, um seine Eroberung Mailands und die Hoffnung auf den Besitz Neapels zu festigen, die pragmatische Sanktion von Bourges (1438; ¶ Frankreich, 5, Sp. 968) preisgab, anderseits freilich auch für die Gewährung der Annaten an den Papst von diesem das Recht der Besetzung von Bistümern und hohen Pfründen erwirkte. Noch wurde auf dem Laterankonzil (1512—1517; ¶ Lateransynoden) die Bulle Unam sanctam (s. oben 8, Sp. 1153) erneuert, aber einer Prophezeiung glichen jene Worte des Bischofs von Isernia, mit denen jene Versammlung geschlossen wurde: „Das Evangelium ist die Quelle aller Weisheit, aller Tugenden, alles Göttlichen und Bewundernswerten, das Evangelium, ich sage: das Evangelium." Während in Italien ¶ Savonarolas Predigt und Kampf wider das P. keinen nationalen Widerhall gefunden hatte noch hatte finden können, erhob sich in den Thesen Martin ¶ Luthers wider den schmählichen Ablaßhandel Leos X das Gewissen des deutschen Volkes, und seine Revolution brachte die Reformation für die Kirche an Haupt und an Gliedern. Noch heute liest der Besucher der neuen Peterskirche in Rom am Rande der Kuppel die Worte der Verheißung an Petrus (Matth 16_{18} f), aber die Schlüsselgewalt seiner Nachfolger ist seitdem eingeengt. Wohl sind diese ihres weltlichen Staates beraubt, aber durch das Dogma der Unfehlbarkeit (¶ Vatikanum) über Menschenmaß hinausgehoben: noch heute halten sie daran fest, daß „jeder, welcher die Taufe empfangen hat, in irgend einer Art und in irgend einer Weise dem Papste angehört".

Quellen: 1. Erzählende: ¶ Liber pontificalis; — 2. Urkundliche: ¶ Liber diurnus; — Ferner Ph. Jaffé-Wattenbach: Regesta pontificum Romanorum (bis 1198), 2 Bde., 1881 ff²; — P. Kehr: Regesta pontificum Romanorum. Italia pontificia (nach Empfängern geordnet, bis 1198), 6 Bde., 1906 ff; — A. Brackmann: Germania pontificia, Bd. I, 1910; — A. Potthast: Regesta pontificum Romanorum (1198—1304), 2 Bde., 1874 ff; — Les registres des papes du XIIIe siècle (1217—1304), 1883 ff; — Lettres des papes d'Avignon . . . se rapportant à la France (1316—78), 1900 ff (vgl. L. Duchesne in: Bibliothèque de l'école des chartes LXVII, S. 352 ff); — Die päpstlichen Bullen sind gesammelt im Magnum Bullarium Romanum (440—1740), 24 Bde., Turin 1857

bis 1872; — Ueber Urkundenpublikationen zur Geschichte des älteren P.s vgl. J. Haller: Die neue Ausgabe der älteren Papsturkunden (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst, Technik 4, 1910, S. 1627 ff. 1659 ff); Zur Geschichte der päpstlichen Herrschaft über die deutschen Kirchen vgl. M. Wehrmann in: Deutsche Geschichtsblätter VIII, S. 93 ff. — Im allgemeinen vgl. A. Werminghoff in: Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft II, 6, 2. Aufl. 1913, § 42—45 (hier umfangreiche Bibliographie); — Sammlungen mit ausgewählten Stücken: C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des P.s und des römischen Katholizismus[3], 1911, und A. Galante: Fontes iuris canonici selecti, 1906.

Darstellungen: Außer den neueren allgemeinkirchengeschichtlichen Werken (¶ Kirchengeschichtschreibung, 3 d. e) sind zu vergleichen C. Baronius: Annales ecclesiastici (bis 1198); — O. Raynaldus: Annales ecclesiastici (1199—1534); — R. Baxmann: Die Politik der Päpste von Gregor I bis auf Gregor VII, 1868 ff; — K. Brandi: Die Renaissance in Florenz und Rom, 1909[2]; — Derſ.: in Pflugk-Harttungs Weltgeschichte, Neuzeit I (Berlin, o. J.), S. 159 ff; — Th. Brieger, ebda., S. 191 ff; — M. Creighton: A history of the papacy from the great schism to the sack of Rome, 6 Bde., 1905 ff[2]; — J. v. Döllinger: Das P., 1892[2]; — Derſ.: Papstfabeln, 1890[2]; — F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, 8 Bde., (1886 ff) 1903 ff [5]; — H. Grisar: Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I, 1901; — J. Haller: P. und Kirchenreform I, 1903; — Hugo Koch: Cyprian und der römische Primat, 1910; — ‡ G. Krüger: Das P., 1907 (RV IV, 3—4); — J. Langen: Geschichte der römischen Kirche, 3 Bde., 1881 ff; — L. Pastor: Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 4 Bde., 1901 ff [3. 4]; — L. v. Ranke: Die römischen Päpste in den letzten vier Jhd.en, 3 Bde., 1907 [11]; — A. v. Reumont: Geschichte der Stadt Rom, 3 Bde., 1867 ff; — H. v. Schubert: Roms Kampf um die Weltherrschaft, 1888; — R. Schwemer: P. und Kaisertum, 1899; — W. Wattenbach: Geschichte des römischen P.s, 1876; — Prinz Z. V. Lobkowitz: Statistik der Päpste, 1905. — Ueber das P. in der kirchlichen Verfassungsgeschichte, die Papstwahl, die Kardinäle und Behörden der Kurie vgl. A. Werminghoff a. a. O. — Spezialarbeiten über einzelne Päpste sind in den Papstartikeln genannt. **A. Werminghoff.**

Papsttum: II. P. in der Neuzeit.

1. Die Epigonenzeit des Renaissance-P.s (a) und die neuen Reformrichtungen (b); — 2. Das P. der religiösen Restauration: a) Die allgemeinen Ziele; — b) Die religiöse Reform; — c) Die kath. Politik; — d) Ideelle und materielle Machtmittel; der Kirchenstaat; — 3. Die fortwirkenden ungeistlichen Momente und der Umschwung; — 4. Das P. von der Mitte des 17. bis zum Beginn des 18. Jhd.s: a) Niedergang der geistlichen Art; — b) Niedergang der politischen Stellung; — c) Das P. als Lehrinstanz; — 5. Die Aufklärungszeit: a) Bedrohung des P.s durch den Geist der Aufklärung; — b) Desgleichen durch Staatsabsolutismus und Febronianismus; — c) Die Niederlagen des P.s; — 6. Der neue Aufstieg im Beginn des 19. Jhd.s: a) Das Napoleonische Konkordat; — b) Romantik und Restauration; — c) Das restaurierte P.; — 7. Das Zeitalter des Ultramontanismus: a) Der Kampf um die Freiheit der Kirche; — b) Stellung Pius' IX; — c) Der Sieg des Ultramontanismus in der Kirche; — 8. Das Vatikanum (a) und das Ende des Kirchenstaats (b); — 9. Das P. seit 1870.

1. a) Die mit dem Thesenstreit von 1517 (¶ Luther) in Deutschland einsetzende Reformationsbewegung hat für das P. zunächst keine neue Epoche gebracht. Von der Person ¶ Hadrians VI (1522—23) abgesehen, der, seiner Umgebung völlig fremd gegenüberstehend, am römischen Wesen nichts zu ändern vermochte, gehören die Jahrzehnte bis 1555 noch der Epoche des Renaissancepapsttums an. Sie stellen freilich seine Epigonenzeit dar. Die furchtbare Ebbe der Kassen beim Tode ¶ Leos X gestattete keine Fortsetzung des alten üppigen Lebens, und mit der entsetzlichen Plünderung Roms im Mai 1527 (Sacco di Roma; ¶ Deutschland: II, 2) ist das glänzende und prächtige Rom der Renaissance für immer dahin. Eins bleibt bestehen: die durchaus weltlichpolitische Richtung des P.s. ¶ Clemens VII (1523—34) und ¶ Paul III (1534—49) kennen als letztes Ziel nur die politische Machtstellung der Kurie und ihres Hauses. Die europäische Lage gestaltete freilich die Behauptung derselben immer schwieriger. Nicht lange war es her, da hatten sich die Päpste durch Neubegründung und Erweiterung des Kirchenstaates wirkliche politische Unabhängigkeit und eine herrschende Stellung in Italien zu sichern gemeint (¶ Italien, 3 ¶ Papsttum: I, 11). Jetzt waren sie eingekeilt zwischen zwei große Mächte, die spanische Weltmonarchie und Frankreich, und beide kämpften in und um Italien. Der Versuch, im Bunde mit Frankreich und Venedig Italien vom spanischen Joche zu befreien, war Clemens' VII höchster und unglücklichster Gedanke; seit dem Sacco di Roma ist das Uebergewicht Spaniens in Italien unwiderruflich begründet. Damit ist das P., will es sich einigermaßen unabhängig erhalten, zu geschickter Benutzung der jeweiligen Lage, zu einer verschlagenen, doppelzüngigen, macchiavellistischen Politik, zu einem steten Herüber und Hinüber zwischen Frankreich und dem Kaiser verurteilt. Bei solchen Endzielen wird auch der Kampf gegen den Protestantismus ein Stück des Kampfes um die Erhaltung der Machtstellung des P.s. Weil er nicht primär aus religiös-kirchlichen Impulsen herausgeboren ist, ist er nicht letzter und oberster Zweck, und die Stellung zum Protestantismus unterliegt allen Wechselfällen der politischen Berechnung. Das P. verbindet sich nicht konsequent mit dem kath. Kaiser zur Ausrottung der Ketzerei, sondern wird mehr als einmal dadurch zum indirekten Verbündeten der Protestanten, daß es dem politischen Ziele, ein Uebermächtigwerden des Kaisers zu hindern, alles andere unterordnet. Aus diesem Grunde nähert sich in den 30er Jahren Clemens VII dem seinerseits mit den Schmalkaldenern verbündeten König ¶ Franz I von Frankreich, und Paul III läßt 1546 den Kaiser, seinen Verbündeten, in dem Augenblicke im Stich, da ihm die Niederwerfung des deutschen Protestantismus gelungen ist (¶ Deutschland: II, 2), und durchkreuzt durch Verlegung des Konzils (¶ Tridentinum) von Trient nach Bologna die Absicht des Kaisers, die niedergeworfenen Protestanten unter die Autorität einer Konzilsentscheidung zu beugen, — eine auf die Dauer unhaltbare Stellung, die das P. um sein Ansehen zu bringen drohte. Während aber noch ¶ Julius III (1550—55) als Papst ein harmlos vergnügliches Leben führte, waren die Mächte erstarkt, die den Umschwung herbeiführen sollten.

1. b) Zunächst hatte um die Jahrhundertwende der Katholizismus in Spanien eine religiöse Wiedergeburt erlebt. Infolge seiner Abgeschlossenheit und der jahrhunderte-

langen Kämpfe gegen die Ungläubigen war Spanien das einzige Land, in dem sich der mittelalterliche Katholizismus mit seinem Glaubenseifer und seiner Kreuzzugsstimmung ungebrochen erhalten, ja mit dem nationalen Bewußtsein zur Einheit verschmolzen hatte. Mit dem politischen Aufschwung Spaniens erhält auch seine national-religiöse Eigenart neuen Schwung. Fleckenlose Orthodoxie ist Gegenstand des Nationalstolzes, so daß die ¶ Inquisition als eine durchaus populäre, nationale Institution aufgerichtet werden kann; die weitverbreitete ¶ Mystik (: II, 5) gibt der Frömmigkeit höchste Glut; die thomistische Scholastik (¶ Thomas von Aquino) erlebt eine Nachblüte (¶ Neuscholastik). Damit aber steht die typische Gestalt des Restaurationskatholizismus auf dem Plane. Durch die Stellung Spaniens in der damaligen Welt, durch seine Verkörperung im Jesuitenorden (¶ Jesuiten), nicht zuletzt durch seine Geschlossenheit und Folgerichtigkeit sollte beim Erwachen der religiösen Reaktion gegen den Protestantismus dieser Katholizismus tonangebend werden. — Ganz anders nehmen sich zunächst die Ansätze religiöser Erneuerung in Italien aus. Getragen von kleineren Kreisen hochstehender Männer und Frauen, sind sie weniger aus den Nachwirkungen mittelalterlicher Kirchlichkeit als aus dem tiefsten Gehalte der Zeitbildung hervorgewachsen, eine Reaktion gegen die heidnische Art der zur Neige gehenden Durchschnittsrenaissance, wie gegen Verweltlichung und Entsittlichung der Kirche, zumal als die Katastrophe von 1527 zur Einkehr weckte und die deutsche Reformation die grundlegende Wichtigkeit der religiösen Frage und die Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Zustände zu deutlichem Bewußtsein brachte (¶ Italien, 5). Diese Religiosität hat ein durchaus innerliches und, bei aller Anhänglichkeit an die Kirche, zumeist bibliziistisch-undogmatisches Gepräge; mit der Zeit auch durch gewisse Grundbegriffe der deutschen Reformation beeinflußt, bleibt sie bei aller religiösen Wärme unabgeschlossen, Gegensätze umschließend und verschiedene Entwicklungsmöglichkeiten in sich bergend. — War ¶ Clemens VII gegen alle Reformkreise mißtrauisch gewesen, so sah der an sich durchaus weltliche ¶ Paul III, daß hier die inneren Kräfte seien, den drohenden Zerfall der Kirche zu beschwören. Er berief sofort die angesehensten Vertreter der Reform, den Staatsmann ¶ Contarini, die Bischöfe Caraffa (¶ Paul IV), ¶ Sadoleto, Polus, ¶ Giberti in das Kardinalskollegium, übertrug ihnen die Ausarbeitung eines Reformationsentwurfs, bildete Reformkommissionen, ohne jedoch den Männern der Reform eigentlich entscheidenden Einfluß zu gewähren. Mit dem Tode ¶ Contarinis (1541) ist der Stern dieser ersten Reformrichtung nach kurzem Glanze schon im Verbleichen und eine andere im Vordringen begriffen, in welcher der Geist des schroffen, mittelalterlichen Katholizismus neu erwacht, so daß sie in der Rückkehr zur alten Strenge des Dogmas und der Zucht wie zu den alten Ansprüchen und zu den alten brutalen Kampfesmitteln das Heil erblickt. Hier wirkt zunächst spanischer Einfluß ein, sodann eine gewisse psychologische Notwendigkeit, die in Zeiten steigender Kirchlichkeit die milderen und innerlicheren Richtungen durch die schrofferen und massiveren unterdrückt werden läßt; zudem führte gerade der Gegensatz gegen den Protestantismus die Religiösen zum strengen Kirchentum zurück und ließ den Kirchenpolitikern dessen feste Formeln und Systeme und drastischen Mittel als günstigste Kampfesposition erscheinen. So wird die Reform zur Restauration. Ihr Führer wird der von spanischer Kirchlichkeit mitbeeinflußte Kardinal Caraffa (¶ Paul IV), ihr erster großer Sieg die nach spanischem Muster erfolgende Aufrichtung des päpstlichen Inquisitionstribunals (¶ Inquisition, 2), das unter Caraffas Leitung die Reformkreise milder Richtung bald ganz sprengte, mundtot und einflußlos machte.

2. a) Das verweltlichte P. war an dem Aufkommen der neuen religiösen Strömungen nicht beteiligt gewesen. Als nun aber der Restaurationskatholizismus eine Macht geworden, erobert er auch den päpstlichen Stuhl und verleiht dem P. nun über zwei Menschenalter ein völlig neues, dem bisherigen schroff entgegengesetztes Gepräge. Den Uebergang zwischen den beiden Epochen bildet die Regierung ¶ Pauls IV (1555 bis 1559), der in seinen Ansätzen zur Reform und in der Verwendung der ¶ Inquisition das Restaurations-P. ebenso einleitet, wie er in seinem anstößigen ¶ Nepotismus und der dadurch bedingten Orientierung seiner Politik der letzte Vertreter des Renaissance-P.s ist. In ¶ Pius V (1566—72) und ¶ Sixtus V (1585—90) findet der Geist der Restauration recht eigentlich seine Verkörperung und ist an der Kurie bald so unbedingt ton- und zielangebend, daß sich ihm auch persönlich mehr weltlich oder lebensfreudig gerichtete Päpste wie ¶ Pius IV (1560—65) und ¶ Gregorius XIII (1572—85) ohne weiteres beugen müssen.

Es sind nun wieder kirchliche Ziele, die für das P. richtunggebend sind. Die Kirche soll erneuert werden durch Rückgang auf die altbewährten Kräfte und Mittel: Wiederbelebung des asketischen Ideals, sittliche Reform der Kurie, der Welt- und Klostergeistlichkeit unter Neuaufrichtung der alten strengen Ordnungen, Rückkehr zur Strenge der alten Kirchenlehre unter Neuformulierung derselben im Gegensatze zum Protestantismus, erneute Durchdringung der Laienwelt und der gesamten Kultur mit kirchlichem Geist und kath. Idealen; als letztes und höchstes Vernichtung der Ketzerei durch intensivere kirchliche Arbeit wie durch die Machtmittel der Inquisition und der brutalen Gewalt, vor allem aber dadurch, daß die Politik der kath. Regierungen in den Dienst der Restaurationsidee gestellt wird.

2. b) Zunächst wird im eigenen Hause und in der Umgebung Ordnung geschafft. Der päpstliche Hof wird erneut; die Kurie zeigt wieder geistlichen Charakter; die Päpste selbst wirken vorbildlich in der musterhaften und eifrigen Erfüllung ihrer geistlichen und kultischen Obliegenheiten; die Würde des Gottesdienstes wird hergestellt, sein Pomp erhöht; lautere Frömmigkeit und ernstes Heiligkeitsstreben sind an der Kurie keine Ausnahmen mehr. In Italien werden die Klosterordnungen hergestellt, die Residenzpflicht der Bischöfe durchgeführt, die Kirchenzucht überall geschärft. Durch rücksichtsloses Vorgehen der Inquisition, das alle italienischen Regierungen zulassen, verbunden mit strengster Bücherzensur, werden ketzerische

und protestantische Ansätze im Keime erstickt. Namentlich die tiefe Frömmigkeit Pius' V ist von ungemeinem Eindruck, und in demselben Maße, in dem die strengkirchliche Richtung, mit durch das Wirken von trefflichen Kirchenfürsten wie ¶ Giberti und Karl ¶ Borromäus, im Volke Boden gewinnt, wächst auch das Ansehen des römischen Stuhles, so daß Pius V Italien und Spanien „vollkommener beherrscht als irgend einer seiner Vorgänger". Auch auf dem Gebiet der allgemeinen Kultur wird die Kirche wieder führend: während sie den Geist der Antike verpönt und die Wissenschaft unterbindet (Feuertod Giordano ¶ Brunos 1600, Verurteilung ¶ Galileis 1636), weiß sie die Formgewandtheit des ¶ Humanismus in ihren Dienst zu stellen und der Dichtkunst, Malerei und Musik neuen, kirchlichen Inhalt zu geben (¶ Spanische und niederländische Kunst ¶ Kirchenmusik). Ein neues kirchliches Zeitalter hat die Renaissance abgelöst.

2. c) Eine seiner Hauptaufgaben sieht das neuerstarkte P. in dem Kampf gegen den Protestantismus. Die Festsetzung des Dogmas durch das ¶ Tridentinum dient auch diesem Zwecke, und in dem von einzelnen Päpsten dieser Zeit sehr reich bedachten Jesuitenorden, dessen Kollegien gerade in den bedrohtesten Ländern mit ungeahntem Erfolg den streng kirchlichen Geist verbreiten, erhält das P. seine eigentliche Eroberungsarmee. Letztlich sind es jedoch politische Machtmittel, die zur Unterdrückung des Protestantismus führen sollen. Nach dem völligen Zusammenbruch der eigennützigen antihabsburgischen Politik ¶ Pauls IV ist seit den Zeiten ¶ Pius' IV die Taktik der Kurie durch die Einsicht bestimmt, daß sie, zu schwach an eignen äußern Machtmitteln, nur im engsten Bunde mit den kath. Fürsten, insbesondere mit Spanien als der kath. Vormacht, die politische Entwicklung mitbestimmen könne. Sie sucht die Welt dadurch aufs neue zu überwinden, daß sie durch Beeinflussung und Unterstützung der kath. Fürsten die innere und äußere Politik derselben dem Ziele der Restauration des Katholizismus dienstbar macht. Sie weiß dabei durch sorgfältige Ausbildung ihres Nuntiatur- und Legatenwesens (¶ Nuntien) eine allgegenwärtige Macht zu werden und insbesondere in Ländern mit protestantischen Minoritäten (vgl. ¶ Polen) auf diesem Wege die Fürsten ständig zu energischster Abwehr der Ketzerei zu drängen. So wird für eine kurze Zeit, deren Höhepunkt die Regierung ¶ Sixtus' V darstellt, Rom aufs neue einer der Mittelpunkte der Weltpolitik. ¶ Gregorius XIII (1572—85) hetzt Philipp von Spanien auf England, ist der Miturheber aller Revolutionen in Irland (¶ Irland: II, 2 b), aller Verschwörungen gegen ¶ Elisabeth von England. ¶ Sixtus V (1585—90) schließt ein Bündnis mit Philipp II zur Vernichtung Englands, die allerdings durch den Untergang der Armada (1588) kläglich fehlschlägt. Nachdem sein Vorgänger durch sein Verhältnis zu den Guisen der geistige Vater der kath. Liga in Frankreich geworden, steht Sixtus V ganz auf deren Seite und billigt durchaus ihren Bund mit Spanien gegen den der Restaurationsidee untreu gewordenen kath. König Heinrich III und den legitimen protestantischen Thronfolger Heinrich IV, der dem päpstlichen Banne verfällt (¶ Frankreich, 6. 7). ¶ Gregorius XIV (1590—91) sendet der Liga ein päpstliches Heer zu Hilfe. Noch in der ersten Periode des dreißigjährigen Krieges ist bei den Unternehmungen der kath. Mächte das P. vielfach die treibende Kraft. ¶ Paul V (1605—21) ist 1618 an dem Bunde zwischen den Jesuitenzöglingen Ferdinand von Oesterreich und Max von Bayern (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g ¶ Bayern: II, 1) durch Geldzahlungen beteiligt, drängt 1621 Frankreich zu erneutem Vorgehen wider die Hugenotten, Spanien zur Wiederaufnahme des Kampfes gegen die Niederlande. ¶ Gregorius XV (1621—23) verdoppelt die Geldzahlungen an den Kaiser, ist Haupturheber der Uebertragung der Kurwürde an Maximilian von Bayern und verschuldet durch seinen Nuntius Carlo Caraffa die unerhört brutale Art der Rekatholisierung von Böhmen, Mähren und Oesterreich (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3).

2. d) Materielle und ideelle Machtmittel wirkten zusammen, dem P. eine solche Rolle zu ermöglichen. Die materiellen lieferten die Einkünfte des Kirchenstaates. Grundlegend für dessen neuzeitliche Gestaltung war die Regierung ¶ Julius' II (¶ Italien, 3 ¶ Papsttum: I, 11) gewesen. Sein Werk erfuhr allerdings 1545 dadurch eine Einbuße, daß ¶ Paul III das Herzogtum Parma mit Piacenza, das Julius dem Kirchenstaate einverleibt hatte, als päpstliches Lehen an seinen Sohn Pier Luigi Farnese gab, so daß Parma nun 200 Jahre im Besitze der Farnese verblieb; es war nur ein schlechter Ersatz, wenn der Papst die Herrschaft Camerino, die er 1538 als erledigtes Lehen eingezogen, aber 1540 seinem Enkel Ottavio Farnese zu Lehen gegeben, dafür wieder direkt zum Kirchenstaate schlug. War dieser zu Beginn des Jhd.s noch ein ziemlich loses, auf dem Lehnsverhältnisse beruhendes Gefüge von Herrschaften, Gemeinden und sonstigen Gruppen gewesen, so geht das zielbewußte Streben der folgenden Generationen darauf, ihn zu einem immer einheitlicheren und geschlosseneren Staatsgebilde umzuschaffen und abzurunden. Ersteres dadurch, daß alle Selbständigkeit der Städte und Territorien nach und nach gebrochen wird, ein Prozeß, der in besonders schroffer Weise in Erscheinung tritt in der hinterlistigen Zerstörung der freien Stellung von Ancona 1532 und in der Aufhebung aller Freiheiten von Perugia nach einem Aufstandsversuche 1540. Das Streben nach Abrundung bekundet sich in dem Grundsatze, erledigte Lehen, wenn nötig mit Gewalt, dem Kirchenstaate direkt einzuverleiben, so 1598 das Herzogtum Ferrara nach dem Aussterben des Hauptstammes der Este, 1631 das Herzogtum Urbino nach dem Tode des letzten Rovere, worauf mit der Einziehung der im Besitz der Farnese befindlichen Herrschaft Castro zur Befriedigung der farnesischen Gläubiger 1649 der Kirchenstaat seine endgültige Ausdehnung erreicht hat. Beides, Zentralisation und Erweiterung, erfolgte hauptsächlich im Interesse päpstlicher Finanzpolitik. Denn war der Kirchenstaat einst das abgabenfreieste Land gewesen, so wird er im Laufe der Zeit, ohne vernünftige Rücksichtnahme auf die Leistungsfähigkeit seiner Bewohner, mit einer immer drückenderen Fülle von Auflagen und Steuern belastet, deren Ertrag die Verzinsung der ungeheuren Kapitalien ermöglichen muß,

welche die Kurie immer aufs neue aufnimmt. Bloß durch diese bedenkliche Finanzpolitik wird die Kurie in den Stand gesetzt, den Jesuiten große Summen zur Errichtung ihrer Kollegien zur Verfügung zu stellen (besonders unter Gregor XIII), durch oftmalige Geldunterstützungen an kath. Mächte in die Weltgeschichte einzugreifen, unter Umständen sogar Truppen ins Feld zu stellen (beides zur Unterstützung der Liga in Frankreich, aber auch 1599 für den Türkenkrieg an der Donau). Der Kirchenstaat wird damit behandelt als die Domäne, die für die Restaurationspolitik des P.s die Mittel abzuwerfen hat.

Wichtiger noch als diese materiellen Machtmittel ist das überragende Ansehen, das, infolge des Erstarkens des kath. Bewußtseins, das P. wieder in der kath. Welt genießt. War doch dank der meisterhaften Diplomatie der Kurie und der Taktik der jesuitischen Theologen sogar das ¶ Tridentinum nicht, wie Rom befürchtet und andere gehofft hatten, zur Schwächung, sondern zur Stärkung der Stellung des P.s und zur Mehrung seines Ansehens ausgeschlagen. Darum suchen die Fürsten den Bund mit dieser Macht, ja die Jesuitenzöglinge unter ihnen stellen sich direkt in den Dienst der päpstlichen Restaurationsidee. Kein Wunder, daß auch das Selbstbewußtsein der Päpste wieder gewaltig steigt und die Ansprüche der großen Päpste des Mittelalters wieder lebendig werden. Ein ¶ Paul IV (Bulle Cum ex apostolatus officio 1559), ein ¶ Sixtus V, ein ¶ Paul V fühlen sich kraft ihrer päpstlichen Autorität als Herren über Fürsten und Völker, und das Monitorium ¶ Sixtus' V an Heinrich III von Frankreich, das dessen Ermordung mitverursachte (1589), erinnert direkt an Gregors VII Vorgehen gegen Heinrich IV.

3. Wird der Restaurationskatholizismus sich die Welt unterwerfen und den Protestantismus ausrotten? Wird die von den Jesuiten aufs neue verkündete Oberhoheit der Kirche über den Staat zur Wahrheit werden? — Trotz großer Siege ist das Ziel nicht erreicht worden, und das P. hat sich nicht lange auf seiner Höhe zu halten vermocht. Letzteres lag mit daran, daß es, so wie es geschichtlich geworden war, in der Restaurationsidee darum nicht restlos aufgehen konnte, weil es keine rein geistige und geistliche Macht war. Dem P. war eben doch die durchgreifende Reform nicht zuteil geworden, die es einer rein geistlichen Bestimmung wiedergegeben hätte. Mit großem Geschick hatte die Kurie zu erreichen verstanden, daß ihr riesiger Beamten- und Stellenapparat (¶ Kurie) mit den entsprechenden Einkünften durch die tridentinischen Reformbestimmungen kaum beschnitten worden war. Mochte nun die Gesamthaltung der Kurie auch noch so geistlich geworden sein, es schloß dieser materielle Untergrund mit innerer Notwendigkeit Momente ein, die gegen die rein geistliche Art stritten. Nach wie vor blieb die Kurie die Stätte, wo die Ehrgeizigen und Herrschsüchtigen nach Stellen und Einkünften strebten, die Stätte des Egoismus, der Intrigue und Verstellung, nur daß sich äußerlich alles korrekt und geistlich gab. Das System des Aemterkaufs blieb bestehen, ja ward noch erweitert. Mit dem furchtbaren Gerichte, das Pius IV über die Nepoten Pauls IV hielt (¶ Nepotismus), war allerdings dem Nepotismus der Renaissancepäpste ein Ende gemacht, der darauf ausgegangen war, den nächsten Anverwandten des Papstes unabhängige Fürstentümer zu gründen. Dafür kam seit Gregor XIII eine neue Art von Nepotismus auf, darin bestehend, daß der Papst einen (oder auch mehrere) Verwandten zur Kardinalswürde erhebt, mit Aemtern überhäuft und, mit der Begründung, daß der Papst als Landesfürst über die Ueberschüsse der Staatseinkünfte frei verfügen dürfe, aus den Einkünften der Kurie fürstlich ausstattet: dies die Entstehungsart der großen römischen Familien der Peretti, Borghese, Aldobrandini, Ludovisi, Barberini. Kein Wunder, daß, wo die Einkünfte zugleich den egoistischen Zielen der Hauspolitik und den kirchlichen der päpstlichen Weltpolitik dienen sollten, der Kirchenstaat dem Bankerott zutrieb. Eine durchgreifende Reform des P.s ließ aber schon der Umstand nicht zu, daß der Papst nicht bloß Haupt der Christenheit, sondern zugleich italienisches Staatsoberhaupt war. Diese Doppelstellung ergab einander durchkreuzende Ziele und ließ eine völlige Ausschaltung der weltlich-politischen Gesichtspunkte doch nicht zu. Hat doch im entscheidenden Augenblicke, als sich für Spanien die Aussicht bot, im Bunde mit dem Papste und der Liga Frankreich zu unterwerfen und hier den strengen Restaurationskatholizismus zum Siege zu führen, ¶ Sixtus V plötzlich versagt, weil ihm als Politiker das Uebergewicht Spaniens in Italien unerträglich zu werden schien, falls es zu so gewaltiger Machtstellung gelangte.

Und wie das P., so zeigte sich auch die Politik der kath. Mächte nicht auf die Dauer durch die Ziele des Restaurationskatholizismus bestimmbar. Von besonderer Bedeutung war in dieser Beziehung der Umschwung in Frankreich. Es waren die nationalen und die gemäßigten Elemente, die im Gegensatze zu der liguistisch-spanischen und jesuitisch-päpstlichen Partei das Frankreich Heinrichs IV geschaffen hatten, als einen kath. Staat, aber katholisch zunächst im Sinne eines nationalen, gallikanischen, nicht im Sinne des päpstlichen Restaurationskatholizismus (¶ Frankreich, 7). So beginnt die religiöse Schwungkraft des letzteren schon mit dem Beginn des 17. Jhd.s nachzulassen. Die Niederlage ¶ Pauls V in seinem Streite mit der Republik Venedig, der gegenüber das päpstliche Interdikt sich machtlos erwies (1606/07), sowie der von Venedig (P. ¶ Sarpi), England und Frankreich aus geführte literarische Kampf gegen die jesuitisch-papalistische Theorie von der Obergewalt des Papstes über Fürsten und Staaten sind Anzeichen, daß die Zeiten sich ändern. Das weitere Erlahmen des religiös-kirchlichen Moments hat zur Folge, daß das rein Weltliche und Politische, das wie in der Politik der Mächte, so in der Struktur der Kurie immer verborgen vorhanden und wirksam gewesen war, wieder die Oberhand und zielbestimmende Führung gewinnt. Es ist merkwürdig, wie das auf beiden Seiten gleichzeitig geschieht. Die Mächte betreffend, wird die neue Aera durch das erneute Eingreifen Frankreichs in die Weltpolitik eröffnet. Rein aus politischem Machtinstinkt, ohne Rücksicht auf die kath. Idee und zunächst auch auf den Papst, beginnt ¶ Richelieu (¶ Frankreich, 8) den Kampf um die Macht mit der konkurrierenden kath.

Weltmacht Spanien und erneuert mit verdoppelter Wucht den Kampf gegen Spanien-Oesterreich, als dank den Siegen Wallensteins im dreißigjährigen Krieg (¶ Deutschland: II, 3. 4) das Kaisertum in Deutschland machtvoller denn je dasteht. In diesem Kampfe steht das kath. Frankreich mit der protestantischen Vormacht Schweden gegen den Kaiser im Bunde, in dem sich die Idee der kath. Restauration verkörpert, und trägt direkt bei zur Rettung des deutschen Protestantismus. Kirchlich-konfessionelle Rücksichten haben damit aufgehört, für die Weltpolitik und die Gruppierung der Mächte bestimmend zu sein. Dieselbe Wendung aber vollzieht sich, und zwar in denkbar schroffstem Uebergange, in der Person ¶ Urbans VIII (1623—44) auf dem päpstlichen Stuhle selbst. Urban VIII fühlt sich lediglich als weltlicher Fürst, fürchtet als Haupt eines italienischen Staates die bedrohlich anwachsende Macht des Kaisers und bringt deshalb als Bundesgenosse Frankreichs den Kampf mit dem ihm verhaßten Spanien-Oesterreich zum Ausbruch. Der Papst als politischer Feind des streng kath. Kaisers, leugnend, daß der große Krieg ein Religionskrieg sei, ein indirekter Verbündeter Schwedens und der deutschen Protestanten, solche Konstellation zeigt klar, daß die Zeit des Restaurationspapsttums abgelaufen ist, wenn auch das für Urban bezeichnende Zurücklenken zu der rein weltlichen Politik Pauls III in dieser Weise nicht vorhält.

4. a) Unter diesen Umständen bricht mit der Mitte des 17. Jhd.s für das P. eine neue Periode an, die Zeit des ständigen *Rückgangs seiner politischen und kirchlichen Machtstellung, wie seiner religiösen Bedeutung*, bis mit dem Ende des 18. Jhd.s der Tiefstand erreicht ist.

Die gewaltige religiöse Bewegung, die das P. erneuert und gehoben und die religiösen Ideale des Restaurationskatholizismus kraftvoll hatte ausstrahlen lassen, ist erlahmt. Während sich eben jetzt in Frankreich ein reges religiöses und theologisches Leben entfaltet (vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 3), schenkt Rom und Italien der Kirche weder große Päpste, noch Theologen, noch religiös führende Geister. Auf lange hinaus hat das P. die *religiöse* Führung der Kirche wieder verloren. Denn mochten auch einzelne musterhaft fromme und gewissenhafte Päpste wie ¶ Innocenz XI (1676—89) und ¶ Innocenz XII (1691—1700) den Stuhl Petri zieren, die Kurie in ihrer Gesamtheit wurde bei aller äußeren Korrektheit wieder zusehends ungeistlicher. Rom erhält damit wieder ein anderes Gepräge. Es ist jetzt weniger ein religiöser Mittelpunkt, als eine Stätte eigenartiger Kultur, eine Welt für sich, in der die dem Nepotismus der früheren Päpste ihr Dasein verdankende Aristokratie der alten großen Familien durchaus vorherrscht, so sehr, daß die regierenden Päpste nicht mehr mit ihr zu wetteifern und ihre Familien nicht mehr zur selben Höhe aufrücken zu lassen vermögen. Behaglicher Lebensgenuß, Ausruhen auf ererbter Macht und ererbtem Reichtum wird, da die religiöse Richtung des Lebens zurücktritt und neue große Ziele fehlen, die Signatur des römischen Lebens, das sich gerade vor seinem jähen Ende, in der Zeit, da ein Winckelmann und ein Goethe in Rom weilten, am glänzendsten entfaltete. Alle Mißstände, welche die religiöse Reform nur zurückgedrängt hatte, ohne sie an der Wurzel abzuschneiden, traten wieder hervor: Bestechlichkeit, Veruntreuung, Aemterschacher, Ausnutzung der geistlichen Stellen Italiens zugunsten der Kurialen; die Belastung auch der niederen Stellen mit Pensionen wurde das Verderben des Landklerus, und dieses führte wieder zu neuer Verwahrlosung des Volkes; mit dem Zurücktreten des asketischen Ideals verlor das Mönchtum an Ansehen wie an sittlicher Höhe.

4. b) Hatte die Möglichkeit, kraft religiöser Autorität und gegebenenfalls in schiedsrichterlicher Stellung über den Mächten zu stehen, sie durch eine inspirierende Idee zusammenzufassen, auch in den größten Zeiten des P.s immer nur teilweise verwirklicht werden können, so besteht sie bei den neuen Verhältnissen und dem sinkenden religiösen Ansehen des P.s überhaupt kaum mehr. Eine *politisch* führende Rolle ist damit für das P. ausgeschlossen. Es vermag nur noch dadurch in die Weltpolitik einzugreifen, daß es Partei ergreift für die eine Macht oder Mächtegruppierung gegen die andere. Die Päpste der nächsten Zeit stehen entweder auf seiten Spanien-Oesterreichs oder Frankreichs; das Kardinalskollegium ist in die entsprechenden Parteien gespalten, und jede Papstwahl ist zugleich ein Intriguenkampf der Mächte um den die Wahl bestimmenden Einfluß (¶ Papstwahlen). Weil nun aber die kath. Regierungen sich nicht mehr so wie früher durch die kath. Idee mit dem P. verbunden fühlen und das P. bei abnehmender Ergebenheit gegen seine Autorität um so eifersüchtiger auf die Wahrung seiner Rechte bedacht ist, so tritt in den *Beziehungen des P.s zu den Regierungen* die alte Frage nach den beiderseitigen kirchlichen Rechten in den Vordergrund, und es beginnt ein stets schärfer werdender Kampf um die Macht über die Landeskirchen. Daß dabei das Maß der Ergebenheit der Regierungen Rom gegenüber stark durch die politische Parteinahme des Papstes bedingt ist, zeigt sich am deutlichsten, als Ludwig XIV die politische Stellungnahme des P.s wider Frankreich mit ständigen Eingriffen in die kirchliche Gerechtsame beantwortet. Wenn der darob entbrennende hochdramatische Kampf (¶ Frankreich 8, ¶ Innocenz XI ¶ Alexander VIII), in dessen Verlaufe der dem König völlig ergebene französische Klerus in der berühmten Declaratio cleri Gallicani (1682; ¶ Gallikanismus) gegen den Papst Stellung nahm, noch einmal mit dem Siege des Papstes endigte (1693; ¶ Innocenz XII), so war es nicht Roms kirchliche Autorität, die den Sieg errang, sondern die Bedrängung des Königs durch die großenteils auf protestantischen Kräften beruhende europäische Koalition, die diesem den Friedensschluß mit dem Papste wünschenswert erscheinen ließ. Hatte hier das P. durch Beteiligung an der Koalition noch eine politische Rolle zu spielen vermocht, so brach in den ersten Jahrzehnten des 18. Jhd.s seine politische Freiheit und Selbständigkeit völlig zusammen. Wurde doch im Laufe des spanischen Erbfolgekrieges der hilflose Papst (¶ Clemens XI) 1709 durch ein österreichisches Ultimatum gezwungen, den österreichischen Prätendenten als König von Spanien anzuerkennen, während es doch gerade auf den Rat des Papstes geschehen war, daß das Testament des letzten spanischen Habsburgers Ludwigs XIV Enkel Philipp zum

Erben eingesetzt hatte (1700). Der Friede von Utrecht (1713) verfügte über Sizilien und Sardinien, die als päpstliche Lehen galten, ohne den Papst zu Rate zu ziehen. Ebenso wurden 1731 Parma und Piacenza, deren Lehnsabhängigkeit von Rom seit zwei Jahrhunderten nicht bezweifelt worden war, durch den Kaiser an einen Infanten von Spanien gegeben, ohne daß die Proteste ¶ Clemens' XII beachtet wurden, und 1738 mußte Clemens denselben Infanten mit Neapel belehnen, obwohl eben vorher eine Kardinalskommission dies Land Oesterreich zuerkannt hatte. Bis in seine nächste Umgebung war die politische Stellung Roms untergraben.

4. c) Und ebenso schlägt in der Verwaltung des Lehramts die beanspruchte Führung der Kirche in Abhängigkeit von den Parteien um. Waren seinerzeit dem ¶ Tridentinum diplomatische Formulierungen des Dogmas gelungen, die beiden theologischen Richtungen, der thomistischen und skotistischen (¶ Scholastik ¶ Neuscholastik, 1), annehmbar waren, so vermochte sich in dem Kampfe der Thomisten und Jesuiten über die Gnade (¶ Molina) das P. nur dadurch über den Parteien zu halten, daß es nach zehnjährigen Kommissionsberatungen die Entscheidung vertagte (1607; ¶ Paul V). Als aber der Prinzipienkampf zwischen innerlicher, augustinischer Frömmigkeit und Veräußerlichung der Religion durch die kirchliche Praxis der Jesuiten im ¶ Jansenismus auf breiterer Grundlage neu entbrannte, ließ sich die Kurie, mit unter der Erwägung, daß die päpstliche Unfehlbarkeit bedroht sei, 1653 (¶ Innocenz X) durch die Jesuitenpartei zu der verhängnisvollen Verdammung von 5 Sätzen Jansens verleiten (¶ Jansenismus, 2. 4), damit lange Kämpfe entfachend und die frömmsten Kreise der französischen Kirche in peinlichste Gewissensnot treibend. Vollends die durch ¶ Clemens XI 1713 erlassene Konstitution Unigenitus (¶ Jansenismus, 4), die letzte große dogmatische Entscheidung der Kurie bis zur Zeit ¶ Pius' IX, zeigte nach Inhalt und Entstehung, daß das P. seine Stellung als entscheidende Lehrinstanz nur dadurch zu wahren vermochte, daß es in schmachvoller Abhängigkeit die mit dem gesamtkirchlichen Empfinden sich nicht deckende Stellung einer mächtigen Partei sanktionierte: das religiöse Interesse am Dogma ist in Dogmenpolitik umgeschlagen.

5. a) Den größten Tiefpunkt, den es in der Neuzeit erlebt hat, hat dann das Aufklärungszeitalter über das P. gebracht. Hierzu hat eine ganze Reihe von Stimmungen und Strömungen der Zeit zusammengewirkt, so gegensätzlich sie teilweise sich zu einander verhalten mochten.

Die allgemeinste dieser Mächte ist der Geist der Aufklärung, der im Namen der mündig gewordenen Vernunft und im naiven Vertrauen, daß derselben nichts unerreichbar sei, wie alle überkommenen Ordnungen und Autoritäten, so insbesondere auch Religion und Kirche vor seinen Richterstuhl zieht (¶ Aufklärung, 5). In Frankreich nimmt die Aufklärungsbildung, mit infolge des Abscheus, den die Intoleranz des zur Herrschaft gelangten jesuitischen Katholizismus erweckt hatte, sehr rasch eine schroff kirchenfeindliche Richtung, und wie sie die Kirchenlehre im Namen der Vernunft bekämpft, so erblickt sie im P. eine ihrem Ende entgegengehende Institution aus der Zeit der Geistesknechtschaft, und Rom ist ihr der Mittelpunkt des Obskurantismus (¶ Deismus: I, 3 b ¶ Literaturgeschichte: III, B 4). Vorgearbeitet hatte dieser Stimmung teilweise der spätere ¶ Jansenismus, der sich infolge seiner Verurteilung durch die Kurie veranlaßt gesehen hatte, die Stellung des P.s in der Kirche einer kritischen Prüfung zu unterwerfen und nun im 18. Jhd. in eifriger literarischer Tätigkeit den Jesuiten gegenüber für die gallikanischen Freiheiten Partei nahm und eine der kurialen entgegengesetzte Lehre von der Kirche auszubilden suchte. — Im protestantischen Deutschland hatte der Geist der Aufklärung mit der Religion eine innere Verbindung einzugehen vermocht. Und gegen Ende des Jhd.s beginnt die religiös mitbedingte deutsche Aufklärungskultur auch auf den deutschen Katholizismus insofern einzuwirken, als sie den duldsamen, fanatischen, scholastischen Katholizismus der Gegenreformation zum Verschwinden bringt und allerhand Versuche zeitigt, die Lehre rational oder subjektiv zu begründen, statt sie auf äußere Autoritäten zu stellen. Für eine Frömmigkeit, die von der Tendenz, sei es nach Rationalisierung, sei es nach Verinnerlichung der Lehre beherrscht war, mußte aber gerade das P. als religiöse Größe durchaus zurücktreten.

5. b) Ist schon aus diesen Gründen die religiöse Wertung und damit die Autorität des P.s im Bewußtsein der Zeit außerordentlich zurückgegangen, so ersteht ihm sein direktester und gefährlichster Gegner im staatlichen Absolutismus. Zwar war dieser schon seit Jahrhunderten in Ausbildung begriffen und hatte alle die Zeit hindurch die Tendenz gezeigt, sich auch der Kirche des eigenen Landes gegenüber möglichst viele Rechte zu sichern. Im 18. Jhd. aber erreicht er seinen Höhepunkt, und dazu wird jetzt dank der sogenannten naturrechtlichen Staatstheorie (¶ Naturrecht, 7 ¶ Aufklärung, 4 a) seine prinzipielle Stellung zur Kirche eine andere: weil er die Kirche nicht mehr, wie im 16. und 17. Jhd., als die autoritative Auslegerin des göttlichen Gesetzes ansieht, die als solche auch dem Staate gewisse höchste Normen vorzuschreiben hätte, seine letzten Zwecke vielmehr rein aus sich selbst, aus der Idee des Staates ableitet, verschwindet seine bisher wenigstens in der Theorie festgehaltene Ergebenheit der Kirche gegenüber; sie erscheint ihm auch nicht mehr länger als übernatürliche Einrichtung, sondern als eine natürlich gewordene und gewachsene Gemeinschaft. Darum geht jetzt der Staat, der alle Macht in sich zusammenfassen und keinen selbständigen Organismus neben sich dulden will, erst recht darauf aus, seine Landeskirche möglichst zu beherrschen. Aufklärerische und ethische Tendenzen haben teilweise mitgewirkt: die Kirche soll das große Mittel der Volksaufklärung und Volkserziehung werden. Die Hauptsache aber bleibt, daß der Staat, indem er die ungemein starken religiös-moralischen und materiellen Machtmittel der Kirche dem Staatsorganismus einverleibt und staatlichen Zwecken dienstbar macht, damit die Staatsallmacht sicherstellen und jede selbständige, mit ihr streitende Macht der Kirche und der kirchlichen Gewalten brechen will. Indem aber solche Kirchenpolitik eine möglichste Abschließung der Kirche nach außen bedingt, führt sie mit Notwendigkeit zu dem Gegensatze gegen die Regie-

rungsrechte des Papstes über die Landeskirche und dem Bestreben, diese bis zur Bedeutungslosigkeit zu mindern. So zieht sich durch das ganze Jhd. ein sich ständig verbreiternder und mit stets wachsender Rücksichtslosigkeit geführter Kampf der Regierungen gegen die Rechte der Kurie. Diesen Angriffen aber steht das P. von vornherein ziemlich wehrlos gegenüber, weil es nur die zähe passive Kraft des kirchlichen Herkommens zum Bundesgenossen hat, während ihm wirkliche politische Machtmittel nicht mehr zur Verfügung stehen und die alten Machtmittel seiner geistlichen Autorität, wie das Interdikt (1765; ¶Clemens XIII), sich als völlig wirkungslos, ja für ihren Urheber gefährlich erweisen. Denn bei dem Schwinden des alten selbstbewußten und exklusiven kath. Geistes und damit des spezifisch kirchlichen Bewußtseins empfindet auch ein guter Teil der kirchlichen Organe nationalistisch-partikularistisch und darum antikurialistisch. So ersteht, trotz teilweise anderer Orientierung, im Febronianismus (¶ Febronius ¶ Episkopalismus: I), der, die gallikanischen und jansenistischen Sätze weiterführend, vom alten episkopalistischen Standpunkte aus mit unerhörter Kühnheit den Kampf gegen die Regierungsrechte des Papstes unternimmt, den Regierungen der wichtigste theoretische Bundesgenosse (1763); Febronianismus lautet fortan vielfach das Losungswort, mit dem sich die Bestrebungen des staatlichen Absolutismus zu decken lieben.

5. c) Der nie abreißende Gegensatz des letzteren gegen die Kurie führt zu einer Folge von besonders scharfen Kämpfen. In den dreißiger Jahren unter ¶ Clemens XII suchen neben einigen kleineren Staaten zumal die beiden Bourbonen Philipp V von Spanien und Karl IV von Neapel, letzterer unter besonders herausfordernder Stellungnahme seines Ministers Tanucci gegen Rom, Reformen durchzuführen, welche die päpstlichen Rechte stark beschneiden. Die schweren Gefahren der damit dem P. bereiteten Lage hat der kluge und besonnene ¶ Benedikt XIV (1740—58), in dessen Person auch das P. von dem Geiste der Aufklärung leise berührt worden ist, dadurch beschworen, daß er durch große Zugeständnisse an Neapel (Konkordat von 1741) und Sardinien (1741), an Spanien (Konkordat von 1753) und Portugal noch einmal den Frieden erkaufte. Unter ¶ Clemens XIII aber (1758 bis 1769) bringt der rücksichtslose Kampf der Regierungen von Portugal, Frankreich, Spanien und Neapel gegen den Jesuitenorden (¶ Jesuiten, 2) — seinem Hauptmotiv nach eine Parallele zu dem Kampf gegen den Templerorden (¶ Ritterorden ¶ Frankreich, 5), ein aus egoistischem Interesse geführter Schlag der Staatsmacht gegen eine konkurrierende Gewalt — das P. an den Rand des Abgrundes. Denn das päpstliche Interdikt (1765) hatte lediglich die Schilderhebung der öffentlichen Meinung wider Rom zur Folge, und der Versuch, wenigstens den Herzog von Parma durch die alten geistlichen Machtmittel, die man gegen die mächtigeren Herrscher nicht anzuwenden wagte, in Gehorsam zu erhalten (1768), beschwor die Kriegserklärung der bourbonischen Mächte wider das P. herauf. Um dieses vor der drohenden Katastrophe zu bewahren, hat ¶ Clemens XIV (1769—74) unter dem schweren Druck der Bourbonenhöfe das Opfer gebracht, den Jesuitenorden aufzuheben (1773). Ebenso wehrlos steht ¶ Pius VI (1775—99) den einschneidenden Reformen ¶ Josephs II gegenüber, in denen im folgenden Jahrzehnt die Kirchenpolitik des aufgeklärten Absolutismus ihren schärfsten, von Spanien, Neapel und Toskana zum Muster genommenen Ausdruck findet. Nur in Deutschland weiß die Kurie durch kluge Benutzung der vorhandenen Spannungen über die deutschen Erzbischöfe einen völligen Sieg zu erringen (¶ Episkopalismus: I ¶ Nuntiaturstreit), in Toskana (¶ Ricci) im Bunde mit dem Episkopat die Reform zu hintertreiben. Dann aber scheint die ¶ Französische Revolution die endgültige Katastrophe heraufzubeschwören. Sie erläßt unter völliger Ignorierung des Papstes eine neue Kirchenverfassung. Die Verurteilung dieser Zivilkonstitution zieht für den Papst den Verlust von Avignon und Venaissin (1791) nach sich; der Beitritt zum Bündnis der Mächte wider Frankreich bringt ihm im Frieden von Tolentino (Febr. 1797) den Verlust der Legationen (Bologna, Ferrara, Romagna); bald folgt die Besetzung Roms und des Kirchenstaates durch Frankreich, die Besetzung der päpstlichen Enklaven Benevent und Pontecorvo durch Neapel, die Ausrufung der Römischen Republik (Febr. 1798), die Abführung des wehrlosen Papstes in französische Gefangenschaft, in der er stirbt (¶ Französische Revolution, 2—5 ¶ Frankreich, 9). Den Männern der Revolution schien damit das Ende des P.s gekommen.

6. a) Dieser Tiefpunkt ist jedoch zugleich der Wendepunkt. Unerwartet, ja zum Teil unbemerkt, setzt eine neue Entwicklung ein, die in zwei Menschenaltern das P. wieder auf eine ungeahnte Höhe von Macht und Einfluß bringen sollte. Nicht eigene Machtmittel des P.s haben diesen Aufstieg bewirkt, noch schöpferische Kräfte, die von ihm ausgegangen wären, sondern vor allem der allgemeine geistige und politische Umschwung, der zum Gegensatz gegen die durch die Revolution diskreditierten Ideale der Aufklärungszeit führt (¶ Romantik ¶ Restauration), und die auf dieser neuen Grundlage sich vollziehende Wiedergeburt der kath. Idee, die durch die Phasen des romantischen und des liberalen Katholizismus mit einer gewissen psychologischen Notwendigkeit in den ¶ Ultramontanismus mündet.

In den Stürmen der Revolution hatte die alte Religion ihre unterschätzte verborgene Kraft neu entbunden und dem revolutionären ein kath. Frankreich gegenübergestellt. In Venedig war die Wahl eines neuen Papstes, ¶ Pius' VII, zustande gekommen, dem infolge der durch den Koalitionskrieg von 1800 geschaffenen politischen Lage der Kirchenstaat (in den Grenzen der Römischen Republik; ¶ Italien, 6) wieder zufiel. Die Religion erwies sich trotz allem als die unerschütterlichste Macht. Deshalb beschloß ¶ Napoleon Bonaparte, bei dem allgemeinen Wirrwarr, das die Revolution hinterlassen, den Staat wieder auf das feste, alte Fundament der Religion zu stellen. Aus diesen Gründen der Staatsraison richtete er durch das Konkordat v. J. 1801 die römisch-kath. Kirche in Frankreich wieder auf (¶ Frankreich, 9 ¶ Französische Revolution, 6). Eine direkte Abkehr von den kirchenpolitischen Prinzipien des Staatsabsolutismus ist damit nicht gegeben. Die Organischen

¶ Artikel, welche die staatliche Publikation des Konkordats begleiteten (1802; ¶ Frankreich, 10 ¶ Französische Revolution, 6), zeigen das Bestreben, die gallikanische Theorie festzuhalten und eine vom Staate beherrschte, ja polizeilich-bureaukratisch bevormundete Nationalkirche zu errichten. Napoleon dachte den Papst zu beherrschen und mit durch den Papst über seine Kirche zu verfügen. Und als der Papst sich nicht zum ersten Bischof des Reiches und zum politischen Werkzeug des Kaisers erniedrigen wollte, erfolgte 1808 die Vereinigung von vier päpstlichen Provinzen (Marken und Umgebung) mit dem Königreich Italien, 1809 die völlige Aufhebung des Kirchenstaates und die jahrelange Gefangensetzung des Papstes (1809—14). Trotzdem bezeichnet das Napoleonische Konkordat für das P. den Beginn einer neuen Epoche. Mochte es durch noch so große Zugeständnisse erkauft sein, in einer Zeit, wo man sich fragen konnte, ob die Tage des P.s nicht gezählt seien, bedeutete die Tatsache, daß ein Bonaparte seine kirchliche Schöpfung durch den Papst sanktionieren, den Verzicht auf das alte Kirchengut indirekt durch ihn aussprechen, die alten legitimen Bischöfe durch ihn zur Abdankung vermögen ließ, die Wiederanerkennung des Papstes als des entscheidenden Inhabers der kirchlichen Regierungsgewalt.

6. b) Gleichzeitig mit dem Erstarken der Religion und der Wiederaufrichtung der Kirche im Lande der Revolution hatte im geistigen Leben eine Richtung eingesetzt, die den vollendeten Gegensatz gegen die Aufklärung darstellte: die ¶ Romantik (vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b). Mit ihrer Vorliebe für das Ursprüngliche, Gefühlsmäßige und Geheimnisvolle auch die Geschichte mit ganz andern Augen betrachtend, entdeckte sie das Mittelalter und lernte hier die Kirche als die lebendige Quelle der Kultur unserer Vergangenheit preisen, ihren Kultus und ihre Lehre als symbolische Darstellung der höchsten Wahrheiten deuten. So ist die Romantik, als allgemeine Kulturströmung gefaßt, in den folgenden Jahrzehnten vor allem dem Katholizismus zugute gekommen. Indem sie von der Wiederaufrichtung der kirchlichen Herrlichkeit des Mittelalters träumte, weckte sie die verblaßte Zentralidee des Katholizismus, die Idee der Kirche, zu neuem Leben und gab den Anstoß zu neuer Entfaltung der kath. Weltanschauung. Mit den Rechtsansprüchen der Kurie hat sie sich nicht befaßt; aber indem sie die als beschränkte Hierarchen verschrieenen Päpste der Vorzeit als die großen Hohenpriester der Christenheit verherrlichte und das als Hort des Obskurantismus verlästerte Rom als den Mittelpunkt von Kunst und Kultur pries, wob sie einen neuen und sehr wirkungsvollen Nimbus um den heiligen Vater und die ewige Stadt. — Von weit direkterer Bedeutung wurde die mit dem Sturze des Imperators Europa beherrschende und mit der Romantik sich mannigfach verschwisternde Restaurationsstimmung mit ihren Grundbegriffen der Legitimität und Autorität (¶ Restauration ¶ Frankreich, 10, Sp. 975 f, ¶ Italien, 6, Sp. 778 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b und andere Länderartikel). Denn die Regierungen der Restaurationszeit erblickten nicht bloß in den Kirchen, und vorab der kath., die Verkörperung des Prinzips der göttlichen Autorität und damit die sicherste Grundlage der durch die Freiheitsgelüste der Völker gefährdeten Throne, sondern sie verehrten in dem Papste den ältesten legitimen Souverän Europas, der ihnen zumal deswegen ehrwürdig war, weil er in der Napoleonischen Zeit am schwersten gelitten hatte. Diese Stimmung ermöglichte es dem päpstlichen Staatssekretär ¶ Consalvi, auf dem Wiener Kongreß die so gut wie unverkürzte Wiederherstellung des Kirchenstaates in seinen einstigen Grenzen zu erreichen (nur der nördlich des Po gelegene Teil der Legation Ferrara blieb österreichisch, Avignon und Venaissin französisch), machte Rom zum Reiseziel der Fürsten und ließ diese lieber mit dem Papst als einem gleichgestellten Souverän denn mit Vertretern der eigenen Landeskirche, d. h. mit Untertanen, Verhandlungen pflegen.

6. c) Kein Wunder, daß das unter diesen Umständen wieder in raschem Aufstieg begriffene P. vor allem selber diesem Geiste der Restauration und Reaktion verfiel, dessen Streben darauf hinauslief, unter völliger Abkehr von allen Errungenschaften der Aufklärungs-, Revolutions- und Empirezeit einfach zu dem zurückzukehren, was vordem gewesen war und gegolten hatte. Denn eine irgend entscheidende innere Wandlung hatte bei allem Wandel der Zeiten und Anschauungen das P. nicht erfahren. Es hatte in den Stürmen der Zeit wohl auf die Geltendmachung alter päpstlicher Ansprüche und Ideale verzichtet, diese selbst aber nicht aufgegeben, ja gemäß der innern Logik der Papstidee und des papalen Katholizismus zum Teil gar nicht aufgeben können. Jetzt tritt bei der ungemein günstigen Zeitlage, wie in der Kirche, so insbesondere im P. das Alte, das die Welt für endgültig überwunden gehalten hatte, von neuem hervor: der alte exklusive Geist und die entsprechende Verwaltung des Lehramts, der fürstliche Absolutismus in der Regierung des Kirchenstaats, der alte Anspruch, die Kirche möglichst unumschränkt zu beherrschen. Bezeichnend für den neuen Kurs ist, daß die volle Wiederherstellung des Jesuitenordens die erste Tat des restaurierten P.s bildet (Aug. 1814; ¶ Jesuiten, 2). Hatte unter ¶ Pius VII (1800 bis 1823) der wohlberechnete und erfolggekrönte Opportunismus des allmächtigen Staatssekretärs ¶ Consalvi gegen die unter den Kardinälen sofort vorherrschende Partei der absoluten Reaktion ein Gegengewicht gebildet, so zeigten sich ¶ Leo XII (1823—29) und vollends ¶ Gregorius XVI (1831—46), als der modernen Welt fremd und feindlich gegenüberstehende mittelalterliche Hierarchen, vom Geiste der Reaktion beherrscht. Die wissenschaftliche Theologie durch Verurteilung des Hermesianismus treffend (1835; ¶ Hermes), die Gewissensfreiheit verdammend und die „schamlosen Freiheiten" des mit der Julirevolution aufkommenden politischen Liberalismus verurteilend (¶ Mirari vos, 1832), den Kirchenstaat durch ein absolutistisches Priesterregiment der Korruption überliefernd, unfähig und trotz allen Drängens der Mächte ohne guten Willen, durch zeitgemäße Reformen geordnete Zustände zu schaffen, durch sinnloses Wüten gegen alle freiheitlichen Regungen die Revolution herausfordernd (¶ Italien, 6, Sp. 778 f), — so steht dieses die Restauration verkörpernde P. der Entwicklung der modernen Welt und der Beeinflussung der Kirche

durch dieselbe fremd und feindlich gegenüber; nur der mittelalterlich-scholastische, jesuitische oder rein traditionalistische Katholizismus entspricht seiner Art.

Freilich war nun gerade die Restaurationszeit der Durchführung der päpstlichen Herrschaftsansprüche noch nicht günstig. Die Fürsten wollten die Religion zum Fundament der Throne machen, zugleich aber, selbst durch ihr Gottesgnadentum mit übernatürlichem Nimbus umgeben, ihre Landeskirche möglichst beherrschen. Der Staatsabsolutismus des 18. Jhd.s sucht sich möglichst zu behaupten. In Frankreich ist der ¶ Gallikanismus offizielle Theorie; im Metternichschen Oesterreich läßt das josephinische Prinzip (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 a. b) sogar den Gedanken eines Konkordats (¶ Konkordate) verabscheuen. Und eben in diesen Jahrzehnten sind die Grundsätze des Josephinismus und der Organischen Artikel für die deutschen Regierungen richtunggebend. Wohl bricht jetzt (1817 ff) eine neue Zeit der Konkordate und Verträge mit der Kurie an (¶ Konkordate ¶ Zirkumskriptionsbullen), die der kirchlichen Anarchie und dem Aussterben des Episkopats in Deutschland ein Ziel setzen sollen. Dabei geht jedoch das Streben der Regierungen dahin, im Einverständnis mit der Kurie, besonders durch eine neue Diözeseneinteilung, wieder geschlossene Landeskirchen zu schaffen, um diese dann möglichst selbstherrlich und unter tunlichster Ausschaltung jeder direkten Einmischung der Kurie regieren zu können (vgl. ¶ Provida sollersque). Doch das von der Restauration auf den Schild erhobene Prinzip der Autorität beginnt auch nach dieser Richtung seine Konsequenzen zu ziehen. Joseph de ¶ Maistre und ¶ Lamennais, jener als Theoretiker der reaktionärsten Restaurationspolitik, dieser im Streben nach religiöser Grundlegung der Kultur, erheben unter neuer Begründung die längst nicht mehr gehörte Forderung, Staat und Gesellschaft müßten wieder gegründet werden auf die über alle Gebiete sich erstreckende Autorität der Kirche, sehen diese verkörpert und verbürgt in der direkten und absoluten Herrschaft des Papstes über die Kirche und gelangen so auf neuem Wege zu der alten Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes.

7. a) Die weitere Durchsetzung dieser Ideen ist in erster Linie bedingt durch den Kampf um die Selbständigkeit der Kirche und die in diesem Kampfe sich ausbildende ultramontane Richtung des Katholizismus. In Frankreich steht seit der Julirevolution (1830) die Partei des sog. „liberalen" Katholizismus auf dem Plan (¶ Frankreich, 10, Sp. 976 ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b. c), die trotz der Katastrophe der Verurteilung ihrer radikalsten Forderungen durch Gregors XVI Enzyklika ¶ Mirari vos (1832) und trotz des dadurch herbeigeführten Abfalls ihres Führers ¶ Lamennais unter Ermäßigung ihres Programms eine Macht zu werden weiß. Das Staatskirchentum der Restaurationszeit als Knechtung der Kirche durch den Staat und Mißbrauch derselben zu politischen Zwecken verurteilend, verlangt sie möglichste Loslösung der Kirche von der Staatsgewalt, verwirft den ¶ Gallikanismus, der nicht zu einer freien nationalen Bischofskirche, sondern zur Aufrichtung der Staatsallmacht in der Kirche durch die bureaukratisch bevormundeten Bischöfe führe, und sieht die Selbständigkeit der Kirche nur dadurch garantiert, daß die entscheidende Leitung derselben aus den Händen der Staatsregierung in die Hände des Papstes als ihres gegebenen Oberhaupts gelegt werde. In Deutschland bringt der mit einem vollen Siege der Kirche endende erste preußische Kulturkampf, der sog. ¶ Kölner Kirchenstreit, die entscheidende Wendung. Er weckt im deutschen Katholizismus das eigentlich kirchliche Empfinden und läßt eine im Münchener Görreskreis (¶ Görres) ihren Mittelpunkt findende kath. Partei auf den Plan treten, die unter der Losung „Selbständigkeit und Selbstregierung der Kirche" den Kampf gegen das bisherige Staatskirchentum aufnimmt und im Friedensschluß von 1841, weil sie den König ¶ Friedrich Wilhelm IV für sich hat, einen ersten bedeutsamen Verzicht des preußischen Staates auf bisherige kirchliche Hoheitsrechte durchsetzt. Und auch hier wird die stärkere Geltendmachung päpstlicher Regierungsrechte begrüßt als Mittel und Garantie der Befreiung der Kirche von den staatlichen Fesseln. In diesem letztern Punkte aber berührte sich der politische Liberalismus der Zeit mit den Forderungen der Kirche. So bringt das Jahr 1848 die Aufstellung des Grundsatzes der Selbständigkeit der Kirchen durch das Frankfurter ¶ Parlament (: 3) und ermöglicht die mit erstaunlicher Schnelligkeit sich vollziehende Organisation der kath. Laienschaft zum Kampf für die Rechte und Weltanschauung der Kirche (Piusverein; ¶ Katholikentage). So sind es grade die liberalen Grundsätze der Zeit, die mit dazu beitragen, der Kirche neue Bewegungsfreiheit, neue Aktionsmöglichkeiten und damit neue Erfolge zu schenken. Auf der neuen demokratischen Grundlage der Laienorganisation und Massenfrömmigkeit erhebt sich jetzt sozusagen ein neuer, kirchlicher Patriotismus, der für die Einheit und Macht der Kirche ebenso begeistert eintritt, wie der machtvoll anschwellende nationale Gedanke die Entstehung neuer Nationalstaaten in die Wege leitet. Das Ideal der Einheit, Freiheit und Macht der Kirche gipfelt aber mit innerer und geschichtlicher Notwendigkeit in der Papstidee: in Deutschland und Frankreich ist der ¶ Ultramontanismus im Werden, die Wertung des Papstes im kath. Empfinden eine stetig steigende.

7. b) Zumal der „liberale" Katholizismus glaubte seine Hoffnungen in Erfüllung gehen zu sehen, als in der Person ¶ Pius' IX, dessen Wahl (1846) durch die nationale Stimmung in Italien (¶ Italien, 6, Sp. 778) und den allgemeinen Gegensatz gegen Gregors XVI reaktionäres Regiment herbeigeführt worden war, das P., den europäischen Regierungen vorangehend, seinen Bund mit den politischen Idealen der Zeit schließen zu wollen schien. Das gerade Gegenteil trat ein. Auch in Rom brach die Revolution aus (1849), die den Papst zur Flucht nötigte; und als ein völlig verwandelter, als ein abgesagter Feind aller liberalen Ideen und der ganzen modernen Welt kehrte der ehemalige Freiheitspapst in seine durch die Bajonette der Mächte zum Gehorsam zurückgebrachte Stadt zurück. Denn im Exil hatte sich der Papst der Jesuitenpartei völlig verschrieben. Das klassische Dokument des damit eingeleiteten neuen Kurses sind Enzyklika und ¶ Syllabus von 1864, die nicht mehr bloß die volle Freiheit der Kirche (aber bei

staatlicher Dotation und Privilegierung!) fordern, sondern ihre Ueberordnung über den Staat und ihre Herrschafts- und Zwangsrechte über Staat und Gesellschaft proklamieren. Indem sie damit der modernen Welt gegenüber die einst in der Bulle Unam sanctam (¶ Papsttum: I, 8 ¶ Frankreich, 5 ¶ Bonifatius VIII) formulierten Herrschaftsansprüche der mittelalterlichen Kirche erneuern, stellen sie das Programm des konsequenten ¶ Ultramontanismus dar. Und in bisher unbekannter Vielgeschäftigkeit arbeiten in diesen Jahrzehnten Kurie und Jesuitenpartei daran, alle maßvolleren und moderneren Richtungen im Katholizismus durch die scholastisch-jesuitische Theologie, die sogenannte ¶ Neuscholastik, zu verdrängen, den Episkopat in immer engere Verbindung mit Rom zu bringen, in der organisierten Masse eine an Papstkultus grenzende Verehrung des Papstes großzuziehen und der Kirche das Verlangen nach dogmatischer Feststellung der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit zu suggerieren.

7. c) Und wieder war die allgemeine Lage der Kirche außerordentlich günstig. Denn in der öden Reaktionszeit der 50er Jahre suchen die Regierungen wieder überall den Bund mit der Kirche als der Macht, welche die Revolution niederhalten soll. So bricht eine neue Epoche von Konkordaten und Konventionen an, in der sich deutlich zeigt, wie sehr im Vergleich zur Konkordatsepoche aus dem Anfang des Jhd.s das Verhältnis von Staat und Kirche ein anderes geworden ist: überall werden der Kirche neue Rechte und Freiheiten, der Kurie direktere Regierungsrechte eingeräumt (spanisches Konkordat 1851, Konkordate mit den mittel- und südamerikanischen Staaten, Hessische Konvention 1854/56, Konventionen und Kämpfe in Württemberg und Baden). Den Höhepunkt der Zugeständnisse bezeichnet das fast mittelalterlich anmutende österreichische Konkordat von 1855 (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b), das den vollsten Bruch mit dem ¶ Josephinismus und eine weitgehende Abdankung des Kulturstaates zugunsten der Kirche darstellt. Direkt und indirekt bedeuten die neuen Freiheiten eine starke Machterweiterung des P.s. In der Kirche aber gelangt jetzt der konsequente Ultramontanismus zum Siege. In Frankreich durch die neue, den „liberalen" Katholizismus rasch um seinen Einfluß bringende kirchliche Partei unter Louis ¶ Veuillots Führung, die, den unnatürlichen Bund mit liberalen Ideen aufgebend, die Freiheit der Kirche im Sinne der Alleinberechtigung und Herrschaft der Kirche versteht und letztere mit der absoluten Herrschaft des unfehlbaren Papstes identifiziert. Im Bunde mit Kurie und Jesuitismus, getragen von der Sympathie des niederen Klerus und dem kath. Volk, setzt sich diese Richtung zuletzt auch im Episkopat durch und gibt in den 60er Jahren dem französischen Katholizismus sein Gepräge (¶ Frankreich, 10, Sp. 976 f ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 b). Nicht gar so vollständig ist der Sieg des Ultramontanismus in Deutschland. Seine Träger sind die um ¶ Geissel und ¶ Ketteler sich scharende Gruppe von Bischöfen, der dem Gedanken der Unfehlbarkeit huldigende Traditionalismus der Mainzer Schule, die dadurch eine Macht geworden ist, daß sie vor allem die kath. Laienorganisationen geistig beherrscht, ferner die Jesuiten und insbesondere die in wichtige Stellungen einrückenden römischen Jesuitenschüler (Germaniten; ¶ Kollegien, römische), die der bisherigen deutschen Universitätstheologie die papalistische ¶ Neuscholastik gegenüberstellen. Das Zusammenwirken dieser Gruppen im Bunde mit der Kurie bringt schließlich die von ¶ Döllinger geführten Vertreter der wissenschaftlichen Theologie, die von Herrschaftsrechten der Kirche über Staat und Gesellschaft nichts wissen wollen und die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit als der Bezeugung durch die alte Tradition der Kirche ermangelnd ablehnen, um ihren Einfluß.

8. a) Nach diesen Siegen und nachdem Papst ¶ Pius IX in der Verkündigung des Dogmas von der ¶ Unbefleckten Empfängnis Mariä (1854) die päpstliche Unfehlbarkeit praktisch schon vorweggenommen, kann die Kurie den Satz, daß dem Papst als dem „Universalbischof" von Gott die direkte Regierungsgewalt über die Kirche übertragen sei, und daß er unfehlbar sei, wenn er als Lehrer der Kirche eine „den Glauben oder die Sitten" betreffende Lehre verkünde, durch das hierzu berufene ¶ Vatikanum, freilich nicht ohne Widerspruch, zum Dogma der Kirche erheben lassen (Konstitution ¶ Pastor aeternus vom 18. Juli 1870; vgl. ¶ Episkopalismus: I ¶ Ex cathedra). Nicht alle Forderungen des konsequenten Ultramontanismus, die im ¶ Syllabus Ausdruck gefunden, waren damit erfüllt; von der Gewalt des Papstes über die Welt war nichts Direktes gesagt. Bei allen Unklarheiten und Abschwächungsmöglichkeiten bringt aber das neue Dogma, als Folge und Symbol der tatsächlichen Machtstellung des P.s, eine jahrhundertelange, viel widersprochene und mehrfach abreißende Entwicklung zum Abschluß. Das konsequente Papalsystem triumphiert endgültig. Der vor nicht langer Zeit in lauter unfreie Landeskirchen auseinanderfallende Katholizismus hat sich durch allseitiges Erwachen des kirchlichen Bewußtseins zu einem einheitlichen, festgefügten Organismus, zu einem universalen Staate, zusammengeschlossen. Damit ist das staatliche Prinzip der Zentralisation auf die Kirche übertragen, die Kirche eine von dem Papst als absolutem Herrscher regierte Monarchie geworden. Alle entgegenstehenden Theorien, ¶ Episkopalismus und Konziliarismus, (¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1413 ¶ Reformkonzile), ¶ Gallikanismus, Febronianismus (¶ Febronius) und ¶ Josephinismus, sind als Häresie gebrandmarkt. Weder die Bischöfe noch die kirchliche ¶ Tradition haben neben dem Papst selbständige Bedeutung; die Bestimmung über das, was Tradition der Kirche ist und was nicht, was unfehlbare päpstliche Entscheidung ist und was nicht, liegt allein bei ihm. So sind Regierung, Dogma und Theologie der Kirche in seiner Hand. Der Papst ist die Verkörperung der Kirche (¶ Katholizismus, 1 ¶ Kirchenverfassung: III, 2 ¶ Papat und Primat).

8. b) Zwei Monate nach Proklamation der Unfehlbarkeit hatte der Kirchenstaat zu bestehen aufgehört. Auch dies das Ende einer Entwicklung, die seit fast 100 Jahren (s. oben 5c; 6a) eingesetzt hatte. Bei der Unfähigkeit der Kurie, ein lebensfähiges Staatswesen zu schaffen, war der Kirchenstaat längst ein Anachronismus geworden, wäre auch längst der Revolution zum Opfer gefallen, hätten nicht Oesterreich und

Frankreich deren Ausbrüche verhindert oder niedergeschlagen (1821; 1831, 32; vor allem 1849/50; ¶ Italien, 6, Sp. 778 f ¶ Frankreich, 10, Sp. 976 f) und durch ihre Truppen die Ruhe aufrecht erhalten (österreichische Truppen in den Legationen 1832—38, 1849—59; französische in Rom 1849—66, 1867—70). Der elementaren Bewegung des nationalen Erwachens konnte der Kirchenstaat nicht widerstehen. Kaum waren im Kriege von 1859 die Legationen von österreichischen Truppen entblößt, so sagten sie sich von der päpstlichen Herrschaft los und sprachen sich für den Anschluß an Sardinien aus, das sie im Frühjahr 1860 endgültig einverleibte. Im September 1860 folgte nach der Niederlage der päpstlichen Truppen bei Castelfidardo die Angliederung Umbriens und der Marken, und mit Neapel fiel auch die päpstliche Enklave Benevent an das (März 1861) neuerrichtete Königreich Italien (¶ Italien, 6, Sp. 770). Der auf ein Drittel seines Umfangs eingeschränkte Kirchenstaat hielt sich nur dank der französischen Besatzung. Nach deren Abzug war Viktor Emanuel durch die Stimmung der Nation einfach gezwungen, auf Rom zu marschieren. Die Einnahme der Stadt am 20. September 1870 bedeutete das Ende des Kirchenstaates. In Wirklichkeit war diese auf den Triumph der Unfehlbarkeitserklärung folgende Katastrophe für das P. ein Glücksfall und brachte eine weitere Stärkung: von dem Bleigewichte des Kirchenstaates befreit, der seine Schande wie sein verwundbarster Punkt geworden war, damit aller territorialen Politik ledig, die immer wieder seine kirchlich-religiösen Ziele durchkreuzt hatte, ist das P., seiner Grundidee entsprechend, eine rein geistige Macht geworden von um so freierer, universalerer und unangreifbarerer Stellung und von entsprechend höherer Autorität.

9. Die Ereignisse von 1870 leiten die Phase in der Entwicklung des P.s ein, in der wir noch mitten inne stehen, die darum zusammenfassend darzustellen noch nicht möglich ist. — Die kurze Dauer der durch die Verkündigung des vatikanischen Dogmas in der Kirche hervorgerufenen Erschütterung, die Unterwerfung der dem Dogma anfangs widerstrebenden Bischöfe und die zahlenmäßige Unbedeutendheit der Absplitterungen (¶ Altkatholiken) zeigte, daß das Dogma in der Konsequenz der Entwicklung lag, die der Katholizismus eingeschlagen hatte. Zweierlei kam dabei dem P. außerordentlich zu statten: der Verlust des Kirchenstaates umwob im Gefühl des kath. Volkes den Papst mit der Glorie des Märtyrertums, und der unter Verkennung des Wesens des Katholizismus in Deutschland geführte ¶ Kulturkampf schlug zu einer mächtigen Stärkung des kirchlichen Gemeingefühls aus und schloß die zu Märtyrern gemachten deutschen Bischöfe mit dem Papste eng zusammen. Auf die volle Höhe seines Ansehns und Einflusses ward das P. gehoben, als auf den alternden ¶ Pius IX (1846—78), dessen unversöhnliche, gelegentlich drohende und polternde Haltung den Regierungen gegenüber die Kirche doch vielfach in schwierige Lagen brachte, in ¶ Leo XIII (1878—1903) ein Papst folgte, der mit der Gelehrsamkeit des scholastischen Theologen die Feinheit des humanistischen Stilisten und Poeten, mit dem Eingehen auf die Fragen der Gegenwart die selbstsichere Ruhe des über alle Lösungen und Heilmittel verfügenden Inhabers des kirchlichen Lehramts, mit der segnenden Geste des Hohenpriesters der Christenheit die Berechnung des Politikers wie die Mäßigung und Biegsamkeit des Diplomaten verband. Ohne für irgend eine Entscheidung ausdrücklich Unfehlbarkeit in Anspruch zu nehmen, erschien der oberste Lehrer der Christenheit fort und fort für die kath. Welt wegweisend, indem er in einer Folge von großen Kundgebungen die Stellung der Kirche zu allen großen Fragen feststellte. Und wie trotz Erhebung des ¶ Thomas von Aquino zum Normaltheologen (¶ Neuscholastik, 2) und der beginnenden Zurückdrängung des Modernismus (¶ Reformkatholizismus) durch Oeffnung der vatikanischen Archive (¶ Archivwesen), Beförderung des Bibelstudiums (¶ Bibelkommission ¶ Bibelverbot) und kluge Gewährung eines gewissen Spielraums für die Theologie der Wissenschaft gehuldigt wurde, so wußte sich das P. trotz Verurteilung des ¶ Amerikanismus durch programmatische Erklärungen über die soziale Frage (vgl. ¶ Rerum novarum) modern zu geben und verstand überhaupt, die Grundsätze des ¶ Syllabus, ohne sie irgend preiszugeben, so zu vertreten und einzukleiden, daß ihr Gegensatz gegen die moderne Geisteswelt möglichst gemildert und verschleiert wurde. Namentlich aber in seinen Beziehungen zu den Staaten wußte Leo durch seinen an die Haltung ¶ Consalvis erinnernden klugen Opportunismus die größten Erfolge zu erringen. Der vielleicht entscheidendste war die Beendigung des deutschen ¶ Kulturkampfes zugunsten der Kirche. In der Tatsache, daß die dazu führenden Unterhandlungen mit der Kurie gepflogen wurden, und in der seitdem dem P. eingeräumten Stellung lag die tatsächliche Anerkennung des päpstlichen Universalepiskopats seitens des Staates. Das Zusammenwirken aller dieser Faktoren erklärt die Triumphe von P. und Papstidee unter dem „Friedenspapste" Leo XIII. — In ¶ Pius X (seit 1903), dessen aufrichtige, aber enge Frömmigkeit weder mit besonderer Bildung, noch mit politischer Einsicht und diplomatischer Klugheit gepaart erscheint, hat Leo einen sehr unebenbürtigen Nachfolger erhalten. Der Bruch mit der französischen Regierung und die bei der Trennung von Kirche und Staat (¶ Frankreich, 11) den französischen Bischöfen auferlegte unversöhnliche Haltung ließen den Unterschied sofort hervortreten. Die Signatur des neuen Kurses bilden die mit fast nervöser Hast aufeinander folgenden Kundgebungen und bedenklichen Maßnahmen zur Erdrosselung des ¶ Reformkatholizismus, und die Haltung gegenüber Staat, Gesellschaft und Protestantismus ist unüberlegter und herausfordernder. Indem so auf allen Gebieten Leos kluger Opportunismus verlassen ist, tritt der zwischen dem ultramontan-papalistischen System (¶ Ultramontanismus ¶ Katholizismus, 1. 5) und dem Staat, der Wissenschaft und Kultur der Gegenwart wie dem innersten Wesen des Christentums klaffende Gegensatz wieder in seiner ganzen Schärfe hervor, und die Gefahren des seine Konsequenzen immer schroffer ziehenden Ultramontanismus für Kirche und Welt liegen klar zutage.

Aber so drückend viele Theologen und gebildete Katholiken diese Stellung des P.s empfinden mögen, in der Seele des modernen Katho-

liken gipfelt die Religion in der Idee der Kirche, und das P. ist die Verkörperung dieser Zentralidee geworden (¶ Katholizismus, 1). In der Geltendmachung des Papalismus wie in der Hingabe an die Idee des P.s sind gewiß nach wie vor sehr verschiedene Stärkegrade und Nuancen möglich; und Ultramontanismus und Papalismus sind nach wie vor nicht der ganze Katholizismus, sondern nur ein oft ausschlaggebender Bestandteil desselben neben andern, religiös wertvolleren Bestandteilen. Eine bewußte Abkehr von der Papstidee des vatikanischen Dogmas wäre indes doch nur dann möglich, wenn der Katholizismus eine so weitgehende Wesensänderung erführe, daß darüber (vgl. die typische Entwicklung ¶ Döllingers) nicht bloß das vatikanische, sondern auch das tridentinische Dogma in die Brüche ginge.

Außer den allgemeinen Werken zur neueren Kirchengeschichte (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d. e) und den bei ¶ Papsttum: I verzeichneten Quellensammlungen (C. Mirbt, Bullarium) und Spezialwerken (besonders v. Ranke, Döllinger, G. Krüger, Pastor) vgl. als Quellensammlungen: Benedicti XIV Bullarii Romani continuatio, 9 Tomi in 13 Bden., Prato 1845—56 (von Benedikt XIV bis Pius VIII, 1740—1830); — Bullarii Romani continuatio cura Andr. Barberi, 18 Bde., Rom 1835—56 (von Clemens XIII bis Pius VIII, 1758—1830), mit Fortsetzung über Gregor XVI, 1857 ff; — Acta Gregorii XVI, ed. Ant. Mar. Bernasconi, 4 Bde., Rom 1901—04. — An Darstellungen seien noch genannt: Fred. Nielsen: Die römische Kirche im 19. Jhd., Bd. I: Das P., übersetzt von A. Michelsen, (1878) 1880²; — Albert Ehrhard: Der Katholizismus und das 20. Jhd. im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit, 1902 •—•; — Derſ.: Katholisches Christentum und Kirche Westeuropas in der Neuzeit (in: Die Kultur der Gegenwart, hrsgeg. v. Paul Hinneberg: Geschichte der christlichen Religion, 1909², S. 298 bis 430); — ‡ Gustav Anrich: Der moderne Ultramontanismus in seiner Entstehung und Entwicklung, 1909 (RV IV, 10); — L. C. Farini: Lo stato Romano dell' anno 1815—1850, 4 Bde.², 1850—53; — J. Hergenröther: Der Kirchenstaat seit der französischen Revolution, 1860; — Moritz Brosch: Geschichte des Kirchenstaats, 2 Bde., 1880—82; — A. J. Nürnberger: Zur Kirchengeschichte des 19. Jhd.s, I: P. und Kirchenstaat, Bd. 1—3, 1897—1900; — ‡ P. Orsi: L'Italia moderna, Rom 1910² (übers. von F. Goetz: Das moderne Italien, 1902); — Spezialarbeiten über einzelne Päpste sind in den Papstartikeln genannt. **Anrich.**

Papsttum: III. Chronologisches Verzeichnis der Päpste.

	von	bis
1. S. Petrus †		?67
2. S. Linus	?67	?79
3. Anacletus I	79	?90
4. S. Clemens I	90	?99
5. S. Evaristus	99	107
6. S. Alexander I	107	?116
7. S. Sixtus (Xystus)	?116	?125
8. S. Telesphorus	?125	?136
9. S. Hyginus	?136	?140
10. S. Pius I	?140	?154
11. S. Anicetus	154	165
12. S. Soter	165	174
13. S. Eleutherus	174	189
14. S. Victor I	189	198
15. S. Zephyrinus	198	217
16. S. Calixtus I	217	222
S. Hippolytus	217	235
17. S. Urbanus I	222	230
18. S. Pontianus	230	235
19. S. Anterus	235	236
20. S. Fabianus	236	250
21. S. Cornelius	251	253
Novatianus	?251	?258
22. S. Lucius I	253	254
23. S. Stephanus I	254	257
24. S. Sixtus II	257	258
25. S. Dionysius	259	268
26. S. Felix I	268	274
27. S. Eutychianus	274	282
28. S. Caius	282	295
29. S. Marcellinus	295	304
30. S. Marcellus I	308	309
31. S. Eusebius	309	(310)
32. S. Melchiades (Miltiades)	310	314
33. S. Silvester I	314	335
34. S. Marcus		336
35. S. Julius I	337	352
36. S. Liberius	352	366
Felix II	355	365
37. S. Damasus I	366	384
Ursinus (Ursicinus)	366	367
38. S. Siricius	384	399
39. S. Anastasius I	399	401
40. S. Innocentius I	401	417
41. S. Zosimus	417	418
42. S. Bonifatius I	418	422
Eulalius	418	419
43. S. Coelestinus I	422	432
44. S. Sixtus III	432	440
45. S. Leo I	440	461
46. S. Hilarus (Hilarius)	461	468
47. S. Simplicius	468	483
48. S. Felix II	483	492
49. S. Gelasius I	492	496
50. S. Anastasius II	496	498
51. S. Symmachus	498	514
Laurentius	498	505
52. S. Hormisdas	514	523
53. S. Johannes I	523	526
54. S. Felix III	526	530
55. Bonifatius II	530	532
Dioscorus		530
56. Johannes II (Mercurius)	533	535
57. S. Agapetus I	535	536
58. S. Silverius	536	537
59. Vigilius	537	555
Mareas		555
60. Pelagius I	556	561
61. Johannes III	561	574
62. Benedictus I	575	579
63. Pelagius II	579	590
64. S. Gregorius I	590	604
65. Sabinianus	604	606
66. Bonifatius III		607
67. Bonifatius IV	608	615
68. S. Deusdedit	615	618
69. Bonifatius V	619	625
70. Honorius I	625	638
71. Severinus		640
72. Johannes IV	640	642
73. Theodorus I	642	649
74. S. Martinus I	649	653
75. S. Eugenius I	654	657
76. S. Vitalianus	657	672
77. Adeodatus	672	676
78. Donus	676	678
79. S. Agatho	678	681
80. S. Leo II	682	683
81. S. Benedictus II	684	685
82. Johannes V	685	686
83. Konon	686	687
Theodorus		687
Paschalis	687	?692
84. S. Sergius I	687	701
85. Johannes VI	701	705
86. Johannes VII	705	707
87. Sisinnius		708
88. Constantinus I	708	715
89. S. Gregorius II	715	731
90. S. Gregorius III	731	741
91. S. Zacharias	741	752
Stephanus		752
92. Stephanus II	752	757
93. S. Paulus I	757	767
Theophylactus		757
Constantinus II	767	768
Philippus		768
94. Stephanus III	768	772
95. Hadrianus I	772	795
96. S. Leo III	795	816
97. Stephanus IV	816	817
98. S. Paschalis I	817	824

	von	bis
99. Eugenius II	824	827
100. Valentinus		827
101. Gregorius IV	827	844
Johannes		844
102. Sergius II	844	847
103. S. Leo IV	847	855
104. Benedictus III	855	858
Anastasius		855
105. Nicolaus I	858	867
106. Hadrianus II	867	872
107. Johannes VIII	872	882
108. Marinus I (= Martinus II)	882	884
109. Hadrianus III	884	885
110. Stephanus V	885	891
111. Formosus	891	896
112. Bonifatius VI		896
113. Stephanus VI	896	897
114. Romanus		897
115. Theodorus II		897
116. Johannes IX	898	900
117. Benedictus IV	900	903
118. Leo V		903
119. Christophorus	903	904
120. Sergius III	904	911
121. Anastasius III	911	913
122. Lando	913	914
123. Johannes X	914	928
124. Leo VI		928
125. Stephanus VII	?928	931
126. Johannes XI	931	935
127. Leo VII	936	939
128. Stephanus VIII	939	942
129. Marinus II (= Martinus III)	942	946
130. Agapetus II	946	955
131. Johannes XII	955	964
132. Leo VIII	963	965
133. Benedictus V		964
134. Johannes XIII	965	972
135. Benedictus VI	973	974
Bonifatius VII		974
136. Benedictus VII	974	983
137. Johannes XIV	983	984
138. Bonifatius VII	984	985
139. Johannes XV	985	996
140. Gregorius V	996	999
Johannes XVI	997	998
141. Silvester II	999	1003
142. Johannes XVII		1003
143. Johannes XVIII	1003	1009
144. Sergius IV	1009	1012
145. Benedictus VIII	1012	1024
Gregorius		1012
146. Johannes XIX	1024	1032
147. Benedictus IX	1032	1044
"		1045
"	1047	1048
148. Silvester III	1045	1046
149. Gregorius VI	1045	1046
150. Clemens II	1046	1047
151. Damasus II		1048
152. S. Leo IX	1049	1054
153. Victor II	1055	1057
154. Stephanus IX	1057	1058
155. Benedictus X	1058	1059
156. Nicolaus II	1058	1061
157. Alexander II	1061	1073
Honorius II	1061	1064
158. S. Gregorius VII	1073	1085
Clemens III (Wibertus)	1080	1100
159. Victor III		1087
160. Urbanus II	1088	1099
161. Paschalis II	1099	1118
Theodericus	1100	1102
Albertus		1102
Silvester IV (Maginulfus)	1105	1111
162. Gelasius II	1118	1119
Gregorius VIII	1118	1121
163. Calixtus II	1119	1124
164. Honorius II	1124	1130
Coelestinus II		1124
165. Innocentius II	1130	1143
Anacletus II	1130	1138
Victor IV		1138
166. Coelestinus II	1143	1144
167. Lucius II	1144	1145
168. Eugenius III	1145	1153
169. Anastasius IV	1153	1154
170. Hadrianus IV	1154	1159
171. Alexander III	1159	1181
Victor IV	1159	1164
Paschalis III	1164	1168
Calixtus III	1168	1178
Innocentius III	1179	1180
172. Lucius III	1181	1185
173. Urbanus III	1185	1187
174. Gregorius VIII		1187
175. Clemens III	1187	1191
176. Coelestinus III	1191	1198
177. Innocentius III	1198	1216
178. Honorius III	1216	1227
179. Gregorius IX	1227	1241
180. Coelestinus IV		1241
181. Innocentius IV	1243	1254
182. Alexander IV	1254	1261
183. Urbanus IV	1261	1264
184. Clemens IV	1265	1268
185. S. Gregorius X	1271	1276
186. Innocentius V		1276
187. Hadrianus V		1276
188. Johannes XXI	1276	1277
189. Nicolaus III	1277	1280
190. Martinus IV	1281	1285
191. Honorius IV	1285	1287
192. Nicolaus IV	1288	1292
193. S. Coelestinus V		1294
194. Bonifatius VIII	1294	1303
195. Benedictus XI	1303	1304
196. Clemens V	1305	1314
197. Johannes XXII	1316	1334
Nicolaus V	1328	1330
198. Benedictus XII	1334	1342
199. Clemens VI	1342	1352
200. Innocentius VI	1352	1362
201. Urbanus V	1362	1370
202. Gregorius XI	1370	1378
203. Urbanus VI	1378	1389
Clemens VII	1378	1394
204. Bonifatius IX	1389	1404
Benedictus XIII	1394	1424
205. Innocentius VII	1404	1406
206. Gregorius XII	1406	1415
207. Alexander V	1409	1410
208. Johannes XXIII	1410	1415
209. Martinus V	1417	1431
Clemens VIII	1424	1429
Benedictus XIV	1424	?
210. Eugenius IV	1431	1447
Felix V	1439	1449
211. Nicolaus V	1447	1455
212. Calixtus III	1455	1458
213. Pius II	1458	1464
214. Paulus II	1464	1471
215. Sixtus IV	1471	1484
216. Innocentius VIII	1484	1492
217. Alexander VI	1492	1503
218. Pius III		1503
219. Julius II	1503	1513
220. Leo X	1513	1521
221. Hadrianus VI	1522	1523
222. Clemens VII	1523	1534
223. Paulus III	1534	1549
224. Julius III	1550	1555
225. Marcellus II		1555
226. Paulus IV	1555	1559
227. Pius IV	1559	1565
228. S. Pius V	1566	1572
229. Gregorius XIII	1572	1585
230. Sixtus V	1585	1590
231. Urbanus VII		1590
232. Gregorius XIV	1590	1591
233. Innocentius IX		1591
234. Clemens VIII	1592	1605

	von	bis
235. Leo XI		1605
236. Paulus V	1605	1621
237. Gregorius XV	1621	1623
238. Urbanus VIII	1623	1644
239. Innocentius X	1644	1655
240. Alexander VII	1655	1667
241. Clemens IX	1667	1669
242. Clemens X	1670	1676
243. Innocentius XI	1676	1689
244. Alexander VIII	1689	1691
245. Innocentius XII	1691	1700
246. Clemens XI	1700	1721
247. Innocentius XIII	1721	1724
248. Benedictus XIII	1724	1730
249. Clemens XII	1730	1740
250. Benedictus XIV	1740	1758
251. Clemens XIII	1758	1769
252. Clemens XIV	1769	1774
253. Pius VI	1775	1799
254. Pius VII	1800	1823
255. Leo XII	1823	1829
256. Pius VIII	1829	1830
257. Gregorius XVI	1831	1846
258. Pius IX	1846	1878
259. Leo XIII	1878	1903
260. Pius X	seit 1903	

Angefertigt auf der Grundlage von F. X. Funk in KL² IX, Sp. 1438 ff, und C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des P.s und des römischen Katholizismus, 1911³, S. 462 ff, zählt das Verzeichnis die als rechtmäßig anerkannten Päpste, also auch die ältesten nur uneigentlichen „Päpste" durch, fügt aber jeweils ohne Ordinalzahl zu den betreffenden Jahren die Namen der Gegenpäpste oder der aus irgendwelchem Grunde für unrechtmäßig erachteten Päpste bei. Aufgezählt sind 260 rechtmäßige und 38 unrechtmäßige Päpste. Wenig abweichend sind die Zahlen bei Prinz J. V. Lobkowitz: Statistik der Päpste, 1905, der 258 u. 39 zählt. **Werminghoff.**

Papstwahlen. Wie die übrigen Bischöfe (¶ Kirchenverfassung: I B, 2, Sp. 1402 f) wurde auch der Bischof von Rom, der Papst, in der ältesten Zeit von Klerus und Volk seiner Stadt gewählt, ohne daß anfangs Bestimmungen über das Wahlverfahren bestanden zu haben scheinen. Anfang des 5. Jhd.s erließ Kaiser Honorius (¶ Weströmisches Reich), um Streitigkeiten bei Doppelwahlen zu verhindern, die Vorschrift, daß in solchen Fällen keiner der Gewählten anerkannt, sondern eine neue Wahl vorgenommen werden solle. Ein 499 nach einer neuen Doppelwahl (¶ Symmachus) von einer römischen Synode erlassenes P.gesetz erkannte es als das Normale an, daß der Papst seinen Nachfolger bestimmte (designierte); liege eine solche Designation ausnahmsweise nicht vor, so solle gewählt werden und die Majorität (des Klerus) entscheiden (Text bei K. Mirbt: Quellen zur Gesch. des Papsttums ³, 1911, S. 69 f); eines Anteiles des Volkes an der Wahl wird hier nicht gedacht, doch hat ein solcher auch ferner bestanden. Nachdem die ostgotischen Könige Italiens bisweilen bei den P. einen entscheidenden Einfluß ausgeübt hatten (¶ Goten, 2), durfte nach der Vernichtung des Ostgotenreiches kein Papst geweiht werden, bevor der byzantinische Kaiser bezw. sein italienischer Statthalter, der Exarch von Ravenna (¶ Exarchat ¶ Italien, 3), seine Wahl bestätigt hatte. Die Beziehungen der fränkischen Karolinger zu Rom (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Frankreich, 3 ¶ Italien, 3) blieben zunächst ohne Einfluß auf die Gestaltung der P., obwohl Pippin und ¶ Karl der Große den Titel Patricius Romanorum erhalten hatten; dieser dürfte aber eine durchaus andere Bedeutung gehabt haben als der Patriziustitel des Exarchen, an den er erinnert. Erst 824 ließ Kaiser Lothar die Römer einen Eid leisten (¶ Eugen II; Text bei K. Mirbt, S. 95 f), daß der zum Papst Erwählte erst konsekriert werden solle, nachdem er vor kaiserlichen Bevollmächtigten einen Eid geleistet habe. Nachdem der fränkische Einfluß geschwunden war, ließ sich ¶ Otto I (vgl. ¶ Papsttum: I, 4) 963 von den Römern schwören, ohne seine und seines Sohnes Ottos II Zustimmung und Wahl (consensus et electio) niemals einen Papst wählen oder ordinieren zu wollen. Der dadurch den deutschen Herrschern zugestandene entscheidende Einfluß auf die P. erlosch nach dem Tode Ottos III, wurde aber von ¶ Heinrich III erneuert, den die Römer veranlaßten, die Würde eines Patricius Romanorum anzunehmen, mit der ihm die entscheidende Stimme bei den P. überlassen wurde. Auch in den ersten Jahren ¶ Heinrichs IV wurde noch ein Anspruch dieses Königs auf einen Anteil an der Besetzung des päpstlichen Stuhles anerkannt, wie denn auch das Papstwahlgesetz Papst ¶ Nikolaus' II v. J. 1059, durch das der Kreis der eigentlich Wahlberechtigten auf die Kardinäle beschränkt (¶ Kardinalat, 1), den Kardinalbischöfen die wichtigste Rolle bei den P. zugewiesen und dem niederen Klerus und dem Volke nur eine formelle Zustimmung gelassen wurde, diesen Anspruch des Königs nicht aufhob, mag nun der in diesem Punkte sehr unbestimmte Wortlaut der sogenannten päpstlichen Fassung des Wahldekretes (Text bei Mirbt a. a. O., S. 110 ff) echt sein oder aber der (verlorene) echte Text dem Könige ausdrücklich eine entscheidende Anteilnahme zugesichert haben. Unter ¶ Alexander III wurde auf der 3. allgemeinen Lateransynode 1179 (¶ Lateransynoden) bestimmt, Zweidrittel-Mehrheit der Kardinäle solle bei den P. entscheiden (Mirbt a. a. O., S. 135 f). Ein Anteil des niederen Klerus und des Volkes war nicht mehr vorgesehen; und auch bezüglich des Anteils der deutschen Herrscher an den P. hatten schon während der Regierung ¶ Heinrichs IV die streng kirchlichen Anschauungen (vgl. ¶ Papsttum: I, 5) dazu geführt, daß ihnen in Rom ein Recht darauf nicht mehr zugestanden wurde, so daß die deutschen Könige fortan nur noch bei der Erhebung von Gegenpäpsten (¶ Wibert von Ravenna, ¶ Gregorius VIII 1, ¶ Nikolaus V 1 u. a.) mitwirkten. — Nachdem die Wahlberechtigten etwa seit Anfang des 13. Jhd.s mehrfach von der Bevölkerung oder den Behörden der Stadt, in der sie sich versammelt hatten, zur Beschleunigung der Wahl eingeschlossen waren, führte Papst ¶ Gregorius X 1274 diesen Brauch — das Konklave — gesetzlich ein (Mirbt a. a. O., S. 159 ff): die Kardinäle sollen zusammen in einem Gemache eingeschlossen und nötigenfalls auch noch durch Einschränkung der Beköstigung zur Beschleunigung der Wahl veranlaßt werden. Von ¶ Hadrian V und ¶ Johannes XXI aufgehoben, wurde das Konklave bereits durch ¶ Cölestin V wieder eingeführt; ¶ Clemens V erließ ergänzende Bestimmungen, und ¶ Clemens VI führte einzelne Milderungen (Einrichtung einzelner Zellen) ein.

Die Opposition der Kardinäle gegen den päpstlichen Absolutismus führte zur Aufstellung von Wahlkapitulationen (¶ Kardinalat, Sp. 928 f). Trotz der erwähnten Zurückdrängung der Ansprüche der deutschen Herrscher hat es auch in der Folgezeit nicht an Einwirkungen weltlicher Mächte auf die P. gefehlt. Im 15. Jhd. wurden diese vielfach durch die Sonderinteressen der italienischen Kleinstaaten beherrscht; seit dem Beginn des 16. Jhd.s trachteten die großen Mächte Spanien und Frankreich sowie der Kaiser, sie in ihrem Sinne zu beeinflussen, indem die Herrscher durch ihre Vertrauensmänner im Konklave (die sogenannten Kronkardinäle; ¶ Kurie, 5) eine zur Vereitelung nicht genehmer Wahlen genügende Minorität schaffen ließen (Parteienexklusion) oder gelegentlich auch die Erhebung bestimmter Kandidaten zu erreichen suchten, ein Ziel, das Philipp II von ¶ Spanien mehrfach erreicht hat. Die Bemühungen der Päpste ¶ Pius IV und ¶ Gregorius XV, solche Beeinflussungen der P. zu beseitigen, blieben ohne praktischen Erfolg. An die Stelle der Parteienexklusion trat vielmehr die formale fürstliche ¶ Exklusive, die Ausschließung des nicht genehmen Kandidaten durch eine im Namen eines Herrschers abgegebene Erklärung. Die Berechtigung zu einer solchen Exklusive nahmen die Könige von Spanien und Frankreich und der deutsche Kaiser, an dessen Stelle im 19. Jhd. der Kaiser von Oesterreich trat, für sich in Anspruch; doch galt als feststehend, daß jeder Herrscher bei jeder P. nur einen Kandidaten ausschließen dürfe. Papst ¶ Pius X hat jede Einmischung weltlicher Fürsten in die P. verboten (¶ Exklusive; Text bei Mirbt a. a. O., S. 404 f). — Während hinsichtlich des Konklaves die von Clemens VI 1351 getroffene Ordnung (s. oben) in Geltung geblieben ist, gehen die maßgebenden Vorschriften für die eigentliche Wahlhandlung auf ¶ Gregorius XV (1621/22) zurück: die geheime Abstimmung (Skrutinium) durch Stimmzettel wurde die regelmäßige Wahlform, die Wahl durch Zuruf (Akklamation; Quasi-Inspiration) und durch Kompromiß, d. h. durch Uebertragung des Wahlrechts durch die Kardinäle auf eine geringe Anzahl von Vertrauensmännern, wurde zwar nicht unmöglich, aber ungebräuchlich. Die Wahl durch Skrutinium wird, falls keiner der Kandidaten in demselben die nötige Zweidrittel-Mehrheit erhält, ergänzt durch den ebenfalls von Gregor XV geregelten Akzeß, eine unmittelbar anschließende zweite Abstimmung, bei der den Kandidaten die Stimmen, die sie im Skrutinium erhalten haben, angerechnet bleiben und diesen die etwa neu hinzugekommenen beigezählt werden. Wählbar ist prinzipiell jeder rechtgläubige Katholik; nach dem Papstwahlgesetz Nikolaus' II (s. oben) sollen nach Möglichkeit Kleriker der Kirche von Rom gewählt werden. Ist der Gewählte noch nicht Bischof, so werden ihm die noch fehlenden Weihen rasch nacheinander, eventuell an einem Tage gespendet. — Die eigentliche Inthronisation (durch die Kardinäle), die Besitzergreifung von dem Stuhle Petri, kam bereits im Mittelalter außer Uebung; erhalten hat sich dagegen die Krönung mit der Tiara.

E. Sehling in RE³ XIV, S. 663 ff; daselbst Literatur, ferner bei A. Werminghoff: Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands I, 1905, und H. J. Wurm: Die Papstwahl. Ihre Geschichte und Gebräuche, 1902; — Genannt seien K. Holder: Die Designation der Nachfolger durch den Papst, 1893; — Eugen Fischer: Der Patriziat Heinrichs III und Heinrichs IV. Diss. Berlin 1908; — J. von Pflugk-Harttung: Die P. und das Kaisertum (ZKG XXVII u. XXVIII), 1906/07; — Zum Papstwahldekret von 1059 vgl. die bei ¶ Nikolaus II genannte Lit.; — Souchon: Die P. von Bonifaz VIII bis Urban VI und die Entstehung des Schismas 1378, 1888; — Derſ.: Die P. in der Zeit des großen Schismas, 1898/99; — Alex. Eisler: Das Veto der kath. Staaten bei der Papstwahl seit dem Ende des 16. Jhd.s, 1907; — Herbert Block: Das ius exclusivae der Staaten bei der Papstwahl und sein Verbot durch die päpstliche Bulle „Commissum nobis", Diss. Göttingen 1910; — Friedr. Giese: Die geltenden Papstwahlgesetze, hrsgeg. 1912. **Voigt.**

Papua ¶ Neuguinea.

Papulakis, Christoforos, fanatischer griechischer Mönch, dem die orthodoxe anatolische Kirche nicht orthodox genug, die Universität Athen zu fortschrittlich, das hellenische Königshaus zu freisinnig war, und der deshalb um 1850 durch Predigten und Volksreden die Massen aufzuwiegeln suchte. Er starb 1852 in der Klosterhaft zu Andros. **Beth.**

Papyri als Schreibmaterial ¶ Bibel: II, B 2. — Ueber erhaltene griechische biblische Papyri vgl. ¶ Bibel: II, B 2, über antike außerbiblische P. und ihre Bedeutung für die Bibelwissenschaft ¶ Bibel: II, C, Sp. 1130. — Aramäische P. von Assuân, von Elephantine ¶ Aramäisches, 1.

Ueber die P. orientieren vor allem „Archiv für Papyrusforschung", hrsg. von Ulrich Wilcken, seit 1900; und L. Mitteis und U. Wilcken: Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, 1912 (I: Historischer Teil; II: Juristischer Teil); — Zur Einführung vgl. auch Ulr. Wilken: Die griechischen Papyrusurkunden, 1897; — Hans Lietzmann: Griechische Papyri, ausgewählt und erklärt, ²1910, und Ad. Deißmann in RE³ XIV, S. 667 bis 675 (dort weitere Lit.); — Für die aramäischen P. vgl. W. Staerck: Die jüdisch-aramäischen P. von Assuan, 1907; — Derſ.: Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im 6. und 5. Jhd. v. Chr., 1908 (P. von Elephantine).

Paquot, Jean Noël, ¶ Löwen, 1 c.

Parabel. Die P., eine Form des ¶ Gleichnisses, ist eine erdichtete Erzählung, deren Grundgedanke imstande ist, eine bestimmte, gegebene Situation zu klären. Solche P.n, welche die Phantasie beschäftigen und zugleich in ebenso unaufdringlicher wie unwiderstehlicher Form eine Lehre enthalten, sind in Israel offenbar sehr beliebt gewesen. Eine P. ist die Geschichte, die das alte Weib von Thekoa dem David erzählt, um ihm Absaloms Begnadigung nahezulegen (II Sam. 14). Besonders haben die Propheten die P. geliebt. Die berühmteste P. ist die schöne Erzählung von dem reichen Manne, der das einzige Schäflein des Armen schlachtet, womit ¶ Nathan dem David gezeigt haben soll, wie verwerflich er gegen Uria gehandelt habe (II Sam 12). Amos 5_{19} gebraucht als P. das Märchen von dem Unglücksmenschen, der dem Löwen und Bären noch glücklich entging, aber in sicherem Hause von der Schlange gebissen ward, und schildert so das unentrinnbare Verderben des schrecklichen Jahvetages. Eine spätere Zeit hat besonders die künstlichere ¶ Allegorie gepflegt und allegorische Erzählungen gebildet, die aber nicht nur den Zweck haben, geistreich zu verhüllen, sondern zugleich eine Wahrheit

zu lehren, also dadurch ein Element der P. enthalten; derartig sind einige der Allegorien Hesekiels 16. 17. 23. 37. Eine Abart der P. ist die ¶ Fabel. — Ueber die P. im NT vgl. ¶ Literaturgeschichte: I A, L. des NT: I, 1 a, Sp. 2177 ff.

Vgl. die Lit. zu ¶ Literaturgeschichte: I A. **Gunkel.**

Parabolani ¶ Beamte: I, 1 (Sp. 987) ¶ Liebestätigkeit: I, 2 b.

Paracelsus, Theophrastus (1493—1541), nach dem Stammsitz seines Geschlechts auch Theophrast von Hohenheim oder Theophrast Bombast von Hohenheim genannt, gehört zu den bedeutendsten Naturforschern, Aerzten und Naturphilosophen der deutschen Renaissance und überhaupt der beginnenden Neuzeit. Als Sohn eines Arztes bei Einsiedeln im Kanton Schwyz geboren, zog er 1502 mit seinen Eltern nach Villach in Kärnten. Von seinem Studiengang wissen wir fast nichts. Er wirkte hernach in Straßburg, Basel, Wien u. a., zuletzt in Salzburg; fast ganz Mitteleuropa hat er durchwandert. Ein gewisser ruheloser Zug hat P. immer gekennzeichnet. Auf seinen Wanderungen fand P. nicht nur als Arzt großen Zulauf, sondern wirkte auch religiös, als Wanderprediger, nicht selten in Streitigkeiten mit der orthodoxen Kirchentheologie verwickelt, da er mit seinem warmen Christentum auf ganz außerkirchlichem Boden stand. P. hat als Naturforscher und Arzt wieder auf die Erfahrung, auf das vergleichende Experiment und das Studium am Krankenbett hingewiesen. Vielleicht war dieses rücksichtslose Hervorheben der Praxis seine größte Tat als Gelehrter, wenn auch das Wie derselben nicht immer klar genug hervortritt; seine chemisch-therapeutische Heilkunde und physiologisch-pathologische Chemie sind grundlegend für die Ansichten seiner Nachfolger. Seine Weltanschauung ist stellenweise in einem gewissen Sinne eine stark christlich gefärbte All-Einheitslehre, die aber in ihren Folgerungen nicht immer konsequent ist. Ihn Pantheisten oder Monisten zu nennen, ist gewiß falsch. Als „Theologe" — ein umfangreiches, heute noch nicht veröffentlichtes religiöses Schrifttum geht auf ihn zurück — steht er auf außerkirchlichem Boden und lehnt sowohl Luther, als auch Rom ab, stellte sich aber, ähnlich wie v. ¶ Helmont, auch als Naturforscher unter das göttliche Wort und vertritt eine trotz der pantheistischen Elemente offenbarungsgläubige Lehre, die auch die Existenz eines persönlichen, von Ewigkeit her herrschenden Weltgrundes nicht leugnete. Von Haus war P. Katholik und blieb es auch. Eine warme, echt deutsche Frömmigkeit spricht aus seinen zahlreichen Bibelkommentaren, Marienschriften, Traktaten, Sermones, Abendmahlschriften u. a. In seiner seelischen Haltung erinnert er an Sebastian ¶ Franck und seinen Kreis. Auch das Brüderchristentum des Amos ¶ Comenius scheint Züge zu haben, die an P. erinnern. Ganz gewiß ist aber, daß er nicht der war, den Okkultismus und ähnliche Schwärmereien aus ihm gemacht haben. Er war ein scharfer, rücksichtsloser Kritiker der ¶ Alchemie (: 4) und der sogenannten Geheimwissenschaften. Von der Mystik hat er die religiöse Gefühlsinnerlichkeit und die seltsame Weise des Sprechens über Gefühlserlebnisse.

Von den alten Ausgaben der Werke des P. am brauchbarsten die große Huser'sche Quartausgabe, Basel 1589 bis 1591. Neuausgabe von Franz Strunz, 1903, 1904 f. — Die ältere Literatur vielfach unbrauchbar. Erster wertvoller Versuch bei Fr. Mook: Th. P. Eine kritische Studie, 1876; — Dann die grundlegenden Arbeiten von Karl Sudhoff: P.-Forschungen, 1887/89; — Ders.: Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, 1894/99; — Karl Aberle: Grabdenkmal, Schädel und Abbildungen des Th. P., 1891. — Alexander Bauer: P. (Wiener Zeitung, 1893, Nr. 283—285); — R. Julius Hartmann: Th. von Hohenheim, 1904; — Franz Strunz: Th. P., sein Leben und seine Persönlichkeit, 1903; — Ders.: T. P. (in RG I, S. 322 bis 337); — Anna M. Stoddart: The Life of P., 1911; — Dazu die Geschichten der Medizin von Jul. Pagel (1898) und Max Neuburger (1906 f), sowie die Geschichten der Chemie bezw. Naturwissenschaften von M. Berthelot, E. v. Meyer, Fr. Strunz u. a. (¶ Alchemie, Lit.). **Strunz.**

Paradiertanz ¶ Tanz, 2 ¶ Hoheslied, 3.

Paradies, Gegensatz zur gegenwärtigen Welt und zur ¶ Hölle, vgl. ¶ Paradiesesmythus ¶ Eden ¶ Bibel und Babel, 1 ¶ Tod und Jenseits, religionsgeschichtlich, ¶ Eschatologie: II, 4; III, 3 e. g; 4 ¶ Tod im AT ¶ Tod im NT ¶ Höllenfahrt im NT, 2.

von Paradies, Jakob, ¶ Krakau: II, 2, Sp. 1735.

Paradiesesmythus.

1. Das Paradies und seine Bäume; — 2. Das Verbot; — 3. Der Stand der Unschuld; — 4. Die Verführung; — 5. Der Sündenfall; — 6. Die Verfluchungen; — 7. Aeltere Rezensionen; — 8. Gegenwärtiger Zustand.

1. Viele Erzählungen antiker Völker berichten von einem seligen Zustande, in dem die ältesten Menschen, damals noch im Frieden mit der Gottheit und untereinander, gelebt haben, und stellen dies selige Leben der Urzeit in Gegensatz zu der gegenwärtigen Welt des Streites und der Unseligkeit. Natürlich ist es keine geschichtliche Ueberlieferung, die dergleichen berichtet, sondern es ist ein sehnsüchtiger Traum, der sich aus dieser Welt des Unfriedens in jene der Seligkeit rettet; wie denn anderseits ein ähnliches ideales Bild in den eschatologisch gerichteten Religionen von der Endzeit entworfen wird (¶ Eschatologie: II. III ¶ Mythen: II, 2. 7). In der Ueberlieferung der Völker hat dies „Paradies" mannigfaltige Formen, pathetische oder idyllisch-kindliche, sinnliche — man denke an den Himmel Mohammeds (¶ Islam, 4. 9) — oder geistige angenommen. Das alte Israel versetzt es nach ¶ Eden und deutet es sich als einen herrlichen, von gewaltigen Strömen bewässerten Garten mit „allerlei Bäumen, prächtig anzuschauen und lieblich zu essen" (I Mos 2_9). Dieser idyllisch-kindlichen Anschauung steht bei Ez $31_{8\,f}$ eine andere, bei weitem pathetischere gegenüber, wonach es gewaltig-ragende Bäume gewesen sind. Der Name „Paradies", der sich nicht im AT findet, kommt von dem griechischen Parádeisos-Baumgarten und dort aus dem iranischen Pairidaēza-Ringmauer. Das Paradies ist von Jahves eigenen Händen gepflanzt und ursprünglich Jahves Wohnung selber. Zugrunde liegt dabei der Glaube, daß üppig sprießende Wildnisse in unfruchtbarem Lande Pflanzung und Wohnsitz der Gottheit sind (¶ Bäume, hlg.; ¶ Gärten, hlg.; ¶ Haine, hlg.). Unter diesen Bäumen stehen der ¶ Baum der Erkenntnis von Gut und Böse und der ¶ Baum des Lebens, die dem, der von ihnen ißt, die Kräfte, nach denen sie heißen, verleihen. Verwandt ist die bei Ez $47_{8\,ff}$ hervortretende Anschauung, wonach die Wasser des

Paradieses das Leben enthalten. Solche Bäume gehören ihrer Natur nach in den Gottesgarten; die ursprüngliche Vorstellung wird sein, daß die Gottheit selbst, indem sie von ihnen ißt, wie die griechischen Götter Ambrosia speisen, ebendavon Unsterblichkeit und Wissen hat; beides sind nach altisraelitischer Vorstellung charakteristisch-göttliche Eigenschaften (I Mos $3_{5.22}$).

2. In diesen herrlichen Garten hat Gott den Menschen — A d a m heißt „Mensch" — gesetzt und ihm den Genuß aller Früchte der Bäume erlaubt (I Mos 2_{16}). Es ist offenbar seine besondere Güte, daß er dem Menschen so herrlichen Wohnsitz und so leichtes Leben verliehen hat. Und mit Entzücken denkt der Bauer — als solcher wird der Mensch im folgenden aufgefaßt — an das wundervolle Leben im Paradiese: wie leicht, so stellt er sich vor, hat es der Gärtner, dem seine Bäume Jahr für Jahr, ohne daß er viel an ihnen zu arbeiten braucht, ihre Früchte bringen; und wie herrlich muß es erst sein, Gärtner zu sein im Paradiese! Aber freilich ein V e r b o t hatte Gott hinzugefügt: von den beiden Gottesbäumen soll der Mensch nicht genießen. Erzählungen, nach denen einem Menschen ein herrliches Leben vergönnt, aber zugleich ein Verbot gegeben wird, durch dessen Uebertretung er schließlich sein ganzes Glück verscherzt, sind auch sonst nicht selten, vgl. die Erzählung vom „Marienkinde" in Grimms Märchen. Gottes Beweggrund bei diesem Verbote, nach altem Sagenstil nicht ausdrücklich auseinandergesetzt, ist nach dem Zusammenhange des Ganzen dieser, daß er, so gütig und herablassend er auch dem ersten Paare, Adam und ¶ Eva, den Wohnsitz bei sich selbst vergönnt hat, doch nicht will und nach israelitischem Glauben nicht wollen kann, daß der Mensch durch den Genuß der wunderbaren Früchte die göttlichen Eigenschaften erhalte und so ihm selber gleich werde. Denn zwischen Gottheit und Menschheit besteht eine Schranke, die der Mensch nun und nimmer überschreiten soll. Und so ernst ist es Gott mit diesem Verbote, daß er auf seine Uebertretung die Todesstrafe gesetzt hat; daß er diese schwere Strafe schließlich doch nicht vollzogen hat, betrachtet der Erzähler als eine besondere Barmherzigkeit: Gott hat es sich „reuen" lassen.

3. Zur Exposition der Geschichte gehört noch die Angabe I Mos 2_{25}, wonach das erste Paar nackend war und sich trotzdem nicht schämte. Der Satz schildert den Zustand der Menschen, ehe sie vom Baume der Erkenntnis gegessen hatten. Denn als sie von ihm genossen hatten, „erkannten" sie, daß sie nackend waren, und versuchten, sich zu bekleiden (I Mos 3_{7}). Hieraus erkennt man, um was für ein Wissen es sich hier handelt. Es ist das Wissen um den Unterschied der Geschlechter, im Zusammenhange der Geschichte freilich nicht das Ganze, sondern ein besonders hervortretendes Beispiel des U r z u s t a n d s, die Einsicht oder Vernunft, welche die Erwachsenen vor den Kindern voraushaben. Das „Gewissen" ist dabei mit eingeschlossen, aber nicht allein gemeint. Der Mythus erzählt also, daß die ältesten Menschen „dumm" wie die Kinder gewesen sind, und daß Gott ihnen, offenbar um sie um so besser beherrschen zu können, ein höheres Wissen nicht vergönnt hatte (¶ Urstand im AT). Demnach ist das Erwachen zur Mündigkeit, wie sie die gegenwärtige Menschheit besitzt, gegen Gottes Willen und durch einen Frevel zustande gekommen.

4. Verführt ist der Mensch dazu worden durch die S c h l a n g e. Daß hier ein Tier, redend und vernünftig, mithandelnd auftritt, ist ein Märchenzug. Daß es gerade die Schlange ist, die, schlau und bösartig, den Menschen gegen Gott aufzuhetzen versucht, erklärt sich aus dem unheimlichen Eindruck gerade dieses Tieres (¶ Schlangen, im AT). Die spätere jüdisch-christliche Erklärung, es sei der Teufel gewesen, trifft den ursprünglichen Sinn des Textes nicht, der die Schlange unter „die Tiere des Feldes" rechnet. Die folgende Erzählung von der V e r f ü h r u n g der Menschen (I Mos 3) ist ein besonderes Meisterstück der indirekten psychologischen Schilderung. Die Schlange wendet sich an das junge Weib, das als der geistig regsamere, aber zugleich leichter verführbare Teil gedacht wird. Das böse Tier versteht es, Argwohn gegen Gott in das unschuldige Herz des Weibes zu säen, und verheißt den Menschen, daß sie beim Genuß des verbotenen Baumes nie geahnte Erkenntnis gewinnen werden. Diese Worte der Schlange über die Wirkung des Baumes geben nach Meinung des Erzählers durchaus die Wahrheit an, nur freilich, daß ihr die Schlange eine volle Gottgleichheit in Aussicht stellt, während die Menschen in Wirklichkeit nach wie vor völlig in Gottes Hand bleiben. So betrügt sie den Menschen schändlich, indem sie ihm einen Teil der Wahrheit, aber nur einen Teil enthüllt.

5. Psychologisch vortrefflich ist auch der nun folgende S ü n d e n f a l l erzählt. Das Weib läßt sich dadurch bestechen, daß die Früchte des Baumes so verlockend aussehen. Und so tut sie die folgenschwere Tat kindlich-naschhaft, ohne die furchtbaren Folgen zu ahnen. Der Erzähler will so die Sünde erklären, aber nicht entschuldigen: denn Mann und Weib wußten das Eine sehr wohl, daß sie sich so gegen Gottes Befehl vergingen. Daß das Weib nun auch ihren Mann ohne weiteres mit in die Sünde hineinzieht, betrachtet der Erzähler als natürlich: wenn das Weib verführen will, kann der Mann nicht widerstehen. Die Folge des Essens aber ist die von der Schlange angekündigte: sie erlangen plötzlich ein ihnen bisher verborgenes höheres Wissen; dies Wissen freilich ist nichts anderes — und hier soll sich des Hörers die Enttäuschung bemächtigen — als das um den Unterschied der Geschlechter! Das Schamgefühl, das sie nun befällt, denkt sich der Erzähler also als ein „Wissen" und deutlich als die Zauberwirkung des Baumes: die gebräuchliche Erklärung vom inneren Zusammenhang der Sünde und des (geschlechtlichen) Schamgefühls ist weder die Meinung des Mythus noch auch sachlich begründet.

6. Es folgt die ebenso kindliche wie naturwahre Schilderung der E n t d e c k u n g des Frevels, die Jahve, im Garten frühmorgens lustwandelnd, wie zufällig macht und wobei der zwar nicht allwissende, aber doch außerordentlich tiefblickende Gott und der Mensch, ein scheuer, feiger und zugleich trotziger Sünder, einander gegenübergestellt werden. Mit wenigen Fragen hat der Gott, obwohl der Mensch nichts zu gestehen wünscht, das ganze Geschehene erforscht. — Dann die Hauptsache des Ganzen: die V e r f l u c h u n g aller Schuldigen. Zunächst die der Schlange zu ihrem unheimlichen Gange auf dem Bauche, zu ihrer widrigen Nahrung vom Staube und zu einem ewigen Kampfe zwischen ihr und dem Menschengeschlechte; die letzteren Worte sind seit

alters als ¶ „Protevangelium" auf den Messias verstanden. Dann die Verfluchung des Weibes zu all den Nöten ihres Geschlechts und zur Sklaverei unter dem Manne, dessen Gemeinschaft sie doch nicht entbehren kann. Schließlich, als die Hauptsache, der Fluch über den Menschen selber zu der mühseligen Arbeit an dem störrischen Acker und zuletzt zum Tode: ein Ton des Pessimismus aus der Urzeit. So schließt die Geschichte in düsterem Schmerz: die Menschen haben zwar eine Erkenntnis gewonnen, die sie in die Nähe der Gottheit stellt, aber sie sind von Gott zur Strafe dafür aus dem Paradiese vertrieben und zu einem unglückseligen Leben verurteilt worden. Einst wie die törichten Kinder, aber auch im Besitze des Kinderglücks, sind sie nun mündig geworden, aber haben zugleich auch den Fluch der Vernunft erhalten, das Elend, unter dem die Menschheit noch immer seufzt.

7. Durch die gegenwärtige Erzählung schimmern noch einige, sehr altertümliche Züge, wonach sie einst ein noch mythologisches Gepräge getragen haben muß: so der Garten ursprünglich Gottes Wohnung selber, die Zauberbäume seine Nahrung, das dämonische Flammenschwert, das die Menschen vom Paradiese fernhält, u. a. Eine solche ältere Form weisen Hiob $15_{7\,f}$, Ez 28 auf, wonach der Urmensch einst eine Art Halbgott gewesen ist (¶ Mythen: II, 6).

Eben wegen dieser ursprünglich mythologischen Haltung wird die Erzählung aus der Fremde nach Israel gekommen sein. Verwandt sind besonders die iranischen Sagen von Jima, dem Könige der goldenen Zeit, der sein Reich an den Dahâka verloren hat, und von ¶ Maschja und Maschjani, die von Ahriman verführt worden sind. Ueber das Verhältnis des Mythus zur babylonischen Ueberlieferung vgl. ¶ Bibel und Babel, 1, Sp. 1139 f.

8. Gegenwärtig ist der Mythus im Jahvisten mit einer Schöpfungserzählung verbunden (¶ Schöpfung: I); der Paradieseserzählung gehören an I Mose $2_{4b.\ 6.\ 8—17.\ 25}$ 3. In unserer Rezension scheinen zwei verschiedene Formen der Geschichte verschmolzen zu sein. Zur vollen Wirkung ist diese tiefe und geistvolle Erzählung erst in einem viel späteren Zeitalter gekommen.

Hermann Gunkel: Kommentar zur Genesis, (1901) 1910³, S. 4 ff; — Derſ.: ‡ Die Urgeschichte und die Patriarchen, 1911, S. 53 ff. **Gunkel.**

Paräus = ¶ Pareus.

Paraguay, südamerikanische Republik, von ¶ Bolivia, ¶ Brasilien und ¶ Argentinien eingeschlossen, mit denen es nach der Befreiung von der spanischen Herrschaft (1811), besonders unter der Präsidentschaft des Don Carlos Antonio Lopez (1844—62) und seines Sohnes Franzisko Solano Lopez (1862—70), wiederholt um Anerkennung seiner Selbständigkeit und Festlegung der Grenzen Krieg geführt hat; der Friedensschluß von 1872 brachte dem Land eine liberale Verfassung und den noch heute bestehenden Umfang von 253 100 qkm. Die Entwicklung wurde aber auch neuerdings durch zahlreiche Grenzstreitigkeiten und Präsidentschaftskämpfe gestört; wirtschaftlich streiten Argentinien und Brasilien um die Oberhoheit in P. Die 1872 nur etwa 231 000 Köpfe zählende Bevölkerung hat sich seitdem (auch durch Einwanderung) auf etwa 635 000 gehoben, von denen gegen 100 000 teils halbzivilisierte, teils wilde Indianer, die andern Weiße und Mischlinge sind. Die Herrschaft der kath. Religion als Staatsreligion und die geringe Zahl von Heiden haben ihren letzten Grund in der daselbst von den ¶ Jesuiten geleisteten Arbeit. Diese haben in dem seit 1515 von Spanien besetzten Gebiet schon seit 1586 neben Dominikanern, Franziskanern und Mercedariern als Wandermissionare gewirkt und seit Einrichtung fester Indianerkolonien als Missionsmittelpunkte (Reduktionen genannt; seit 1606) das Land allmählich, wenn auch unter formeller Anerkennung der spanischen Oberherrschaft, in ihre Gewalt gebracht. Dieser von 1631 bis 1767 bestehende Jesuitenstaat, der auch in die Gebiete des heutigen ¶ Brasiliens, ¶ Argentiniens, ¶ Uruguays und ¶ Patagoniens hinübergriff, hat der bis dahin bestehenden Ausbeutungspolitik ein Ende gemacht, den zuvor als Leibeigenen der Eroberer behandelten Indianern, soweit sie Christen wurden, Gleichberechtigung mit den Spaniern erwirkt, ihnen eine geschützte und friedliche Entwicklung ermöglicht und durch planmäßige Missionsarbeit das Christentum unter ihnen ausgebreitet (1767 gegen 114 000 christliche Indianer in 57 Reduktionen); sie haben die Indianer lesen und schreiben gelehrt, ihnen eine Literatur in der Muttersprache (Guarani) geschaffen, sie zur Arbeitsamkeit und Seßhaftigkeit erzogen und durch kommunistische Regelung der Eigentumsfrage die sozialen Nöte beseitigt. Diese Verdienste müssen anerkannt werden, auch wenn man dieser Erziehungsarbeit vorwerfen muß, daß sie eine Erziehung zur Unselbständigkeit war, und obwohl man Grund zu der Annahme hat, daß die jesuitische Missionsmethode mit ihrer Anpassungsfähigkeit an die Sitten der zu Bekehrenden und ihrem Sich-Begnügen mit äußeren Erfolgen (¶ Heidenmission: II, 3. 4) auch im alten P. die herrschende Methode gewesen ist. Die Aufhebung des Jesuitenstaats und der Jesuitenmission durch die spanische Regierung (1767), deren 1734—43 vorgenommene Untersuchung noch zu einer Rechtfertigung des Ordens geführt hatte, und der ganze Kampf gegen die Jesuiten von P., denen man vorwarf, die Indianer wegen der neuen Grenzregulierungen zwischen spanischem und portugiesischem Kolonialbesitz (1750) und ihrer befohlenen Umsiedelung aufgewiegelt zu haben, hängt offenbar mit der damaligen prinzipiellen Feindschaft gegen die Jesuiten zusammen (¶ Jesuiten, 2 ¶ Papsttum: II, 5c). Wenn die Kultur und das Christentum, trotz Einführung anderer Missionsorden, bald zerfielen, so trug nicht nur der Mangel an Selbständigkeit bei der jesuitisch erzogenen Bevölkerung, sondern auch die neue Regierung und die von ihr herangezogenen spanischen Kolonisten mit ihrem mangelnden Verständnis für die Urbevölkerung und ihrem Gewaltsystem Schuld daran. Die kath. Kirche besitzt heute in P. ein Bistum (Asunçion, seit 1547) und 122 Seelsorgebezirke. Von nichtkatholischen Kirchengemeinschaften trifft man englische ¶ Kongregationalisten als Missionare bei den Indianern im Westen; deutsche Gemeinden mit eigenen Schulen oder auch Kirchen sind in Asunçion, Nuova Germania, San Bernardino, Hohenau, Villa Rica, Yegros, Altos.

W. Sievers: Mittel- und Südamerika, 1903; — ‡ R. v. Fiſcher-Treuenfeld: P. in Wort und Bild, (1903)

1906²; — W. Vallentin: P., das Land der Guaranis, 1907; — Charlevoix S. J.: Histoire du P., 6 Bde., 1757 (deutsch 1768); — Jesuitisches Reich von P., Köln 1774; — Monner Sans: Misiones Guaraniticas, Buenos Aires 1892; — J. Pfotenhauer: Die Missionen der Jesuiten in P., 1891—93 3 Bände; — Ed. Gothein: Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in P., 1883 (vgl. dazu ThLZ 8, 1883, S. 256 f; StML 25, 1883, S. 439 ff); — Ant. Huonder S. J.: Ein Blick in die Reduktionen von P., 1895; — Derſ. in KL² IX, S. 1463—78; — A. Rastoul: Les Jésuites au P., 1907²; — J. B. Haffemeyer: Zur Geſchichte des Jeſuitenkrieges in P. (Ztſchr. für kath. Theologie 32, 1908, S. 673—692; vgl. zum Thema auch ebd. 22, 1898, S. 689 ff); — Hernández S. J.: El extrañamiento de los Jesuitas, Madrid 1908; — Mac Murrough Mulhall: Explorers in the New World before and after Columbus and the Story of the Jesuit Mission of P., 1909; — KHL II, S. 1327—1329; — W. Götz in RE³ XIV, S. 675 f; XXIV, S. 307. **Zſcharnack.**

Paraklet (paráklētos), d. h. Sachwalter, Fürſprecher, Beiſtand, heißt im Joh.-Evang. 14 $_{16.\ 26}$ 15 $_{26}$ 16 $_{7}$ I Joh. 2 $_{1}$ der Geiſt Gottes oder Chriſti, der nach der Trennung Jeſu von den Seinen ihn erſetzen und ſein Werk weiter führen ſoll. ¶ Geiſt und Geiſtesgaben im NT, 7 ¶ Johannesevangelium, 3 b (Sp. 624. 625) ¶ Offenbarung: II, 5. Mit dem P. haben zuweilen ſpätere prophetiſche Bewegungen ihren Führer identifiziert; vgl. ¶ Montanismus, Sp. 482 ¶ Islam 4, Sp. 717. **Heitmüller.**

Parakletikē ¶ Liturgie: II A, 2 a α.

Paralipomena, Name der ¶ Chronik in der lateiniſchen Bibel.

Paralipomena Jeremiae ¶ Pſeudepigraphen des AT, 2 e ζ.

Parallelismus der Glieder in der hebräiſchen Dichtung (Parallelismus membrorum) ¶ Poeſie und Muſik Iſraels, 4. 6.

Parallelismus, pſychophyſiſcher.

1. Abweiſung anderer Theorien; — 2. Der metaphyſiſche P. und ſeine Kritik: a) Der univerſelle P.; — b) Ausſchluß der Wechſelwirkung; — c) Tiefere Einheit der beiden parallelen Reihen; — 3. Der methodiſche P.

1. Die Frage nach dem Verhältnis des Pſychiſchen und Phyſiſchen zueinander (¶ Dualismus, 1 ¶ Seele ¶ Menſch: III, 2) iſt ein Tummelplatz voreiliger Löſungen und dogmatiſcher Behauptungen. Wir finden da den gewaltſamen Verſuch, das ſeeliſche Geſchehen unmittelbar auf das Phyſiſche, beſonders auf Gehirnvorgänge, zurückzuführen (¶ Materialismus, 2). Die Wahrheit dieſer Theorie iſt die enge Beziehung zwiſchen Seeliſchem und Körperlichem, ja direkte Abhängigkeit pſychiſcher Lebensäußerungen von körperlichen Zuſtänden. Das verleitet dazu, die bei ſolchem Abhängigſein zugleich beſtehende Unvergleichbarkeit des Pſychiſchen und Phyſiſchen zu ignorieren und den entſcheidenden Problempunkt zu überſehen, wie denn das ſo gar keine Gleichartigkeit mit dem Phyſiſchen aufweiſende Seeliſche eine „Funktion" des Phyſiſchen ſein könne. Wo dies Problem wenigſtens geahnt wird, bleibt nur der Ausweg, in das Phyſiſche als ſeine Art mitkonſtituierend Seeliſches hineinzunehmen. Anſtatt erſt aus einer beſtimmten Organiſation des Stoffes (Protoplasma, Nervenſubſtanz, Gehirn) das Seeliſche als deſſen Funktion herauszuzaubern, zaubert man das Seeliſche gleich in die ſtofflichen Uratome als eine Ureigenſchaft derſelben hinein. Dadurch ſollen dieſe Uratome nicht etwa zu kleinen beſeelten Lebeweſen werden; ſie bleiben kleinſte Körperchen, an denen neben der Möglichkeit zu phyſiſcher auch die zu pſychiſcher Kraftwirkung irgendwie haftet. Damit kehrt man zu der Unklarheit primitiver Ungeſchiedenheit von Pſychiſchem und Phyſiſchem zurück, von welcher das unterſcheidende Denken ſeinen Ausgang nahm. — Ebenſowenig läßt ſich der entgegengeſetzte Verſuch einer Zurückführung alles Gegebenen auf das Seeliſche ohne Gewaltſamkeit durchführen. Zum mindeſten begibt man ſich hierbei auf Abenteuer der Vernunft, die alle Kontrolle an der Erfahrung weit hinter ſich laſſen. Entweder löſt man alles Phyſiſche in Erlebnisinhalt des Seeliſchen auf. Dieſe Theorie ſcheitert an der kühnen Nichtachtung der Brutalität des phyſiſchen Geſchehens, das ſich in ſeiner Selbſtändigkeit den ſeeliſchen Vorgängen gegenüber immer wieder bis zu deren Hemmung und Unterdrückung zur Geltung bringt. Oder man denkt die Urelemente des Phyſiſchen (Atome) in pſychiſche Weſenheiten (Monaden) um, — eine Konſtruktion, der man ja wohl Glauben ſchenken mag, ſolange man ſich den betreffenden Deduktionen gefangen gibt (¶ Spiritualismus); ſobald man aber auch nur den Stuhl anſchaut, auf dem man ſitzt, oder von jenen geiſtreichen Exkurſionen zu dem Eindruck der unmittelbaren phyſikaliſchen Tatſachenforſchung zurückkehrt, erſcheinen jene Aufſtellungen als wirklichkeitsferne Träume einer mit Hilfe logiſcher Operationen dichtenden Phantaſie. ¶ Energie uſw., 4. 5.

2. So bleibt es bei dem Nebeneinander von pſychiſchem und phyſiſchem Geſchehen, wie es die klare Erfaſſung unſerer Erfahrung immer deutlicher herausſtellt. Von dieſer Vorausſetzung aus erheben ſich die folgenden Fragen: a) nach dem Umfang dieſes Nebeneinander, b) nach einer etwaigen Wechſelwirkung bei dieſem Nebeneinander, c) nach einer etwaigen dahinter ſtehenden Einheit.

2. a) Die erſte Frage läßt ſich genauer ſo faſſen: iſt das Nebeneinander von Pſychiſchem und Phyſiſchem durchgängig, d. h. entſpricht allem phyſiſchen Geſchehen ein pſychiſches? und umgekehrt: entſprechen allen ſeeliſchen Vorgängen phyſiſche Geſchehniſſe? Die uneingeſchränkte Bejahung dieſer Frage führt zum pſychophyſiſchen P. als metaphyſiſcher Theorie. Dieſe Theorie verdankt ihre Anerkennung nicht einer unzweideutigen Wegweiſung der Tatſachen der Erfahrung. Was für ſie einnimmt, iſt vielmehr die glatte Abgeſchloſſenheit des Weltbildes, die dadurch gewonnen wird. Berechtigte Analogieſchlüſſe führen auf Seeliſches nur, ſoweit ſich Lebensvorgänge beobachten laſſen. Nach der andern Seite entziehen ſich die Gehirnprozeſſe, welche etwa Prozeſſen im Pſychiſchen wie der Selbſtüberwindung, einer wiſſenſchaftlichen Konzeption, religiöſer Andacht, künſtleriſcher Vertiefung parallel gehen, vollſtändig der Beobachtung; und was wir von phyſiſchen Begleiterſcheinungen dieſer „geiſtigen" Vorgänge an organiſchen Veränderungen beobachten können, das unterſcheidet ſich nicht von Organvorgängen, die pſychiſch recht anders geartete Seelenvorgänge begleiten. Eine der fortſchreitenden Differenzierung der ſeeliſchen Geſchehniſſe parallele, entſprechende Differenzierung der organiſchen und nervöſen Vorgänge

läßt sich schlechterdings nicht erweisen und kaum vorstellen. Der metaphysische P. ist demnach eine — zum mindesten — voreilige Theorie, der jede sichere Grundlage fehlt. Wir müssen uns mit der Feststellung eines „partiellen (teilweisen) Nebeneinanders" begnügen. — Selbst für das Gebiet, für welches ein Nebeneinander psychischer und physischer Prozesse im allgemeinen zugestanden werden muß, ist damit noch nicht ein lückenloser P. erwiesen in dem Sinne, daß jeder kleinsten psychischen Veränderung ein ihr zugeordneter eigenartiger physischer oder Gehirn-Vorgang entspreche und umgekehrt. Die metaphysische Theorie eines durchgängigen P. steht somit auf sehr schwachen Füßen.

2. b) Der psychophysische P. als streng durchgeführte metaphysische Theorie umschließt weiter die Ablehnung eines Aufeinanderwirkens beider Gebiete. Es wird vielmehr angenommen, daß beide Gebiete je einen in sich geschlossenen Kausalzusammenhang darstellen; zwischen beiden besteht aber eine durchgängige Korrespondenz. Diese Theorie steht z. T. im Zusammenhang mit dem psychophysischen ¶Dualismus (: 1). In neuerer Zeit hat sie ihre Stütze mehr an einer herrschend gewordenen Auffassung des physischen Gesamtgeschehens, wonach dieses eine feste und unveränderliche Energiesumme darstellt, innerhalb deren sich alles Geschehen als eine Art Umrechnung unter wechselnden Benennungen nach festen Regeln vollzieht; jedes Hineinwirken von außen wäre eine Störung dieses geschlossenen Gefüges (¶Energie, 1). Was nach einem Verursachtsein physischer Vorgänge durch seelische aussieht, darf darum nur verstanden werden als Eintreten eines physischen Vorganges auf Anlaß irgend eines andern physischen Vorganges; und dieser letztere ist dann die Ursache der physischen Veränderung, nicht aber, wie es den Anschein hat, das ihm parallel gehende seelische Geschehnis. Konkret: nicht der „Willensimpuls" ist Ursache der Körperhandlung, sondern lediglich der dem Willensimpuls parallele Gehirnvorgang, der seinerseits wieder verursacht ist durch allerlei physiologische Prozesse etwa im Auge und im Sehnerven, denen ihrerseits auch wieder seelische Prozesse parallel gingen, die für sich bleibend in jenen Willensimpuls münden. Daß diese Theorie sich auf Erfahrung und Beobachtung stütze, kann nicht behauptet werden; sie tut es so wenig, daß sie das unmittelbar Beobachtete gerade umdeuten zu müssen meint; an seine Stelle setzt sie Vermutungen über Zusammenhänge lediglich im Physischen, die sich der Beobachtung entziehen. Das alles entweder einer übertreibenden Auseinanderreißung des Psychischen und Physischen zuliebe (¶ Dualismus, 1) oder wegen einer letzten zusammenfassenden Theorie des Naturerkennens, deren methodische Geltung zum Zwecke der naturwissenschaftlichen Orientierung innerhalb der Erfahrung noch gar nichts über ihre ontologische oder metaphysische Geltung beweist. Außerdem ist für uns „kausale Abhängigkeit" in metaphysischer Hinsicht eine durchaus unbekannte Größe. Es geht nicht wohl an, wenn die Erfahrung uns nahe legt, ein Kausalverhältnis empirisch zu konstatieren, dessen Vorhandensein wegen allgemeiner Kausaltheorien, die wir uns für eine einzelne Art unserer Erkenntnisorientierung (nämlich die naturwissenschaftliche) gebildet haben, zu leugnen und an seine Stelle allerlei Konstruktionen zu setzen (¶ Kausalität, 1 ¶ Gesetz: I, 2).

2. c) Der strenge metaphysische P., der jedes wirkliche Hinüber- und Herüberwirken leugnet, daneben aber jenes gegenseitige Zugeordnetsein der beiden Gebiete behauptet, sieht sich durch die letztere Behauptung zu einer weiteren metaphysischen Theorie gedrängt. Es ist kaum möglich, bei dem bloßen P. stehen zu bleiben. Wenn nicht eines das andere verursacht, muß es sonst eine Ursache haben, daß einem psychischen Ereignis A durchgängig ein physisches Ereignis a zugeordnet ist und umgekehrt. Diese Ursache wird so gedacht werden müssen, daß sie die beiden in sich geschlossenen Kausalreihen zu umfassen und aufeinander zu beziehen vermag. Als solche letzte metaphysische Hilfsvorstellung erbietet sich nun entweder die deistische Idee irgendwelcher ursprünglichen Gesamteinstellung beider Kausalreihen aufeinander, oder die hiermit verglichen ausgesprochen theistische, daß die Gottheit jeweilen auf Anlaß des Ereignisses in der psychischen Reihe das ihm korrespondierende in der physischen hervorruft und umgekehrt. Eine innigere und wirklichere Verbindung zwischen den beiden getrennten Welten gewinnt die pantheisierende Subkonstruktion einer sowohl dem Psychischen als dem Physischen transzendenten Allsubstanz, die aus ihrer Verborgenheit heraus ununterbrochen immer zugleich physisch und psychisch wirksam ist. — So wird hier überall zuerst das unmittelbare Ineinanderwirken des seelischen und körperlichen Geschehens und damit die wirkliche Einheitlichkeit der Welt geleugnet. Dann sucht man doch wieder dem tatsächlichen Eindruck der ursächlichen Verflechtungen hinüber und herüber gerecht zu werden. Erst werden künstliche Scheidungen vollzogen; dadurch wird dann eine künstliche Zusammenknüpfung des Auseinandergerissenen notwendig.

3. Von dem metaphysischen wohl zu unterscheiden ist der methodische P. Derselbe besagt nur: für unsern Versuch, der Gesamtwirklichkeit erkennend Herr zu werden, ist in dem Gesamtbestand des Wirklichen ein klares Nebeneinander der Untersuchungen des psychischen Geschehens und der Durchforschung der physischen Wirklichkeit begründet. Aus dem Zusammenhang dieser Untersuchungen können wir keinen direkten Uebergang in den Zusammenhang jener finden, wenn auch vom ersten Eindruck her die Verschmolzenheit der beiden Gebiete in der Realeinheit des Wirklichen bestehen bleibt.

Vgl. die Lehrbücher und Grundrisse der ¶ Psychologie, vor allem von Wilhelm Wundt, 1907, § 22; Harald Höffding, 1901³, S. 38 ff; Guido Villa, 1902, S. 115—156; Johannes Rehmke, (1894) 1905², § 16 u. 17; — Ferner Ludwig Busse: Geist und Körper, Seele und Leib, 1903; — Eduard von Hartmann: Die psychophysische Kausalität (Zeitschr. für Philosophie und philosophische Kritik 121, S. 1—19); — Friedrich Paulsen: P. und Wechselwirkung (ebd. S. 127), und Max Wentscher: Zur Kritik des psychophysischen P. (ebd. S. 129); — Carl Stumpf: Leib und Seele, 1903². **Th. Steinmann.**

Paramente heißen ursprünglich alle zum Kultus nötigen Geräte, Gewänder, Teppiche, Vorhänge usw.; später wurde der Begriff auf die in der Kirche verwendeten Textilstoffe ausschließlich der Gewänder eingeschränkt. In der römischen und griechischen Kirche hat die Ausschmück-

kung der Kirchen mit Teppichen, Vorhängen, Altartüchern usw. seit dem Altertum eine große Rolle gespielt und eine kunstgeschichtlich interessante Entwickelung durchgemacht. In beiden Kirchen hat sich eine feste, durch genaue Vorschriften geregelte Tradition herausgebildet, die bestimmt, welche P. notwendig sind, aus welchen Stoffen und in welchen Farben (¶ Farben, 2) sie ausgeführt werden müssen. Im Protestantismus ist die feste Ordnung der kath. Paramentik aufgelöst und in der reformierten Kirche sogleich, in der lutherischen besonders durch den Pietismus und Rationalismus die Verwendung der P. äußerst eingeschränkt worden; erst in neuester Zeit wird auch im Protestantismus wieder größerer Wert auf eine geschmackvolle und sinngemäße Verwendung von P. gelegt. Besondere Förderung findet die Paramentik seit ¶ Löhes Anregung in den lutherischen Diakonissenhäusern.

RE³ XIV, S. 676 ff; — KL² IX, Sp. 1482 f; — Joseph Braun: Handbuch der Paramentik, 1912. **Lempp.**

Paraschen ¶ Perikopen, 4.

Paray-le-Monial, französischer Wallfahrtsort im Dep. Saône et Loire; das Städtchen war seit 977 Sitz eines Benediktinerpriorats für Cluniacenser, das in der franz. Revolution unterging. 1644 entstand ein Salesianerinnenkloster, in dem 1671—1690 Marie Alacoque (¶ Herz Jesu: I) lebte und starb. Aus dieser Zeit stammt die Wallfahrt zum hl. Herzen Jesu, die, seit 1875 Frankreich dem hl. Herzen Jesu geweiht wurde, als antirevolutionäre Kundgebung in den klerikalen (vgl. ¶ Freppel) und monarchistischen Kreisen sich großer Beliebtheit erfreut; doch hat die Errichtung der Sacré-Coeur-Kirche auf dem Montmartre in Paris (begonnen 1894) und der Aufstieg von ¶ Lourdes dem Besuch von P. Abbruch getan.

U. Chevalier: Cartulaire de P. l. M., 1890; — vgl. die Literatur zu ¶ Herz Jesu. **Lachenmann.**

Parazelsus = ¶ Paracelsus.

von Pardubitz, Ernst, 1343—64 Erzbischof von Prag, ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2.

Pareau, Louis Gerlach (1800—1866), holländischer Theologe, 1831 Professor der Theologie in Groningen, mit ¶ Hofstede de Groot die Hauptsäule der ¶ Groninger Schule und ihr eigentlicher Dogmatiker, Mitherausgeber von „Waarheid in Liefde" (seit 1836). P. war ein scharfer Gegner der Separation der 30er Jahre (¶ Niederlande: II, 1).

In der Groninger Series compendiorum theologicorum in usum scholarum Academicarum schrieb er verschiedene Teile (¶ Groninger Schule, Literaturangabe); ferner: Christelijke leerredenen over Elia, 1836; — Ueber P. vgl. die Lit. zu ¶ Groninger Schule, ferner Heerspring: De godgeleerden en hare beoefen aan de hoogeschool te Groningen II, 1875, und Jonckbloet: Gedenkboek der hoogeschool te Groningen, 1864. **Schowalter.**

Parentation = Leichenrede, ¶ Begräbnis: II, 3. 4 ¶ Kasualien.

Parentucelli, Thomas, = ¶ Nikolaus V (2).

Pareus, David (1548—1622), Schüler des ¶ Ursinus, wurde nach wechselnder Tätigkeit im pfälzischen Pfarr- und Lehramt 1592 Kirchenrat, 1598 Professor der Exegese in Heidelberg. Eine friedliebende Natur, vertrat er, von Streng-Orthodoxen wie Aeg. und Nik. ¶ Hunnius, L. ¶ Hutter u. a. bekämpft, in Wort und Schrift den Gedanken einer Union der Evangelischen (1606 seine Schrift Irenicum). ¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische.

Verf. außerdem u. a. die „Neustädter Bibel", 1587 und 1591 (¶ Bayern: II, 1, Sp. 974), die luth. Uebersetzung mit Weglassung oder Abkürzung der Glossen Luthers; — Viele seiner alle theol. Disziplinen umfassenden Schriften veröffentlichte sein Sohn J. Ph. Pareus: D. Parei opera theologica, 1647 (mit Biographie). — Ueber P. vgl. ferner F. W. Cuno: Pfälzisches Memorabile IV, 1876; X, 1882; — RE³ XIV, S. 686 ff. **Schaller.**

Parhedroi ¶ Pantheon.

Paridaens ¶ Marien-Töchter, 1 a.

Paris. Uebersicht.

I. P., Erzbistum; — II. Universität P.; — III. Protestantisch-theologische Fakultät P. — Ueber das Pariser Institut catholique (= Freie kath. Universität) vgl. ¶ Hulst ¶ Loisy ¶ Klein, 2; — Ueber die Sorbonne ¶ Paris: II, 3; — Ueber das Institut de France und seine Unterabteilungen, die Académie des Sciences, des Inscriptions usw. ¶ Akademie, 2; — Das ¶ Pariser Seminar für auswärtige Missionen hat eignen Artikel.

I. Erzbistum Paris umfaßt das Departement Seine und bildet mit den Suffraganbistümern Chartres, Blois, Orléans, Meaux und Versailles die Kirchenprovinz P. Die Diözese ist eingeteilt in drei Archidiakonate und zählte 1909 163 Pfarreien, an 530 Geistliche in der Seelsorge, 3,6 Millionen Katholiken. Das Bistum gehörte ursprünglich zur Kirchenprovinz Sens; 1622 wurde P. zum Erzbistum erhoben. Als erster Bischof wird der später mit ¶ Dionysius Areopagita identifizierte Dionysius von P. genannt. Von den späteren Bischöfen und Erzbischöfen sind zu nennen der hl. Germanus, der Gründer der Abtei Saint-Germain des Prés (um 550—576), Hugo (722—30), vorher Erzbischof von Rouen, der Scholastiker ¶ Petrus Lombardus, Mauritius von Sully (1160—96), Wilhelm von Auvergne (1222—48), der Kardinal Jean du Bellay (1532—51), die vier Kardinäle aus dem Haus de Gondy, die 1568—1662 den erzbischöflichen Stuhl innehatten, der vierte Jean Francois, bekannt als Kardinal Retz (1654—62), der Kardinal de ¶ Noailles (1695—1729), Christoph de Beaumont (1748—81), der „französische Athanasius", der die Autorität der Bulle Unigenitus (1713; ¶ Jansenismus, 4) gegen die Jansenisten verteidigte und viermal in die Verbannung gehen mußte; aus neuerer Zeit ¶ Gobel, Alex. Angélique ¶ Talleyrand, Denis Auguste d'Affre (1840—48), der 1848 beim Versuch, in der Junischlacht (¶ Frankreich, 10) in Paris Frieden zu stiften, von einer Kugel getroffen wurde, ferner der von den Kommunarden 1871 erschossene George ¶ Darboy, der Kardinal ¶ Richard, unter dessen Regierung die Trennung zwischen Staat und Kirche in Frankreich (¶ Frankreich, 11) erfolgte, und Léon Adolphe Amette, seit 1908 (seit 1911 Kardinal). Von den kath. Unterrichtsanstalten der Erzdiözese sind zu nennen die höheren Schulen für Theologie in Paris und in Issy-les-Moulineaux, das Institut catholique in Paris (eine freie Universität; ¶ Hulst, Rektor: Baudrillart), die Ecole des Hautes Etudes, das Lehrerseminar, das ¶ Pariser Seminar für auswärtige Missionen, das Collège Stanislas usw. Ueber die Niederlassungen der Orden ist seit der Trennung keine zuverlässige Statistik mehr möglich, da bis in die jüngsten Tage immer neue Klosterauflösungen von der Regierung verfügt wurden.

Barroux: Essai de bibliographie critique des généralités de l'histoire de P., 1908; — Tourneaux: Bibliographie de l'histoire de P. pendant la Révolution, 4 Bde., 1890—1906; — Gallia christiana VII (1744, neue Ausgabe 1899); — Lebeuf: Histoire de la ville et de tout le diocèse de P., 15 Bde., Paris 1754—58; neue Ausgabe von Augier, 5 Bde., 1884; dazu Ergänzungen und Berichtigungen von F. Bournon, 4 Hefte, Paris 1890—1901; — Jaunay: Histoire des évêques et archévêques de P., 1884; — Brouillet: Les Eglises paroissiales de P., 1897—1904; — P. Pisani: L'église de P. et la Révolution, 4 Bde., 1908—11; — Bulletin du comité d'histoire et d'archéologie du diocèse de P., 1883 ff; — Bibliothèque d'histoire de P., 1909 ff; — Ueber Statistik vgl. La France catholique, 1909, S. 368—378; über charitative Werke vgl. Manuel des oeuvres, 1911. **Lins.**

Paris: II. Universität.

1. Die Entwicklung der Gesamtuniversität; — 2. Der alten theologischen Fakultät; — 3. Der Sorbonne; — 4. Ueber die seit 1906 getrennte evg.-theol. Fakultät vgl. ¶ Paris: III.

1. a) Die Universität P. ist neben ¶ Bologna die älteste der Welt. Sie bildete sich gegen Ende des 12. Jhd.s durch den Zusammenschluß der Lehrer der Theologie, Jurisprudenz, Medizin und der ¶ Artes liberales, die auf der Seineinsel im Bezirk der Kathedrale von Notre-Dame tätig waren, nachdem der Kanzler von Notre-Dame die Erlaubnis erteilt hatte. Die von Du Boulay (s. Lit.) und anderen älteren Schriftstellern vertretene Ansicht, daß mit der Schule von Notre-Dame auch die von St. Geneviève und St. Viktor die „dreifache Wiege" der Universität seien, hat Denifle (s. Lit.) als irrig erwiesen. Nicht nur einzelne berühmte Lehrer wie ¶ Abälard, sondern vor allem die neue dialektische Methode in Theologie und Philosophie (¶ Scholastik), welche die wissensdurstige Jugend mächtig anzog, hatten Tausende von Scholaren (Studierenden) aus allen Ländern nach P. gelockt. Die so entstandene Ueberfüllung, die Schwierigkeit der Unterkunft, das Bedürfnis des Schutzes gegen die Ueberteuerung durch die Bürger, Streitigkeiten zwischen Scholaren und Bürgern gaben den Anstoß zur Bildung der Korporation mit besonderen Rechten und Freiheiten. Ein Streit i. J. 1200 zwischen Scholaren und Bürgern, bei dem mehrere Scholaren getötet wurden, veranlaßte dann den König Philipp August auf die Klage der Magister, die wegzuziehen drohten, zu der Bestimmung, daß in Zukunft jeder wegen eines Vergehens verhaftete Scholar dem geistlichen Gericht übergeben werden mußte. Das war die Grundlage der besonderen Gerichtsbarkeit. Schon 1207 wird die „Communitas scholarium" und die „Universitas magistrorum" genannt. 1215 verlieh Papst Innocenz III durch seine Legaten Robert de Courçon der Universität ein Statut mit weitgehenden Rechten. Es enthält Bestimmungen über die Bestrafung der Scholaren, die nur bei großen Verbrechen verhaftet werden dürfen, und über die Erteilung des Lehrauftrages; es verleiht ferner den Scholaren das Recht, sich untereinander zu verbinden und über Preise der Wohnungen und Hörsäle, sowie über Tracht, Begräbnis und Lehrordnung Statuten zu machen. Im Gegensatze zu Bologna war P. eine Magisteruniversität, d. h. nur die Magister hatten in Angelegenheiten der Universität Stimmrecht. Die Scholaren nahmen nur als Schüler eines bestimmten Magisters an den Vorrechten teil. Die Gliederung in vier Fakultäten erscheint seit Anfang des 13. Jhd.s. Die artistische war wie überall (¶ Universitäten) nur die Vorstufe für die anderen, höheren Fakultäten, hatte aber die stärkste Mitgliederzahl. Die juristische war eigentlich nur zur Behandlung des kanonischen Rechts befugt; erst Ludwig XIV beseitigte formell diese Beschränkung, nachdem die Fakultät schon früh auch auf das Zivilrecht übergegriffen hatte. Das philosophische und theologische Studium überwog. An der Spitze der Fakultäten standen Dekane. Als Oberhaupt der ganzen Universität galt bis Ende des 13. Jhd.s der Kanzler von Notre-Dame, der die Prüfungen beaufsichtigte und den Lehrauftrag (Lizenz) erteilte. Die Scholaren waren, ebenfalls seit Anfang des 13. Jhd.s, in vier Nationen eingeteilt: die gallische (Franzosen, Spanier, Italiener und Griechen), die pikardische (Nordostfrankreich und Niederlande), die normannische und die englische, später deutsche genannt (Engländer und Deutsche). Die Vorsteher der Nationen waren gewählte Prokuratoren, die unter einem gemeinsamen Rektor standen. Da die Nationen auch die Magister der Artistenfakultät, da diese ja zugleich Scholaren der höheren Fakultäten waren, mitumfaßten und die Artistenfakultät die stärkste war, so wurden allmählich die Nationen mit der Artistenfakultät identifiziert, und der Nationenrektor wurde nicht nur um 1274 Haupt der Artistenfakultät, sondern seit 1341, wo sich als letzte die theologische Fakultät mit ihm beglich, sogar Haupt der ganzen Universität. In der Mitte des 13. Jhd.s hatte die Universität gegen die Bettelmönche zu kämpfen, die besondere Vorrechte, z. B. die Besetzung einer bestimmten Zahl von Lehrstühlen verlangten, ohne die Universitätsgesetze erfüllen zu wollen. Der Papst entschied zugunsten der Mönche, indem er ihre Schüler mit denen der Universität für gleichberechtigt erklärte. Herrschenden Einfluß erlangten sie aber in P. nicht. Eine Folge der Beziehungen zu ihren Klosterschulen war es, daß auch an der Universität Kollegien errichtet wurden, Alumnate, in denen eine bestimmte Anzahl Magister und Studierende Unterkunft, Verpflegung und auch Unterricht empfingen. Die ältesten waren Saint-Honoré (etwa 1209), Saint-Nicolas du Louvre (um 1217), Saint-Victor (vor 1248), die Sorbonne (1257; über diese vgl. unten 3), das Collège du Trésorier (1268), des Cholets (1295), d'Harcourt (um 1290), de Navarre (um 1310). Bis 1500 entstanden etwa fünfzig mit mindestens 700 Freiplätzen.

1. b) Schon 1231 nannte Gregor IX die Universität P. die Mutter der Wissenschaften. Im 14. und 15. Jhd. überragte sie alle Universitäten an Bedeutung, und ihre Verfassung diente zahlreichen anderen, auch den ältesten deutschen, zum Vorbilde (¶ Universitäten). Seit der Mitte des 15. Jhd.s begann der Niedergang, als sie sich hartnäckig dem ¶ Humanismus versagte. Der verheerende Bürgerkrieg und die immer mächtiger werdende Zentralgewalt des Königs, die für selbständiges Universitätsleben keinen Raum ließ, beschleunigten ihn. Die theologische Fakultät verlor seit der Entwicklung der bischöflichen Seminare und der Ordensanstalten fast ganz den Charakter als Lehranstalt. Die großen Juristen verließen P. und wandten sich prakti-

scher Beschäftigung in der Provinz zu. Reorganisationsversuche durch das Edikt von Blois (1579), unter König Heinrich IV (1598—1600) und Minister Colbert (1679) konnten den wissenschaftlichen Geist, der sich in die gelehrten Akademien zurückzog (¶ Akademie, 2), nicht beleben. Die Universität ging im Berufsdrill auf und verzehrte sich im Kampfe mit den Jesuiten, und als sie sich nach deren Ausweisung (¶ Jesuiten, 2) zu neuem Aufschwunge anschickte, wurde sie von der Französischen Revolution 1793 unterdrückt. Napoleons I Unterrichtsreform, die eine straffe, einheitliche akademische Gliederung für ganz Frankreich schuf, verhalf der Universität nicht zu neuem Leben, und das von ihm geschaffene System der unabhängig voneinander, ohne inneren Zusammenhang nebeneinander bestehenden Fachschulen hat das ganze 19. Jhd. hindurch bestanden. Erst in neuester Zeit haben sich die einzelnen Fakultäten wieder enger miteinander verbunden, und 1896 hat man ihrer Gesamtheit wie den früheren „Corps de Facultés" anderer Städte auch wieder den Namen „Université de P." gegeben und die „neue Sorbonne" (s. unten 3) als Sitz angewiesen. P. hat wie alle französischen Universitäten eine philosophische Fakultät (des lettres) und eine mathematisch-naturwissenschaftliche (des sciences), dazu wie die meisten andern eine juristische, ferner eine medizinische und bis zur Trennung von Staat und Kirche eine protestantisch-theologische (¶ Paris: III), während die kath. Fakultät der Sorbonne (s. unten 3) schon 1885 einging und die seit 1875 bestehende freie kath. Fakultät (¶ Hulst ¶ Loisy ¶ Klein, 2) niemals etwas mit der Universität zu tun gehabt hat. Neben der Universität und sie einerseits entlastend, anderseits ergänzend, bestehen auch noch andere höhere Unterrichtsanstalten, das Collège de France mit Lehrstühlen für Mathematik, Naturwissenschaften, Sprachen, Philosophie (gegründet 1518—45; neuere Religionshistoriker: Jean ¶ Réville, A. ¶ Loisy), die Ecole pratique des hautes études mit historischen und philologischen Seminaren (Theologen ¶ Loisy, ¶ Lacroix u. a.) und naturwissenschaftlichen und mathematischen Instituten und Laboratorien (seit 1868), die Ecole normale supérieure zur Ausbildung der Lehrer, die Urkundenschule (Ecole des chartes), ferner die Ecole libre des sciences politiques, die Ecole spéciale des langues orientales vivantes usw. Der Besuch der Universität beläuft sich gegenwärtig auf 17 512 (1909/10).

2. Die theologische Fakultät hatte ihre Blütezeit im 13.—15. Jhd., wo sie von allen Seiten, von Bischöfen und sogar den Päpsten um Lösung schwieriger Fragen angegangen wurde und Entscheidungen treffen durfte, denen sich fast die ganze christliche Welt unterwarf. Zu ihren namhaftesten Lehrern (Biographien bei Féret; s. Lit.) gehören im 13. Jh d.: Wilhelm von Auxerre († 1231 oder 1232, Verf. der Summa aurea), Wilhelm von Auvergne († 1248, realistischer Philosoph), Alexander Neckam († 1215, Exeget), Stephan Langton, der spätere Erzbischof von Canterbury (¶ England: I, 2, Sp. 344 ¶ Kapitel- und Verseinteilung), ¶ Alexander von Hales, Johann von La Rochelle (de Rupella; † 1245, Verf. der Summa de anima, berühmter Prediger), Jordanus von Sachsen († 1237, Dominikaner, Sentenzenkommentator und Exeget), Hugo von St. Cher (de s. Caro; ¶ Literaturgeschichte: II, A 4, Sp. 2236), Robert von Sorbon, der Gründer der Sorbonne (s. unten 3), Heinrich von Gent (¶ Literaturgeschichte: II, A 4, Sp. 2235), ¶ Albert d. Gr., ¶ Bonaventura, ¶ Thomas von Aquino, Joh. Peckham (¶ Literaturgeschichte: II, A 4, Sp. 2236); im 14. Jh d.: Konrad von Megenberg (¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2238 f), Wilhelm von Oppenbach (Verfasser eines Sentenzenkommentars), Albert Riggensdorf (de Saxonia; † 1390 als Bischof von Halberstadt, Philosoph und Physiker), ¶ Duns Scotus, Franz Mayron ((¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2237), Nikolaus von ¶ Lyra, Wilhelm ¶ Occam, Petrus de Palude († 1342, Verf. eines Sentenzenkommentars), der Thomist Aegidius Colonna (¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2237), ¶ Augustinus Triumphus, Jordan von Quedlinburg (¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2241); im 15. Jh d.: Jean de Courtecuisse († 1423 als Bischof von Genf), Pierre ¶ d'Ailli, Johannes ¶ Gerson, Nikolaus von ¶ Clemanges, Papst ¶ Alexander V, Pierre Plaoul († 1415 als Bischof von Senlis), Johannes Capreolus (¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2238).

Alle die zahlreichen Lehrstreitigkeiten und -entscheidungen können hier nicht genannt werden. Im Streite Philipps des Schönen mit ¶ Bonifatius VIII (¶ Frankreich, 5) stellten sich die Theologen 1303 auf die Seite des Königs und entschieden, daß er in weltlichen Dingen nur Gott über sich habe; der Papst entzog ihnen darauf das Recht, die theologische Doktorwürde zu erteilen. Mit besonderem Eifer nahmen sie sich der scotistischen Schullehre von der ¶ Unbefleckten Empfängnis Mariä an, verurteilten mehrfach Dominikaner, die ihr widersprachen, und machten sogar die akademische Würde von ihrer eidlichen Anerkennung abhängig. Am meisten traten sie im großen Papstschisma (¶ Papsttum: I, 10) hervor. Obwohl sie sich nach anfänglichem Schwanken auf Drängen des Hofes dem Papst von Avignon, ¶ Clemens VII, unterworfen hatten, entfalteten sie seit 1381 eine unermüdliche Tätigkeit, um die Einheit der Kirche wiederherzustellen und erwarben sich den Beifall von Fürsten und den anderen Universitäten. Nikolaus von ¶ Clemanges arbeitete 1394 eine Denkschrift aus über die Mittel und Wege, das Schisma zu beseitigen. An dem Zustandekommen der ¶ Reformkonzile von Pisa, Konstanz und Basel hatten sie großen Anteil. Sie vertraten dabei entschieden den Standpunkt, daß ein allgemeines Konzil über dem Papste stehe. Pierre Plaoul (s. oben) verfocht ihn in Pisa, ¶ Gerson in Konstanz, und diese Konzile traten ihnen bei. Als ¶ Eugen IV das Baseler Konzil verlegte, forderten die Pariser zum Widerstand gegen den Papst auf und waren dann für seine Absetzung tätig. Gegenüber dem papalen Universalismus vertraten sie auch später stets das Nationalkirchentum. So protestierten sie gegen die Beschlüsse des fünften Laterankonzils (¶ Lateransynoden), die das Papalsystem verherrlichten, und gegen das Konkordat mit ¶ Leo X von 1516 als Verletzung der Baseler Beschlüsse und der pragmatischen Sanktion (Frankreich, 5). Anderseits gerieten sie in immer stärkere Abhängigkeit von der französischen Krone, die sich mehrfach sogar in Lehrstreitigkeiten mischte. Die Fakultät selbst hat einmal

erklärt: „Facultas vult in omnibus christianissimo regi obedire“ (die Fakultät ist willens, dem allerchristlichsten König in allem zu gehorchen). Das trug mit zur Abnahme ihres Ansehens bei. Ferner verlor sich auch ihre Wissenschaft immer mehr in Spitzfindigkeiten, und man warf ihr endlich vor, daß sie die Grade leichtfertig erteile. Dazu kam später die Konkurrenz der bischöflichen Seminarien und der Ordensschulen (vgl. oben 1). Schon bei Beginn der Reformation hatte sie nicht mehr die alte führende Stelle. 1518 protestierte sie gegen den Ablaßunfug, besonders den Ablaßkauf für Verstorbene. 1521 verurteilte sie die Ketzereien Luthers, den Melanchthon gegen die „theologastri Parisienses“ verteidigte; 1523 wurde auch er von ihr verurteilt. Eine lange Reihe von Entscheidungen gegen Anhänger Luthers und Calvins folgte. Der von der Fakultät als Ketzer verurteilte Louis de ¶Berquin wurde 1529 verbrannt. 1534 bis 1535 wurde der Plan einer Disputation mit Melanchthon erörtert, die aber nicht zustande kam. Seit 1554 kämpfte die Fakultät wie die übrige Universität, besonders die Artistenfakultät, gegen die drohende Konkurrenz des Jesuitenkollegs. Erst Ludwig XIV beendigte 1682 den Streit, indem er das Jesuitenkolleg, das sich nun ihm zu Ehren Collegium Ludovici Magni nannte, den alten Universitätskollegien gleichstellte. Die Erklärungen gegen die Jesuiten, die sich auch im 18. Jhd. wiederholten, gehören zum Schärfsten, was sich der Orden je hat sagen lassen müssen. Im Anfange des 17. Jhd.s (vgl. ¶ Paul V, Sp. 1270) wurde wieder heftig über die päpstlichen Rechte, die Unfehlbarkeit und die Oberhoheit von Papst oder Konzil gestritten. Edmund Richer (1560—1631; vgl. RE³ XVI, S. 754), der die Lehre der alten Pariser Schule wiederzugeben behauptete, erklärte als Sprecher der Anhänger des ¶ Gallikanismus (¶ Frankreich, 8) die Kirche für eine durch Aristokratie gemilderte Monarchie; die gesetzgebende Gewalt sei aristokratisch, die vollziehende monarchisch; Träger der Unfehlbarkeit sei nicht der Papst, sondern die Kirche (De ecclesiastica et politica potestate, 1611; 1629², erweitert). Anderseits fanden auch die päpstlichen Ansprüche Verteidiger, besonders unter den Ordenstheologen, und Richer wurde abgesetzt und 1627 zum Widerruf gezwungen. Weitere erregte Erörterungen dieser Fragen fallen in die sechziger Jahre. 1663 verbot der König, ultramontane Grundsätze zu lehren; 1664 verwarf die Fakultät die antigallikanischen Aufstellungen eines Karmeliters, und als der Papst das Urteil für nichtig erklärte, verbot das Parlament nun direkt, die päpstliche Unfehlbarkeit zu lehren. Gegen den ¶ Jansenismus verhielt sich die Fakultät als Korporation fast durchweg feindlich, wenn er auch unter ihren Mitgliedern einige eifrige Verteidiger fand, wie die Sorbonnisten ¶ Du Pin und Antoine Arnauld (¶ Jansenismus, 4). Im Streit um ¶ Quesnel nahm sie anfangs die Bulle Unigenitus (1713; ¶ Jansenismus, 4) an. Später, als die jansenistische Partei Oberwasser bekam, widerrief sie ihre Unterwerfung, worauf ihr der Papst 1716 die päpstlichen Privilegien entzog und die Erteilung der Grade zeitweilig aufhob. Die Fakultät erhob dagegen Einspruch und kehrte erst 1729 unter dem Druck des Königtums zum Gehorsam zurück. Das sind die letzten Angelegenheiten, in denen die Fakultät eine größere Rolle gespielt hat. Im 18. Jhd. wird sie von den „Philosophen“, den Anhängern der Aufklärung, nicht gerade mit Achtung betrachtet, hat aber im Kampf gegen Boulay, Buffon, ¶ Montesquieu, ¶ Helvetius, ¶ Rousseau, Marmontel, ¶ Voltaire u. a., in deren Streit sie als Richterin gerufen oder ungerufen eingegriffen hat, ihren Mann zu stehen gewußt und das kath. Dogma samt der christlichen Ethik mit Eifer verteidigt. Trotz des hervorstechenden Interesses an gutkirchlicher Polemik hat sie sich auch den modernen Bewegungen keineswegs gänzlich entzogen, sondern verrät im Kampf gegen die Jesuiten, in der Erörterung liturgischer Reformfragen (Abänderungen der römischen Liturgie, Einführung besonderer Diözesanliturgien u. a.), in der stärkeren Hinneigung zur historischen Theologie und Bibelwissenschaft den Geist der Zeit, auf den man damals freilich keinen bestimmenden Einfluß mehr auszuüben verstand. Verglichen mit ihrer Blütezeit war die theologische Fakultät schon eine ganze Zeit vor ihrer Aufhebung tot, und hat auch im 19. Jhd., wo sie als isolierte kath.-theologische Fakultät bestand, nur wenige bekannte Namen (z. B. ¶ Latty) aufzuweisen.

3. Die Sorbonne, die oft mit der theologischen Fakultät verwechselt wird, war das berühmteste der Pariser Kollegien (s. oben 1). Ihr Gründer war Robert von Sorbon, Kanonikus von Notre-Dame, Beichtvater und Rat König Ludwigs IX des Heiligen. Die Mitglieder der „Brüderschaft der armen Kleriker“, die er 1257 stiftete, zerfielen in drei Klassen: Hospites, die nur an den Wohltaten des Hauses Anteil hatten, Socii, in deren Händen die Verwaltung lag, und Benefizianten. Um Hospes zu werden, mußte man Baccalaureus der Theologie und Kandidat der Lizentiatur sein und hatte ein theologisches Examen (Verteidigung einer These, der „Robertine“), eine Prüfung des sittlichen Charakters und eine dreimalige geheime Wahl zu bestehen. Socius konnte man erst werden, nachdem man der Brüderschaft einige Zeit als Hospes angehört hatte; wurde der Hospes nicht Socius, so trat er nach der Promotion zum Lizentiaten seinen Platz einem andern ab. Schon die Hospites waren meist Priester. Länger als zehn Jahre konnte man nicht im Hause verweilen. Der Titel „Socius Sorbonae“ war aber unveräußerlich. Die Benefizianten endlich waren unbemittelte französische Studenten, die unentgeltlich Wohnung, Kost und Unterricht erhielten, und Ausländer, die gegen Entschädigung mehrmonatigen Studienaufenthalt in der S. nahmen. An der Spitze standen der Provisor (Vorsteher, gewählt auf Lebenszeit), der Prior (für die internen laufenden Angelegenheiten), der Bibliothekar und der Zensor, der die Protokolle aufzeichnete. Daneben gab es einen ständigen Rat, eine Generalversammlung und Komitees; doch waren nur die Socii, nicht auch die Hospites an der Verwaltung beteiligt. Seit dem 15. Jhd. war das Haus nur noch Franzosen zugänglich. Die Zahl der Zimmer war ursprünglich 16, unter Richelieu 36. Die Lehrer der S. gingen in den beiden ersten Jahrhunderten aus den Hospites und Socii hervor. Später gründete der Buchdrucker Ulrich Gering einen Lehr-

stuhl, und zwischen 1577 und 1625 entstanden noch sechs andere. Die bekanntesten Sorbonnisten sind (Biographien bei Féret; s. Lit.): Wilhelm von St. Amour, Heinrich von Gent, Albert Riggensdorf, ¶ Heinrich von Langenstein, ¶ Marsilius von Inghen, Wilhelm Fichet, Johannes Heynlin von Stein, Hieronymus de Hangest, Jodokus Clictoväus, Joh. Boucher, Gottfried Hermant, Anton Arnauld, Franz de Harlay, Franz Hallier, Isaak Habert, Karl du Plessis d'Argentré. 1470 beherbergte die S. die erste Pariser Buchdruckerei. Ihre Doktoren Fichet und Heynlin von Stein haben die deutschen Drucker Ulrich Gering, Michael Friburger und Martin Krantz berufen. — Die theologische Fakultät stand mit der S. in enger Beziehung. Die Lizentiatenprüfung fand in der S. statt; daher die Bezeichnung dieser Prüfung als „Sorbonique". Seit 1554 hielt die Fakultät auch ihre Sitzungen in der S. ab. Kardinal Richelieu, der wie Condé, Mazarin, Retz, Noailles, Fleury der S. sehr wohlgesinnt war, schenkte ihr als ihr „Provisor" neue Gebäude. 1791 wurde sie von der Revolution aufgehoben. Ihre wertvolle Büchersammlung wurde an die Bibliotheken verteilt; die Handschriften kamen in die Nationalbibliothek. 1821 wurde die S. Richelieus das Heim der kath.-theologischen (bestand bis 1885), der philosophischen und der naturwissenschaftlichen Fakultät. Die „neue S.", der heutige Sitz der „Université de Paris" (s. oben 1 b), ist in den Jahren 1885 bis 1901 errichtet. Von der alten (Richelieus) ist noch die Kirche erhalten.

KL² IX, Sp. 1507—1517; — RE³ XX, S. 267 f (über die Universität) und XVIII, S. 533—537 (über die Sorbonne). — C. E. Du Boulay (Bulaeus): Historia universitatis Parisiensis, 6 Bde., 1665—73; — J. B. L. Crevier: Histoire de l'université de P., 7 Bde., 1761; — Heinrich Denifle: Die Universitäten des Mittelalters I, 1885; — H. Denifle und E. Chatelain: Cartularium universitatis P., I—IV, 1886—97 und Auctarium I, 1. 2, 1894—97; — Georg Kaufmann: Geschichte der deutschen Universitäten I (Vorgeschichte), 1888; — Minerva: Jahrbuch der gelehrten Welt, Jahrg. II, 1893, S. 523—526, und Handbuch der gelehrten Welt I, 1911, S. 274—277; — Pierre Féret: La faculté de théologie de P. et ses docteurs les plus célèbres I—XI (Moyen-âge I—IV, Epoque moderne I—VII), 1894 bis 1910; — Alfred Franklin: La Sorbonne, 1875; — Louis Liard: L'Université de P., 1909. **Löffler.**

Paris: III. Protestantisch-theologische Fakultät.

1. Die Geschichte der Fakultät bis 1906; — 2. Die Theologie der „Pariser Schule"; — 3. Die Neuorganisation nach der Trennung von Kirche und Staat.

1. Nach dem Uebergang der Universität ¶ Straßburg an das Deutsche Reich wurden die einzelnen Fakultäten der bisherigen französischen Hochschule an die benachbarten franz. Universitäten verteilt; nur die evang.-theol. Fakultät blieb vorerst heimatlos. Dank der zähen Beharrlichkeit der von Straßburg nach P. übergesiedelten Professoren ¶ Lichtenberger und A. ¶ Sabatier und der energischen Haltung der lutherischen Generalsynode von 1876 wurde endlich die prot.-theol. Fakultät Straßburg mit je 3 Lehrstühlen der reformierten und der luth. Konfession nach P. verlegt. Als schwacher Ersatz für die verloren gegangene Straßburger Hochschule hatte seit 1873 die von ¶ Lichtenberger, ¶ Bersier, ¶ Hollard, ¶ Matter, de ¶ Presseusé, [illegible] ¶ Sabatier geleitete private Ecole libre des sciences théologiques gedient. Am 1. Juni 1877 eröffnete die neue Fakultät ihre Vorlesungen. Der Lehrkörper bestand außer Lichtenberger, Sabatier und Matter aus Philipp ¶ Berger und Samuel ¶ Berger. Schon im Oktober 1877 genehmigte die Regierung die Errichtung eines Seminars (Internats) und die Mittel für 8 ganze und 8 halbe Freistellen (Bourses). Zur Leitung des Seminars wurde Pfarrer ¶ Ménégoz berufen und zugleich mit dem Lehrauftrag für deutsche Sprache und Theologie betraut. 1879 siedelte die Fakultät in ihr eigenes Heim über, das sie heute noch innehat (Boulevard Arago 83). Die Versuche, die prot.-theol. Fakultät aus dem Verband mit der Sorbonne zu entfernen, setzen schon 1881 ein. Von da an bis zur Trennung von Kirche und Staat (1906) wiederholte sich fast bei jeder Etatberatung in der Kammer das Schauspiel, daß die Posten für die prot.-theol. Fakultäten bekämpft oder gestrichen, aber von der Regierung wiederhergestellt wurden. Besonders gefährlich wurde die Lage für die Pariser Fakultät, als 1885 die kath.-theologische Fakultät an der Sorbonne (¶ Paris: II, 3) einging, da nach ihrer Aufhebung das Weiterbestehen einer prot.-theol. Fakultät an der Sorbonne keine Berechtigung mehr zu haben schien. Wenn sie trotzdem bis zur Trennung von Kirche und Staat im Universitätsverband geblieben ist, so verdankt sie dies nicht bloß der von jedem Unterrichtsminister betonten Notwendigkeit, daß für staatlich anzustellende Pfarrer auch staatliche Bildungsanstalten vorhanden sein müssen, sondern vor allem der Hochschätzung, der sich die prot.-theol. Professoren in akademischen Kreisen erfreuten. Besonders die Pariser Fakultät zählte in der ersten Generation ihrer Professoren Gelehrte von allgemein anerkanntem Ruf (Ph. u. S. ¶ Berger, J. ¶ Réville, A. ¶ Sabatier u. a.). Ja, sie wurde die Heimstätte einer bis in die kath. Kirche hinein einflußreichen dogmatischen Richtung, der Theologie der „Pariser Schule".

2. Unter der Theologie der Pariser Schule (Symbolofideismus) versteht man die von ¶ Sabatier und ¶ Ménégoz vertretenen Anschauungen über die Entstehung des Dogmas und über das Verhältnis von Dogma und Glauben, wie sie hauptsächlich in Sabatiers Esquisse d'une philosophie de la religion (1897) und in Ménégoz's Publications diverses sur le Fidéisme (1900) niedergelegt sind. Sabatier untersucht im Anschluß an ¶ Schleiermacher, Alex. ¶ Schweizer und namentlich ¶ Lipsius auf Grund der historisch-psychologischen Methode die Art und die Grenzen des religiösen Erkennens und findet, daß es im Unterschied vom Naturerkennen subjektiv, teleologisch und symbolisch sei (vgl. ¶ Neukantianismus, 10). Da das Objekt der Religion transzendent ist, während unserer Einbildungskraft nur Bilder aus der Erscheinungswelt und unserem Verstand nur raumzeitliche Kategorien zur Verfügung stehen, so sind alle die Begriffe des religiösen Bewußtseins unvermeidlicherweise ihrem Gegenstand inadäquat: sie sind Symbole. Aus der verstandesmäßigen Reflexion über das Symbol entsteht das Dogma, bei dem daher ein Doppeltes zu unterscheiden ist:

der spezifisch-religiöse Gehalt und die zeitgeschichtlich bedingte und deshalb umbildungsfähige Form. Die Dogmengeschichte ist die Biologie des Dogmas. Aus diesem kritischen Symbolismus Sabatiers zieht Ménégoz die Konsequenzen für das wichtigste Problem der protestantischen Dogmatik, für die Frage der Rechtfertigung aus dem Glauben, und kommt zu dem Resultat: nous sommes sauvés par la foi indépendamment des croyances, wir werden gerettet durch den Glauben (d. h. Reue und Hingabe des Herzens an Gott), unabhängig von unseren Glaubensanschauungen und Lehrmeinungen. Die Glaubensanschauungen sind für den Heilsglauben nicht wertlos; jeder bewußte Glaube schließt ein rationales Moment in sich, aber die rettende Kraft unseres Glaubens hängt nicht ab von der Richtigkeit unserer theologischen Meinungen, sondern von der Echtheit und Stärke der Hingabe unseres Herzens an Gott, die durch falsche Lehrmeinungen nicht gehindert wird. — Das Charakteristische der Theologie der Pariser Schule ist bei aller kritischen Haltung ihre durchaus positive Abzweckung. Mit den Worten: „Ich will den Glauben meiner Studenten retten!" hat Sabatier oft das Ziel seiner Lehrtätigkeit ausgesprochen. Dieser positiven Haltung verdankt sie ihren starken Einfluß auf die Erweichung der Gegensätze zwischen den Orthodoxen und Liberalen im französischen Protestantismus. Sabatier, der selbst von der Rechten herkam, sah es gern, wenn seine Schüler der synodalen Kirche beitraten: sie brachten in die alte Orthodoxie neues religiöses Leben, dessen Kraft von selbst bei vielen die alten Formen sprengte. Aber auch der Liberalismus wurde unter dem Einfluß dieser Theologie ein anderer. Der alte, vorwiegend kritisch und negativ gerichtete Liberalismus der Straßburger Revue de théologie machte einer neuen wissenschaftlichen Theologie Platz, deren Grundlage das religiöse Erlebnis ist. So bildete sich aus Laien und Pfarrern, die durch ihre „fideistischen" Ueberzeugungen von der alten orthodoxen und liberalen Partei abgesprengt wurden, eine neue, in der Mitte stehende Partei (¶ Hugenotten: IV, 1 b, Wilfred ¶ Monod, Ch. ¶ Wagner), die sich 1912 mit den Liberalen zur Union nationale des Eglises réformées de France verschmolzen hat. Aber die Wirkung dieser Theologie der Pariser Schule beschränkte sich nicht auf den engen Kreis des französischen Protestantismus. Findige Gegner der liberalen Regungen im franz. Katholizismus hatten bald entdeckt, daß das gefährlichste Gift im ¶ Amerikanismus und ¶ Reformkatholizismus auf protestantischen Einfluß zurückzuführen sei, der von der prot.-theol. Fakultät in Paris ausgehe, wo zahlreiche Priester zu Sabatiers und Ménégozs Füßen saßen (vgl. z. B. ¶ Bourrier; ¶ Los von Rom-Bewegung: II, 2).

3. Das Ausscheiden der prot.-theol. Fakultät aus dem Universitätsverband infolge der Trennung von Kirche und Staat (1906; ¶ Frankreich, 11) wurde von den akademischen Kreisen aufs tiefste bedauert. Die Zukunft der prot.-theol. Fakultät in Paris schien um so dunkler, als die über die meisten Kultvereine und die reichsten Geldmittel verfügende orthodoxe Union nationale des Eglises réformées évangéliques de France nur die Fakultät in ¶ Montauban in ihre Pflege nahm. So hing das Weiterbestehen der Pariser Fakultät von der privaten Opferwilligkeit und den Beiträgen der Kultvereine des mittelparteilichen und liberalen Verbandes ab, die von der 1906 ins Leben gerufenen Association pour le maintien et l'entretien de la Faculté libre de théologie protestante de P. gesammelt und verwaltet werden. Doch fließen die Beiträge so reichlich, daß die Fakultät bis jetzt nicht genötigt war, die Zahl ihrer Lehrstühle zu vermindern, obwohl die Zahl der Studierenden von 55 im Jahr 1905 auf 26 im Jahr 1912 zurückgegangen ist. Die gegenwärtigen Dozenten sind: Ed. ¶ Vaucher (luth. Dogmatik, zugleich Dekan), Jean ¶ Monnier (reformierte Dogmatik), Eug. ¶ Ehrhardt (Ethik und deutsche Sprache; luth.), Ad. ¶ Lods (AT), M. ¶ Goguel (NT, luth.), H. ¶ Monnier (NT, ref.; zugleich Seminardirektor), ¶ Bonet-Maury, bis 1912, seitdem E. de ¶ Faye (Kirchengeschichte, ref.), John ¶ Viénot (Kirchengeschichte, luth.), Wilfred ¶ Monod (prakt. Theologie), R. ¶ Allier (Philosophie). Die Bibliothek zählt etwa 20 000 Bände.

Ed. Vaucher u. a. in der Jubiläumsschrift: La Faculté de Théologie de P., (1877—1902) 1902; — Die Berichte über die Séances de Rentrée des cours von 1905 bis 1911; — Willy Lüttge: Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich und der französische Protestantismus, 1912, S. 149 ff; — Gustav Lasch: Die Theologie der Pariser Schule, 1901; — Pl. Lobstein in ThLZ 1897, S. 197—202 (vgl. ebd. 1896, S. 683—685, Th. Elsenhans). **Lachenmann.**

Pariser Bluthochzeit (Bartholomäusnacht; 1572) ¶ Frankreich, 6 ¶ Hugenotten: II, 2.

Pariser Polyglotte ¶ Morinus ¶ Sionita.

Pariser Schule ¶ Paris: III, 2 ¶ Ménégoz ¶ Sabatier.

Pariser Seminar für auswärtige Missionen (Séminaire des Missions-Etrangères) heißt der 1663 in Paris errichtete, sowohl die Ausbildung von französischen Weltpriestern zu Missionaren wie die Ausübung der Heidenmission bezweckende Mittelpunkt der um 1650 entstandenen Société des Missions-Etrangères. Das P. S. ist das älteste der als religiöse Genossenschaft organisierten kath. Missionsseminare (¶ Missionsinstitute, 1); es ist ein Weltpriester-Institut ohne Gelübde (¶ Kongregationen und Br.: I, 2 b), verlangt aber von seinen Aspiranten nach deren vollendeter Ausbildung das feierliche Versprechen, sich lebenslänglich ganz der Missionsarbeit zu weihen, und nimmt sie erst dann definitiv in die Kongregation auf, wenn sie sich in weiterer dreijähriger Probezeit in der Mission selbst bewährt haben. Schon im 17. Jhd. begann das P. S. seine Missionstätigkeit außer in Amerika besonders in Persien und Ostasien, das noch heute sein Hauptarbeitsfeld ist. 1792 durch die französische Revolution geschlossen, 1805 von Napoleon wiederhergestellt, 1809 von neuem unterdrückt, 1815 durch Ludwig XVIII wiederhergestellt, hat sich das P. S. im 19. Jhd. zu hoher Blüte entwickelt. Die Zentrale und der Sitz des Generaloberen ist das Seminar in Paris, Prokuren sind in Rom, Marseille, Hongkong, Schanghai, Singapur und Saigon. Das dem P. S. anvertraute Missionsgebiet umfaßt gegenwärtig 32 kirchliche Jurisdiktionsbezirke in Vorderindien (Pondischerri und 3 andere Bistümer), Hinterindien und Indochina (13 apostolische Vikariate), in China mit Tibet und Mand-

schurei (8 apostolische Vikariate und 2 Präfekturen), in Japan (die 4 Bistümer Tokio, Nagasaki, Osaka und Hakodate) und das apostolische Vikariat Korea. Nach dem Compte rendu über 1908 wirken in diesen Gebieten 1408 europäische Missionare (einschließlich 37 Bischöfe), 778 eingeborene Priester und 3050 Katechisten, und beträgt die Zahl der Katholiken 1 408 645, die der Kirchen und Kapellen 5700, der Schulen 4294, der Männerklöster 28, der Frauenklöster 214, der Findel- und Waisenhäuser 347, der Spitale und Asyle 131.

Heimbucher[2] III, S. 458—466 (mit Lit.); — Adrien Launay: Histoire générale de la Société des Missions-Etrangères, 3 Bde., und Atlas, 1894 f; — Derſ.: La salle des Martyrs du Séminaire des M.-E., 1900; — Derſ. in Bd. 2 und 3 des von J. B. Piolet hrsgeg. Werkes: Les missions catholiques françaises au 19. siècle, 1901 f; — Hilarius Walter: Leben der 77 sel. Märtyrer von Anam und China, 1903; — Compte rendu, Bericht über die Tätigkeit des P. S.s, erscheint jährlich in Paris.

Joh. Werner.

Parität ist 1. das Prinzip der Betätigung der staatlichen ¶ Kirchenhoheit gegenüber allen Religionsgesellschaften, im engern Sinne aber gegenüber den beiden christlichen Kirchen (¶ Konfession, Sp. 1601). Ueber die Geschichte dieses Prinzips, das sich erst seit dem 18. Jhd. in den europäischen Staaten durchgesetzt hat, vgl. ¶ Aufklärung, 4 a. d; ¶ Kirche: V, 4; ¶ Kirchenverfassung: II, 1 (Sp. 1424); 5 b. Das Prinzip kann unmöglich besagen, daß der Staat den Unterschied zwischen beiden übersehen und beide so verschiedenartige Körper auf einerlei Weise behandeln müsse. Vielmehr muß das Prinzip individualisierend angewendet werden; es ist z. B. nicht imparitätisch, wenn der Staat kath. Orden und Klöster einer besonderen Gesetzgebung unterstellt, nicht aber evg. Diakonissenhäuser; denn jene sind ganz etwas anderes, als diese; — oder wenn der Staat auf die Besetzung der Bischofstühle eine stärkere Einwirkung übt, als auf die der Generalsuperintendenturen; denn dort erfolgt die Besetzung durch rein kirchliche Organe, hier durch Behörden des Königs als Träger des Kirchenregiments. Die mechanische Handhabung der P. ist eine Hauptquelle kirchenpolitischer Streitigkeiten und Bitternisse. — 2. Von der P. des Staates gegenüber den Kirchen ist zu unterscheiden die P. der Staatsangehörigen, die Gleichheit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis. Im Gegensatz dazu haben Anhänger der Theorie vom christlichen Staate die Bekleidung gewisser öffentlicher Aemter von der Zugehörigkeit zu einer der christlichen Kirchen abhängig erklärt wissen wollen; moderne Antisemiten erneuern diese Forderung. Gesetzlich ist die vollkommene P. in diesem Sinne durchgeführt. Aber in der Praxis ist das keineswegs der Fall. Die ultramontanen Parteien erheben die Anklage auf unparitätische Behandlung der Katholiken mit dem Hinweis auf das unverhältnismäßige Ueberwiegen von Protestanten in höheren Staatsämtern (¶ Konfessionsstatistik, 4. 6); sie fordern eine mechanische, prozentuale Verteilung derselben unter die einzelnen Konfessionen, — genau das Gegenteil des P.sgedankens, der gerade verlangt, daß nach der Konfession überhaupt nicht gefragt werde, sondern allein nach Befähigung und Verdienst, soweit nicht in dem Inhalt der Stellung selbst die Nötigung zur Berücksichtigung der Konfession liegt. — 3. Endlich bedeutet P., daß der Staat verpflichtet ist, jede Kirche und Religionsgesellschaft, sowie ihre Angehörigen, gegen widerrechtliche Beeinträchtigung durch andere zu schützen. Er muß dem Ringen der Kirchen untereinander neutral gegenüberstehen, darf keiner vor den andern mit seiner Macht beispringen. Dies Prinzip gilt auch gegenüber den verschiedenen Richtungen innerhalb derselben Kirche (¶ Parteien, kirchliche) und ist besonders schwer durchzuführen bei Besetzung der protestantisch-theologischen Professuren. Auch hierbei geht es aber gerade gegen den Sinn der P., wenn eine Verteilung der Lehrstühle unter die verschiedenen Richtungen gefordert wird — ganz abgesehen von der Unmöglichkeit dieses Verhaltens, denn es gibt ja doch nicht nur zwei, sauber abgegrenzte Richtungen, und wer stellt fest, zu welcher etwa ein Gelehrter gehört? Die P. erfordert vielmehr, daß der Staat sich um die „Richtung" überhaupt nicht kümmere, sondern die Lehrstühle lediglich den Tüchtigsten und Leistungsfähigsten vertraue (¶ Fakultäten, theologische, 1 d).

Wilhelm Kahl: Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik I, 1894, S. 394—399; — Derſ.: Ueber P., 1895; — RE[3] XIV, S. 689—691.

Foerster.

Parität der Richtungen in der evg. Kirche, kirchenpolitisches Schlagwort, ¶ Parität, 3.

Park, Edwards Amasa (1808—1900), wohl seinerzeit der bekannteste Dogmatiker Amerikas, seit 1831 im Pfarramt, 1836—1847 Professor der praktischen Theologie zu Andover, danach bis zu seiner Emeritierung 1881 Professor der Dogmatik.

P. war 1844—1884 Herausgeber der Quartalschrift Bibliotheca Sacra; — Memorial Collection of Sermons by E. A. P., 1902; — Verzeichnis seiner Werke in National Cyclopaedia of American Biography IX, 1899, S. 202; — Vgl. außerdem F. H. Foster: A Genetic History of the New England Theology, 1907, S. 471—540.

Rockwell.

Parker, 1. Matthew (1504—75), geb. in Norwich, studierte in Cambridge, wandte sich früh der aus Deutschland herüberkommenden reformatorischen Lehre zu, schon damals aber vor den letzten Konsequenzen zurückschreckend, rang sich als Kaplan der Anna Boleyn und dann des Königs Heinrich VIII mehr und mehr zu innerer Klarheit durch, schützte als Vizekanzler der Universität Cambridge diese gegen Angriffe auf die Kolleggüter, ordnete den Geschäftsbetrieb und Studiengang. Während Marias Regierung (¶ England: I, 3, Sp. 346) lebte er in der Verborgenheit und entging so der Verfolgung. Nach dem Regierungsantritt der ¶ Elisabeth von England (¶ England: I, 3, Sp. 347) wurde P. trotz seines Sträubens Erzbischof von Canterbury und Primas der englischen Kirche. Er hat der englischen Staatskirche die Grundlage geschaffen und sie geordnet, obgleich er mit seinem kleinen konservativen Anhang zwischen den beiden großen Parteien der Papisten und ¶ Puritaner und gegenüber der launischen, unaufrichtigen, habsüchtigen Königin und den religiös gleichgültigen Hofkreisen einen schweren Stand hatte. Gern flüchtete er aus der aufreibenden Vielgeschäftig-

keit des Amtes zu seinen Studien über das englische Altertum; ein besonderes Verdienst erwarb er sich durch Sammlung und Vervielfältigung alter Handschriften, Chroniken, Rechtsaltertümer, Bibelübersetzungen und Erklärungen; sie kamen in die Corpus Christi-Bibliothek zu Cambridge. Bleibenden Wert haben auch seine kirchengeschichtlichen Arbeiten und Ausgaben älterer Werke.

RE³ XIV, S. 691—696; — J. Strype: The Life and Acts of P., London 1711, Ausgabe der Clarendon Preß in 3 Bänden, Oxford 1821; — Sein Briefwechsel hrsg. von J. Bruce und T. T. Perowne, Cambridge 1853; — G. W. Child: Church and State under the Tudors, 1890, S. 188; — F. G. Lee: Church under Queen Elizabeth, 1896, S. 30; — W. H. Frere: English Church (1558—1625), 1904. **O. Clemen.**

2. Theodore (1810—60), amerikanischer Theologe, geb. in Lexington (Massachusetts), 1837 (unitarischer) Pfarrer in Roxbury bei Boston. Waren bis dahin seine Ansichten ziemlich normal unitarisch gewesen, so wurde er jetzt durch das Studium von ¶ De Wette, H. E. G. ¶ Paulus, F. Chr. ¶ Baur u. a. in andere Bahnen gelenkt und gab seit 1841 seinen mehr konservativ gerichteten unitarischen Freunden durch seine kritischen Aeußerungen in seinen Predigten so schwer zu tragen, daß sie sich zur Trennung von P. entschlossen. 1846 entstand in Boston eine neue kongregationalistische Gemeinde, die P. als ihren Geistlichen berief. Seine Theologie war einfach. Glaube an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele, alles andere ist ohne wirklichen Wert. Seine Betonung der Immanenz Gottes streift an den Pantheismus. Als Schriftsteller war P. ungemein produktiv.

Gesamtausgabe seiner Schriften, 10 Bde., Boston 1870. Deutsche Ausgabe von Zietzen, 1854—56, 4 Bde. — Ueber P vgl. Weiß: Life of Th. P., 1864; — J. W. Chadwick: Th. P., 1900 (mit Bibliographie); — Alfr. Altherr: Th. P., 1894; — Lührs in RE³ XIV, S. 696 ff; — EvFr 1910, S. 309 ff. **Haupt.**

Parkhurst, Charles Henry, amerikanisch-presbyterianischer Geistlicher. Geb. 1842 in Framingham (Mass.), 1874—80 Pastor der kongregationalistischen Kirche in Lenox (Mass.), seitdem Pastor der Madison Square Presbyterian Church in New York. Hervorragend tätig als Präsident der „Gesellschaft für Verminderung von Verbrechen".

Vers. u. a. die Predigtsammlungen: The pattern on the mount, 1885; The sunny sight of christianity, 1901, und die sozialpolitische Schrift Our fight with Tammany, 1895. **Haupt.**

Parlament, Frankfurter (1848/49).

1. Eigenart und Aufgaben; — 2. Die Parteien; — 3. Die Verhandlungen über Artikel III der Grundrechte (Staat und Kirche); — 4. Die Verhandlungen über Artikel IV der Grundrechte (Schule und Kirche); — 5. Gesamturteil.

1. Die Eigenart des F. P.s liegt darin, daß es ganz selbständig aus der allgemein erregten Stimmung des Revolutionsjahres 1848 heraus ohne Zutun der Regierungen geschaffen worden ist. Die Idee einer allgemeinen Nationalversammlung ist zunächst von einzelnen Volksvertretern der Kleinstaaten angeregt worden, die von den Regierungen weder dazu beauftragt noch formell dazu berechtigt waren; und ebensowenig haben sich diese Regierungen an den vorbereitenden Versammlungen, der Heidelberger Versammlung (im März) und dem Vorparlament in Frankfurt (31. März bis 4. April) beteiligt. Sahen sie doch damals noch allgemein in Volksvertretungen eine Beschränkung ihrer Machtvollkommenheiten. Dennoch konnten sie sich unter dem Eindruck der Revolution dem Gedanken eines Nationalkonzils nicht verschließen. Der Bundestag selbst sprach sich für dieses aus. Und so fanden unter Mithilfe und Aufsicht der Regierungen die Wahlen statt nach dem Beschluß des Vorparlaments (auf je 50 000 Seelen, in Wirklichkeit wohl auf je 70 000 1 Vertreter). Am 18. Mai trat die Versammlung unter dem offiziellen Namen „die deutsche konstituierende Nationalversammlung" (später nannte sie sich „die deutsche Verfassunggebende Reichsversammlung"), in der Paulskirche zu Frankfurt zusammen (fast 600 Mitglieder; Heinrich von Gagern, früher hessischer Minister, war Präsident), um Deutschland, wie man in weiten Kreisen hoffte, zur politischen kraftvollen Einheit und zur Freiheit von allem reaktionären Druck zu verhelfen. Die Verhandlungen über die Reichseinheit endeten schließlich in der Wahl ¶ Friedrich Wilhelms IV zum deutschen Kaiser (28. März 1849), dem ein Reichstag, bestehend aus Staaten- und Volkshaus, zur Seite stehen sollte. Die Verhandlungen über die Freiheit fanden ihren Abschluß in den sog. Grundrechten des deutschen Volkes, die am 28. Dezember 1848 als Reichsgesetz verkündet wurden, und von denen für die religiöse Entwicklung unseres Volkes Artikel 5, § 14—21 (Glaubens- und Gewissensfreiheit, Staat und Kirche, Eidesformel, Zivilehe) und Artikel 6, § 22—28 (Freiheit der Wissenschaft und des Unterrichts, Bildungszwang, Stellung der Lehrer, Schulgeldbefreiung, Freiheit der Berufswahl) charakteristisch sind (s. unten 3 und 4). Nach der Ablehnung der Kaiserkrone durch Friedrich Wilhelm IV (3. April 49) hatte das Parlament keine Bedeutung mehr; es zerfiel allmählich, bis es sich unter Führung der Radikalen nach Stuttgart vertagte (30. Mai). Am 13. Juni hat Militär die Abgeordneten an weiteren Beratungen gehindert.

2. Erst sehr allmählich, zuerst auf der Linken, kam es zu Parteibildungen, die aber niemals vollständig abgeschlossen und oft durch reinen Zufall, landsmannschaftliche Verbindung und gesellige Sympathien der einzelnen bedingt gewesen sind. Die Rechte, 40 Mitglieder zählend, zerfiel in eine protestantische Seite (von Vincke, Graf Schwerin) und eine katholische (von Radowitz, Fürst Lichnowsky, Lasaulx, ¶ Ketteler, ¶ Döllinger), in der die ersten Ursprünge des späteren sog. ¶ Zentrums zu suchen sind. Sie strebte eine Verfassung Deutschlands mit Wahrung des monarchischen Charakters an, die durch Vereinbarung mit den Regierungen der deutschen Einzelstaaten gefunden werden sollte. Das rechte Zentrum, die stärkste und ausschlaggebende Partei, etwa 120 Mitglieder stark, unter Führung von E. M. ¶ Arndt, Dahlmann, Duncker, Droysen, J. Grimm Simson, Waitz, Bassermann u. a. (daher bald die preußische, bald die Professorenpartei genannt), erstrebte eine konstitutionelle Monarchie; gegen die Demokraten und die Republikaner trat sie stets geschlossen auf. Das linke Zentrum (Mittermaier, Raveaux, Vischer, etwa 60 Glieder), stand auf dem Standpunkt, daß der Reichstag selbständig ohne irgendwelche Vereinbarung mit den Regierungen die allgemeine deutsche Verfassung zu gründen habe. Hierin berührte es sich

mit der Linken (um Blum, etwa 46 Glieder), die aber, weitergehend, überhaupt nur noch aus praktischen Erwägungen heraus kurze Zeit der Monarchie ihr Dasein zugestehen wollte, prinzipiell aber republikanisch dachte. Ueber sie hinaus ging noch die Gruppe der Radikalsten unter Führung von K. ¶Vogt, A. ¶Ruge u. a. (etwa 47 Glieder), ausgezeichnet durch Verleugnung aller realen Kräfte. Als die Frage der Wahl eines Reichsoberhauptes brennend wurde (seit Nov. 1848), trat eine völlige Neubildung der Parteien ein. Die Oesterreicher, auf die der Minister Schwarzenberg, der Nachfolger Metternichs, einen Druck ausübte, sonderten sich ab, weil für Oesterreich kein Platz in dem neuen Bundesstaat zu sein schien. Die Ultramontanen und die Partikularisten verbündeten sich mit der Linken; sie waren gegen den Bundesstaat mit monarchischer Verfassung, erstere, weil er das protestantische Preußen an die Spitze stellte, letztere, weil die Fürsten Opfer der kleinstaatlichen Souveränität hätten bringen müssen; ein positives klares Programm hatten sie aber nicht. Dem gegenüber stand die preußische, „erbkaiserliche" Partei, die sich am 17. Februar mit 221 Mitgliedern zu dem Weidenbuschverein fester zusammenschloß (auch Kleindeutsche genannt). Sie verlangten die Unterordnung Oesterreichs in allem, worin die Verfassung dies verlangt.

3. Zu den bedeutendsten Verhandlungen des P.s gehören die Beratungen über die Trennung von Staat und Kirche und die Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit (Artikel III der Grundrechte § 11—16). Alle Schattierungen kirchlicher und religiöser Ansichten sind in der Debatte zu Worte gekommen, und die Folgezeit hat kaum noch neue Gedanken zu dem Problem hinzugetragen. Die Kommission hatte sich angesichts der Bedenklichkeit einer so allgemeinen Verbindung der politischen und der konfessionellen Fragen, der Gefährlichkeit einer plötzlichen Trennung für die evg. Kirche, u. a. nicht für das Prinzip der Trennung (vgl. ¶ Kirche: V) ausgesprochen. Man begnügte sich in dem Verfassungsentwurf mit der Erklärung der Glaubens- und Gewissensfreiheit und der Erlaubnis zur Bildung neuer Religionsgesellschaften (¶ Toleranz, 5 c), sowie der Forderung der Zivilehe (vgl. ¶ Civilstandsgesetzgebung). Nur von wenigen wurde dieser Entwurf der Kommission in der Debatte verteidigt, am glänzendsten von dem bayerischen Kultusminister von Beisler, dem ähnlich wie damals Karl ¶ Hase eine auf Synoden aufgebaute deutsche Nationalkirche als Ideal vorschwebte, sehr eigenartig von Sylvester Jordan, Prof. des Staatsrechts in Marburg, der von der Unabhängigkeit der Kirche vom Staat nur eine noch größere Unterdrükkung des Individuums durch die Kirche erwartete, dessen letztes Ideal aber die Vernichtung jeder Kirchengewalt war, um der religiösen Freiheit Raum zu verschaffen. Die Linke forderte die Trennung um der Freiheit des Individuums willen. Radikale ließen deutlich durchblicken, daß sie durch die Proklamierung der Trennung den Kirchen Abbruch tun wollten, am deutlichsten ¶ Vogt, der darin nur den ersten Schritt zur Entchristlichung des Volkes sah; die Kirche erschien ihnen durchaus als ein Mittel in der Hand des Polizeistaates, um den einzelnen zu knechten und zu verdummen. Die Ultramontanen, deren Standpunkt hauptsächlich von ¶ Döllinger vertreten wurde, traten für „Unabhängigkeit" der Kirche ein, und wie in der österreichischen Frage kam es auch hier zu einem eigenartigen Bund zwischen den Radikalen und den Ultramontanen. Vor der äußersten Konsequenz der Freiheit, auch den Atheismus zu gestatten, schreckte man katholischerseits natürlich zurück. Nicht zu übersehen ist der Einfluß, den Bischof ¶ Geissel auf die Abgeordneten ausübte; trotz aller Ableugnungsversuche hatte man allgemein das Gefühl, daß man katholischerseits, entsprechend der allgemein-kath. Anschauung betreffs des Verhältnisses von Kirche und Staat (¶ Kirche: V, 1), Unabhängigkeit fordere, um ungestörter herrschen zu können. Die Masse der Protestanten im rechten und linken Zentrum, die schon durch die Mannigfaltigkeit ihrer kirchlichen und religiösen Ansichten das Wesen der evg. Kirche als der Kirche des Gewissens und der Freiheit schön vor Augen stellten, erhoffte in ihrer Mehrzahl von der Trennung eine Erstarkung und einen Aufschwung des religiösen Lebens (z. B. Pfarrer Karl ¶ Zittel, Oberlehrer Weissenborn-Eisenach, der Theologe Karl ¶ Schwarz, der Historiker Biedermann-Leipzig, der Banquier v. Beckerath-Krefeld u. a.). Sie wollten aber z. T. die Unabhängigkeit der Kirche auf ihre inneren Angelegenheiten eingeschränkt wissen, damit sie sich der Souveränität des Staates nicht ganz entziehen könnte, und so einen bereits begonnenen Prozeß (¶ Kirche: V, 4 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 b) ohne radikalen Bruch weiterführen; andere wollten wenigstens die ¶ Jesuiten und ¶ Redemptoristen ausgeschlossen wissen. Auch der einzige Pietist der Versammlung, Christoph ¶ Hoffmann, trat für die Trennung ein, mit der eigenartigen Begründung, daß der Staat seinen religiösen Charakter abgelegt habe und ihm darum nicht mehr der geringste Teil der Leitung religiöser Angelegenheiten überlassen werden dürfe. Während man in den herrschenden evg. kirchlichen Kreisen der Trennung unsympathisch entgegenstand (vgl. z. B. ¶ Lücke, ThStKr 1849, S. 243 ff; ¶ Ullmann, Ueber die bürgerl. und polit. Gleichberechtigung aller Konfessionen, 1848; ¶ Tholuck, Predigten über die neuesten Zeitbewegungen, 1851, S. 53 ff), wurde so von den verschiedensten Standpunkten aus die Unabhängigkeit der Kirche gefordert und im Zusammenhang mit dieser Forderung eine Fülle kirchlicher Reformprogramme eingebracht, als ob die Versammlung der Paulskirche ein kirchliches Konzil wäre (Abschaffung des Patronates, Pfarrwahlrecht der Gemeinden, Einführung einer Presbyterial- und Synodalordnung für die protestantische Kirche, Aufhebung der Klöster, Forderung einer Reichssynode u. a.). Artikel III der „Grundrechte" wurde schließlich in folgender Gestalt angenommen: „§ 14. Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren. — § 15. Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Uebung seiner Religion. Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetz zu bestrafen. — § 16. Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt. Den staatsbürgerlichen Pflichten

darf dasselbe keinen Abbruch tun. — § 17. Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht. — § 18. Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden. — § 19. Die Formel des Eides soll künftig lauten: So wahr mir Gott helfe. — § 20. Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Zivilaktes abhängig; die kirchliche Trauung kann nur nach der Vollziehung des Zivilaktes stattfinden. Die Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehindernis. — § 21. Die Standesbücher werden von den bürgerlichen Behörden geführt."

4. Neben der Glaubens- und Gewissensfreiheit wurde in Artikel IV die Freiheit der Wissenschaft und Aufhebung der geistlichen ¶ Schulaufsicht gefordert (zu den Problemen vgl. ¶ Kirche: VI ¶ Trennung von Schule und Kirche). Der Ausschuß begründete diese letztere Forderung damit, daß die Schule der Kirche längst entwachsen sei, und daß der kirchliche Einfluß darum störend sein müßte, weil sie der Jugendbildung eine im voraus fertige, die naturgemäße Geistesentfaltung hemmende, nur immer von einer besonderen religiösen Partei gutgeheißene Richtung aufzwingen will. Er bekämpft jedoch nur die Schulaufsicht seitens Geistlicher „als solcher, d. h. als berufener Lehrmeister und Vertreter einer Religionsgesellschaft", „womit jedoch keineswegs dem Staate oder den Gemeinden, insofern diese beteiligt sind, das Recht abgeschnitten wird, unbefangenen, mit dem Schul- und Erziehungswesen vertrauten Geistlichen die Beaufsichtigung einer Schule zu übertragen". Auch die katholische Partei wagte bei der gegenteiligen Stimmung der Versammlung nicht mehr, an der geistlichen Schulaufsicht festzuhalten. Von ¶ Ketteler forderte in einer außerordentlich geschickten Rede im Namen der Freiheit freilich für die Katholiken Deutschlands das Recht, ihre Kinder auch katholisch erziehen zu können: „Der Staat hat kein Recht, von vornherein die Richtung anzugeben, worin der Vater seine Kinder erziehen lassen soll, das wäre Tyrannei, das wäre der schmachvollste Absolutismus". Er stellte den Antrag, die Schule in die Hände der Gemeinden zu legen: „Die Majorität der Familienväter in der Gemeinde mag dann entscheiden, in welchem Geiste sie die Gemeindeschulen einrichten will. Will sie dann die Schule von der Kirche trennen, so hat sie das Recht dazu, niemand wird sie daran hindern können; will sie dagegen die Schule mit der Kirche verbinden, z. B. eine katholische Gemeinde, die es nicht bloß dem Namen, sondern der Sache nach ist, gut, so tue sie es, sie übt da nichts anderes, als das Recht, das sie in Anspruch nehmen muß über die Erziehung ihrer Kinder." Beinahe wäre dieser Antrag angenommen. Nachdem mit großer Mehrheit (316 gegen 74) der Entwurf des Schulausschusses auf Loslösung der Schule von der Kirche angenommen war, machte man das Zugeständnis (176 gegen 147): „Die Gemeinden wählen aus den Geprüften die Lehrer der Volksschulen." Aber bei der zweiten Lesung erschrak die Linke vor dem Eifer, mit dem die Ultramontanen für diesen Antrag eintraten, und man stimmte dem Antrag zu, durch den die freie Wahl auf eine gesetzlich zu ordnende Beteiligung der Gemeinden herabgesetzt wurde (292 gegen 136). Man gab es auch auf, ein allgemeines deutsches Schulgesetz auszuarbeiten, und überließ die Regelung der Schulen den Einzelstaaten, da das Schulwesen „aufs innigste mit dem individuellen Geiste der Stämme und mit der relativen Bildungsstufe derselben zusammenhänge". Der Artikel IV der „Grundrechte" wurde schließlich in folgender Form angenommen: „§ 22. Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei. — § 23. Das Unterrichts- und Erziehungswesen steht unter der Oberaufsicht des Staates, und ist, abgesehen vom Religionsunterricht, der Beaufsichtigung der Geistlichkeit als solcher enthoben. — § 24. Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen, zu leiten, und in solchen Unterricht zu erteilen, steht jedem Deutschen frei, wenn er seine Befähigung der betreffenden Staatsbehörde nachgewiesen hat. Der häusliche Unterricht unterliegt keiner Beschränkung. — § 25. Für die Bildung der deutschen Jugend soll durch öffentliche Schulen überall genügend gesorgt werden. Eltern oder deren Stellvertreter dürfen ihre Kinder oder Pflegbefohlenen nicht ohne den Unterricht lassen, welcher für die unteren Volksschulen vorgeschrieben ist. — § 26. Die öffentlichen Lehrer haben die Rechte der Staatsdiener. Der Staat stellt unter gesetzlich geordneter Beteiligung der Gemeinden aus der Zahl der Geprüften die Lehrer der Volksschulen an. — § 27. Für den Unterricht in Volksschulen und niederen Gewerbeschulen wird kein Schulgeld bezahlt. Unbemittelten soll auf allen öffentlichen Unterrichtsanstalten freier Unterricht gewährt werden. — § 28. Es steht einem jeden frei, seinen Beruf zu wählen und sich für denselben auszubilden, wie und wo er will."

5. Etwas Positives ist durch das F. P. nicht erreicht worden. Weder die Einheit Deutschlands ist dadurch geschaffen, noch sind auch die Grundrechte irgendwo unmittelbar eingeführt worden. Im Gegenteil, als der Bundestag 1851 wieder zusammentrat, hat er sofort (23. August) erklärt, daß die sog. Grundrechte nie rechtsgültig gewesen seien. Es kann auch nicht behauptet werden, daß der Gedanke des Parlamentarismus, für den im Beginn des Jahres 1848 jedermann eintrat, durch diese Tagung an Ansehen und Einfluß gewonnen hat. Man setzte sich in der Paulskirche geflissentlich über alles Historische und über die Macht der Regierungen hinweg; man glaubte, mit Reden und Worten ein Volk regieren zu können. Und doch wäre es falsch, nur ein absprechendes Urteil über das F. P. zu fällen. Wenn dort auch die Einheit Deutschlands nicht geschaffen ist, das nationale Wollen ist damals zum ersten Male zu Wort gekommen, das nationale Bewußtsein ist gestärkt und geweckt worden, der Bismarcksche Gedanke „Preußen an der Spitze von Deutschland" ist damals zum ersten Mal offen ausgesprochen (am genialsten von J. G. Droysen) und vertreten worden. Und so ruhen hier auch Grundlagen zu dem Werk Bismarcks. Die „Grundrechte" sind ein Programm des na-

tionalen ¶ Liberalismus geworden und werden heute größtenteils als selbstverständliche Forderungen von jedermann empfunden. Sie haben auch auf die Gesetzgebung der Einzelstaaten weiterhin eingewirkt. Gemessen an unserem heutigen Reichstag oder selbst an der Constituante von 1789 (¶ Französische Revolution) ist es, wie Th. Ziegler sagt, „eine Versammlung von Rittern des Geistes gewesen, auf die wir allen Grund haben, heute noch stolz zu sein und sehnsuchtsvoll wie auf ein entschwundenes Ideal zurückzublicken. Niemals war der Ernst und das Verantwortlichkeitsgefühl in einer Versammlung, nie die Zahl bedeutender Menschen nach Talent und Rednergabe, nach Patriotismus und Charakter größer, es war wirklich die Elite unseres Volkes hier versammelt".

Literaturnachweise bei Dahlmann-Waitz: Quellenkunde der deutschen Geschichte, 1906⁷, S. 736 ff; ältere in der Deutschen Vierteljahrsschrift, hrsgeg. bei Cotta, 1850, 4, S. 1—75: Die erste deutsche Reichsversammlung und die Schriften darüber. — Besonders herauszuheben sind: Zwiedineck-Südenhorst: Deutsche Geschichte II, 1903, S. 401—496; — Th. Ziegler: Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jhd.s, 1910², S. 266 ff; — Veit Valentin: F. a. M. und die Revolution von 1848/49, 1908. — Zu 3 und 4 vgl. Karl Hase: Die evg.-protestantische Kirche des Deutschen Reichs, (1848) 1852²; — E. Herrmann: Ueber die Stellung der Religionsgemeinschaften im Staate, besonders nach dem Hannoverschen Verfassungsrecht und den Grundrechten, 1849; — Th. Woltersdorf: Das preußische Staatsgrundgesetz und die Kirche, 1873; — K. Rieker: Die rechtliche Stellung der evg. Kirche Deutschlands, 1893, S. 379 ff; — Fr. Schnabel: Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland i. J. 1848, 1910; — Die Grundrechte des deutschen Volkes in den Debatten der Paulskirche 1848, München-Gera, Buchh. des Nationalvereins, 1910; — Staat und Kirche in den Debatten der Paulskirche 1848, ebd. 1910; — Franz Wigard: Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung zu Frankf. a. M., Leipz. 1848/49 (Bd. 3 über Art. III und IV); — Ernst Schubert: Die evangelische Predigt im Revolutionsjahr 1848, 1913. **Walter Wendland.**

Parleatorium ¶ Kloster.

Parler, Heinrich, ¶ Kirchenbau: I, 4 (Sp. 1210).

Parma, 1. Bistum in der Provinz Emilia; ursprünglich Mailand, dann Ravenna, 1582 der neuerrichteten Metropole Bologna unterstellt, während der Napoleonischen Herrschaft dem Erzbistum Genua überwiesen, nach ihrem Zusammenbruch der römischen Kirche unmittelbar untergeordnet. Beglaubigt nachweisen läßt sich das Bistum erst gegen Ende des 7. Jhd.s; der Legende nach soll jedoch bereits vom Papst ¶ Silvester I ein Bischof Philippus 362 eingesetzt sein. Während des Investiturstreites war das Bistum eine Hauptstütze der kaiserlichen Partei in Italien; sein Bischof Cadalus ward 1061 als ¶ Honorius III Gegenpapst; erst 1106 gelang es ¶ Paschalis II, das Bistum seiner Autorität zu unterwerfen. Aus der Reihe der Bischöfe bestieg Alessandro Farnese (1509 bis 1516) als ¶ Paul III den päpstlichen Stuhl. Zurzeit zählt das Bistum 44 Landvikariate, 306 Pfarreien, 436 Kirchen und Kapellen mit 436 Weltklerikern, 84 Ordensgeistlichen, 32 Laienbrüdern und 99 Nonnen; an kirchlichen Erziehungsinstituten befinden sich in ihm 2 Priesterseminare, eine Accademia filosofica di S. Tommaso und eine theologische Fakultät, außerdem 3 Alumnate für Knaben und 5 für Mädchen, bei einer Gesamtzahl von 232 913 Seelen.

F. Ughelli: Italia sacra² II, S. 140; — C. A. Pezzana: Storia della città di P., 5 Bde., 1837—59; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LI, S. 212; — Gio. Allodi: Serie cronologica dei vescovi di P., 1854—57; — Jeb. Oborici: La cathedrale di Parma. Ricerche storico-artistiche, 1864; — Weiteres in: U. Chevaliers Topo-Bibliographie II, 2292; — Statistik im Annuario ecclesiastico, 1910, S. 644. **Graßhoff.**

2. Das Franz-Xaver-Seminar für auswärtige Missionen in P., versieht die Mission in der 1906 errichteten apostolischen Präfektur West-Honan in Zentral-China. ¶ Heidenmission: IV, Sp. 2011 ¶ Missionsinstitute, 1. **Joh. Werner.**

Parmenian ¶ Donatismus, Sp. 122.

Parmenides ¶ Philosophie: II, 1.

Parochialrecht.

1. Geschichte; — 2. Kath. Kirche; — 3. Evg. Kirche; — 4. Pfarrzwang für Angehörige der anderen Konfession; — 5. Grundsätzliches.

1. In den ersten christlichen Jahrhunderten war Leiter der Gemeinde allein der Bischof; die übrigen Kleriker (¶ Beamte: I, 1) waren dessen Gehilfen (¶ Kirchenverfassung: I, A 1 b). Die Mitte des 3. Jhd.s bringt in Rom für die Armenpflege (¶ Fabianus) die Einteilung der Gemeinde in Bezirke und die Verteilung der Diakonen und Subdiakonen auf diese (¶ Kirchenverfassung: I, A 1 d). Eine ähnliche Einteilung auch für einen Teil der gottesdienstlichen Handlungen scheint bald gefolgt zu sein; dadurch wurden Kirchen, die nicht Bischofskirchen waren, für je einen Bezirk Mittelpunkte des gottesdienstlichen Lebens in Unterordnung unter den Bischof, dem gottesdienstliche Vorrechte blieben. Rascher als in den Städten hat sich im Lauf der folgenden Jhd.e auf dem Lande die Bildung verhältnismäßig selbständiger Kirchenbezirke durchgesetzt (¶ Pfarrer: I, 2); für einen größeren ländlichen Sprengel bekam der Priester der im Mittelpunkt liegenden Hauptkirche Aufsichtsrecht über die übrigen Geistlichen und gottesdienstliche Vorrechte (besonders Taufrecht). Eine solche Hauptkirche hieß parochia (wohl vom griechischen paroikia, Fremdlingschaft, dann Niederlassung, Bezirk) oder ecclesia parochitana (Pfarrkirche, Bezirkskirche), häufig auch Taufkirche; ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1405 f). Der gottesdienstlichen Selbständigkeit folgte eine begrenzte Selbständigkeit in Vermögenssachen. Mit unter Einwirkung des Eigenkirchenrechts (¶ Eigenkirche) trat dieser Gesichtspunkt seit Ausgang der Merowingerzeit schärfer hervor; auf dem Land erwuchsen Pfarrbezirke, die eine feste vermögensrechtliche Organisation darstellten: ein ¶ Pfarrer (parochus) ist zur Vornahme bestimmter geistlicher Handlungen an den Insassen eines fest umschriebenen Bezirks allein berechtigt. ¶ Gebühren für diese Handlungen mit anderen ¶ Abgaben (auch ¶ Zehnten) bilden das Einkommen des Pfarrers (¶ Pfründe ¶ Pfarreinkommen). Die Bildung von Parochien führte also zum Pfarrzwang. In den Bischofsstädten blieben lange allein die Bischofskirchen Taufkirchen; als seit dem 11. Jhd. auch hier die Bildung von Sprengeln sich durchsetzte, behauptete die Bischofskirche ihre Vorrechte länger als gegenüber den ländlichen Taufkirchen.

Noch das ¶ Tridentinum mußte (Sess. 24, c. 13) klarere Begrenzung der städtischen Pfarrbezirke fordern. Außer mit dem Eigenkirchenwesen hatte sich diese Bezirksorganisation im Mittelalter namentlich auch mit der Kirchengründung durch Klöster und Stifter unter eigenmächtiger Ausübung der Pfarrechte (¶ Inkorporation) auseinanderzusetzen. Auch die Privilegien der Bettelorden (¶ Mönchtum, 4 e) im Predigen und Beichtehören und zahlreiche ¶ Exemtionen durchbrachen den Pfarrzwang.

2. Jetzt bildet in der kath. Kirche die Parochie (Pfarrei), in der Regel lokal begrenzt, die Grundlage der Organisation. Errichtung und Begrenzung der Parochie, also auch Veränderung derselben, Einpfarrung und Auspfarrung von Ortschaften oder Ortsteilen ist Recht des Bischofs. Alle im Bezirk wohnhaften Konfessionsangehörigen (doch s. u.) gehören zur Parochie und sind für ¶ Taufe, Aufgebot und ¶ Trauung, Viatikum (¶ Krankenkommunion), letzte ¶ Oelung und ¶ Begräbnis ausschließlich an ihren Pfarrer (Parochus) gewiesen. Für die Beichte (¶ Bußwesen: II) besteht kein Parochialzwang mehr, für Osterkommunion und Erstkommunion besteht er „kaum noch" (Sägmüller). Der Pfarrer kann jedem Priester seiner Diözese die Vornahme der pfarrlichen Handlungen erlauben, anderen gegen Vorweisung einer Bescheinigung (literae commendaticiae = ¶ Dimissoriale) ihres Bischofs. Ausgenommen vom Pfarrzwang sind die männlichen (nur diese) ¶ Orden und (meist) die ¶ Kongregationen.

3. Die evangelischen Kirchen übernahmen die wesentlichen Stücke des P.s (¶ Pfarrer: I, 3). Ja, sie wiesen in der älteren Zeit die Pfarrangehörigen noch ausschließlicher an ihren Pfarrer; bei ihr fielen ja jene Privilegien und Exemtionen fort. Allerdings traten zeitweise andere Exemtionen (z. B. der Beamten) dafür ein. Insbesondere die parochiale Bindung für Beichte und Abendmahl war lange Zeit hindurch unter dem Gesichtspunkt der ¶ Kirchenzucht sehr wichtig. Allmählich ist eine starke Erweichung des Zwanges eingetreten (¶ Abendmahl: V, rechtlich ¶ Abendmahlserschleichung ¶ Bußwesen: VI, Beichte, rechtlich); der Pfarrzwang erstreckt sich fast nur noch auf ¶ Taufe (: V, rechtlich), ¶ Trauung (: II, rechtlich), für die aber in vielen Fällen mehrere Parochien zuständig sind, ¶ Begräbnis (: III), und mit gewissen Milderungen auf die ¶ Konfirmation (: II, 1; die betreffenden Angaben RE³ 15, S. 251 sind ungenau). Insbesondere wird anderen Pfarrern die Erlaubnis zur Vornahme der noch dem Pfarrzwang unterliegenden Handlungen in der Regel gewährt; in manchen Landeskirchen muß das geschehen (¶ Dimissoriale). Wichtig ist die Einrichtung da, wo ¶ Stolgebühren bestehen, zur Sicherung der kirchlichen Einkünfte. Ueber die wünschenswerte Bezirksteinteilung in großen Gemeinden vgl. ¶ Gemeinde, 3. — Die Begrenzung und Veränderung der Parochie geschieht durch die Kirchenbehörde unter Anhörung der Beteiligten, besonders der für die Ein- oder Auspfarrung in Betracht kommenden Gemeinden oder Gemeindeteile, und unter staatlicher Mitwirkung. — Anstalten der ¶ Inneren Mission von größerem Umfang ist das Recht, eine eigene Parochie zu bilden, gegeben. — Der jüngeren Entwicklung gehört die Entwicklung von Parochialverbänden an, d. h. von Vereinigungen der Parochien großer Städte zu Zweckverbänden mit gemeinsamer gleichmäßiger Verteilung der ¶ Kirchensteuern. Die einzelnen Gemeinden werden von diesen Parochialverbänden, an deren Beschlüssen sie durch Vertreter mitwirken, pekuniär abhängig, aber große gemeinsame Angelegenheiten können nur durch sie erledigt werden.

4. Einen besonders merkwürdigen Zustand führte das P. nach der Reformationszeit herauf: den Pfarrzwang auch für Angehörige der anderen Konfession. Die Angehörigen der konfessionellen Minderheit mußten an deren Pfarrer ihre Abgaben entrichten und ihm oft, selbst wenn sie die Amtshandlungen durch einen Pfarrer des eigenen Glaubens ausführen lassen durften, die Gebühren dafür zahlen. Dieser Zustand fußte für die kath. Kirche letztlich auf der Anschauung, daß ihr alle ordnungsgemäß Getauften zugehören. Für die evg. Kirche waren dabei Nachwirkungen des ius reformandi (¶ Kirchenverfassung: II, 2; III, 3) und andere praktische Erwägungen bestimmend. Jetzt ist derartige Ausdehnung des Pfarrzwangs in Deutschland und Oesterreich fast ausgeschlossen; wo etwa noch Angehörige einer Konfession zu kirchlichen Einrichtungen oder anderen beitragen, beruht das auf anderen rechtlichen Verpflichtungen. In Dänemark ist der Parochialzwang überhaupt so gut wie ganz aufgehoben (¶ Dänemark, 2, Sp. 1938).

5. Innerhalb der deutschen evg. Kirchen ist das P. in letzter Zeit namentlich infolge der durch die theologischen Richtungen und durch die Gemeinschaftsbewegung (¶ Gemeinschaftschristentum) heraufgeführten Lage Gegenstand der Erörterung geworden („Freie" Konfirmation in Barmen 1912; Petitionen Berliner positiver Minderheiten 1912). Das Wesen der evg. Kirche verlangt den Pfarrzwang nicht. Die schon jetzt in Städten vielfach übliche, auf Antrag erfolgende Umpfarrung eines Gemeindegliedes wird sicherlich noch stärkere Ausdehnung erfahren; und hinsichtlich der Vornahme der Amtshandlungen wird man so weit entgegenzukommen haben, als die Rücksicht auf Recht und Ordnung gestattet. Die Hauptsorge wird sein, daß nicht diese Lockerung des P.s zugleich die Gestaltung der Gemeinden zu wirklichen lebendigen Arbeits- und Seelsorgegemeinschaften verhindere (¶ Gemeinde ¶ Seelsorgegemeinden ¶ Seelsorge: III, 1).

Ulrich Stutz: Pfarre, Pfarrer (RE³ 15, S. 239—252, mit ausführlicher Literaturangabe); — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, (1879) 1909⁶, bes. § 71; — Johann Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, (1902 ff) 1909²; — Johann B. Haring: Grundzüge des kath. Kirchenrechts, 1910, § 97; — J. Freisen: Der kath. und protestantische Pfarrzwang und seine Aufhebung in Oesterreich und den deutschen Bundesstaaten, 1906. **Schian.**

Parochialverbände ¶ Parochialrecht, 3.

Parochialvereine ¶ Vereinswesen, evg.

Parochialzwang ¶ Parochialrecht.

Parochie, Parochus, ¶ Parochialrecht, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, A 1 b. d; B 2 ¶ Pfarrer. — Zum Bedeutungswechsel des Wortes P. vgl. ¶ Diözese.

Parsimonius = ¶ Karg.

Parsismus ¶ Perser und Parsismus: II.

Parsistische Propaganda ¶ Persische Propaganda.

Parsival ¶ Gral.

Parsons, James (1762—1847), englischer Theologe, geb. als Pfarrerssohn in Cirencester (Gloucestershire), studierte in Oxford, darauf Curate von Newnham und Little Dean (Gloucestershire). Nach dem Tode von Robert ¶ Holmes († 1805) kehrte er, von der Verwaltung der Clarendon Preß aufgefordert, nach Oxford zurück, um hier das Werk von Holmes, die Herausgabe der LXX fortzuführen. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2e (Sp. 1206).

Verf. Vetus Testamentum Graece cum variis lectionibus, 1798—1827; — Sermons, partly critical partly explanatory, 1835. — Ueber P. vgl. Dictionary of National Biography XLIII, S. 404. **Bertholet.**

Pârśva (Pârśva-nâtha) ¶ Jainismus, 1 (Sp. 235).

Parteien. Uebersicht.

I. Politische Parteien; — II. Kirchliche Parteien.

I. Politische Parteien.

1. Psychische Grundlagen des Parteiwesens; — 2. Die politische Natur der P.; — 3. Sittliche Beurteilung des Parteiwesens. — Ueber die religiöse Stellung der P. vgl. außer den Andeutungen in Abs. 2 vor allem den Artikel ¶ Presse und Religion, ferner ¶ Liberalismus: I, 1; II, 1 ¶ Zentrum ¶ Sozialdemokratie.

1. Für jede Art des Gemeinschaftslebens, nicht zum mindesten für das staatlich-politische, ist die Gruppenbildung auf Grund verwandter Anschauungen, Erfahrungen und Ziele eine psychische Notwendigkeit. Es wäre nicht möglich, aus dem Gewoge der individuellen Meinungsverschiedenheiten einen einheitlichen Willen zu schaffen, wenn sich nicht verwandte Bestrebungen zusammenfänden und ein Kompromiß in der gegenseitigen Ausgleichung ihrer Meinungsverschiedenheiten zugunsten eines vereinten und dadurch machtvolleren Vorgehens schlössen. Es entspricht auch der durchschnittlichen Menschennatur, sich mit Gesinnungsverwandten zusammenzutun; je größer die Anzahl der verwandten Seelen, und je entschiedener diese die gemeinsamen Anschauungen vertreten, um so sicherer fühlt sie sich im Besitze der „wahren" Ansicht. Beim politischen Parteiwesen kommt aber vor allem in Betracht, daß man das Gleiche oder das ungefähr Gleiche will. Gemeinsame Bestrebungen, gemeinsame Leidenschaften verbinden die Parteigenossen mehr als gemeinsame Urteile.

2. In jedem größeren politischen Gemeinwesen sind P. eine politische Notwendigkeit. Daß alle urteilsfähigen Individuen eines Staates dasselbe wollen und gemeinsame Ziele haben, ist nur in seltenen großen Augenblicken der Geschichte möglich, für den Alltag aber durchaus nicht wünschenswert. Zwischen den Gesamtwillen des Staates und die Massen der einzelnen müssen die P. treten. Es ist jedoch ebenso eine politische Notwendigkeit, daß sie in ihrer Einseitigkeit dienende Glieder der Staatsgesamtheit bleiben. „Sie sind die Eintagsfliegen des freien politischen Lebens, hervorgehend aus der Fülle von Gegensätzen sozialen, nationalen, religiösen Charakters." (Treitschke.) — Die Unterscheidungsmerkmale der P. liegen teils auf politischem, teils auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet. Das rein politische Moment, das die P. scheidet, hängt hauptsächlich mit der Frage der Volksvertretung zusammen (¶ Wahlrecht). Die P. unterscheiden sich in der Beantwortung der Frage nach den Grenzen der Wirksamkeit der Parlamente (wie weit soll die Macht des Parlaments reichen? wie soll das Parlament zusammengesetzt sein?) Danach lassen sich die Gruppen der Konservativen und Fortschrittler oder die der Hauptparteien der Konservativen, Liberalen und Demokraten unterscheiden. Die Konservativen wollen vor allem eine starke, selbständige Zentralgewalt und ein aristokratisches Parlament; die Demokraten erstreben die Erhebung einer wirklichen Volksvertretung zum leitenden Faktor der Regierung; die liberale Richtung will den Einfluß der Volksvertretung erweitern und sucht zwischen konservativen und links-demokratischen Auffassungen die richtige Mitte zu finden. Im modernen Parteiwesen treten allerdings diese rein politischen Gegensätze häufig hinter Unterschieden wirtschaftlichen und sozialen Charakters zurück. Bis zu einem gewissen Grade kann man hinter den politischen Parteigruppierungen verschiedene Berufs- und Gesellschaftsklassen erkennen; vgl. ¶ Klassen und Klassenkampf ¶ Interessenpolitik, 2), ferner für die liberale Wirtschaftslehre ¶ Liberalismus: I, für die konservative ¶ Naturrecht, 4. Auch religiöse Scheidungen spielen eine Rolle. Ganz abgesehen davon, daß das ¶ Zentrum praktisch, wenn auch im Programm verschleiert, eine kirchenpolitische kath. Partei ist, oder daß im ¶ Antisemitismus außer dem Rassengegensatz auch der religiöse eine gewisse Rolle spielt, auch der Liberalismus ist der Ausdruck einer Gesamtanschauung, die von der meist kirchlich-orthodoxen Haltung der konservativen Partei erkennbar absticht (über diese Gegensätze vgl. ¶ Liberalismus: I, 1; II, 1), und auch die ¶ Sozialdemokratie nimmt eine ihr durchaus eigentümliche Stellung zur Religion ein, ja ihr Programm mit seinem Zukunftsglauben kann ihren Gliedern zum Teil geradezu als Religionsersatz (¶ Ersatzreligionen, 2, Sp. 497) dienen. Ueber die Stellung der P. zur Religion ist außer den schon genannten Stichworten im Artikel ¶ Presse und Religion ausführlicher gehandelt. Betrachtet man die Parteigebilde ganz abstrakt, so ist es durchaus gerechtfertigt, sie auf die allgemeine, natürliche Erscheinung des Gegensatzes von Beharrung und Veränderung zurückzuführen. Der Soziologe wird die für jedes Staatswesen notwendige Ergänzung konservativer und fortschrittlicher Richtungen hervorheben. Tatsächlich verschwinden die grundsätzlichen, programmäßigen Gegensätze bisweilen fast ganz hinter dem bloßen Wechsel ideell verwandter Machtgruppen. Besonders dort, wo (wie in den Vereinigten Staaten und — wenn auch heute im abgeschwächten Grade — in England) das Zweiparteienwesen besteht, handelt es sich vorwiegend um zwei große, bestimmten Führern zugetane Mengen, die sich fast schablonenhaft in der Macht ablösen, bald die Positiven, bald die Oppositionellen darstellen.

3. Was die sittliche Beurteilung des Parteiwesens betrifft, so ist zunächst festzustellen, daß eine Partei so lange daseinsberechtigt ist, als sie schwer um ihre Existenz zu kämpfen hat, von anderen politischen Mächten im Schach gehalten wird und mit dem Sinne für das praktisch Erreichbare den Idealismus eines reinen Wollens verknüpft. Eine sittlich selbstverständ-

liche, tatsächlich aber nur schwer völlig verwirklichte Forderung ist es, daß die Regierungen (Ministerien) über den P. stehen. Kirchlich orientierte P. kann man im staatlichen Leben nicht als eine gesunde Erscheinung betrachten. Bei der sittlichen Beurteilung des Parteiwesens wird man sein Urteil auch von dem Grade und Maße abhängig machen müssen, in dem die unzähligen, möglichen Tendenzen unter einer bestimmten Konstellation vorhanden sind. Für kaum ein anderes Lebensgebiet mag der alte Satz: Nichts im Uebermaß! so sehr gelten wie für das Parteiwesen. — Ob dem Zweiparteienwesen (s. oben 2) die bei uns in Deutschland herrschende P.mehrheit vorzuziehen ist, wird man prinzipiell schwer entscheiden können. Sicherlich gibt die Fülle der P. eine größere Möglichkeit, den zahllosen Unterschieden, die in Weltanschauung, Gesinnung, Lebenshaltung, Erziehung und Bildung zwischen den Menschen bestehen, wenigstens etwas gerecht zu werden. Es braucht sich bei diesem System nicht eine allzutiefe Kluft zwischen der individuell gefärbten Ueberzeugung des einzelnen und der Gleichförmigkeit der politischen Meinungschöre aufzutun. Auch ist für die parlamentarische Arbeit hierbei die Möglichkeit gegeben, dadurch, daß man sehr verschiedene Richtungen hört, die für die Gesetzgebung so notwendige, vielseitigere Prüfung vorzunehmen. Tatsächlich werden aber diese Vorteile stark beschränkt durch die mit der P.vielheit zusammenhängende Neigung zur Eigenbrödelei, Zersplitterung und zu einem ungesunden Individualismus, der über dem engen Kreis der Partei den großen des Volksganzen vernachlässigt. Vielfach sind es nicht tiefinnerlich begründete Gegensätze der Ueberzeugung, sondern kleinliche Hervorkehrungen eigennütziger Sonderinteressen (¶ Interessenpolitik, 3) und Sondervorstellungen, die das Zusammengehen verhindern.

Heinrich v. Treitschke: Politik, 1897 (1899); — Carl Jentsch: Die Partei (Sammlung „Die Gesellschaft", Bd. 33), 1909; — Richard Schmidt und Adolf Grabowsky: Die P., Urkunden und Bibliographie der P.kunde, Bd. I, 1912; — Die politischen P. in Deutschland (in: Handbuch der Politik, Bd. II, Berlin 1912); — Hellmuth v. Gerlach: Das Parlament („Die Gesellschaft", Bd. 27), 1907; — Felix Salomon: Die deutschen P.programme, 1907; — Specht und Schwabe: Die Reichstagswahlen von 1867 bis 1903 (enthält die Parteiprogramme), 1904; — Oscar Stillich: Die politischen P. in Deutschland, I. Die Konservativen, 1908; — Friedrich Naumann: Die politischen P., 1910; — Beiträge zur Parteigeschichte, hrsgeg. von Adalbert Wahl, seit 1910 (Tübingen, Mohr); — Leopold von Wiese: Das Wesen der politischen Freiheit (eine Rede), 1911; — Derf.: Politische Grundbegriffe (Grundriß in Stichworten), im „Sozialen Handbuch", hrsgeg. von L. Weber, 1907; — Oskar Klein-Hattingen: Die Geschichte des deutschen Liberalismus, 1. Band, 1911. — Ferner die Lit. über die einzelnen P. (¶ Liberalismus ¶ Sozialismus ¶ Sozialdemokratie ¶ Zentrum); vgl. auch zu ¶ Presse und Religion. **Leopold v. Wiese.**

Parteien: II. Kirchliche P.

1. Entstehung und Art der Organisation des neueren deutschen kirchlichen Parteiwesens; — 2. Beurteilung.

K. P. im weiteren Sinn, d. h. Gruppen religiös verschieden Gesinnter in derselben kirchlichen Gemeinschaft, hat es im Christentum von Anfang an gegeben. K. P. im engeren Sinne, d. h. organisierte und nach Art der politischen Parteien bei Wahlen und in gewählten Körperschaften tätige kirchliche Gruppen gibt es nur da, wo 1. die Kirchenglieder ein Mitbestimmungsrecht haben, also nicht im römischen Katholizismus, und wo 2. dieses Mitbestimmungsrecht in parlamentarischen Formen, durch Synoden, Gemeindevertretung u. dgl. ausgeübt wird (¶ Kirchenverfassung: II, 5 b ¶ Gemeindeverfassung ¶ Synodalverfassung). Die Parteibildung steht im Dienste der ¶ Kirchenpolitik (Sp. 1358). Ueber die k. P.n der außerdeutschen evg. Länder vgl. ¶ Schweiz (die ¶ Reformer sind besonders behandelt), ¶ Dänemark, ¶ Norwegen, ¶ Schottland, ¶ Niederlande: II, ¶ England: II usw. Die Entwicklung des k. P.wesens in Deutschland bis zur Gegenwart ist z. T. unter ¶ Evangelische Vereinigung, ¶ Positive Union, ¶ Neuluthertum, ¶ Protestantenverein, z. T. unter den betreffenden Ländern (¶ Sachsen, ¶ Württemberg, ¶ Baden) dargestellt, so daß hier im wesentlichen nur zusammenfassend über die Entstehung und die Art der Organisation des neueren kirchlichen Parteiwesens in Deutschland zu sprechen ist. Die Bildung k.r P. hängt in allen Ländern mit der Ausbildung der kirchlichen ¶ Presse und mit der Erleichterung des Verkehrs zusammen, die den Pfarrern und überhaupt den kirchlich Interessierten die Möglichkeit gegeben hat, sich häufiger und zahlreicher zu versammeln. So hat ¶ Hengstenbergs Evangelische Kirchenzeitung (seit 1827) der Organisation der neuorthodoxen Kreise besonders in Preußen vorgearbeitet (¶ Neuluthertum, 4), die Protestantische Kirchenzeitung (seit 1854) dem ¶ Protestantenverein, die Neue evg. Kirchenzeitung (¶ Meßner) der ¶ Positiven Union. Von ¶ Pastoralkonferenzen und sonstigen kirchlichen Versammlungen, die zur P.bildung beigetragen haben, sei die Gnadauer (lutherische) Konferenz (¶ Neuluthertum, 4, Sp. 755) genannt; auch die Tagungen der protestantischen Freunde, der sogenannten ¶ Lichtfreunde (seit 1841, mehrfach in Cöthen), mußten zunächst als Ansatz zu k.r P.bildung erscheinen. Zu den öffentlichen Erklärungen, die gleichfalls mannigfach k. P.bildung vorbereitet haben, gehörte die der 87 Männer, die sogenannte Berliner Erklärung gegen ¶ Hengstenberg v. J. 1845. Das Jahr 1848 hat, wie auf politischem, so auch auf kirchlichem Gebiet die Entwicklung beschleunigt: der ¶ Kirchentag in Wittenberg war in gewissem Sinne ein Seitenstück zum Frankfurter ¶ Parlament. 1849 schlossen sich die preußischen Lutheraner zu dem „Zentralverein" unter ¶ Göschel (¶ Neuluthertum, 4, Sp. 755) zusammen. Sofern der Abschluß der Synodalverfassung in ¶ Preußen (: III) später erfolgte als in den meisten andern deutschen evg. Landeskirchen, ist die formelle P.bildung hier z. T. später zum Abschluß gekommen als anderwärts; die Schärfe der P.gegensätze wirkt aber hier schädlich auf das ganze Kirchenwesen ein. Zum Teil geht die P.organisation über die landeskirchlichen Grenzen hinaus, so im ¶ Protestantenverein, in der Allg. evg.-luth. Konferenz (¶ Neuluthertum, 4, Sp. 755); in diesem Falle pflegt die Beeinflussung kirchlicher Wahlen in den einzelnen Landeskirchen formell von besonderen landeskirchlichen Vereinigungen oder Zentralstellen auszugehen. So lange der Zusammenschluß der deutschen evg. Landeskir-

chen nur zur Bildung des ¶ Kirchenausschusses, nicht auch zu einem Ausschuß der Landessynoden oder einer Art protestantischer Reichssynode geführt hat, die neben dem Kirchenausschuß stünde wie der Reichstag neben dem Bundesrat, fehlt ein Hauptgrund zum Zusammenschluß gleichgesinnter kirchenpolitischer Gruppen über das ganze Reich hin. Doch sind ihm die kirchlich-konservativen Gruppen beträchtlich näher gekommen durch den Allgemeinen positiven Verband (Vorsitzender Pfr. Bernbeck in Okarben, Hessen), der seinen 1. Kongreß im April 1912 in Berlin hielt; auf der Gegenseite schloß sich nach der Absetzung G. ¶ Traubs der „Bund deutscher Protestanten" zusammen (¶ Protestantenbund).

Bisweilen, aber nicht so oft wie die Gegner einander vorwerfen, bestehen enge persönliche Beziehungen zwischen kirchlichen und politischen Parteigruppen; vgl. ¶ Liberalismus: II, 1 ¶ Parteien: I, 2 ¶ Presse und Religion. — Wie im politischen Leben (s. oben I, 2. 3) drängen die am weitesten rechts und am weitesten links Stehenden auf das Zweiparteiensystem hin, und erklären bisweilen, es werde bald erreicht sein. Tatsächlich sind die mittelparteilichen Gruppen (¶ Evangelische Vereinigung) hier und da noch viel zu stark, als daß sie bald verschwinden würden, und zu fest geschlossen, um sich nach rechts und links hin zu teilen.

2. Zur Beurteilung des k.n P.wesens sei hier unter Hinweis auf das über das politische Parteiwesen (s. oben I) Ausgeführte nur Folgendes gesagt: k. P.bildung kann den Nutzen haben, daß das kirchliche Interesse gestärkt wird; Kampf bringt Leben; die geschlossene Einheit, die der römische Katholizismus gegenüber dem auch geistig zersplitterten Protestantismus hat, bedeutet bisweilen vermehrte Kraft, bisweilen freilich auch Starrheit und Unfruchtbarkeit. Und wo man überzeugt ist, es werde von solchen, die der Kirche angehören, das Christentum preisgegeben oder aber der protestantische Boden verlassen (ersteres werfen die Orthodoxen bei uns vielfach den Liberalen vor, letzteres vielfach diese jenen), wird Kampf, Zusammenschluß, P.bildung, ebenso wie ¶ Kirchenpolitik überhaupt, Pflicht. Aber auf der anderen Seite hat das P.wesen schwere sittliche Gefahren: die P. wird leicht zum Selbstzweck, man sieht alles nur durch die P.-brille; die schärfsten P.leute reißen die Führung an sich, und Macaulay hat Recht, daß in jeder P. die Beschränktesten zugleich die Fanatischsten sind. Die kirchliche ¶ Presse (: III) ist z. T. noch gehässiger als die politische. Eine besondere Gefahr ist, daß k. P.schlagworte und -schemata auf die wissenschaftlich-theologische Arbeit einerseits übertragen werden (¶ Liberalismus: II, Sp. 2109 ¶ Positiv), anderseits auf das Innerlich-Religiöse und auf die praktisch-kirchliche Arbeit. Namentlich das Zweiparteienschema wirkt da verwüstend. Von liberaler Jesusliebe oder liberaler Gemeindearbeit zu reden, ist unsinnig; in wirklicher Nachfolge Jesu und wirklicher Arbeit an der Gemeinde werden sich, namentlich in Zeiten religiösen Kampfes, religiöser Not immer solche zusammenfinden, deren Theologie recht verschieden ist. — Der Forderung, daß die Regierung über den politischen P. stehe (¶ Pacteien: I, 3), entspricht auf kirchenpolitischem Gebiet die Forderung der Parität der Richtungen (¶ Parität, 3).

Eine Geschichte der k. P.bildung im deutschen Protestantismus im 19. Jhd. fehlt noch. Der Stoff ist namentlich in Kirchenzeitungen verstreut, in Biographien hervorragender Kirchenmänner wie ¶ Rothe, ¶ Beyschlag, ¶ Nitzsch, ¶ Hengstenberg u. a. Vgl. auch die Lit. unter den Artikeln, auf die oben verwiesen ist. **Mulert.**

Parthenius Cuscines ¶ Griechenland: II, 2 c.

Parther ¶ Perser usw.: I; III, 1.

Partikularismus und Universalismus in der Religionsgeschichte ¶ Stufenfolge der Religionen ¶ Monotheismus und Polytheismus. — ¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: II, 1. 4; III, 5. 6 ¶ Universalismus und P. im AT ¶ Fremde und Heiden in Israel. — ¶ Gott: II, G.esbegriff des Urchristentums ¶ Jesus Christus: III, C 3 ¶ Paulus, B, 1 a: C 2 ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: 1, 1 b; 2 ¶ Heidenchristentum, 2. 9 ¶ Patriotismus.

Partikularität und Universalität der Gnade Gottes, des Heils, ¶ Heilsratschluß ¶ Prädestination.

Partikularsynoden (= Teilsynoden im Gegensatz zu den ökumenischen Synoden) ¶ Konzilien: I. II.

Parusie.

1. Sprachliches; Außerchristliche Parallelen; — 2. Eschatologische Bedeutung; — 3. Die erste und die zweite P. Christi.

1. Das Wort P. bedeutet Ankunft (Advent) und ist im Sprachgebrauch am nächsten verwandt mit der besonders in den Pastoralbriefen (¶ Paulusbriefe: C 2) beliebten Bezeichnung „Epiphanie", d. h. Erscheinung. Beide Ausdrücke vereinigt II Thess. 2 8. Ihr sakraler Gebrauch stammt aus den Mysterien solcher Gottheiten wie des Attis und des Dionysos, deren P. oder Epiphanie den Höhepunkt jener Feiern bildete, und ist auch durch eine Inschrift des dritten vorchristlichen Jhd.s vom Asklepiostempel in Epidauros belegt, in der von einer P. des Heiland-Gottes Asklepios die Rede ist. Durch die auf Papyri, Inschriften und Münzen gefundenen Texte des hellenistischen Zeitalters ist neuerdings auch über allen Zweifel erhoben, daß das Wort P. (lateinisch: adventus) der gebräuchliche Ausdruck für den meist mit einem besonders festlichen Glanz umgebenen Besuch des Kaisers oder sonst eines Herrschers in einer Stadt oder Provinz seines Landes war. Daß ein solcher Besuch des Herrschers damals „etwas sehr Bekanntes und Volkstümliches gewesen sein muß", ergibt sich „aus den Tatsachen, daß in Aegypten besondere Naturalabgaben und Steuern zur Deckung der P.-Kosten erhoben wurden, daß man in Griechenland mit der P. des Kaisers Hadrian eine neue Aera begonnen hat, und daß in der ganzen Welt nach einer P. des Kaisers Adventsmünzen geprägt worden sind, ja daß wir Adventsopfer belegen können" (Deißmann, Licht vom Osten, S. 269 f). Natürlich ist die gleiche Bezeichnung durch eine Gleichartigkeit der Vorstellung bedingt, die sich vor allem auf die Person des Kommenden bezieht. Wie die Kaiser und orientalischen Herrscher sich häufig als Heiland (Sotēr) oder Gott benennen und verehren ließen (¶ Heiland), so wurde auch der christliche Gottheiland als Herr und König des ¶ Reiches Gottes (¶ Eschatologie: III, 3 d—g) erwartet. Und wie der irdische Herrscher seinen Einzug mit einem glänzenden Gefolge hielt, so dachte man sich auch die

P. des himmlischen Königs mit einem ganzen Hofstaat von Heiligen und Engeln verbunden (¶ Eschatologie: III, 3 c). Anderseits hat gewiß auch die Herkunft der Bezeichnung von der P. der irdischen Herrscher diesen und jenen Zug in dem Bilde der christlichen P.erwartung bedingt. Daß die Christen ihrem Herrn bei seiner P. entgegenziehen und sich um ihn versammeln werden, scheint lebendiger Anschauung entnommen zu sein (II Thess 2_1; vgl. I Thess 4_{17}). Ferner erinnert der Ruhmeskranz, den Paulus nach I Thess 2_{19} bei der P. Christi für sich erwartet, wie der Gerechtigkeitskranz, der nach II Tim 4_8 ihm und allen, die seine „Epiphanie" lieb haben, dann gegeben werden soll, an den goldenen Kranz, der hier und da weltlichen Herrschern bei ihrer P. überreicht worden zu sein scheint.

2. Die anschaulichste nt.liche Schilderung einer solchen P. ist wohl die von dem Einzug Jesu in Jerusalem, und es ist möglich, daß manche in dem ihr zu Grunde liegenden Prophetenwort nicht enthaltenen Züge, wie das Streuen von Zweigen, das Ausbreiten von Gewändern und die Jubelrufe des Volkes ständige Begleiterscheinungen einer solchen P. von Herrschern waren. Freilich hätte kein Christ des 1. Jhd.s in diesem Einzug Jesu in Jerusalem eine P. Christi gesehen. Vielmehr dachte man dabei immer und nur an sein zukünftiges Kommen. P. ist als P. Christi ein rein *eschatologischer* Begriff, genau so, wie schon im Judentum. Die geschichtliche Erscheinung Jesu fiel nicht unter den Begriff der P. Es ist daher falsch und irreführend, das Wort P. im NT mit „Wiederkunft" zu übersetzen. P. heißt Ankunft, und diese Ankunft des Messias ist noch nicht dagewesen; sie wird erst in der Zukunft erwartet. Deshalb heißt auch der Messias im NT „der Kommende" (Matth 11_3 21_9 24_{31}). „Der Herr kommt" ist die sichere Hoffnung der Gemeinde, und „Amen, ja komm, Herr Jesu" (¶ Maranatha) ihr brünstiges Gebet. Der Begriff P. als eschatologischer Begriff ist mit dem Begriffe ¶ Reich Gottes zusammenzustellen, an dessen Stelle er vielfach getreten ist. Wie Johannes der Täufer und Jesus predigten: „das Himmelreich ist nahe herbeigekommen", so kann es nun Jak 5_8 heißen: „Die P. ist nahe herbeigekommen." — Der Ort, von dem aus die P. Christi erwartet wird, ist wie beim „Himmel"reich der Himmel (I Thess 1_{10}; Phil 3_{20} u. ö.). Der Tag der P. ist der „Tag des Herrn" (¶ Eschatologie: III, 3 b), so daß II Petr 3_{12} geradezu von der P. des Tages Gottes reden kann. Wenn auch die Zeit als unberechenbar, nur an Zeichen erkennbar gilt (¶ Eschatologie: III, 3 b. c), ist man doch jedenfalls von der *Nähe der P. Christi* vollkommen überzeugt (¶ Eschatologie: III, 1 a): „Der Herr ist nahe" (Phil 4_4). Paulus hält es für selbstverständlich, daß er die P. des Herrn erleben wird (I Thess 4_{15}; I Kor 15_{51}), und die Evangelisten lassen es Jesus seinen Richtern sagen, daß sie seine P. sehen werden (Mrk 14_{62}; vgl. 9_1; Mtth 23_{39} 24_{34}). „Es ist ganz vergeblich, mit exegetischen oder kritischen Gewaltmitteln die Tatsache fortschaffen zu wollen, daß Jesus der gegenwärtigen Generation seine Wiederkunft verheißen hat" (B. Weiß, Die Religion des NT, 1908, S. 309). Beschrieben wird die P. selbst als die des apokalyptischen ¶ Menschensohns (: II), der nach Dan 7_{13} auf den Wolken des Himmels kommt: „in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen heiligen Engeln" heißt es Mrk 8_{38}; vgl. 14_{62}; Mtth 25_{31}. Diese, besonders aus den Bilderreden des Henochbuches bekannte, jüdische Vorstellung ist also, in nichts verändert, auf die Person Jesu übertragen worden. Aus der jüdischen Apokalyptik stammt auch die Begleitung der Engel (Mrk 8_{38} Mtth 25_{31}) oder aller seiner Heiligen (I Thess 3_{13}), ferner der Zug, daß der Messias bei seiner P. auf einem Throne sitzt (Mtth 25_{31} Apok. Joh 20_{11} ff II Kor 5_{10}) oder daß er nach Jes 11_4 den Frevler mit dem Hauche seines Mundes tötet (II Thess 2_8). Die „Herrlichkeit" seines Vaters, in der er erscheint, ist der himmlische Lichtglanz (¶ Heiligkeit usw. Gottes: II, 2); Mtth 24_{27} Luk 17_{24} wird die P. Christi daher mit dem Blitz verglichen, dessen Schein von einem Ende der Erde bis zum andern strahlt. Das gewaltige Geschrei, der Trompetenschall, die Stimme des Erzengels, welche die P. Christi begleiten (I Thess 4_{16} I Kor $15_{23.\ 52}$), leiten dann die Auferstehung der Toten und das Weltgericht ein, dem die Aufrichtung des Reiches Gottes folgt (¶ Eschatologie: III, 3 d. g). Erwähnt sei noch, daß die Seinen ihrem Herrn und König entgegenziehen. Da dieser vom Himmel kommt, geschieht das durch Entrücktwerden in die Luft auf Wolken (I Thess 4_{17}).

3. Es ist merkwürdig, daß ein so klar ausgeprägter, durch und durch eschatologischer Begriff sich später doch in den einer *ersten und zweiten* P. zerlegen konnte, von denen der erstere keine eschatologische Färbung trägt. Diese Veränderung ist um das Jahr 150 bei ¶ Justin bereits vollständig vollzogen. Er unterscheidet schon überall zwischen einer ersten und zweiten P. Christi und sieht gerade in dieser doppelten P. — die eine in Schwachheit, die andere in Herrlichkeit — eine wesentliche Unterscheidung des christlichen Glaubens gegenüber dem jüdischen (Dialog Kap. 49; vgl. 14. 52 u. ö.; vgl. ¶ Christologie: II, 1 c). Sie reicht aber in ihrer Entstehung viel weiter zurück und hat mit dem Augenblick begonnen, als man *das Erdenleben Jesu selbst irgend wie messianisch* wertete (¶ Jesus Christus: II, 5 ¶ Christologie: I ¶ Menschensohn: II). Nach Paulus ist Jesus erst „kraft der Auferstehung von den Toten zum Sohne Gottes in Macht" eingesetzt (Röm 1_4); sein Erdenleben war so sehr aller messianischen Herrlichkeit bar, daß ihn nicht einmal die Herrscher dieser Welt, d. h. die Dämonen, als Messias erkannt haben (I Kor 2_8; vgl. auch Phil 2_6 ff). Das ist nach den Petrusreden der Apostelgeschichte auch Meinung der Urgemeinde gewesen (Apgsch 2_{36}), und auch in den Evangelien tritt dasselbe wenigstens darin deutlich zutage, daß gewisse Messiasproklamationen, wie die Verklärung bei Mrk 9_9 oder der Einzug in Jerusalem bei Joh 12_{16}, erst nach der Auferstehung Jesu als solche erkannt sein sollen. Aber allmählich begann man doch, das Erdenleben Jesu messianisch zu werten. Das messianische Handeln blieb dabei noch ganz der Zukunft vorbehalten; nur seine messianische Würde und göttliche Natur wurde in dem Erdenleben nachgewiesen (Messiasweihe; Taufe; Jungfrauengeburt); dazu trat der Beweis der erfüllten Prophetie und des Wunders. Damit war bereits das messianische Handeln gestreift, das seine

Ergänzung noch durch die Verkündigung des „Evangeliums" erhielt. Der Menschensohn sollte nun nicht erst noch kommen, sondern es konnte jetzt heißen: „Der Menschensohn ist gekommen" (Luk 19_{10}). In dieser Weise wurde vor allem auch der Tod Jesu zu einer messianischen Tat des Menschensohnes (Mrk 10_{45}). Zumal im Joh-Ev. besteht die eigentliche messianische Tat in der Offenbarung Gottes durch Jesus, im Fleischwerden des Wortes selbst. Damit war in der Sache gegeben, was sich dann auch im Sprachgebrauche durchsetzte: die Unterscheidung einer ersten und zweiten P. Christi. Und je länger sich die zweite P. verzögerte, um so mehr Bedeutung gewann die erste. Da konnte schließlich auch der Einzug Jesu in Jerusalem als ein Bild der ersten P. Christi gewertet werden. — Als später die Erwartung von der Nähe der zweiten P. Christi in der Christenheit erlosch, hat man schließlich zwischen der ersten und zweiten P. noch eine dritte eingeschoben, das Kommen Christi im Geist. Eingeleitet ist diese Unterscheidung durch das Joh-Ev., das den Geist als Tröster (¶ Paraklet ¶ Geist usw. im NT, 7) verheißt, dessen Sendung aber in den Abschiedsreden mit dem Kommen Christi zusammenfließt. In dieser geistigen P. Christi in den Seinen dürfte der bleibende Gehalt dessen liegen, was die Christenheit einst in dem Glauben an seine erste und zweite P. gesucht und gefunden hat.

Adolf Deißmann: Licht vom Osten (1908), 1910⁴, S. 268—273; — Gustav Hoennicke: Die nt.liche Weissagung vom Ende, 1907; — Rudolf Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums, 1907. **Brückner.**

Parvus, Johannes, ¶ Tyrannenmord.

Parzival ¶ Gral.

Pasagier = ¶ Passagier.

Pascal, 1. Blaise (1623—1662), entstammt einer angesehenen Familie der Auvergne. Während bei der Schwester Jacqueline (geb. 1625) die Begabung zur Dichtkunst und Religion frühreif hervortrat, widmete sich P. erst der Mathematik, dann der Physik und leistete auf diesen Gebieten vom 17.—25. Lebensjahre Hervorragendes und Originales. Er gehörte jenem Gelehrtenkreise an, der später als Academie des sciences vor allem die exakten Naturwissenschaften in Frankreich pflegte (¶ Akademie, 2). Dieser intellektuellen Geisteskultur stand bei ihm eine beachtenswerte Gemütspflege zur Seite, die nicht nur durch die Frauenerziehung seiner älteren Schwester Gilberte und den Verkehr in den schöngeistigen Gesellschaftskreisen des Zeitalters Richelieus gepflegt wurde, sondern auch früh durch jansenistische Einflüsse (¶ Jansenismus) ein religiöses Gepräge erhielt. Daß seine Beziehung zu dieser kath. Frömmigkeitsbewegung eine so nahe wurde, dankt er weniger der kurzen Beziehung, die sein Vater zum Jansenismus hatte, mehr der Schwester Jacqueline, die, ihrer religiösen Anlage folgend, 1652 Novize in ¶ Port Royal wurde, am meisten aber der geistigen Lage der Zeit, die sein scharfes Denken irgendwie zu der Bewegung führen mußte, die allein um das Problem der Vereinigung von weltlicher und geistlicher Kultur im damaligen Frankreich rang. Die Anlage P.s war zu vielseitig, als daß die mathematischen Probleme ihn ausfüllen konnten; sein Denken ging doch auf den Menschen als Ganzes. Nach einer kurzen Periode äußerlichen gesellschaftlichen Lebens (1651—1654), in der die stoisch-epikureische Mischphilosophie ¶ Montaignes und ihr schöngeistig-individualistischer Menschenbegriff sein Denken beherrschte, brachte ihm ein in mehrfachen religiösen Kämpfen vorbereitetes Gemütserlebnis die Umkehr (Nov. 1654: vgl. darüber die berühmte Selbstaufzeichnung aus seiner Bekehrungsnacht). Das starke religiöse Genie wendet sich in die Einsamkeit, ja in begreiflichem Gegensatz zur vorhergehenden Periode auch in die Askese mit allen ihren Uebertreibungen und Unmenschlichkeiten bis zur gewollten Zerstörung von leiblicher und seelischer Gesundheit. Innerhalb des Jansenismus entfalteten sich nun P.s religiöse Leistungen, die dieser Bewegung zu geistigen Gipfelpunkten wurden. 1656 schrieb er die „Lettres écrites à un provincial par un de ses amis". Diese Streitbriefe, verfaßt zum Schutz Antoine Arnaulds vor den Jesuiten (¶ Jansenismus, 4), wurden selbst schärfste Angriffe auf die Jesuitenmoral, vor allem des ¶ Escobar y Mendoza (¶ Jesuiten, 3). Unübertrefflich in der Handhabung der Sprache, unwiderleglich in der Ironie und Logik, sind sie zugleich getragen von einem sittlichen Ernst und einer Sicherheit sittlichen Urteils, die, wenn sie sich auch meist mit der Vernichtung der gegnerischen unsittlichen Grundsätze begnügten, doch aufs deutlichste die eigene, selbständige, sittliche Vernunft verraten. Mit diesen Briefen war die Verkettung von P.s Leben mit den Schicksalen des Jansenismus vollendet, die ihn in der Folge aufrieben. Nicht nur, daß die politischen Umstände ihn samt der ganzen Bewegung immer mehr ins Religiös-Ekstatische und Visionäre trieben, — in der verzweifelten Lage drängte sich bei ihm das Krankhafte betrübend vor, und wie es die Vollendung seines großen apologetischen Werkes (Pensées) verhinderte, so zerstörte es auch den harmonischen Ausgleich dieses gewaltigen Geisteslebens. In einer grenzenlosen Barmherzigkeitsübung und einer katholisch frommen Verinnerlichung wie die des ¶ Franz von Assisi endet P. im 39. Lebensjahr seine rasch durcheilte Laufbahn.

Das Geistesleben P.s hat seine Bedeutung durch die verschiedenen geistigen Strömungen, die sich in seiner Persönlichkeit treffen und zum Ausgleich kommen: die neuzeitliche Wissenschaft, der moderne Individualismus und der Katholizismus mit seinem Autoritätsglauben (¶ Jansenismus, 1 ¶ Literaturgeschichte: III, B 3c ¶ Philosophie: III, 2b). Aufs stärkste wirkt in P. der neuzeitliche wissenschaftliche Geist, der durch exaktes Denken die Welt erklären will und sich dabei der Mathematik und Mechanik als Untersuchungsmittel bedient, ohne vor irgend einer Erscheinung der Außenwelt Halt zu machen. Gerät dieses wissenschaftliche Denken einerseits immer mit dem Wunderglauben der Kirche in Zwiespalt, so deckt es anderseits die Wurzel der Religion im Selbstbewußtsein des Menschen auf. Hier ist ein Ansatz, wo P. die Philosophie ¶ Descartes' bedeutsam in das ethisch-religiöse Gebiet weiterführt. Ihm ist nicht nur die logische Untersuchung des menschlichen Selbstbewußtseins, sondern die psychologische Ergründung des Menschenwesens aus Ethik und Religion Aufgabe; nicht der Wissenschaftsinhalt, vielmehr die wissenschaftliche Tätigkeit und der, der sie leistet, steht ihm im Mittelpunkt. Und hier schränkt nun P.s Denken

den cartesianischen Rationalismus wieder ein. Die Psychologie des Selbstbewußtseins muß dem religiösen Lebenswert, dem Wunder der Gnade, Raum lassen. Die Vernunft allein erscheint als unfähig, das seelische Rätsel des Menschen zu lösen, vielmehr zwingt das psychologische Verständnis zum Zweifel an den Erkenntnisfähigkeiten und der Vollkraft der menschlichen Vernunft und zur Annahme und Behauptung von Kräften in Gemüt und Gefühl, aus denen sich die Erlösungsmöglichkeit der Menschen ergibt. Wendet P. so den neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff über die Philosophie streng cartesianischer Herkunft hinaus zur Religion, so nicht weniger auch den modernen Persönlichkeitsbegriff. Das Ziel aller Bildung ist auch P. die Persönlichkeit, die dem Reichtum individuellen Lebens vielseitigen und selbständigen Ausdruck gibt. Doch dieses Individualitätsbewußtsein überträgt er auf das religiöse Gebiet und macht es zum Prinzip des frommen Empfindens. Das augustinische „Gott und die Seele; die Seele und ihr Gott" (¶ Augustin), die Gedanken der mittelalterlichen ¶ Mystik (: II) erhalten dadurch bei P. eine neuzeitlich-psychologische Stütze. Nicht metaphysische Spekulation, sondern das religiöse Gefühl in seinen Grunderscheinungen der Selbsthingabe und Abhängigkeit wird zur Wurzel einer eigenartigen Frömmigkeitsauffassung (¶ Jansenismus, 3 a). Der eigentümliche innerliche Seelenbesitz, der nur Gott erkennbar ist, wird für den höchsten Wert der Persönlichkeit erklärt. Mit diesen Gedanken ist der Gegensatz zur kath. Autoritätskirche und Erlösungsanstalt gegeben, mit der sich die behauptete Unmittelbarkeit des Seelenverkehrs mit Gott nicht verträgt. Nicht minder beschränkt erscheint aber die Bedeutung der Wissenschaft, die sich stets in Widersprüchen bewegt, während sich P.s individuelle Religiosität zu Gewißheiten aufschwingt. So kommt es bei ihm zur reinlichen Scheidung der individuellen Gefühlsreligion von allen anderen Lebensgebieten. Diese geradezu reformatorischen Ansätze werden nun aber bei ihm gehemmt durch seinen schroffen Traditionsglauben, der ihn trotz allem nur innerhalb der kath. Kirche das Heil erhoffen läßt. Den Gegensatz von individuellem und kath.-dogmatischem Glauben sucht er durch unbedingte Unterwerfung unter die kath. Kirche, unter Papst und Beichtstuhl zu überwinden. Jeder Gedanke des Abfalls von der kath. Kirche liegt ihm völlig fern. Diese praktische Lebenshaltung bedingt auch notwendig bedeutsame Wendungen in der Glaubensauffassung und Ethik P.s. Haben die modernen Geistesprinzipien seine Ethik bis nahe zur Behauptung freier Willenstätigkeit, bis zur Autonomie geführt, so hindert ihn sein Katholizismus an dieser Schlußfolgerung; er unterwirft sein sittliches Handeln, sein Gewissen der Kirche und dem Priester (¶ Jansenismus, 3 b). Ebensowenig gelingt es P., die tiefgründige Unterscheidung von Glauben und Wissen, die er aufgedeckt hatte, durchzuführen. Wenn er auch gerade durch diese religionsphilosophische Leistung die Glaubensentwicklung der Folgezeit, sogar protestantischerseits, wesentlich beeinflußt hat (z. B. ¶ Vinet ¶ Frommel, 2), so hat er selbst doch ein apologetisches Interesse, in dem die Hilfe des Wissens für den Glauben in traditionell kath. Weise festgehalten und das Wissen dem Glauben unterworfen wurde. Der ganze Plan einer Apologetik, deren Reste wir in den „Pensées" haben, wäre wohl durch diese kath. Verquickung von Glauben und Wissen stark beeinflußt worden. In ihrer jetzigen Form dagegen zeigen uns die „Pensées" glänzende Proben einer Ueberwindung und Erweiterung dieses kath. engen Religionsbegriffs neben einem treuen Traditionalismus, und diese Mischung haben die „Pensées" zu einem der wirksamsten Religionsdenkmäler des für Reform interessierten Katholizismus gemacht (¶ Apologetik: I, 4). Der ¶ Reformkatholizismus hat immer wieder P.s apologetische Versuche als Rüstkammer benutzt, um mit ihren Werkzeugen an einer friedlichen Vereinigung von Glauben und Wissen, von Kultur und Katholizismus zu arbeiten.

Die Literatur über P. ist unübersehbar. Sie wird jetzt für die Provinzialbriefe zusammengestellt von Albert Maire: Pascal Pamphlétaire, 2 Bde.; die entsprechende Bibliographie für die Pensées soll folgen. Außer in RE³ 14, 1904, S. 706—716 (Lachenmann) findet man eine kritische Uebersicht über die Hauptwerke der P.literatur in Karl Bornhausen: Die Ethik P.s, 1907 (S. 160 bis 171); — An neueren Werken seien noch genannt: F. Strowski: P. et son temps, Bd. I: De Montaigne à P. 1907; Bd. II: L'histoire de P., 1907; Bd. III: Les Provinciales et les Pensées, 1908; — A. Vinet: Etudes sur P., 1904⁴; — Warmuth: Wissen und Glauben bei P., 1902; — Adolph Köster: Die Ethik P.s, 1907; — H. Petitot: P. Sa vie religieuse et son Apologie du Christianisme, 1911; — Werke P.s: B. P., Oeuvres. Publiés suivant l'ordre chronologique, avec documents complémentaires, introductions et notes par L. Brunschvicg et P. Boutroux, 3 Bde., 1908; — Deutsche Ausgaben der „Briefe gegen die Jesuiten" und „Gedanken", 2 Bde., aber ohne Berücksichtigung der neueren Arbeit am Text und an der Disposition, bei Diederichs, Jena 1907 und 1905, der „Gedanken" nebst den Anmerkungen Voltaires auch in der Reklambibliothek; — P.-Brevier, von Herber-Rohow (Stuttgart, Lutz). **Bornhausen.**

2. Jacqueline (1625—1661), Schwester von 1. Vgl. ¶ Port Royal.

Pascendi, genauer P. dominici gregis, heißt die Enzyklika ¶ Pius' X vom 8. September 1907 gegen den Modernismus. Sie ist das Begleitschreiben zu dem Dekrete des h. Offiziums „Lamentabili" vom 3. Juli 1907 und ist nur gemeinsam mit diesem zu würdigen. ¶ Syllabus.

Text in: Rundschreiben Pius' X über die Lehre der Modernisten. Autorisierte Ausgabe, Freiburg, Herder, 1907; — Uebersetzung von W. Köhler in ChrW 1908, Nr. 7 und 8; — Zum Streit vgl. Friedrich Wiegand: Kirchliche Bewegungen der Gegenwart, II, 5, 1909: Katholische Kritiker der Enzyklika P. **K.**

Pascha ¶ Feste: I, A 2a ¶ Gottesdienst: IV, 3 (Sp. 1584 f) ¶ Ostern.

Pascha rosatum ¶ Pfingsten.

Paschalis, Gegenpapst (687), ¶ Sergius I.

Paschalis I, Papst 817—824, ein geborener Römer, zuvor unter ¶ Leo III Leiter des Klosters und der Pilgerherberge St. Stephanus maior bei St. Peter, noch am Todestage ¶ Stephans IV zum Papst gewählt und tags darauf geweiht. Jedenfalls sollte einer Einmischung des Kaisers Ludwig d. Frommen (¶ Italien, 3, Sp. 769 f) vorgebeugt werden, der schwach genug war, das Entschuldigungsschreiben des neuen Papstes anzunehmen; inwieweit das Pactum Ludovici v. J. 817, das dem Papst den Besitz der römischen

Kirche bestätigt und die Papstwahl den Römern zusichert, echt ist, ist noch strittig. P. unterhielt mit dem Kaiserhof freundliche Beziehungen, krönte 823 Ludwigs Sohn Lothar I (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Italien, 3) zum Kaiser und förderte den Plan ¶ Ebos von Reims betreffs einer Mission in Dänemark und Schweden. Als 823 von Dienstleuten des Papstes fränkisch gesinnte Große in Rom getötet wurden, schützte sich P. selbst durch einen Reinigungseid vor dem Verdacht, die Bluttat befohlen zu haben. Erwähnung verdient noch, daß P. gegenüber Kaiser Leo V von Byzanz (¶ Byzanz: I, 4) den römischen Standpunkt der Bilderfreundschaft vertrat, eifrig das Mönchwesen wie den Reliquien- und Heiligenkultus förderte und auch als Erbauer von Klöstern gerühmt wird. P. gilt als Heiliger (14. Mai).

H. Böhmer in RE³ XIV, S. 716 f; — M. G. Capitularia I, S. 352 ff; — Text des Pactum L. auch bei C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911 ³, S. 92—93 (mit Lit.).

II, Papst 1099—1118. Rainerius aus Galliata im Ravennatischen, bereits als Knabe in ein Kloster aufgenommen und von ¶ Gregorius VII zum Presbyter an St. Clemente in Rom geweiht, wurde 1099 Nachfolger ¶ Urbans II. Hinsichtlich der alles beherrschenden Frage der Auseinandersetzung mit Kaiser ¶ Heinrich IV (vgl. ¶ Papsttum: I, 5 ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083 f) war P. zur Fortsetzung des Kampfes entschlossen, hat dessen Gegenpäpste ¶ Theoderich, Albertus, ¶ Silvester IV mit Erfolg bekämpft und hat auch 1106 die Erhebung Heinrichs V gegen seinen Vater begünstigt. Heinrichs V Festhalten an der ¶ Investitur, die gerade P. auf einer Synode zu Guastalla (Okt. 1106) verboten hatte, trübte freilich wiederum die Beziehungen beider. Zur Auseinandersetzung kam es auf Heinrichs Romzug. Am 5. Februar 1111 ward vereinbart, daß Heinrich V auf die Investitur verzichten und den Papst in seinem Besitz schützen solle; der Papst hingegen sollte am Tage der Kaiserkrönung die Bischöfe zur Zurückgabe der ¶ Regalien an den König zwingen, seine Nachfolger zur Anerkennung dieser Abmachung nötigen und Heinrich zum Kaiser krönen. Da diese Verabredungen die Stellung namentlich der geistlichen Reichsfürsten in Deutschland (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2068 f. 2081) von Grund aus umgestaltet hätten, brach bei der Verlesung dieser Urkunden in der Peterskirche unter den anwesenden Bischöfen ein Tumult aus. Unfähig, den Vertrag zu vollziehen, nahm Heinrich V noch am selben Tage Papst und Kardinäle in Gewahrsam und erzwang unter dem Versprechen der Freilassung des Papstes und der Erhaltung des Besitzes der römischen Kirche u. a. das Zugeständnis, „daß der frei, ohne Simonie und mit Zustimmung des Königs gewählte Bischof und Abt vom König die Investitur mit Ring und Stab und danach die Konsekration von dem zuständigen Bischof bezw. Erzbischof erhalten soll, letztere aber darf nur nach vorangegangener Investitur erteilt werden" (11. April 1111). Infolge des Widerspruchs der streng gregorianisch gesinnten Kreise (vgl. ¶ Calixtus II) sah sich P. freilich genötigt, auf der Lateransynode im März 1112 (¶ Lateransynoden) ¶ Gregorius' VII und ¶ Urbans II Bestimmungen wider die Investitur anzuerkennen und zuzulassen, daß sein dem Kaiser gewährtes Privileg hier wie auf späteren Synoden für ungültig erklärt wurde; er bestätigte endlich 1112 die Exkommunikation Heinrichs V, obwohl er 1111 eidlich gelobt hatte, nie Heinrich wegen der Investitur beunruhigen oder kirchlichen Strafen aussetzen zu wollen. Als Heinrich V zu Beginn des Jahres 1117 wieder vor Rom rückte, floh P. vor ihm nach dem Süden. In England war der Streit zwischen Königtum und Kirche 1107 zugunsten der Kirche beigelegt worden (¶ England: I, 2).

C. Mirbt in RE³ XIV, S. 717 ff; — Texte bei Ernst Bernheim: Quellen zur Geschichte des Investiturstreits II, 1907; — Derſ.: Das Wormser Konkordat und seine Vorurkunden, 1906; — G. Meyer von Knonau: Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV und V, Bd. VI, 1907.

III, Gegenpapst 1164—1168, nach dem Tode des gegen ¶ Alexander III aufgestellten Gegenpapsts ¶ Victor IV von dessen Anhängern und von Reinald von ¶ Dassel gewählt. Kaiser ¶ Friedrich I Barbarossa tat alles, um seinem Papste Gehorsam zu verschaffen, wie in Burgund so in Italien, wo P. nach dem kaiserlichen Siege bei Tivoli (Juli 1167) in Rom inthronisiert wurde und im August d. J. die Gemahlin Friedrichs, Beatrix, krönte. Nach Ausbruch der Pest im August 1167 mußte er Rom wieder für einige Zeit verlassen. In seine Regierungszeit fällt die Heiligsprechung Karls d. Gr. (8. Januar 1166); vielleicht war er aber nicht dabei beteiligt.

H. Böhmer in RE³ XIV, S. 724 f. **Werminghoff.**

Paschasius Radbertus, um 844—851 Abt des Klosters Corbie, gest. nach 856, bekannt vornehmlich durch seine Schrift über das Abendmahl (de corpore et sanguine Christi). Er sucht theologisch die Gegenwart des Leibes des von der Jungfrau geborenen Christus in den Abendmahlselementen nachzuweisen. Die unwürdig Essenden werden freilich der Kraft des Sakraments nicht teilhaftig, die dem Fleisch Unverweslichkeit verleiht. Vgl. ¶ Abendmahl: II, 6 b, Sp. 68. In der Schrift de partu virginis verteidigt er die unverletzte Jungfrauenschaft Mariä.

Werke in MSL 120; — seine Briefe in MG epistolae VI; — A. Hauck: RE³ XVI, S. 394—402; — J. Ernst: Die Lehre des heil. P. R. von der Eucharistie, 1896; — Die ¶ Dogmengeschichten von Harnack, Loofs und Seeberg. **Scheel.**

Pasia, Jesuitenmissionar, ¶ China, 2 e.

Pasor, Georg (1570—1637), ¶ Herborn (Sp. 2121).

Pasquino, Name einer im 16. Jhd. in Rom ausgegrabenen Marmorstatue, die vor dem Palazzo Braschi aufgestellt und zum Ankleben von Spottversen (Pasquillen; pasquillo = kleiner Pasquino), häufig auch von satirischen Angriffen auf Papst und Kardinäle benutzt wurde. Die Antworten darauf wurden am Marforio, der antiken Statue eines Flußgottes in der Via di Marforio, angeheftet. Unter Anspielung daran hat im Reformationszeitalter Curione (¶ Italien, 5) z. B. seinem Angriff auf das Papsttum im Pasquillus ecstaticus (um 1544) die Form eines Gesprächs zwischen dem scharf antipäpstlichen P. und dem leichtgläubigen Katholiken Marforio geben können (vgl. RE³ IV, S. 355). **Zscharnack.**

Passagier (Passaginer), Sekte, die gegen Ende des 12. Jhd.s in Italien erscheint und ihren Ursprung wahrscheinlich der Berührung der abendländischen Christen mit dem Orient während der Kreuzzüge verdankte. Nach den geringen Nachrichten, die wir über sie haben, verbanden sie

Christentum und Judentum miteinander, sie forderten buchstäbliche Beobachtung des mosaischen Gesetzes mit Einschluß der Speisegesetze, Sabbathfeier, Beschneidung, lehnten allerdings die Opfer ab. In der Dreieinigkeitslehre wichen sie von der Kirchenlehre darin ab, daß sie Jesus für die „erste und reine Kreatur" erklärten und ihn als Geschöpf Gottes Gott unterordneten (Subordinatianismus), auch leugneten, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist ein Gott und eine Substanz seien. Bereits 1184 zählte Papst Lucius III die „Passagini" unter den Häretikern auf, die von dem Anathem getroffen werden sollten.

Ign. von Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, II. Teil: Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Waldesier und Katharer, 1890, S. 327 f und 375; — RE³ XIV, S. 705 f. **Voigt.**

Passaglia, Carlo (1812—1887), italienischer Priester, geb. in Pieve di San Paolo bei Lucca, wurde 1827 Jesuit, 1844 Professor am Collegium Romanum, 1853 Präsident der zum Zweck der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis eingesetzten Kommission. 1859 trat er wegen seiner liberalen politischen Ueberzeugung aus dem Jesuitenorden aus. Nachdem seine 1861 anonym erschienene Flugschrift: pro causa italica ad episcopos catholicos, in der er Pius IX zum Verzicht auf die weltliche Herrschaft aufforderte, auf den Index gesetzt war, floh er nach Turin, wo er von der sardinischen Regierung an der Universität als Professor der Moralphilosophie angestellt wurde. Von 1862—1866 führte er in der Zeitung Il mediatore den Kampf gegen die weltliche Herrschaft des Papstes weiter. 1882 söhnte er sich mit der Kirche aus.

P. schrieb: De ecclesia Christi, 3 Bde. 1853; — De immaculato Deiparae virginis conceptu, 3 Bde., 1854; — Obligo del Vescovo di Roma e Pontefice Massimo di resiedere in Roma, 1861; — Della scomunica, 1861; — La questione dell' indipendenza ed unità d'Italia dinanzi al clero, 1861; — La vita di Gesù scritta da Renan discussa e refutata, 2 Bde., 1863; — La causa del cardinale Girolamo d'Andrea, 1867; — Ueber P. vgl. F. Nielsen: Geschichte des Papsttums im 19. Jhd. II, 1880, S. 447 ff. **Lachenmann.**

Passah (Pascha) ¶ Feste: I, A 2 a ¶ Gottesdienst: IV, 3 (Sp. 1584 f) ¶ Ostern.

Passah rosatum ¶ Pfingsten.

Passahbriefe = ¶ Osterbriefe.

Passahlamm ¶ Feste: I, A 2 a. — Jesus als P. ¶ Lamm Gottes.

Passahstreitigkeiten ¶ Ostern ¶ Polykrates.

Passau, Bistum. Durch ¶ Bonifatius gleichzeitig mit den übrigen bayrischen Bistümern organisiert (739), erstreckte es sich über das Gebiet zu beiden Seiten der Donau von der Mündung der Isar an. Große Bedeutung erlangte es durch die Christianisierung der Ostmark; auch nach Ungarn wurden von P. Missionare entsendet (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2; II, A 1). So reichte sein Gebiet bis zur Raab und Enns; Bischof Piligrim (Pilgrim; 971—991; RE³ XV, S. 401 ff), auch aus der Geschichte der Nibelungensage bekannt (¶ Literaturgeschichte: II, B 4), hat auf Grund erfolgreicher Missionsarbeit P.s in Ungarn sogar schon versucht, P. zum Erzbistum zu erheben, freilich trotz aller Urkundenfälschungen, die den erzbischöflichen Rang der Bischöfe von Lorch, der Rechtsvorgänger der P.er Bischöfe, nachweisen sollten, vergeblich. Von den folgenden Bischöfen nahm besonders ¶ Altmann von P. (seit 1065) eine angesehene Stellung ein. Bischof Ulrich, Graf von Andechs (1215—21), erlangte die Anerkennung als Reichsfürst. Die Errichtung eines Bistums zu ¶ Wien (1468) und später die von St. Pölten und Linz (1783) verminderten P.s Umfang bedeutend. Heutzutage erstreckt es sich gemäß den Bestimmungen des Konkordates von 1817 (¶ Bayern: I, 4; III) über einen Teil von Niederbayern und ein kleines Gebiet von Oberbayern. Es umfaßt an 350 000 Seelen, zu deren Pastorierung 500 Welt- und 64 Ordensgeistliche zur Verfügung stehen, 224 Pfarreien, die in 18 Land- und 1 Stadtdekanat zusammengefaßt sind, und 275 andere geistliche Stellen. Männliche Orden gibt es nur drei, Frauenorden, die sich meist mit Unterricht befassen, 7. Die Bildung des Klerus erfolgt in drei Seminaren (2 in P., 1 in Burghausen) und im Lyzeum zu P. Dem Domherrn, Reichs- und Landtagsabgeordneten ¶ Pichler verdankt P. das blühende kath. Vereinsleben, besonders auch die Christlichen ¶ Bauernvereine. In P. erscheint auch das wissenschaftliche Organ des bayerischen Klerus, die theologische praktische Monatsschrift.

A. Erhard: Geschichte der Stadt P., 1864; — Karl Schrödl: Passavia sacra, 1879; — Rottmayer: Statistische Beschreibung des Bistums P., 1867; — RE³ XIV, S. 757 f (mit Bischofsliste); XXIV, S. 309; — Statistik in Kroses Kirchl. Handbuch, 1909 ff. **Schornbaum.**

Passauer Vertrag (1552) ¶ Deutschland: II, 2.

Passeri, Albert, ¶ Marienkinder.

Passion (Passio) ist die gesungene oder überhaupt musikalische Darstellung der Leidensgeschichte des Herrn ohne szenische Darstellung. Aus der Sitte der ¶ Passionsspiele herausgewachsen, fand sie außerhalb dieser theatralischen Aufführungen ihren Platz in der kirchlichen Liturgie, die ja für die Karwoche den Vortrag der Leidensgeschichte nach den 4 Evangelien (und zwar Palmsonntag nach Matth, Dienstag nach Mrk, Mittwoch nach Luk, Karfreitag nach Joh) vorsah und dadurch selber zu jenen theatralischen Szenen Anlaß geboten hatte. Die liturgische P. fand unter den Meistern der Kirchenmusik des 16. Jhd.s großen Anklang. 1574 erschien in Paris eine Sammlung „Liber decimus Passiones dominice" mit Beiträgen von Jaq. Berchem, Claudin, Verdelot u. a. und 1538 bei Georg Rhaw eine Sammlung „Harmoniae selectae quatuor vocum de Passione Domini" mit Beiträgen von Cellarius, Ducis, Eckel, Galliculus (Handl), Isaac, Obrecht, Lemblin, Senfft, Stolzer, Walther. Andere P.en folgten. Die bedeutendsten sind die von Heinrich ¶ Schütz. Hier treten alle redenden Personen als Einzelsänger in rezitativem Gesange, die Hohenpriester und Schriftgelehrten, Jünger, Knechte, Aeltesten, Juden, Volk in kurzen, aber außerordentlich charakteristischen Chorsätzen auf; Karl Riedel hat daraus eine Bearbeitung aus allen 4 Evangelien heraus zu einer P. zusammengestellt, die vielfache Verbreitung gefunden hat. Einen bedeutsamen Anstoß zur Weiterentwicklung erhielt die P. vom Oratorium (¶ Oratorium: II, 2), indem hier die lyrischen Formen des Rezitativs und der Arie einsetzten und weiter gebildet wurden, wodurch dem eigentlichen subjektiven Einzelempfindungsgehalt der Eintritt in die vorher nur objektiv epische Darstellung gewährt wurde. Das wichtigste neue Mittel zur Vertiefung des Eindrucks jedoch erhielt die P. mit der Einführung des Chorals durch die Meister der protestantischen

Kirchenmusik. Denn damit trat die Feier in engste Beziehung zu der zuhörenden Gemeinde, wodurch sie eine direkte kirchliche Bedeutung gewann, auch wo sie nicht, wie wohl sonst üblich, mit Predigt und eigentlichem Gemeindegesang verbunden wurde. Die erste P. dieser Art stammt von Joh. Sebastiani (1622—1683): „Das Leyden und Sterben unsers HErrn und Heylands J. Chr." (Königsberg 1667). Die Feier wurde durch ¶ Händel, Mattheson, Kaiser, Telemann weiter gepflegt, aber erst durch J. S. ¶ Bach zu ihrer Vollendung gebracht mit Einfügung der kontemplativen Arien und Chöre der „Zionsgemeinde", die das Verhältnis des neuen zum alten Bunde darstellt und aus diesem heraus die ganze Handlung mit ihren subjektiven Betrachtungen begleitet. Die einzige neuere Bearbeitung des Stoffes der P. (Passionsoratorium von Felix Woyrsch in Altona) verzichtet wieder auf den Choral als idealisiertes Gemeindelied bezw. verlegt diesen nur in einigen Stellen in den unpersönlichen Instrumentalteil.

H. Spitta: Die P.musiken von J. S. Bach und H. Schütz, 1893; — O. Kade: Die älteren P.kompositionen bis 1631, 1891—94. **Wilh. Weber.**

Passionarium ¶ Liturgie: II, A 2 a β.

Passionisten, auch Passions- oder Leidensbrüder heißen die „Unbeschuhten Kleriker vom hlg. Kreuz und Leiden unseres Herrn Jesu Christi" (Clerici excalceati SS. Crucis et Passionis D. N. J. Chr.), eine Priesterkongregation mit einfachen Gelübden. Sie zeichnen sich durch die Strenge ihres Bußlebens (sie tragen z. B. Sandalen; ausgeprägtes Armutsprinzip, daher oft zu den Bettelorden gerechnet) und den Ernst ihres beschaulichen Lebens, das ihrem vierten Gelübde entsprechend namentlich der besonderen Verehrung des Leidens und Todes Christi gilt, aus, verbinden mit diesem beschaulichen Zweck aber den des tätigen Lebens in der (inneren wie äußeren) Missionsarbeit. Sie sind gestiftet von dem hlg. Paulus vom Kreuz (1694—1775 geb. in Ovada in Piemont, gest. in Rom, 1867 heilig gesprochen; Biogr. von V. M. Strambi, Rom 1786; J. Chr. Mitterrutzner, Innsbruck 1860; Pius a S. Spiritu, Dublin 1868; Luca di S. Giuseppe, Florenz 1908), der 1725 von Papst Benedikt XIII die Erlaubnis erhielt, die Jünger, die sich um ihn als Einsiedler auf dem Monte Argentaro (bei Orbitello) sammelten, als Novizen anzunehmen, und 1737 hier das erste Kloster der P. errichtete; die Kongregation wurde 1741 und 1769 päpstlich bestätigt. Die P. verbreiteten sich zunächst in Italien, begannen 1781 ihre Missionsarbeit in Bulgarien und der Walachei, die ihnen 1894 von der Propaganda (¶ Heidenmission: II, 2) definitiv übertragen worden ist, kamen 1841 nach England und von da aus 1856 nach Irland, 1843 nach Brasilien und Australien, 1852 nach Amerika (Pittsburg). Die Kongregation besteht jetzt aus 11 Provinzen, von denen 5 in Italien, je 1 in England, Belgien, Spanien, den Vereinigten Staaten, Mexiko, Argentinien sind; ihr Hauptkloster mit dem Sitz des Generals (praepositus generalis), der auf 6 Jahre gewählt wird, ist seit 1773 S. Giovanni e Paolo (am Monte Celio) in Rom. Nach der offiziellen Statistik gab es 1905 94 Klöster mit 1387 Religiosen und im ganzen gegen 2000 Mitgliedern. Der englischen Provinz, die nach Cath. Encycl. (1911) 12 Häuser und 181 Mitglieder, davon 106 Priester, hat, gehörte der Konvertit George Spencer (1799—1864; Biogr. von Pius Devine, Dublin 1866, und Cath. Encycl. XIV, S. 214, hier Lit.; vgl. A. Belesheim in Katholik 1898, I, S. 97 ff) an, der durch seine Missionspredigten für die Wiedervereinigung der anglikanischen mit der kath. Kirche wirkte und den „Gebetsverein für die Bekehrung Englands" gegründet hat. — Der weibliche Zweig der Kongregation, die Passionistinnen, noch vom hl. Paul vom Kreuz 1771 zu Corneto begründet und 1819 von der Gräfin Magdalena Caponi erneuert, widmen sich unter strenger Klausur nur dem beschaulichen Leben; haben noch 3 Klöster (2 in Italien, 1 in Belgien) und etwa 70 Mitglieder; 1910 gingen 5 Schwestern nach Pittsburg, um in Nordamerika Fuß zu fassen. — Tertiarierinnen der P. („Schwestern vom hl. Paul vom Kreuz") bestehen (etwa 100 Mitglieder) in 3 Häusern in Italien, wirken in Mädchenschulen. — Unter Leitung der P. stehen auch die mit deren Statuten begründeten englischen „Schwestern vom hl. Kreuz und Leiden" (¶ Kreuz, relig. Genossensch., 15).

Heimbucher² III, S. 309—313; — Cath. Encycl. XI, S. 521—525; — KL² IX, Sp. 1719 ff; — RE³ XIV, S. 758 f. **Joh. Werner.**

Passionsandachten ¶ Nebengottesdienste, 3 ¶ Fastenpredigten.

Passionsbrüder = ¶ Passionisten.

Passionsdarstellungen in der Malerei und Plastik ¶ Kunst: III, 6. 12 ¶ Christusbilder ¶ Malerei usw.: I, 21; II, C 2 a ¶ Kunst: IV, 2 b; 3 b—g; — Dramatische P. = ¶ Passionsspiele; — Musikalische P. ¶ Passion.

Passionsmusik ¶ Passion.

Passionssäule ¶ Ausstattung, kirchl., 8.

Passionssonntag (Dominica in passione), Bezeichnung für den Sonntag Judica (¶ Kirchenjahr).

Passionsspiele.

1. Die Entstehung der P. aus der Meßliturgie; — 2. Die Erweiterung der dramatischen Bestandteile des kirchlich-kultischen Dramas seit dem 12. Jhd.; — 3. Die von der kirchlichen Liturgie losgelösten P.

1. Zweimal haben sich im Laufe der literarischen Entwicklung dramatische Gebilde organisch aus kultischen Handlungen irgendwelcher Art herausgehoben, auf griechischem Boden, wo freilich das Wie und Wo des Vorgangs ganz unklar ist, und in den kirchlichen Mysterien des christlichen Mittelalters (¶ Mysterien: II). Im Verlaufe einer langen Tradition sind in beiden Fällen ähnliche und doch in vielem wieder unendlich verschiedene Gebilde entstanden, die in verwickelter, gegenseitiger Beeinflussung für das moderne Drama entscheidend geworden sind. Ob die allgemeine Parallele auch auf Einzelheiten der Entstehung jener religiösen Dramen ausgedehnt werden darf, das wäre nur dann zu entscheiden, wenn wir auch auf antikem Boden diesen Prozeß der Loslösung des Dramas vom Kultus zum mindesten ebenso deutlich verfolgen könnten, wie das auf mittelalterlichem Gebiet möglich ist.

Leider sind wir in jenem Fall lediglich auf Vermutungen angewiesen, von denen eine hier interessiert, da sie einen ähnlichen Verlauf für

beide Vorgänge behauptet. So findet A. Dieterich (s. Lit.) z. B. die wesentlichen, in den eleusinischen Mysterien (¶ Mysterien: I, 2) zur Anschauung gebrachten liturgisch-dramatischen Stücke, die Klage um die verschwundene Kore und den jähen Uebergang zum Jubel über die Wiedergefundene, wieder in der attischen Tragödie mit ihrem festen Klagelied (thrēnos) und ihrer ebenso festen „Peripetie", die keineswegs immer den Uebergang aus heller Freude zu tiefster Trauer darstellt, sondern auch jenen Umschwung von Tod zu Leben, von Nacht zu Licht, der in allen liturgischen Handlungen der antiken Mysterien stehend ist (man denke noch an ¶ Attismysterien, ¶ Adonis, ¶ Osiris, Dionysos; für letzteren vgl. ¶ Mysterien: I, 5 ¶ Griechenland: I, 6) und auf das innigste sakramental verknüpft war mit der Gewinnung eines neuen Lebens durch die „schauenden" Gläubigen. Jene Verknüpfung von Tragödie und Kultusdrama behauptet D. ferner auf Grund der Tatsache, daß Aeschylus, der eigentliche Schöpfer der Tragödie, aus Eleusis stammte. Die Aehnlichkeit der Tracht der tragischen Schauspieler und der darstellenden eleusinischen Priester (Hierophanten) fiel dem Altertum auf. Auch die Tatsache, daß die griechische Tragödie immer wieder auf die Einsetzung eines Kultes, einer sakralen Einrichtung führt (Oedipus auf Kolonos- das Herosgrab in Sophokles' Heimat; Orestie-Areopag u. a.) sowie der Deus ex machina bei Euripides sind in diesem Zusammenhang zu verstehen. Jedoch muß betont werden, daß dieser Erklärungsversuch zum mindesten stark umstritten ist, und daß daneben andere Hypothesen, die mit dem Gedankenkreis des Passionsspieles nichts zu tun haben, bestrebt sind, von anderen Ausgangspunkten die Geburt der Tragödie und auch ihr sakrales Element zu deuten.

Viel kenntlicher als das Verhältnis des antiken Dramas zum Kultus sind die Vorgänge für uns an dem zweiten Punkt der Entwicklung. Es darf jetzt als gesichert gelten, daß sich nicht ein irgendwie entstandenes dramatisches Gebilde plötzlich in den christlichen Gottesdienst eingeschoben hat, sondern daß vielmehr vollkommen organisch aus der Meßliturgie des Ostersonntags und der Praxis seines Vortrags ganz allmählich die dramatischen Ansätze ans Licht gebracht und immer reicher gefördert worden sind.

Seit dem 10. Jahrhundert bildete sich der Brauch heraus, beim Frühgottesdienst (Matutin) des Ostersonntags nach dem dritten Responsorium eine Einlage vom Chor vortragen zu lassen, die in engem Anschluß an Mark 16 (besonders V. 6—7) die Szene der drei Marien am Grabe und die an sie ergangene frohe Botschaft zum Gegenstand hatte. Die durch die Vorlage gegebene dramatische Gestaltung von Frage und Antwort empfahl den Vortrag von zwei Halbchören. An eine dramatische Darstellung war bei der Stellung dieses Stückes in der Liturgie zunächst nicht gedacht, obwohl aus dem Fragen und Antworten der Chöre sich bald die Zuweisung der fragenden und antwortenden Worte an bestimmte singende Personen ergab. Es fand dann unter Gesang eine Anschaulichmachung des Ganges nach dem Grabe statt, das in der Kirche hergerichtet war (¶ Ausstattung, 8). Trotz kleiner Verschiedenheiten ist der Kern dieser Darstellung unverändert über einen weiten Bereich hin, in Frankreich, Deutschland, Italien, England, Holland, Spanien u. a., in der gleichen Weise weitergebildet worden. Die Möglichkeit von Beeinflussung im einzelnen ist nicht von der Hand zu weisen, ist aber bei dem typischen Verlauf des Prozesses kaum nachzuweisen. Nachdem einmal der Wert einer solchen anschaulichen Vorführung des Auferstehungswunders für die Ungelehrten erkannt war, galt es, gerade durch Hinzufügung kleiner Züge dieses Element immer mehr zu fördern. Hier bot sich zunächst der Wettlauf der Apostel zum Grabe (Joh 20), zunächst so, daß während der liturgischen Absingung der Worte Joh. 20_4 durch einen Chor oder einzelne Sänger dieser Vorgang auch tatsächlich durch andere, welche die Rolle der Apostel übernahmen, dargestellt wurde. Schließlich setzte sich an das Drama eine Erscheinungsszene des Herrn vor Maria Magdalena an, was nach Joh 20_{15} noch dadurch bereichert werden konnte, daß der Erscheinende zunächst als Gärtner dargestellt war und erst später das Aussehen des Erhöhten, gekennzeichnet durch das weiße Gewand, das Kreuz u. a., annahm. Das Interesse der anschaulichen Wirkung stellte immer neue Einzelheiten in diesen Rahmen hinein, so, wenn die Kleriker, welche die Rollen spielten, nicht mehr selbst die Salben nahmen oder sich von einem Diener geben ließen, sondern wenn eigens zu diesem Zweck ein Salbenkrämer eingeführt wurde usw. Eine Einwirkung der szenischen Spiele des Altertums ist bis zu diesem Punkt vollkommen auszuschalten; sie ist darum ganz unmöglich, weil überhaupt der Unterschied des Dramatischen und des Epischen als solcher der Zeit vollkommen fremd war und man sich die Komödien des Terenz nicht etwa dargestellt, sondern von einem Rezitator vorgetragen dachte, und weil der oben geschilderte Entwicklungsprozeß den zähen Zusammenhang mit der epischen Darstellung der Quelle, der Ritualienbücher, und das Herauswachsen der dramatischen Veranschaulichungen aus dem liturgischen Text deutlich zeigt.

2. Wesentliche Erweiterungen stellt, für unsere Kenntnis zum erstenmal, das Mysterium aus Tours (12. Jhd.) dar, dadurch, daß hier auch Pilatus und Soldaten auftreten, die das Grab bewachen wollen, jedoch, von Engeln durch Blitze geschlagen, wie tot zur Erde fallen. Dann folgt die übliche Szene, an der Stelle, wo die Salbenhändler auftreten, allerdings wiederum stark erweitert. Die Verwendung der Volkssprache ist bis zu diesem Zeitpunkt nur in einem einzigen, ganz unbedeutenden Fall nachweisbar, in einem Prager Spiel (14. Jhd.). Weiter ging nach dieser Seite hin das Benediktbeurer Passionsspiel (13./14. Jhd.), das den handelnden Personen selbst deutsche Einlagen in den Mund legt und zugleich durch Erweiterungen (Salbenkauf der Maria Magdalena u. a.) noch über das Spiel von Tours hinausgeht. Die Erhaltung dieses Stückes in der berühmten Handschrift der ¶ Carmina Burana ist insofern kein Zufall, als wir uns hier und anderwärts oft umherziehende Kleriker als Schauspieler zu denken haben. Man hat auch mit Wahrscheinlichkeit vermutet, daß diese Kreise bewußt die komischen Elemente des Spiels verstärkt und so die Entwicklung beeinflußt haben. Neben der immer größeren Ausdehnung führten gerade die sich

hieraus ergebenden Anstöße zu einer Hinausdrängung dieses Dramas aus der Kirche. Zugleich gewinnt mehr und mehr die Volkssprache an Ausdehnung gegenüber dem kirchlichen Latein. Wir finden daher die Erben jener Spiele auf allen Sprachgebieten, auf deutschem, französischem, provenzalischem, katalanischem, englischem usw. Dieser Prozeß der Umsetzung in die Volkssprache geht überaus zögernd vor sich. An die lateinischen, gesungenen, prosaischen oder gereimten Stücke hängt sich zunächst eine direkte, deutsche, gesprochene gereimte Uebersetzung an (so z. B. in einem Trierer Spiel des 14./15. Jhd.s). Die oft komisch gestalteten Judenszenen führten gelegentlich zur Verwendung eines burlesken hebräischen Kauderwelschs; so im Innsbrucker Spiel, in dem die reichliche Anbringung komischer Elemente sich aus der hier direkt bezeugten Verwendung der Klerikerschüler erklären mag, für die St. Johannes am Schluß um gütige Bewirtung bittet; die Figur des marktschreierischen Doktors, zu welcher der sehr beliebte Salbenhändler hier und auch sonst oft geworden ist, ist sicher aus ganz unbiblischen Motiven entstanden. Inwieweit derartige mittelalterliche Scherzmacher in direktem Zusammenhang mit antiken possenhaften Gebilden stehen, ist eine oft versuchte, in ihrer Lösung überaus schwierige Frage. Gewiß ist nur die Tatsache, daß die mittelalterlichen nichtkirchlichen Spielleute, offenbar als Nachfahren der römischen Mimen, in einem sehr verschiedenartigen Repertoire u. a. auch Charakterstudien darboten, einen Betrunkenen, einen Ausländer, einen Quacksalber u. a., aus denen sich die P. bereichern konnten. Daß sie auch Juden gelegentlich nachahmten, ist in hohem Grade wahrscheinlich, vielleicht also für die Ausgestaltung dieser Teile der P. von Bedeutung. Wir hören z. B., daß 1338 in Freiburg im Breisgau ein Befehl erlassen wird, daß niemand ein Spiel auf die Juden machen dürfe, „das inen laster oder schande mug gesin". Es wäre jedoch denkbar, daß hier gerade an die Ausgestaltungen der P. gedacht ist. Klarer ist der Zusammenhang anderer Elemente der P. mit der sonstigen mittelalterlichen Literatur, so die auffallende Vorliebe für allegorische Figuren, für Streitspiele, etwa zwischen Ecclesia (Christliche Kirche) und Synagoga (Jüdische Kirche) in dem Alsfelder P. (15./16. Jhd.; s. unten Sp. 1249). Leider lassen sich auch hier die Linien nicht schärfer ziehen.

3. Es kann hier nicht im einzelnen verfolgt werden, wie diese Spiele schließlich zu jenen für mehrtägige Aufführung berechneten, von der Liturgie losgelösten Monstredramen geworden sind, wie sie das ausgehende Mittelalter kennt, und wie sie sich im wesentlichen unverändert in manchen Gegenden bis auf den heutigen Tag erhalten haben.

Einige Bemerkungen mögen im Interesse einer allgemeinen Charakteristik vorausgehen. Die szenische Technik wird mit souveräner Freiheit behandelt. Wir finden eine ungeheure Zahl der auftretenden Personen, freies Schalten mit dem Schauplatz und der Zeit, Vorliebe für lehrhafte Prologe und Reden. Die Kostümierung durchläuft alle Stadien vom Primitiven bis zur Entfaltung großen Prunks. Gottvater trägt etwa eine Tiara, Jesus bei der Kreuzigung eine fleischfarbene, enganliegende, den ganzen Körper umschließende Gewandung, die an den Händen und Füßen das Einschlagen der Nägel ermöglichte. Oft hat man die unbefangenen Anachronismen dieser Spiele hervorgehoben, daß etwa Herolde den Doppeladler auf der Brust tragen, daß Joseph von Arimathia den Hut vor Pilatus zieht. Das Pulver trug nicht wenig dazu bei, die dramatische Wirkung zu erhöhen; krachende Salven unterstrichen eindringlich den Versöhnungstod auf Golgatha. Die römischen Großen reden wie biedere deutsche Magistratspersonen; die jüdischen Mägdlein singen artig, wie hessische Mädchen, von frischen Auen, kecken Burschen, schöner Gewandung und fröhlichem Tanz. Die komischen Abschnitte wollen von der Eigenart mittelalterlicher Welt- und Menschenbetrachtung aus in engerem Zusammenhang mit den tragischen Elementen begriffen sein. Die Romantiker hatten für diese dem Modernen fernliegende psychische Verfassung im allgemeinen ein feines Verständnis. Man denke an Szenen, wie die des Donaueschinger Spieles, in dem Jesus vor Pilatus ein Stuhl hingestellt und in dem Augenblick, wo er sich setzen will, weggezogen wird, so daß der Herr zur Erde fällt, oder an die grotesken Spott- und Tanzszenen der Juden am Kreuz, an burleske Rüpeleien, deren Opfer der Darsteller des Heilands war, an die Teufel, die als geprellte Bösewichter oft die Kosten der Belustigung tragen, nicht ohne selbst vorher in einer typisch mittelalterlichen Freude ganze Kataloge von Sündern systematisch aufgestellt, unter sich verteilt und erjagt zu haben. Zahlreiche Anekdoten berichten von mehr oder weniger derben improvisierten Scherzen, die den darstellenden Personen selbst galten, und von denen unsere Texte natürlich keine Vorstellung geben können. Dem Judenhaß der Zeit war eine oft begierig ausgenutzte Gelegenheit zur Auslösung gegeben durch Karrikierung. Auch hier hat sicherlich die wirkliche Aufführung bei weitem noch die schon keineswegs zurückhaltenden Texte (vgl. den hier besonders ergiebigen Alsfelder Text) in den Schatten gestellt. Eine neue Verbindung ging gelegentlich die bereits mündig gewordene Gattung mit dem kirchlichen Kultus dadurch ein, daß z. B. in die Fronleichnamsprozession (¶ Fronleichnamsfest) Gruppen biblischer Masken eingelegt oder dramatische Einlagen an gewissen Stationen eingeschoben wurden (s. unten Sp. 1250 über Freiburg), nicht ohne daß die Geistlichkeit von neuem hier und da Bedenken geltend machte; in Friedberg mußten auf Befehl des Erzbischofs von Mainz 1465 im Interesse des Gottesdienstes die Darstellungen der Passion und andere dramatische Aufführungen, welche die Michaelsbrüderschaft bei Gelegenheit der Fronleichnamsprozession veranstaltet hatte, auf den Sonntag nach Fronleichnam verschoben werden. Bei der Lostrennung vom Gottesdienst versteht es sich, daß die großen, mehrtägigen P. mehr und mehr in die schöne Jahreszeit verlegt werden. Die Motive dieser P. sind nicht mehr lediglich in dem Wunsche anschaulicher Belehrung zu suchen; häufig drängt sich die lehrhafte Tendenz allerdings in breiten dogmatischen Auslassungen eigens dazu eingeführter Personen (Herolde, Engel u. a.) sehr hervor. Aber interessant ist die Tatsache, daß in vielen nachweisbaren Fällen u. a. auch in Oberammergau, die Spiele eingesetzt wurden zur Süh-

nung, zur Abwendung einer Gefahr, einer drohenden Epidemie, Pest, allgemein gesprochen: um den Zorn der Gottheit zu versöhnen. „In diesem Leidwesen (der Pest anno 1634) sind die Gemeindeleuthe Sechs und Zwölf zusammengekommen und haben die Passionstragödie alle 10 Jahre zu halten verlobet", berichtet die Oberammergauer Chronik. Hier wirkt doch wohl der sakramentale Charakter der ursprünglich das Drama erzeugenden Handlung trotz allen Abstands der ersten primitiven und der später selbständig gestalteten Form nach. In Java wird, wenn ein Kind krank ist, der Mann, der das Schattentheater hat und spielt, gerufen und muß ein Stück spielen, dessen Gegenstand manchmal, jedoch nicht notwendigerweise die Heilung eines Kindes enthält; am Schluß vermittelt er durch Händedruck die Uebertragung der Wirkung auf den Vater und sein Haus. Man verspricht sich von dieser Vorführung Heilung. Livius VII, 2 erzählt, daß in Rom überhaupt erst dramatische Aufführungen anläßlich einer Pest eingeführt wurden als ein Sühnmittel neben andern (inter alia caelestis irae placamina).

Was nun die einzelnen Spiele und ihr Verhältnis zueinander betrifft, so sind die Uebereinstimmungen der Motive und der Szenenausgestaltungen zahllos, weshalb das Bemühen, einen gemeinsamen Stammbaum herauszuarbeiten und die gegenseitigen Beeinflussungen sicher festzustellen, von vornherein aussichtslos erscheint. Zu einer Gruppe müssen gleichwohl zunächst drei mitteldeutsche Spiele, um augenscheinlicher Uebereinstimmung willen, zusammengestellt werden, eine Frankfurter Dirigierrolle (14. Jhd.) mit Spielanweisungen und Stichworten der in ihrer Reihenfolge aufgezeichneten Personen, samt der vollständig erhaltenen Fassung des Spieles aus etwas späterer Zeit, eine leider verlorene Friedberger Registrierrolle und vor allem das vollständig erhaltene Alsfelder Passionsspiel, das wohl vor anderen zur Lektüre empfohlen werden darf. Es ist nach den Angaben der jetzt in Kassel befindlichen Handschrift 1501, 1511 und 1517 aufgeführt worden. Die Aufführung fand unter freiem Himmel statt. Das Spiel beginnt nach den Worten des Heroldes mit einer ausgeführten Szene, in der Lucifer mit seinen Spießgesellen Kottelbrei, Sathanas, Bone, Milach, Natyr, Rosenkrancz, Raffenzan, Binckenbangk, Spiegelglantz, Kreutzlinn, Federwisch, Beltzbugk, Astorodt, Berith, Belial, Scherbrandt, Helhundt, Schoppenstugk Rat hält. Eigenartig gestaltet ist die folgende Szene, in der Satan, als altes Weib verkleidet, die Königin anstachelt, Johannes dem Täufer nach dem Leben zu trachten. Die Verhaftung des Johannes, seine Enthauptung beim Gastmahl des Herodes, die Abholung der Frau und Tochter des Herodes dürfen als bezeichnende Proben jenes derben, halbburlesken Stiles gelten. Die Szenen der Maria Magdalena mit dem Teufel, dem Soldaten, mit ihrer Magd, vor dem Spiegel, mit ihrem schönen Scheibenhut, ihre Begegnung mit der sie mahnenden Schwester Martha sind so vortrefflich ausgeführt, daß wir das Plötzliche ihrer Bekehrung um so peinlicher empfinden. Lesenswert ist ferner Z. 3150 ff die Handelsszene zwischen Judas und den Juden über das Geld für den Verrat mit der auch sonst dabei typischen Münzenprüfung durch Judas, und Z. 5560 ff die Kreuzigungsszene mit ihren ausgesuchten Martern, den burlesken Judentänzen und Spottreden u. a.; Z. 7077 ff folgt die Höllenfahrt Christi. — Nahe verwandt mit dieser Gruppe von Spielen ist das Heidelberger, merkwürdig durch seine „Präfigurationen", d. h. Einlagen aus dem AT, die in irgendwelchem allegorischen Zusammenhang als Vorzeichen von nt.lichen Begebenheiten gedeutet werden. So stehen z. B. Daniel und Susanna und Jesus und die Ehebrecherin, der dreitägige Aufenthalt des Jonas im Walfisch und Christus im Grabe, Elieser und Rebekka, Jesus und die Samariterin und viele andere in Parallele. Die Rolle von Auslegern dieser Beziehungen übernehmen hier die Propheten. Die im Oberammergauer Spiel (s. unten) eingelegten lebenden Bilder aus dem AT stehen in keinem literarhistorischen Zusammenhang mit diesem oder einem ähnlichen Urbild, verdanken ihre Existenz vielmehr den Jesuitendramen des 18. Jhd.s. Das Heidelberger Spiel ist reich an überaus breiten, platten Versifizierungen ohne jeden poetischen Gehalt. — Wesentlich verschieden von den Gliedern dieser Gruppe ist die Passion aus St. Ulrich und Afra zu Augsburg aus dem 15. Jhd. Dieses Spiel bildet zusammen mit dem des Augsburger Meistersingers Sebastian Wild die Grundlage des ältesten Oberammergauer Textes von 1662; eigenes ist da kaum hinzugekommen. Dieser Text hat, bis er die jetzt gültige Form angenommen hat, mannigfache Ueberarbeitungen, nicht immer zu seinem Vorteil, erfahren. Wichtig wurde besonders die Umgestaltung durch Pater Rosner in der Mitte des 18. Jhd.s. Von dem Oberammergauer Spiel zu unterscheiden ist eine selbständige Gestaltung der Passion, die in dem nahen Weilheim gespielt und von Pfarrer Aelbl 1615 verfaßt war und gleichfalls auf ältere Fassungen weist, besonders mit zwei Freiburger Texten verwandt ist. Von letzteren stellt der eine (1599) ein interessantes Beispiel dar für die Verbindung dramatischer Szenen mit der Fronleichnamsprozession (s. oben Sp. 1248); die einzelnen Gruppen werden hier durch die Zünfte zur Anschauung gebracht. Das zweite Freiburger Spiel (1604) ist stark von dem ersten abhängig, und gleichfalls ein Fronleichnamsspiel, stellt aber im übrigen ein seltsames Mittelglied zum P. hin dar, indem das diesen Stoff behandelnde und wohl auch selbständig aufgeführte Mittelstück gewaltig erweitert und in 5 Akte eingeteilt ist. Inwieweit die vorausgehenden und folgenden, für die Prozession bestimmten Teile sich diesem Zwecke in der Praxis fügten, muß unsicher bleiben. — Auf schlesischen Boden führt das Zuckmantler Spiel, das in der vorliegenden Fassung dem Anfang des 17. Jhd.s zuzuweisen, im Kerne aber viel älter ist; lesenswert ist besonders Z. 470 ff die jüdische Krämerszene im Tempel; manches in ihm weist auf unvolkstümliche Einschläge, so die 120 Verse des verzweifelten Judas in Alexandrinern (Z. 1583 ff). Als ein Ableger der einst vielfältig vertretenen Tiroler Spiele hat sich u. a. das Brixlegger und das Erler in die moderne Zeit hineingerettet.

Allgemeines: W. Wundt: Völkerpsychologie II, 1, S. 479 ff; — Altertum: A. Dieterich: Die Entstehung der Tragödie (AR XI, S. 163 ff); — Für das Mittelalter vgl. die bei ¶ Mysterien: II genannte Lit., besonders W. Creizenach, ferner G. Milchsack: Die Oster- und P., 1880; — K. Lange: Die lateinischen Osterfeiern, 1887 (224 alte Texte aus verschiedenen Ländern); — Text-

ausgaben: Alsfelder P. mit Wörterbuch von C. W. M. Grein, 1874; — Heidelberger P. von G. Milchsack (Bibliothek des lit. Vereins Stuttgart CL), 1880; — Altdeutsche P. aus Tirol, von J. E. Wackernell, 1887; — Freiburger P. von E. Martin (Zeitschrift der historischen Gesellschaft zu Freiburg in Breisgau III), 1873; — Oberammergauer P. in seiner ältesten Gestalt, von A. Hartmann, 1880 (enthält vollständig das Augsburger und das von Seb. Wild, ferner ausführlichere Angaben über das Oberammergauer von 1662 und das von Johann Aelbl); — Zuckermantler P. von A. Peter in den Programmen des Troppauer Obergymnasiums von 1868 und 1869; — Vgl. auch noch W. Pailler: Das P. zu Brixlegg 1868, 1868; — J. P. v. H.: Das große P. zu Brixlegg in Tirol 1873, 1873. **Süß.**

Passionsstationen ¶ Kreuzweg ¶ Ausstattung, kirchl., 8.

Passionstöchter (= Schwestern vom Leiden) ¶ Kapuzinerinnen, 1.

Passionswoche. 1. = Karwoche (¶ Ostern ¶ Kirchenjahr); — 2. die auf den Sonntag Judica, den „Passionssonntag" (¶ Kirchenjahr) folgende Woche.

Passionszeit ¶ Feste: III, 1 ¶ Fasten: II, 2. 5 ¶ Kirchenjahr ¶ Ostern.

Passive Assistenz ¶ Ehe: III, 3 a (Sp. 222).

Passives und aktives kirchliches Bürgerrecht und Wahlrecht ¶ Gemeindeverfassung, 2, Sp. 1260 ff.

Passy, 1. Frédéric (1822—1912), französischer Nationalökonom, geb. in Paris, 1846 Auditor beim Staatsrat, 1860—74 Professor der Nationalökonomie in Pau, Montpellier, Bordeaux, seit 1874 in Paris, 1867 Generalsekretär, später Präsident der von ihm gegründeten internationalen Friedensliga. 1888 rief er die Union interparlamentaire pour l'arbitrage et la paix ins Leben. Seit 1892 Mitglied des internationalen Friedensbureaus in Bern; für seine Bemühungen um die Friedensbewegung wurde P. 1901 als erster mit dem ¶ Nobelpreis bedacht. P. starb in Neuilly bei Paris.

Von P.s zahlreichen Schriften seien genannt: L'enseignement obligatoire, 1859; — Leçons d'économie politique, 2 Bde. 1861; — Vérités et paradoxes, 1894; — Pages et discours, 1901; — Feuilles éparses (Gedichte), 1904.

2. Paul, Sohn des vorigen, geb. in Paris 1859, wirkt seit 1893 als hervorragender Vertreter der Phonetik an der Ecole des Hautes Etudes (Sorbonne) in Paris. Kirchlich zu den Baptisten, politisch zur sozialistischen Partei gehörig ist P. das Haupt eines religiösen Bundes, der unter dem Namen „L'Eveil, union fraternelle des chrétiens primitifs" das Heil der Gesellschaft durch die Rückkehr zum urchristlichen Kommunismus erstrebt. P. verbreitet seine Ideen durch die beiden Zeitschriften La cloche d'Alarme, organe du christianisme primitif, laique, démocratique et socialiste (seit 1896) und L'espoir du monde, organe du socialisme chrétien de langue française (seit 1908). Auf der von ihm gegründeten Kolonie Liéfra sucht er mit gleichgesinnten Genossen seine kommunistischen Ideale praktisch zu verwirklichen. Er ist auch Präsident der von ihm zum Zweck der Evangelisation ins Leben gerufenen Société des volontaires évangélistes. **Lachenmann.**

Pastor = ¶ Pfarrer. — ¶ Pastoralkonferenzen und ¶ Pastoralmedizin haben eigenen Artikel. Ueber Pastoralblätter vgl. ¶ Presse: III, 2b, über Pastoraltheologie ¶ Praktische Theologie, 1 ¶ Seelsorge ¶ Pastoralmedizin.

Pastor, 1. Ludwig, kath. Historiker, geb. 1854 in Aachen, von Joh. ¶ Janssen für die Geschichte gewonnen, 1886 a.o., 1887 o. Prof. in Innsbruck, seit 1901 zugleich Direktor des österreichischen historischen Instituts in Rom (¶ Historische Institute).

Verf. u. a.: „Die kirchl. Reunionsbestrebungen unter der Regierung Karls V", 1879; — „Geschichte der Päpste", bisher in 5 Bden. (1886—1909), von Martin V bis Paul III einschließlich gehend; — Die „Ungedruckten Akten zur Geschichte der Päpste" Bd. I, 1904; — Die Biographien ¶ Janssens (1892, neue Aufl. 1894) und Aug. ¶ Reichenspergers (2 Bde. 1899). P. bearbeitete ¶ Janssens Geschichte des deutschen Volkes und dessen Biographie des Grafen F. L. Stolberg (1910) neu und gibt das Serienwerk „Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes" heraus, seit 1898. — Ueber P. vgl. Cl. Löffler in: „Hochland", Jahrg. 9, Nr. 5 (Febr. 1912). **Löffler.**

2. Willy, ¶ Mystik: III, Neue M.

Pastor aeternus, 1. Bulle Leos X vom 19. Dez. 1516, ¶ Leo X.

2. Konstitution Pius' IX, Constitutio de ecclesia Christi (von der Kirche Christi), auf dem ¶ Vatikanum (Sitzung 4) am 18. Juli 1870 publiziert. Sie zerfällt in vier Absätze und handelt 1. unter Berufung auf Mtth 16_{16-19} und Joh 21_{15-17} von dem Primat des hlg. Petrus (¶ Papst und Primat), 2. unter Anführung von ¶ Irenäus adv. haereses III, 3_2 u. a. von dem Uebergang dieses Primats auf alle seine Nachfolger, 3. von dem Wesen und Inhalt des päpstlichen Primats, der unmittelbaren obersten Jurisdiktionsgewalt und richterlichen Gewalt des Papstes als des Universalbischofs (¶ Episkopalismus: I, Sp. 422) und 4. von seiner Unfehlbarkeit (Infallibilität; Text im Artikel ¶ Ex cathedra). Jeder Abschnitt schließt mit dem Fluch (anathema sit) über die Ungläubigen.

Text bei C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums usw., 1911 [2], S. 363—367; — Vgl. darüber J. Langen: Das vatikanische Dogma von dem Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes, 4 Bde., 1871 bis 1876. **Zscharnack.**

Pastor Hermä = Hirt des Hermas. ¶ Apokryphen: II, 5 a.

Pastoralblätter ¶ Presse: III, 2b.

Pastoralbriefe. 1. Bezeichnung für I und II Tim und Tit, ¶ Paulusbriefe: C 2; — 2. Literae pastorales = Hirtenbriefe, ¶ Beamte: I, 1, Sp. 986.

Pastoralinstitut, Göttinger, ¶ Predigerseminar, 1.

Pastoralkonferenzen, Versammlungen der Geistlichen bestimmter Bezirke, meist der Ephorien oder ihrer Teile, seltener der Provinzen oder kleinerer Staaten, zum Zwecke der Besprechung über Amtssachen, Berufspflichten und wissenschaftliche Fragen. Der Superintendent (Dekan) oder sein Stellvertreter, bei größeren Versammlungen der Generalsuperintendent führt den Vorsitz. Die Ephoralkonferenzen finden in der Regel monatlich statt, die größeren, wenn überhaupt, nur ein- bis zweimal jährlich. Bei richtiger Auswahl der Besprechungsgegenstände, wobei die wissenschaftlich-theologische Fortbildung nicht zu kurz kommen sollte, und unter tüchtiger Leitung sind die P. nicht ohne Wert für den geistlichen Stand. Neben diesen amtlichen P. gibt es noch vielfach oft nicht minder

wichtige private, bei denen ein von den Pfarrern gewählter Vertrauensmann Vorsitzender ist; diese gehen nicht selten in privateste, freundschaftliche Zusammenkünfte der Pfarrfamilien oder in Versammlungen der kirchlichen ¶ Parteien (: II) oder in Lehrkonferenzen der ¶ Ferienkurse über. Bekannter geworden sind die Berliner P., die Gnadauer (alte) P., der Plochinger theol. Kranz. Ueber die P. im Königreich Sachsen, deren älteste, die „Leipziger Landpredigerkonferenz", 1827 gegründet wurde, vgl. P. Drews, Das kirchliche Leben des Königreichs Sachsen, S. 159 ff. Die besseren Verkehrsverhältnisse des 19. Jhd.s haben das Konferenzwesen zur Blüte gebracht. **Glaue.**

Pastoralmedizin gilt als Hilfswissenschaft der Pastoraltheologie (¶ Praktische Theologie, 1). Ihre Definition ist verschieden, je nachdem die Grenzen weiter oder enger gezogen werden. Sie gilt einmal als Kunde derjenigen medizinischen Anweisungen, deren Kenntnis den Landpfarrer befähigt, dem Kranken als nächster Berater und dem Arzt als verständiger Gehilfe zu dienen. So aufgefaßt hätte die P. nur einigermaßen Berechtigung in kleinen, abgelegenen Orten, die weit vom nächsten Sitz des Arztes entfernt sind. Eine andere Auffassung sieht in der P. eine Hygiene des Geistlichen; eine solche dürfte sich aber von der allgemeinen Hygiene wenig unterscheiden. Treffender dürfte die P. verstanden werden als die Wissenschaft vom Verhältnis der leiblichen Natur zur sittlich-übernatürlichen Ordnung und von den darauf bezüglichen Pflichten des Seelsorgers. Nicht nur bei wirklicher Geisteskrankheit und unter der Einwirkung schwerer akuter und heftiger chronischer Erkrankung der verschiedenen Organe, sondern schon unter leichten Unpäßlichkeiten treten in der Regel so wesentliche psychische Veränderungen ein, daß der Seelsorger diese Veränderungen kennen und darnach den Patienten zu behandeln wissen muß. Psychologische Ausbildung allein kann hier nicht genügen. Der Seelsorger muß vielmehr die verschiedenen seelischen Krankheitsformen kennen und wissen, in welcher Weise und bis zu welchem Grade er den seelisch Kranken nahe treten kann, ohne die ärztliche Behandlung zu stören oder ihr ungeschickt vorzugreifen (¶ Psychiatrie und Seelsorge ¶ Psychoanalyse ¶ Psychotherapie ¶ Seelsorge: III, 4; IV, 2). So hat sich denn neuerdings der Gedanke der P. Ausdruck verliehen in der ärztlichen Mission (¶ Heidenmission: I, 6. 7, Sp. 1966. 1968). Und was ist die Arbeit der Inneren Mission in vielen Kranken-, Krüppel-, Samariterhäusern, ausgeübt von Geistlichen in Verbindung mit christlich gesinnten Aerzten, Diakonen und Diakonissen, anders als ein Stück praktischer P.? Die nächste Aufgabe der Zukunft wird die sein, daß der Lücke in diesem Zweig pastoral-theologischer Wissenschaft abgeholfen wird durch Schaffung geeigneter Literatur seitens tüchtiger christlicher Aerzte, etwa in Verbindung mit namhaften Vertretern der praktischen Theologie. Anstalten wie das Institut für ärztliche Mission in Tübingen oder ¶ Bodelschwinghs und ¶ Wicherns Gründungen wären die geeigneten Plätze, wo eventuell auch Kurse über P. für angehende Seelsorger oder schon im Amt stehende Pfarrer von Aerzten und Seelsorgern gehalten werden könnten.

Bisher ist die Wissenschaft der P. hauptsächlich von katholischer Seite gepflegt worden. Hier spielt die P. eine große Rolle, weil 1. kirchliche Vorschriften wie das ¶ Fasten aufs engste Medizinisches berühren, 2. die Kirche den Beichte hörenden Priester zum Richter über den moralischen Charakter der Handlungen macht, eine ¶ Kasuistik für alle möglichen Lebensgebiete ausgebildet hat und die Kasuistik zum 6. Gebot, die Beurteilung geschlechtlicher Dinge, direkt ins Medizinische übergeht, 3. der magische Sakramentsbegriff und die Scheu, ein Kind ungetauft sterben zu lassen (¶ Sakramente ¶ Taufe), bei Gefahr von Totgeburten Anlaß wird zu einer Beschleunigung der Taufe oder zur Taufe im Mutterleib, die dem nicht so Empfindenden seltsam oder widerwärtig erscheint.

Aelteste literarische Erscheinung auf kath. Seite nennt das KL Cangiamila: Embryologia sacra, sive de officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem libri 4, 1758. Von der neueren kath. Lit. seien genannt: Debreyne: Essai sur la théologie morale considerée dans ses rapports avec la physiologie et la medicine, 1865 [6]; — C. Cappelmann: P., 15. Aufl. von W. Bergmann, 1907; — A. Stöhr: Handbuch der P., 1900 [4]; — Von prot. Seite: H. Lindner: P., 1903; — Gmelin: P. (EvFr 1910, S. 390 ff); — A. Römer: Psychiatrie und Seelsorge, 1899. — Weiteres unter ¶ Psychiatrie ¶ Psychoanalyse ¶ Psychotherapie. **A. Gmelin.**

Pastoraltheologie ¶ Praktische Theologie, 1 ¶ Seelsorge ¶ Pastoralmedizin.

Pastorellen werden die französischen Landbewohner genannt, die 1251 von einer jener religiös-ekstatischen Massenbewegungen erfaßt wurden, wie sie in ähnlichen Erscheinungen, bald mit wirtschaftlichem, bald mit sozialem Einschlag, im Mittelalter und besonders in der Zeit der Kreuzzüge häufig herrschten. Ihr Leiter war der sprachenkundige Meister Jakob aus Ungarn, angeblich ein entlaufener Mönch, der in Belgien und Nordfrankreich auf eigene Faust der niederen Landbevölkerung das Kreuz predigte und zugleich — das ist das Besondere — gegen den verhaßten Klerus aufhetzte, dem anscheinend das Scheitern des 7. Kreuzzuges (¶ Kreuzzüge, 6) zur Last gelegt wurde. Als daraufhin in Mittelfrankreich förmliche Schlachten entstanden und Judenmetzeleien stattfanden, wurden die P. durch Eingreifen der Regierung auseinandergetrieben; auch ihr Führer kam um. 70 Jahre später tauchte vorübergehend eine ähnliche Bewegung auf, die aber bald unterdrückt wurde.

S. M. Deutsch in RE³ XIV, S. 760 f; — R. Röhricht in ZKG VI, 1884, S. 290—296; — E. Lavisse: Histoire de France III, 2, 1901, S. 79. **Elkan.**

Patagonien, der südliche Teil von Südamerika, südlich vom Rio Negro, an 794 000 qkm, von denen rund 672 000 qkm zu ¶ Argentinien, der Rest zu ¶ Chile gehören. Die Hauptmasse der Bevölkerung bilden die Patagonier oder Tehueltschen, auf dem vom Festland durch die Magalhäesstraße getrennten Feuerland-Archipel die den Tehueltschen verwandten Ona und die Pescherä. — Die evg. Mission kam nach P. zuerst durch den früheren englischen Marineoffizier Allen Gardiner, der 1844 eine patagonische Missionsgesellschaft begründete und nach mehreren Versuchen 1850 mit 6 Gefährten im Lande unterging. 1862 knüpfte Missionar Stirling, seit 1867 Bischof der Falklandsinseln, Verbindungen mit den Feuerländern an und grün-

dete seit 1868 3 Stationen, von denen die eine wieder aufgegeben werden mußte (an 200 Christen). Die kath. Mission ist nach mehreren früheren Versuchen der Franziskaner mit Erfolg seit 1875 in P. tätig und ist den Salesianern anvertraut; 1883 wurden das Apostolische Vikariat Nord-P. (Sitz in Carmen de Patagones oder Viedma) und die Apostolische Präfektur Süd-P. (Sitz in Punta Arenas) errichtet; beide Sprengel zählen nach den Missiones catholicae 1907 (S. 665 ff) 127 000 Katholiken, 68 Salesianerpriester, 62 Katechisten, 20 Hauptstationen, 57 Kirchen und Kapellen, 50 Schulen, ein kleines Seminar, an 80 Laienbrüder, 148 Schwestern von Maria-Hilf.

L. D. Carbajal: La Patagonia, 4 Bde., S. Benigno Canavese, 1899—1900; — Comte de Baulr: Voyage en Patagonie, 1900; — H. H. Prichard: Through the Heart of Patagonia, 1902; — W. B. Scott: Princeton Patagonian Expedition, 8 Bde., 1901 ff; — R. Verneau: Les anciens Patagons, Monaco 1903; — A. Imobersteg: Ein Streifzug nach dem Süden Argentiniens und Chiles, 1905; — F. F. Outes und C. Bruch: Los aborigenes de la Patagonia, Buenos Aires 1910. **Lins.**

Pataria (Patarener), 1. religiöse Volksbewegung in Norditalien, die in der cluniazensisch-gregorianischen Reformbewegung des 11. Jhd.s (¶ Deutschland: I, 4 ¶ Papsttum: I, 5) eine bedeutsame Rolle gespielt hat. Der eigentliche Urheber der Bewegung war der mailändische Diakon Arialb, ein entschiedener Gegner der Priesterehe (¶ Zölibat) und der ¶ Simonie; zusammen mit einem anderen Geistlichen, Namens Landulf, begann er bald nach 1056 das Volk von Mailand zu Gewalttaten gegen die verheirateten Geistlichen aufzureizen. Die Verhängung des Bannes gegen die Führer der Bewegung durch eine (von Papst ¶ Victor II veranlaßte?) Synode blieb erfolglos, ja Arialb fand bald darauf in Rom die Zustimmung ¶ Stephanus' IX für sein Vorgehen. Noch entschiedener trat Rom zur Zeit ¶ Nikolaus' II für die P. ein: zwei päpstliche Legaten, Petrus ¶ Damiani und Bischof Anselm von Lucca (der nachmalige Papst ¶ Alexander II) zwangen den Erzbischof Wido und die Geistlichkeit von Mailand, sich zu demütigen. Da der Erzbischof mit mehreren anderen lombardischen Bischöfen auf einer Synode in Rom erschien und dadurch in ungewohnter Weise seine Unterordnung unter Rom bezeugte, gestalteten sich die Beziehungen des Papstes zur P. zeitweise kühler. Das änderte sich aber, als die lombardischen Bischöfe nach dem Tode Nikolaus' II für den kaiserlichen Gegenpapst ¶ Honorius II eintraten. Papst ¶ Alexander II überreichte einem der Führer der P., Erlembald, dem Bruder des inzwischen verstorbenen Landulf, mit kirchlichem Segen ein Banner und sanktionierte damit feierlichst die ganze Bewegung. Verschärft wurde der Gegensatz noch dadurch, daß Hildebrand, der spätere ¶ Gregorius VII, Erlembald auch zum Kampfe gegen die Laieninvestitur (¶ Investitur) anfeuerte; die Folge war, daß nach der Abdankung und dem Tode Erzbischof Widos dem vom Kaiser investierten neuen Erzbischofe durch Erlembald ein anderer, dem Papste genehmer gegenübergestellt wurde. Die P. erreichte 1075 im wesentlichen ihr Ende, als es ihren Gegnern gelang, in Mailand die Oberhand zu gewinnen, wobei Erlembald, der seit Arialds Ermordung der alleinige Führer der P. gewesen war, seinen Tod fand. — 2. Die Bezeichnung Patarener findet sich in Italien auch noch in späterer Zeit und zwar zunächst für katharische Sekten (¶ Katharer). Zwar hat schon der Mailänder Geschichtschreiber Landulf der Aeltere einen Zusammenhang zwischen der P. des 11. Jhd.s und den Katharern behauptet, doch haben die beiden religiösen Bewegungen ihrem Wesen nach wohl nichts miteinander zu tun. Auch die den Katharern verwandte Sekte der ¶ Bogomilen, die in ¶ Bosnien (Sp. 1312) eine große Rolle spielte und von dort in ¶ Dalmatien (Sp. 1951) Eingang fand, erscheint unter dem Namen Patarener. Später wurde dieser Ausdruck in Italien zu einer Art Schmähwort, das besonders auf allerhand Feinde der Kirche, so auch auf die ¶ Ghibellinen oder auf Cola di ¶ Rienzi angewandt wurde.

RE³ XIV, S. 761 ff; — Gerold Meyer von Knonau: Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV und Heinrich V, Bd. I und II, 1890 und 1894; — Ignaz von Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, I. Teil: Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter, 1890. **Voigt.**

Paten ¶ Taufe: IV. V ¶ Katechismus: I, 2 a ¶ Katechetik, 2 a (Sp. 979). Eine außerchristliche Parallele bildet z. B. der Mystagoge im griechischen Mysterienwesen; ¶ Mysterien: I, 2, Sp. 586.

Patene (Hostienteller) ¶ Ausstattung, 6 c.

Pater als Bezeichnung der kath. Ordensglieder ¶ Orden: I, 2; — als bischöflicher Name = ¶ Papa; — Patres apostolici = Apostolische Väter; vgl. ¶ Apokryphen: II ¶ Literaturgeschichte: I, B 1. 2; — Patres ecclesiastici = ¶ Kirchenväter. .

Pateriner = Patarener. ¶ Pataria.

Paternoster = ¶ Vaterunser. Vgl. ¶ Gebet: III, 1 ¶ Rosenkranz ¶ Gebete in der kath. Kirche, 9 ¶ Katechismus: I, 2 a. b; 3 (Sp. 990 f).

Paterson, John (1776—1855), Missionar, geb. in Duntocher (bei Glasgow), wurde 1803 Pfarrer in Cambuslang, schiffte sich 1804 mit Ebenezer ¶ Henderson ein, um über Dänemark nach Indien in den Missionsdienst zu reisen, und wurde, als sich dies in Kopenhagen nicht ermöglichen ließ, 1807—1812 Missionar unter den Heiden der nordischen Länder, unterstützt von der Britisch- und Ausländischen Bibelgesellschaft, deren Interessen er auch in Rußland 1812—1822 diente; 1822—1825 war er Geschäftsführer der russischen Bibelgesellschaft, bis diese ihre Arbeit einstellen mußte. P., der vom Zaren ein Jahresgehalt bezog, hatte Teile der Bibel in verschiedene nordische (finnisch, lettisch u. a.) und slavische Sprachen übersetzt. Nach Schottland zurückgekehrt, war er in den nächsten 25 Jahren Sekretär der London Missionary Society für Schottland und Präsident des Committee of the Congregational Union mit dem Sitz in Edinburg, 1850—1855 lebte P. in Dundee.

Vers. u. a.: A Letter to H. H. Norris, containing Animadversions on his Respectful Letter to the Earl of Liverpool on the Subject of the Bible Society, 1823; — The Book for every Land: Reminiscences of Labour and Adventure in the Work of Bible Circulation in the North of Europe and in Russia, 1858. — Ueber P. vgl. Dictionary of National Biography XLIV, S. 20—21. **Glaue.**

Patmos, Aufenthaltsort des Verfassers der ¶ Offenbarung des Johannes (Offb. Joh 1 $_9$), eine der Sporaden-Inseln des Aegäischen Meeres (heutiger Name Patino).

Patres apostolici (Apostolische Väter) ¶ Apokryphen: II ¶ Literaturgeschichte: I, B 1. 2; — Patres ecclesiastici = ¶ Kirchenväter.

Patriarch, Patriarchatsverfassung, kirchenrechtlich, ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987. 988 ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 b. d; B 1. — Ueber den ökumenischen Patriarchen von Byzanz vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 d ¶ Orthodox-Anatolische Kirche: I. II, 1. 2 ¶ Griechenland: II, 2 ¶ Bulgarien, 5.

Patriarchat in der Familienentwicklung (soziologisch) ¶ Ehe: I. II, 1.

Patriarchen Israels = ¶ Erzväter. ¶ Abraham ¶ Isaak ¶ Jakob ¶ Joseph ¶ Sagen und Legenden: II, C 2 ¶ Bibel und Babel, 2. — Testamente der zwölf P. ¶ Pseudepigraphen des AT, 2 d.

Patrician Brothers = ¶ Patricksbrüder.

Patricius Romanorum ¶ Italien, 3, Sp. 769 f ¶ Papstwahlen.

Patrick (Patricius), der Hlg., ¶ Irland: I, 1.

Patricksbrüder (Patrician Brothers, Brothers of St. Patrick), religiöse Kongregation für Lehrzwecke, gegründet 1808 in Tullow (Irland) von Daniel Delaney, Bischof von Kildare und Leighlin, 1888 und endgültig 1893 von Leo XIII bestätigt, wirken durch Unterricht und Erziehung in Volks- wie höheren Schulen, Waisenanstalten und Industrieschulen in Irland, Australien (Sydney) und Indien (Madras); Mutterhaus mit Sitz des Generalsuperiors, Noviziat und Studienhaus in Tullow.

Cath. Encycl. XI, S. 553 f. **Joh. Werner.**

Patrimonialgerichtsbarkeit, = grundherrliche Gerichtsbarkeit, Gutsgerichtsbarkeit u. drgl., ¶ Agrargeschichte: II, 3 (Sp. 245), 6 (Sp. 254), 7 (Sp. 255), 8 (Sp. 260), 11 (Sp. 274. 279).

Patrimonium Petri (= Erbgut des hlg. Petrus), d. h. der Grundbesitz der römischen Kirche, ¶ Italien, 3 ¶ Papsttum: I, Sp. 1137 ff ¶ Gregorius I ¶ Gregorius III. — Andere Kirchengüter wurden als Patrimonium der Heiligen bezeichnet, denen sie geweiht waren.

C. Schwarzlose: Die Patrimonien der römischen Kirche bis zur Gründung des Kirchenstaats, Diss. Berlin 1887; — Andere Lit. in RE³ XIV, S. 767 ff.

Patriotismus.

1. P. als ethisches Ideal; — 2. P. und Christentum: a) Der Unterschied; — b) Die Verbindungsmöglichkeit; — c) Die gegenseitige Beeinflussung.

1. Ueberall da ist der P., die innere Teilnahme des einzelnen am Ergehen und an der Ehre seines Volkes, lebendig, wo die Verfassung dem Bürger politische Rechte zugesteht und der ¶ Staat auf nationaler Grundlage ruht. Solange die Organisation des Volks im Staat in der Hauptsache Privatunternehmung eines einzigen oder weniger ist, findet sich entweder Interesselosigkeit oder Kosmopolitismus bei der Masse. Im allgemeinen ist der P. in Europa seit der ¶ Französischen Revolution, in der auch das Wort als Schlagwort der Jakobiner entstand, nach schwachen Ansätzen unter ¶ Friedrich dem Großen in Preußen, überall im Wachsen. In der Revolution wurde zum erstenmal in Europa das Recht des Volkes an der Regierung eindringlich gefordert. Durch ¶ Napoleons Versuche, die Völker zusammenzuschweißen, durch die Erfolge der Freiheitskriege, die ¶ Romantik und die moderne konstitutionelle Verfassung wuchs die patriotische Begeisterung, und heute wird die Nationalität so stark betont, daß für viele der P. das höchste sittliche Ideal geworden ist. Und er ist ein Ideal voll sittlicher Kraft. Tausende erhebt er über den persönlichen und Familien-Egoismus hinaus, erzieht und befähigt sie zu dauernden Opfern bis zur Hingabe des eigenen Lebens. Auch ist er ein gesundes Gefühl; denn die Nation ist ein hohes Gut, in ihr liegen tatsächlich die Wurzeln wichtigster Kraft auch für den einzelnen (vgl. ¶ Fichtes „Reden an die deutsche Nation"). Aber der P. kann krankhaft werden und erzeugt nicht selten abstoßende Erscheinungsformen. Oft tritt er als gemachte Begeisterung auf, die schnell verrauscht und für das Handeln der „Patrioten" gar keine Konsequenzen hat („Hurrapatriotismus"). Er wird zuweilen zur blinden Liebe gegenüber dem eigenen Volk, die Fehler der eigenen Nation und die Berechtigung und Vorzüge des anderen Volkes übersieht und dadurch Haß gegen das Fremde sät („Chauvinismus"). Eine besonders widerliche Form des P. ist der P., der nur so lange anhält, als er dem persönlichen Vorteil dient („Geschäftspatriotismus"). Gesund ist der P., der, aus der Liebe zur Heimat natürlich herausgewachsen, dankbar anerkennt, was das Volk durch Vergangenheit und in der Gegenwart dem Einzelnen dauernd gibt, sittliche Verpflichtung und Verantwortlichkeitsgefühl ihm gegenüber wach erhält, zur selbstlosen Mitarbeit am Wohl und an der Selbständigkeit der Nation (¶ Gemeinsinn) und zur offenen Kritik an ihren Mißständen antreibt, dabei sich der Eigenart und Güter eines anderen Volkes freut und von ihm zu lernen bereit ist.

2. Zu solcher Vaterlandsliebe kann gerade das Christentum mit seiner übernationalen Richtung erziehen. Die Stammes- und Volksreligionen sind dagegen immer geneigt, den Chauvinismus zu stärken (fremd = minderwertig; vgl. z. B. ¶ Fremde und Heiden in Israel). Die Gesetzesreligionen leiden alle unter dem Fanatismus, der in jedem Volke, das sich nicht unter ihr Gesetz beugt, den religiösen Gegner haßt (Judentum, ¶ Islam). Und der ¶ Buddhismus, der von allem positiven Begehren unabhängig machen will, muß folgerichtig auch das Gefühl des P. töten.

2. a) Was das Verhältnis des Christentums zum P. betrifft, so konnte ¶ Tolstoi (s. Lit.) den Satz aufstellen, das ganze Elend der modernen Welt käme daher, daß sich die Menschen als Kinder eines Volkes und nicht als Kinder Gottes fühlten. Er stellt also christliches Empfinden und P. in schroffen Gegensatz. Mit scheinbarem Rechte; denn auch wenn man davon absieht, daß Tolstoi das Wort P. immer im Sinne von Chauvinismus gebraucht, so ist seine Behauptung noch nicht widerlegt. Es liegt im Gottesglauben und in der Reich-Gotteshoffnung des Christentums (¶ Reich Gottes ¶ Gott: II), etwas, was über die Grenzen und den Wert des Vaterlandes hinaushebt. Schon im Gottesglauben der Propheten Israels (vgl. ¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: III, 5. 6) zeigt sich eine große Unabhängigkeit vom Fühlen des Volkes. Während man in Israel über die nationalen Erfolge frohlockt, singt ¶ Amos (5 1 f) die Leichenklage über das Nordreich. Während das Volk über den Abzug der feindlichen Scha-

ren von Jerusalem jubelt, prophezeit ¶ Jesaja (22) Unglück. Und bei dem letzten Kampf um die Freiheit seines Volkes hat ¶ Jeremia (38) zum Ueberlaufen aufgefordert. Ebensowenig nahm Jesus am patriotischen Empfinden des jüdischen Volkes teil. Seine Liebe läßt er auch die Samariter, Römer und deren Beamte (Zöllner) fühlen. Jesus predigt lediglich innere Erneuerung; auf die politische Selbständigkeit seines Volkes hat er keinen Wert gelegt (¶ Jesus Christus: II, 5b; III, C5). Und als der Kampf losbrach, verließen die Christen Jerusalem. Im NT ist auch klar ausgesprochen, daß die Christen als Fremdlinge in dieser Welt ihr Leben nicht an die Angehörigkeit zu einem Volk gebunden wissen, sondern ihr Glaube die Unterschiede der Nationen überspringt (Phil 3_{20} I Petr 2_{11} Gal 3_{28}). Es ist nicht wunderbar, daß die Christen im römischen Reich für „vaterlandslose Gesellen" gehalten wurden. Und als das Christentum durch ¶ Konstantin den Großen Staats- und Volksreligion geworden war, galt es als Höhepunkt der Frömmigkeit, auch auf das Vaterland zu verzichten (¶ Mönchtum).

2. b) Und doch hat Tolstoi nicht Recht. Auch der lebendigste Glaube an den Schöpfer und den Vater aller Menschenkinder schließt echten P. nicht aus. Auch in einem ¶ Jeremia ist die Liebe zu seinem Volke lebendig (Jer 7_{16} 8_{23}—9_{1} f). Und Jesus selbst weint beim Anblick Jerusalems (Mtth 23_{37} ff). Mit Bewußtsein beschränkt er seine Tätigkeit auf sein Volk (Mtth 15_{24}); seine Gehilfen wählt er mit Rücksicht auf die 12 Stämme. Ein ¶ Jakobus betet sich für sein Volk Schwielen an die Knie, und ein ¶ Paulus gäbe sein Leben hin, wenn er sein Volk dadurch retten könnte (Röm 9_3; vgl. 11_{25}). Je mehr das Christentum seine Gleichgültigkeit oder ablehnende Haltung zu Welt, Kultur und Staat aufgab und eine Nation nach der andern eroberte, trat es auch zum P. in ein positives Verhältnis. Wenigstens der Protestantismus, der die durch Natur und Geschichte gewordenen Gemeinschaften als gottgewollt anerkennt, hat auch von Anfang an zum Vaterland eine positive Stellung eingenommen; im Gegensatz zum Katholizismus hat er sich national organisiert und dadurch die Entstehung der großen Nationalstaaten gefördert. Ja, zuweilen hat der Geist des P. den christlichen Glauben unter seine Herrschaft gezwungen. Das ist überall da der Fall, wo sich ein „christliches" Volk für das auserwählte Volk hält und so denkt und handelt, als ob die anderen Völker Gottes Feinde wären. Der Gott Jesu Christi wird dann fast wieder zum Nationalgott (vgl. ¶ Krieg, 4). Hier hat der P. die Klarheit über das Wesen des Christentums getrübt.

2. c) Gewiß, der Christ erkennt in der Eigenart der Völker göttliches, schöpferisches Wirken; er hält also den Unterschied zwischen den Völkern für gottgewollt. Die Entwicklung des Christentums beweist ja auch, daß bestimmte Volkscharaktere dazu berufen sind, wesentliche Seiten desselben herauszuarbeiten und durchzusetzen. Der Christ glaubt daher, daß „die Bestimmung der Menschheit ist, durch die Differenzierung der Nationen zur Gemeinschaft zurückzukehren", aber zu „einer Gemeinschaft, welche die Eigentümlichkeit der nationalen Bildung nicht auslöscht, sondern sie in befruchtende Wechselwirkung mit der eigentümlichen Bildung aller übrigen bringt" (Fr. ¶ Paulsen). — Der Christ wird in Jesu Art sein Volk als nächstliegenden Wirkungskreis ansehen und darauf hinwirken, daß die Ehre des Volkes und seine Selbständigkeit unverletzt bleibt; zur Verteidigung des Vaterlandes wird er getrost das Schwert ziehen (¶ Krieg), aber dabei stets das andere Volk achten und in seiner Daseinsberechtigung anerkennen. Im Innern seines Volkes wird es sein Bestreben sein, daran zu arbeiten, daß der Anspruch seines Volkes auf Achtung berechtigt ist, daß in ihm Recht und Gerechtigkeit herrschen, daß sein innerer Gehalt die Erhaltung der nationalen Eigenart begründet. Kommt er mit den patriotischen Forderungen seiner Zeitgenossen in Widerspruch, so muß er sich darüber klar sein, ob er ein Recht zu aktivem oder passivem Protest hat. Jedenfalls hat er offen und im Interesse des Volkes Kritik zu üben an den Uebelständen innerhalb des Volkes, wenn auch nicht so, daß das eigene Volk mit besonderer Vorliebe herabgesetzt wird (vgl. die Kritik der deutschen Sozialdemokratie). Sein Gott ist größer als das Vaterland. Die Glieder eines anderen Volkes in seiner Mitte wird er nicht in ihrer Eigenart unterdrücken, solange sie dem Ganzen nicht schädlich werden. Auf diese Weise wird der P. durch das Christentum geläutert. Unter seinem Einfluß ist in das Bewußtsein der europäischen Völkerwelt der Gedanke eingegangen: „das Ziel kann nicht die Vernichtung der anderen Völker sein, und die Mittel dürfen nicht von der Art sein, daß sie Haß und Mißtrauen zwischen den Völkern absolut setzen" (Paulsen). Vgl. ¶ Friedensbewegung ¶ Krieg, 5. 6 ¶ Politik und Moral ¶ Staat.

Leo Tolstoi: P. und Regierung, übersetzt von Wladimir Czumikow, 1910; — Georg Schümer: P. in ChW 1906, Nr. 43; — Joh. Gottschick: Ethik, 1907, S. 196 f; — Otto Umfrid: Vaterlandsliebe und Menschheitsliebe, 1910; — L. Ragaz: Christentum und Vaterland (Neue Wege 1911, Nr. 9); — H. Marr: Von den Grundlagen der Vaterlandsliebe, 1912; — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Staat. **G. Naumann**

Patripassianismus ¶ Christologie: II, 2c ¶ Monophysiten, 1.

Patristik, Patrologie ¶ Kirchenväter.

Patriziat, römischer, ¶ Italien, 3, Sp. 769 f ¶ Papstwahlen.

Patron einer Kirche 1. ¶ Patronat: I. II ¶ Pfarrwahl ¶ Baulast; — 2. = Schutzheiliger, ¶ Heiligenverehrung: B, 2a; C1 (Patronate der Heiligen).

Patronagen ¶ Charitas, 3.

Patronat. Uebersicht.

I. Die geschichtliche Entwicklung des P.; — II. Das P. in der Gegenwart; — Vgl. zur Ergänzung die Artikel ¶ Baulast ¶ Pfarrwahl.

I. Patronat, geschichtlich.

1. Der Inbegriff von Rechten und Pflichten, den wir P. nennen, scheint eine dreifache Wurzel zu haben. Die eine ist das schon früh im Morgenland nachweisbare Ehrenrecht desjenigen, der eine Kirche aus eigenen Mitteln erbaut oder gestiftet und wirtschaftlich ausgestattet hatte, im Gebet der Kirchengemeinde erwähnt zu werden, sowie das Recht, das von ihm gestiftete Vermögen selbst zu verwalten oder durch einen dem Bischof unterstehenden Vermögensverwalter verwalten zu lassen. Weiter entsteht im Abend-

land im 5. Jhd. das Recht des Bischofs, für eine von ihm in einer anderen Diözese erbaute Kirche die Geistlichen vorzuschlagen. Dasselbe Vorschlagsrecht ist in Ost- und Westrom bis zum Ende des 7. Jhd.s im Besitze aller Personen, Geistlichen wie Laien, die eine Kirche erbaut oder gestiftet hatten. Die dritte Wurzel bildet das Eigenkirchenrecht (¶ Eigenkirche). Daher stammt offenbar auch der Name P.; denn der germanische Gutsbesitzer wurde in seinen Beziehungen zu den Gutsangesessenen, -gehöften, -gebäuden patronus genannt. Hiermit verquickte man Anschauungen des Lehnrechts (¶ Agrargeschichte: II, 5): Wer eine Kirche als Lehen erhalten hatte, belehnte seinerseits wieder den Pfarrer mit der ¶ Pfründe. Schließlich übertrug man sogar dem bloßen Beschützer einer Kirche (advocatus) das Recht, die Geistlichen zu ernennen, soweit er sich diese Befugnis nicht aus eigener Machtvollkommenheit beilegte (¶ Kirchenvogt). Alle diese Ernennungsrechte mußten sich jedoch Einschränkungen gefallen lassen. Bald wurde die Zustimmung des Bischofs zur Auswahl der Geistlichen vorbehalten, bald wurde das Recht nur dem Stifter selbst eingeräumt. Von einem erblichen Vorschlagsrecht des Patrons bei Besetzung der P.spfarrstellen kann erst gesprochen werden, als die obenerwähnte germanische Rechtsauffassung die kanonischrechtliche regelmäßige Stellenbesetzung mit zahlreichen Ausnahmen durchsetzt hatte, und die Privatkapellen (Privatoratorien) der Grundbesitzer sich in Pfarrkirchen verwandelten (¶ Parochialrecht, 1), an denen der Erbe des Grundbesitzes zwar nicht das Eigentum, wohl aber ein dingliches Stellenbesetzungs- oder mindestens ein Vorschlagsrecht erwarb. Weiter trug zur Ausbildung des P.s bei, daß häufig geistliche und weltliche Große, z. B. die Frankenkönige, in Zeiten der Geldnot in simonistischer (¶ Simonie) Weise Kirchen oder geistliche Aemter als Lehen vergaben, nachdem sie zu diesem Zweck die Pfründen und das sonstige Kirchengut eingezogen hatten. Im Investiturstreit (¶ Investitur ¶ Deutschland: I, 4) ging die Besetzung geistlicher Stellen durch Laien einigermaßen unter. Was blieb, war eine Summe kirchlicher Rechte des Grundherrn als patronus der Kirche, namentlich das Recht, bei Besetzung der Pfarrstelle einen Bewerber vorzuschlagen. Jedoch hielt sich der P. noch jahrhundertelang, auch im ¶ Tridentinum, auf der Höhe einer öffentlichkirchenrechtlichen Verfassungseinrichtung. Erst die Gerichtspraxis des 19. Jhd.s erblickte in ihm eine wesentlich privatrechtlich zu beurteilende, vor die bürgerlichen Gerichte gehörige „Bedingung oder Voraussetzung der Verleihung eines geistlichen Amtes" (vgl. z. B. Allg. Preuß. Landrecht, Teil II, Titel 11, Abschn. 8, § 577).

2. Die evangelische Kirche hat den P. übernommen. Im 16. Jhd. freilich wurden die Bestimmungen des P.s selten beobachtet. Erst im Laufe der folgenden Jhd.e gelang es den evangelischen Landesherrn, die Patrone, deren Ansprüche viel weiter gingen, auf ihre P.srechte zu beschränken. Die sogenannten „Landesherrlichen P.e", die (besonders zahlreich seit den ¶ Säkularisationen von 1803, wo die Landesfürsten in die P.srechte der eingezogenen geistlichen Herrschaften, Stifter und Klöster einrückten) auch in den kath. Ländern bestehen, standen den Landesherren stets nur als Patronen, keineswegs als Inhabern der Landeshoheit oder des ¶ Landesherrlichen Kirchenregimentes zu; von einem allgemeinen landesherrlichen P. kann weder für damals, noch für später die Rede sein. Jene landesherrlichen P.e, die auf besonderen Rechtstiteln (Kauf oder Erbschaft von Gütern, an denen sie hafteten, Stiftung usw.) beruhten, verschwanden übrigens großenteils sehr bald und gingen in dem Stellenbesetzungsrecht als Bestandteil des ¶ Summepiskopats auf. — Auch die (evangelischen) P.spfarreien unterstanden der Aufsicht der evangelischen Landesherren und ihrer ¶ Superintendenten. Das Recht der Patrone wurde meist als ein solches, „die predikanten zu presentieren und zu belenen", bezeichnet, und diese „Gerechtigkeit" wurde davon abhängig gemacht, daß „ihrer etliche selbst oder ihre Vorfahren etwas zum Gottesdienst in die Kirche gegeben vnd gestifftet haben" (Hessische Kirchenordnung von 1566). Die Formen der Ausübung des P.s blieben die katholischen (s. unter II). In anderer Hinsicht wurde das kanonische Recht vielfach umgestaltet. Im 17. und 18. Jhd. wurde an den evangelischen P.en nichts Wesentliches geändert.

Lit. ist bei ¶ Patronat: II genannt.

II. P. in der Gegenwart.

1. Das katholische Kirchenrecht versteht unter P. den Inbegriff von Rechten und Pflichten, die einem Geistlichen oder einem Laien oder einer geistlichen oder weltlichen Körperschaft nicht wegen ihrer Stellung in der Kirchenverfassung oder auch nur wegen ihrer Zugehörigkeit zur Kirche, sondern aus einem anderen besonderen Rechtsgrunde zustehen und sich hauptsächlich auf Stellenbesetzung und Vermögensverwaltung eines Kirchenamtes erstrecken. Der Berechtigte heißt Patron. Zur Verleihung eines neuen P.s ist nur die Kirche befugt; jedoch erkennt sie den P. als entstanden an, sobald die im Gesetz enthaltenen Voraussetzungen eingetreten sind. Der P. ist, auch wenn er sich in der Hand eines Geistlichen oder einer geistlichen Körperschaft befindet, ein Laienrecht. Die kath. Kirche hält die Einrichtung des P.s für eine öffentlich-rechtliche, und zwar kirchlich-rechtliche, und beansprucht deshalb Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit darüber. Sie gestattet jedoch dem Staat, durch seine Gerichte über die vermögensrechtliche Seite des P.s Recht zu sprechen, also über die Stiftung des P.s, die sogenannte ¶ Baulast und die anderen vermögensrechtlichen Bestandteile desselben. Der Staat hat aber auch die Gerichtsbarkeit über die persönliche Seite des P.s, z. B. über die Würdigkeit, Fähigkeit des Patrons, das Verfahren bei Ausübung des P.s usw. in Anspruch genommen. — Zu unterscheiden sind: a) der persönliche, einer Person als solcher auf Grund eines persönlichen Erwerbsrechtes zustehende P., und der dingliche, den der jeweilige Inhaber eines kirchlichen Amtes oder der Eigentümer eines Grundstücks oder Gutes besitzt; — b) der geistliche P., der Geistlichen oder geistlichen Körperschaften als Amtsinhabern zukommt, und der weltliche, der im Besitz von Laien oder von Geistlichen, die aus ihrem Privatvermögen gestiftet haben, ist, sowie der aus beiden Arten gemischte; — c) der erbliche, auf die Erben

des Stifters übergegangene, worunter auch der auf eine bestimmte Familie beschränkte P. fällt, und der höchstpersönliche, auf den nur der Stifter ein Recht hat; — d) der Allein-P. und der Mit-P. (Kompatronat), je nachdem eine oder mehrere Personen p.sberechtigt sind; — e) seltener ist die Unterscheidung in vollen, der alle, und unvollständigen, der nur einen Teil der Rechte umfaßt, sowie in aktiven, der das regelmäßige P.srecht darstellt, und passiven, wobei der Kreis der Kandidaten für das Kirchenamt auf eine bestimmte Familie oder einen bestimmten Ort beschränkt ist. — Gegenstand des P.s kann jedes kirchliche ¶ Benefizium bilden mit Ausnahme des Papsttums, des Kardinalats, des Bischoftums und der Prälatur an Dom-, Stifts- und Klosterkirchen (¶ Prälat). — Inhaber des P.s können alle ¶ Juristischen Persönlichkeiten und diejenigen natürlichen Personen sein, die vom kirchenrechtlichen Standpunkte aus rechtsfähig sind, also auch Minderjährige, Kinder, Frauen, Uneheliche; dagegen nicht Juden, Heiden, Ungetaufte und die Exkommunizierten, mit denen kein Verkehr gepflogen werden darf. Kommt ein dinglicher P. in die Hände eines Juden usw., so ruht er; ebenso wenn der Inhaber für kirchlich oder bürgerlich ehrlos erklärt worden ist. Jedoch ist die Uebung der Kirche in jener Hinsicht weitherzig; sie erkennt z. B. die Ausübung des P.s durch einen Stadtvorstand in Deutschland und Oesterreich an, auch wenn Juden oder Dissidenten in ihm Sitz haben. Dem Besitz kath. P.e durch Protestanten, sogar protestantische Fürsten, setzt die kath. Kirche kein Hindernis entgegen. — Rechtstitel für den Erwerb des P.s sind a) solche, welche die Entstehung des P.s bewirken, nämlich Stiftung, kirchliches Privileg und erwerbende oder rechtsbegründende Ersitzung. Voraussetzungen der Stiftung des P.s sind die wirtschaftliche Ausstattung eines Kirchenamts, die Erbauung eines Kirchengebäudes (¶ Gebäude, kirchliche) und die Schenkung eines Grundstücks (¶ Grundstücke, kirchliche) hierfür. Die Erwerbung durch Privileg, dessen Erteilung heute nur dem Papst zusteht, war mehrfach durch Päpste (Innocenz VIII, Hadrian VI) verboten und vom ¶ Tridentinum wesentlich beschränkt worden. Die Ersitzung erkennen Oesterreich und Preußen als Erwerbstitel an. Weitere Rechtstitel für den Erwerb des P.s sind b) solche, die den Uebergang des P.s von einem Berechtigten auf den andern vermitteln. Ein landesherrlicher P. kann weder aus der Landeshoheit noch aus dem ¶ Landesherrlichen Kirchenregiment hergeleitet werden (s. oben I, 2); das heute auf Grund der Reformation oder der Einziehung der Stifter und Klöster oder der ¶ Säkularisationen von den evg. oder kath. Fürsten beanspruchte freie Stellenbesetzungsrecht ist nur als Ergebnis der Geschichte zu erklären, soweit es nicht auf päpstlichem Privileg oder ¶ Konkordat beruht. — Die Rechte und Pflichten des P.s sind folgende: Der Patron hat Ehrenrechte, das Präsentationsrecht (¶ Pfarrwahl, 3) und nutzbringende Rechte, die Pflicht, für die wirtschaftliche Ausstattung des kirchlichen Amtes und stiftungsgemäße Verwendung des Vermögens zu sorgen, Kirche und Amt zu schützen, die auf den Grundstücken ruhenden dinglichen Lasten, insbesondere die hilfsweise ¶ Baulast-Pflicht zu tragen, und das Recht, aus den Ueberschüssen des P.svermögens ernährt zu werden, wenn er in Armut gerät; das Präsentationsrecht ist das Recht, den zur Besetzung der P.stelle zuständigen kirchlichen Beamten geeignete Personen binnen einer bestimmten Frist vorzuschlagen (¶ Pfarrwahl); die Ehrenrechte des Patrons bestehen in dem Vortritt bei Prozessionen, einem ausgezeichneten Platz in der Kirche, der Erwähnung im Kirchengebet, dem Begräbnis in der Kirche (soweit dies polizeilich gestattet wird) oder auf einem besonderen Platz im Friedhof, Trauergeläute und Trauerschmuck der Kirche bei seiner Beerdigung, Anbringung seines Wappens innen oder außen an der Kirche, Darreichung von Kerze und Palme an Lichtmeß und Palmsonntag, des Kreuzes zum Kuß in der Messe u. a. Der Patron hat jedoch regelmäßig nicht das Recht, sich um die Amtsbetätigung des Geistlichen zu kümmern oder das P.svermögen selbst zu verwalten. — Untergang des P.s wird bewirkt durch den Tod des Berechtigten beim höchstpersönlichen, durch Untergang der Sache oder Aufhören des Kirchenamts beim dinglichen. Der Patron geht des P.s verlustig, wenn er die verfallende Kirche nicht wieder aufbaut, oder wenn er auf den P. verzichtet, was ihm nicht in allen Fällen freisteht. Ferner geht das P.recht verloren durch Ersitzung des freien Stellenbesetzungsrechts seitens des zuständigen kirchlichen Oberen, durch ¶ Häresie, Apostasie (¶ Häresie), ¶ Schisma, ¶ Simonie und simonistische Veräußerung des P.srechts, Aneignung der kirchlichen Regierungsgewalt oder von Gütern und Früchten, die dem Patron nicht zustehen, Tötung oder Verstümmelung des P.sgeistlichen.

2. In den evangelischen Kirchen Deutschlands ist der P. ebenfalls den Bestimmungen des kanonischen Rechts unterworfen, soweit nicht Gesetz oder Gewohnheitsrecht Abweichendes festgelegt haben. Eine vollständige P.sgesetzgebung haben nur wenige evg. Kirchen oder Staaten (z. B. Sachsen). Preußen schuf zuerst in seinem Allgemeinen ¶ Landrecht (1794; Teil II, Titel 11, Abschnitt 8, § 568 ff; vgl. Abschn. 6, § 327 ff) eine für beide Bekenntnisse geltende, noch jetzt zu Recht bestehende staatliche P.sordnung größeren Umfangs, wie für das kath. Oesterreich schon Leopold I 1679 im Tractatus de juribus incorporalibus eine (im wesentlichen noch heute geltende) umfassende P.sordnung erlassen hatte; Baden regelte die „Ausübung der Kirchenlehensherrlichkeit" durch Edikt vom 24. März 1808. Die meisten staatlichen Gesetze beschränken sich auf Festsetzung des Präsentationsverfahrens (¶ Pfarrwahl), Bestimmung der Präsentationsfrist und Umschreibung der ¶ Baulast-Verpflichtung des Patrons. Eine umfassende gesetzliche Regelung haben eigentlich nur die P.srechte der sogenannten ¶ Standesherren erfahren. Die landesherrliche „Verleihung" von P.srechten an Standesherren ist von der staatsrechtlichen Wissenschaft mit Recht als bedenklich bezeichnet worden. Ohne Zweifel könnten aber diese P.rechte den Standesherren jederzeit durch Staatsgesetz wieder entzogen werden.

An dem Fortbestehen dieser, wie aller P.srechte in der evg. Kirche haben eigentlich nur die Berechtigten ein begründetes Interesse. Es

mehren sich die Stimmen, die auf Abschaffung des P.s drängen, da man es je länger je mehr als mit der kirchlichen Selbstverwaltung unvereinbar empfindet. Schon die preußische Verfassungsurkunde von 1850 versprach ein Gesetz „Ueber das Kirchenpatronat und die Bedingungen, unter welchen dasselbe aufgehoben werden könne"; ein solches Gesetz ist aber bis jetzt nicht erlassen worden. Die Eisenacher ¶ Konferenz hat 1859 und 1861 über die Abschaffung beraten, wie auch das preußische Kultusministerium der Frage i. J. 1870 eine eigne Denkschrift gewidmet hat (vgl. Ztschr. f. Kirchenrecht 10, 1871). Eine Trennung von Staat und Kirche (¶ Kirche: V) würde wahrscheinlich auf evg. Seite mit ihnen aufräumen.

3. Auch die evangelischen Kirchen außerhalb Deutschlands, ferner die griechisch-katholischen, d. i. die mit Rom ¶ Unierten Kirchen des Orients, und die ¶ Orthodox-anatolische Kirche kennen noch heute den P.

Die Lehrbücher des evg. und kath. ¶ Kirchenrechts, z. B. Johann Baptist Sägmüller, 1909², S. 269 ff, 310 ff 340 ff, und Emil Friedberg, 1909⁶, S. 377 ff; — Ferner Paul Hinschius: Das landesherrliche P.recht, 1856; — Ulrich Stutz: Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens I, 1, 1895; — Derſ.: P. (in RE³ XV, S. 13—26); — Derſ.: Luthers Stellung zur Inkorporation und zum P. (Ztschr. für Rechtsgeschichte 32, kanonistische Abteilung 1, 1911, S. 309 ff; in Auseinandersetzung mit Karl Müller: Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, 1910, S. 103 ff); — B. Schilling: Das kirchliche P. nach kanonischem Recht, 1854; — v. Doemming: Die Rechtstellung des Kirchenpatrons im Geltungsgebiet des Allg. Landrechts, 1901; — Moritz Hansult: Das P. in der evg. Landeskirche im Großherzogtum Hessen, 1898; — R. Gönner und J. Seſter: Das Kirchenpatronatrecht im Großherzogtum Baden, 1904; — Joh. Niedner: Die Entwicklung des städtischen P.s in der Mark Brandenburg, 1911; — L. Wahrmund: Das Kirchenpatronatsrecht und seine Entwicklung in Oesterreich, 1894—96; — N. Cotlarciuc: Stifterrecht und Kirchenpatronat im Fürstentum Moldau und in der Bukowina, 1907. **Friedrich.**

Paul I, Papst 757—767, vorher Diakon der römischen Kirche, als Bruder ¶ Stephanus' II zu dessen Nachfolger gewählt — eine Gegenpartei hatte freilich den römischen Archidiakon Theophylactus erhoben, der aber nicht weiter hervortritt. Er zeigte seine Erhebung dem fränkischen König Pippin (¶ Italien, 3 ¶ Deutschland: I, 4) an, dessen Unterstützung für ihn um so nötiger war, als der Langobardenkönig Desiderius (¶ Langobarden) die Zurückgabe mehrerer von der römischen Kirche geforderter Städte hinausschob und auch die mit Pippin und dem Papste verbündeten Herzogtümer von Benevent und Spoleto i. J. 758 seinem Reiche einverleibte. Vergeblich drang P. in Pippin, auf Grund seines Stephan II gegebenen Schenkungsversprechens v. J. 754 die Räumung jener Städte zu veranlassen; er mußte sich damit begnügen, daß Desiderius 765 die päpstlichen Gerechtsame im Gebiet von Tuscien, Benevent und Spoleto anerkannte. Noch lag P. auf dem Sterbebett, als Leute des Herzogs Toto von Tuscien und eine römische Adelspartei den Bruder Totos, einen Laien, als ¶ Konstantin II zum Papste erhoben.

R. Zöpffel-A. Hauck: RE³ XV, S. 27 f.

II, Papst 1464—1471. Pietro Barbo, etwa 1418 in Venedig geboren, Neffe ¶ Eugens IV und durch diesen Bischof von Cervia und von Vicenza, Protonotar der römischen Kirche, Kardinaldiakon bei Sta. Maria nova, später Kardinalpriester von St. Marcus, wurde nach dem Tode ¶ Pius' II zum Papste gewählt auf Grund einer Wahlkapitulation, die er später wieder änderte. Der Unwillen hierüber wurde gesteigert durch die Aufhebung des Kollegiums der in der kurialen Kanzlei tätigen „Abbreviatoren" (1466), die ihre Aemter erkauft hatten und nun ohne Entschädigung entlassen wurden. Der Prozeß gegen den Humanisten Platina und die Gefangensetzung des Pomponius Laetus deckten die Feindseligkeit des Papstes wider den ¶ Humanismus auf (¶ Papsttum: I, 11). Immerhin verdankte Rom und die Kirche dem prunkliebenden, freigebigen Papste eine Reihe guter Maßregeln, wie z. B. das Verbot des Handels mit geistlichen Aemtern, aber er hob doch auch die ¶ Annaten nicht auf, sondern vermehrte die Abgaben an die Kurie noch durch die sog. Quindenia, d. h. Steuern von Pfründen, die kirchlichen Anstalten einverleibt waren, und für die eine Amtsdauer des sie bedienenden Geistlichen von fünfzehn Jahren angenommen wurde. P.s Politik verzettelte seine Kräfte in großen und kleinen Fehden, so gegen Robert Malatesta von Rimini, dem er schließlich Rimini belassen mußte. Hinterließ auch der Besuch des Kaisers Friedrich III (1440—1493; ¶ Deutschland: I, 4) in Rom nur den Eindruck nutzloser Bemühungen des Kaisers, glänzender Prachtentfaltung seitens des Papstes, so war es doch bezeichnend, daß er erfolgte während P.s Kampf gegen den Böhmenkönig Georg Podiebrad († 1471), den er wegen seines Festhaltens an den Prager Kompaktaten (¶ Hus usw., 2) bannte und gegen den er den König Matthias von Ungarn († 1490) zum Kriege anstachelte, ohne doch zum Ziele gelangen zu können.

R. Zöpffel-K. Benrath: RE³ XV, S. 28 ff. **Werminghoff.**

III, Papst 1534—1549. Alessandro Farnese, geb. 1468, in Rom und Florenz gebildet, begann unter ¶ Innocenz VIII seine Laufbahn an der Kurie, die ihn unter ¶ Alexander VI erstaunlich rasch zur Höhe führte; Günstling aller Päpste, ward er 1493 Kardinaldiakon, 1509 Bischof von Parma, unter ¶ Leo X Kardinalbischof. Nachdem er schon 1521 und 1523 beinahe Papst geworden, ward er 1534 zum Nachfolger ¶ Clemens' VII gewählt. Von umfassender Bildung, feiner und prachtliebender Art, großer Beliebtheit beim Volke, ein Meister in diplomatischen Künsten und Ränken und von sittlich nicht unanfechtbarem Vorleben, war P. III noch durchaus ein Vertreter der römischen Renaissance, in deren glänzendste Entfaltung seine Mannesjahre gefallen waren. Politik war seine einzige Leidenschaft, Nepotismus größten Stiles deren treibendes Motiv (¶ Papsttum: II, 1 a). Wenn er sich trotzdem der Notwendigkeit einer kirchlichen Reform nicht verschloß und die Männer der Reform mit heranzog (¶ Papsttum: II, 1 b ¶ Contarini ¶ Italien, 5, Sp. 776), so geschah dies nicht aus religiösem Interesse, sondern aus kirchlichem Machtinstinkte, der ihn erkennen ließ, daß hier allein die lebendigen Kräfte seien, deren die Kirche zu ihrer Selbstbehauptung benötigte. Deshalb erklärte er sich auch, im Gegensatze zu seinem Vorgänger, zur

Berufung des vom Kaiser geforderten Konzils bereit, das endlich im Dez. 1545 in Trient zusammentrat (¶ Tridentinum), und sandte, wieder aus Rücksicht auf den Kaiser, Legaten auf die Religionsgespräche der Jahre 1540/41, insonderheit ¶ Contarini nach Regensburg (¶ Deutschland: II, 2). Seine für die Zukunft wichtigste kirchliche Maßregel war, neben der 1539 erfolgten Bestätigung des Jesuitenordens (¶ Jesuiten), die Errichtung des römischen Inquisitionstribunals 1542 (¶ Kurie, 2 ¶ Inquisition, 2), auf den Rat und unter Leitung Caraffas (= ¶ Paul IV), dessen strenge Richtung nach dem Scheitern der Religionsgespräche und dem Tode Contarinis die Oberhand gewann. Entscheidend für P. war indes letztlich seine Familienpolitik, die darin gipfelte, seinem Sohne einen Staat, seinen Enkelkindern Verbindungen mit fürstlichen Häusern zu schaffen (vgl. ¶ Papsttum: II, 2 d). Dieses Ziel bestimmte seine zwischen ¶ Karl V und ¶ Franz I unstet hin- und herschwankende, stets intriguanter und unberechenbarer werdende, aber die entscheidenden Augenblicke ungenützt lassende Politik. Die gegenseitige Durchkreuzung der kirchlichen und der politischen Interessen bewirkte beiderseitigen Mißerfolg. Die Durchführung der Vorschläge des 1537 seitens der vom Papste bestellten Reformkommission vorgelegten Consilium de emendanda ecclesia ward des Widerstandes der meisten Kardinäle wegen unterlassen. Politische Erwägungen hinderten den Papst, sich zur Niederwerfung der Protestanten dauernd mit dem Kaiser zu verbinden, ließen ihn vielmehr mitten im Schmalkaldischen Kriege den Sieg der Protestanten wünschen, damit der Kaiser politisch nicht allmächtig werde, und 1547 das Konzil in dem Augenblicke von Trient wegverlegen, in dem der Kaiser die Macht gehabt hätte, die deutschen Protestanten unter dasselbe zu beugen (¶ Deutschland: II, 2). Dafür ward sein Sohn Pier Luigi, dem er Parma und Piacenza verschafft hatte, in einem von kaiserlicher Seite angezettelten Aufstande ermordet, und die Empörung seines Enkels Ottavio, eine Folge der vom Papste beabsichtigten Regelung der Parmenser Angelegenheit, brach dem greisen Papste das Herz.

RE³ XV, S. 31 ff.; XXIV, S. 309; — L. v. Ranke: Die römischen Päpste I⁸, 1889, S. 155—177; — H. Baumgarten: Geschichte Karls V, Bd. III, 1892; — Aug. v. Druffel: Kaiser Karl V und die römische Kurie 1544 bis 46 (AMA, Historische Klasse, Bd. XIII, 2, 1876, S. 145 bis 278; XVI, 1, 1883, S. 1—86; XVI, 3, 1883, S. 181—292).

IV, Papst 1555—59. Giovanni Pietro Caraffa, geb. 1476, entstammte einem der stolzesten Adelsgeschlechter Neapels und kam durch seinen Oheim, Kardinal Caraffa, in die kuriale Laufbahn. Seit 1504 Bischof von Chieti in den Abruzzen, zeigte er 1507 ff durch energische Reform der dortigen verrotteten Zustände zum ersten Male seinen kirchlichen Eifer. Von besonderer Bedeutung für seine religiöse wie politische Entwicklung wurde ein mehrjähriger Aufenthalt in Spanien als Vize-Großkaplan am königlichen Hofe. 1520 nach Rom zurückgekehrt, schloß er sich mit andern Ernstgerichteten zum „Oratorium der göttlichen Liebe" zusammen, einer bis 1527 bestehenden Vereinigung frommer Männer zur Pflege ernster kath. Frömmigkeit, die von der Stätte ihrer Zusammenkünfte, dem Oratorium der Kirche San Silvestro in Traste-vere, ihren Namen führte. Zu tatkräftigerer Verwirklichung der Ideale des Oratoriums gründete er 1524, auf seine Pfründen verzichtend, mit seinem Freunde ¶ Cajetan von Tiene den Priesterorden der ¶ Theatiner. Von ¶ Clemens VII, der ihn wie sein Vorgänger ¶ Hadrian VI mit allerhand erfolglosen Reformen kleineren Stils betraute, mehr beargwöhnt als gefördert, begab sich Caraffa nach dem Sacco di Roma 1527 (¶ Deutschland: II, 2) nach Venedig, wo er, gerade weil ohne offizielle Stellung und zudem als Politiker in der Republik den Hort der Freiheit Italiens erblickend, zu höchstem Einfluß gelangte. Von Jugend auf der leidenschaftlichen Frömmigkeit der Neapolitaner hingegeben, stolz, stürmisch und rücksichtslos, eine Hildebrandinische Natur, war Caraffa durch den strengkirchlichen, durchaus mittelalterlichen Geist der spanischen Frömmigkeit und die Art des spanischen Kirchentums beeinflußt worden. Durch vielfache Enttäuschungen nur ständig schroffer geworden, entwickelte er sich jetzt zur Verkörperung der strengsten Restaurationstendenz (¶ Papsttum: II, 1 b). Seine 1532 von Venedig aus an die Kurie gesandten Berichte sind deren erste klare Bekundung. Die Wiedergeburt der Kirche ist ihm vor allem eine Sache der Disziplin. Darum Rückkehr zu der alten Strenge des Klosterlebens, Disziplinierung des Klerus, Durchführung der Residenzpflicht der Bischöfe; den Glauben betreffend kennt er keine kritischen Erörterungen und Zugeständnisse, sondern Beugung unter die Autorität des Papstes und der alten Kirchenlehre, strengste Bücherzensur und rücksichtslose Ausrottung der Ketzerei durch die neu zu organisierende ¶ Inquisition (: 2). Mit anderen Führern der kirchlichen Reform (vgl. ¶ Contarini) durch ¶ Paul III als Kardinal nach Rom berufen, war Caraffa Mitglied der Kommission, die im päpstlichen Auftrage 1536/7 das Consilium de emendanda ecclesia ausarbeitete. Er wußte zusammen mit dem spanischen Kardinal Juan de Toledo 1542 den Papst zur Errichtung des römischen Inquisitionstribunals nach spanischem Muster zu bestimmen, das, seiner Leitung unterstellt, sofort die verdächtigen Konventikel zu sprengen und die Führer zu beugen oder außer Landes zu treiben begann (¶ Italien, 5, Sp. 775 ¶ Papsttum: II, 2 a). Unter Einfluß der ganzen Zeitströmung gewann unter ¶ Julius III die strenge Richtung auch unter den Kardinälen so sehr an Boden, daß 1555 der 79jährige Caraffa als Nachfolger ¶ Marcellus' II zum Papst gewählt werden konnte; aus Dankbarkeit gegen P. III nannte er sich P. IV. — Von der Stellung des Papstes als des Herrn der Welt hegte P. IV dieselben überschwenglichen Vorstellungen wie die großen Päpste des Mittelalters. Kraft dieser seiner Vollgewalt erklärte er in der Bulle Cum ex apostolatus officio (1559) alle Häretiker, insbesondere die ketzerischen Fürsten, aller Würden und Rechte verlustig, jeden Katholiken zur Exekution an ihren Besitztümern berechtigt, damit alle Gräuel der Gegenreformation im voraus sanktionierend. Er überzog ganz Italien mit einem Netze von Inquisitionsoffizien, kerkerte selbst den Kardinal ¶ Morone ein, der 1555 beinahe Papst geworden wäre, setzte das von ihm selbst mitverfaßte Consilium von 1537 auf den Index, begünstigte die Jesuiten und suchte durch zahllose disziplinarische

Erlasse, die für die Bestimmungen des ¶ Tridentinums wichtig wurden, die Reform in die Wege zu leiten. Der große Reformpapst, den man erhofft hatte, wurde P. IV darum nicht; vielmehr bildet seine Regierung großenteils eine praktische Verleugnung seiner bisherigen Stellung. Familienstolz ließ ihn sein höchstes Ziel darin erblicken, seinen Nepoten eine fürstliche Stellung in Italien zu schaffen (¶ Nepotismus), insonderheit seinem Neffen Carlo Caraffa, einem Condottiere von anrüchiger Vergangenheit, den er sofort zum Kardinal und Leiter seiner Politik erhob. Dieser Nepotismus machte den leidenschaftlichen Greis zum skrupellosesten Politiker und ließ ihn in immer neuen Koalitionen, vor allem im Bunde mit Frankreich, den Versuch wagen, die verhaßte und seinen Plänen entgegenstehende spanische Herrschaft in Italien niederzuringen. Erst das völlige Scheitern all dieser Pläne bewog zu Anfang 1559 den Papst, nicht bloß der Politik zu entsagen, um sich ganz den kirchlichen Aufgaben zu widmen, sondern sogar seine Nepoten zu verbannen; alles vielleicht doch nur, um den völligen Mißerfolg seiner Pläne vor der Nachwelt nicht verantworten zu müssen. So eröffnet zwar P. IV in bedingter Weise die Reihe der Restaurationspäpste; als Politiker aber gehört er noch in die der Renaissancepäpste, als der letzte, der eine selbständige Weltpolitik versucht und der letzte, der dem Nepotismus alten Stils gehuldigt hat. Der Zusammenbruch seiner Politik wie das furchtbare Gericht, das ¶ Pius IV an den Caraffas vollzog, ließ es offenbar werden, daß solche Politik und solcher Nepotismus unmöglich geworden; und die Reaktion gegen die Art P.s IV schloß das Papsttum mit Spanien als der kath. Vormacht zusammen, womit die politische Grundlage für die Durchführung der kath. Restauration geschaffen war. ¶ Papsttum: II, 2 a.

RE³ XV, S. 39 ff.; XXIV, S. 309; — L. v. Ranke: Die römischen Päpste I⁸, 1889, S. 183—205; — Eberh. Gothein: Ignatius von Loyola und die Gegenreformation, 1895, besonders S. 167—179; — Ludw. Rieß: Die Politik P.s IV und seiner Nepoten, 1909; — Derſ.: Der Nepotismus P.s IV usw. (PrJ 150, 1912, S. 233 bis 268); — D. René Ancel: La disgrâce et le procès des Carafa (Revue Bénédictine 24—26, 1907—09).

V, Papst 1605—1621. Camillo Borghese, geb. 1552 in Rom, studierte in Perugia und Padua Philosophie und Rechtswissenschaft. In der kurialen Laufbahn, die ihm sein Vater, ein Konsistorialadvokat, erschloß, ward er nacheinander Vizelegat in Bologna, Auditor, Legat in Spanien, päpstlicher Vikar und Inquisitor. ¶ Clemens VIII erhob ihn 1596 zum Kardinal. Nach heftigem Wahlkampf ward er zum Nachfolger ¶ Leos XI gewählt. Feingebildet, ein Förderer klassischer Studien und der vatikanischen Bibliothek, kunstliebend und baulustig (Vollendung von S. Peter, Palazzo Borghese, Fontänen), war P. der Mann der eifrigen Pflichterfüllung und der strengen kirchlichen Disziplin; allerdings huldigte er weitgehendem ¶ Nepotismus. Der hervortretendste Zug, durch den der bisher weltabgewandte und unpolitische Kardinal als Papst die Welt überraschte, war ein aufs höchste gesteigertes päpstliches Selbstbewußtsein. Dem einstmaligen Juristen erschienen alle Ansprüche der Kirche als Rechte, alle Sätze des kanonischen Rechts als göttliche Gesetze, und er fühlte sich als Herrn auch über Fürsten und Völker. Das führte zur ersten bedeutsamen Niederlage des Papsttums der Restaurationszeit (¶ Papsttum: II, 3, Sp. 1170). Mit der Republik Venedig brachen über die Abgrenzung staatlicher und geistlich-päpstlicher Gerechtsame Streitigkeiten aus, die sich zu einem literarischen Prinzipienkampfe auswuchsen, in dem ¶ Bellarmin und ¶ Baronius die päpstliche These verfochten, der Klerus sei allein dem Papste unterstellt, also, wie dem Machtbereich, so dem Besteuerungsrechte der weltlichen Obrigkeit schlechtweg entzogen, während Paolo ¶ Sarpi, als Konsultor der Republik Venedig der geistige Führer der antirömischen Partei, in einer für die Zukunft vielfach programmatischen Weise für das Recht der weltlichen Obrigkeit, als der Patronin der Kirche, auf Ernennung und Besteuerung des Klerus und Gerichtsbarkeit über ihn eintrat. P. sprach im April 1606 die Exkommunikation über alle Regierungspersonen und das Interdikt über das Gebiet der Republik aus. Das Interdikt aber — das letzte, das ein Papst über ein ganzes Land verhängt hat — blieb wirkungslos, weil Welt- und Mönchsklerus, der Regierung treu, dem Papste ungehorsam, den Gottesdienst fortsetzten und nur die Jesuiten, Theatiner und Kapuziner das venetianische Gebiet verließen. Frankreich und Spanien, die den Krieg mit Venedig nicht wollten, den der Papst allein nicht führen konnte, vermittelten 1607 den Frieden. Die Republik machte einige Zugeständnisse, weigerte sich aber, die Absolution öffentlich entgegenzunehmen, da Bann und Interdikt als widerrechtlich in sich null und nichtig seien. Sie wurde, wenn überhaupt, nur in der Senatssitzung in ganz unauffälliger Form ausgesprochen, und der Papst mußte dulden, daß die Jesuiten vom Gebiet der Republik ausgeschlossen blieben. Diese papsttreue Haltung der Jesuiten trug mit dazu bei, daß P., um sie dogmatisch nicht ins Unrecht setzen zu müssen, die von ¶ Clemens VIII aus Anlaß des Kampfes gegen den Jesuiten ¶ Molina 1598 berufene Congregatio de auxiliis gratiae 1607 nach zehnjährigen ergebnislosen Verhandlungen mit dem Bescheide auflöste, der Papst werde zu gelegener Zeit die Entscheidung fällen; inzwischen solle keine Partei die andere der Irrlehre beschuldigen. Als nach der Pulververschwörung von 1605 (¶ England: I, 3, Sp. 348) das englische Parlament von jedem Bürger die eidliche Verwerfung der Lehre forderte, daß dem Papst das Recht zustehe, Könige abzusetzen, und der Papst den englischen Katholiken, meist vergeblich, diesen Eid zu leisten verbot, verpflanzte sich der Streit über die Gewalt des Papstes auch nach England, und von da nach der Ermordung Heinrichs IV nach Frankreich. Wider die durch ¶ Bellarmin und ¶ Suarez verfochtene päpstliche These nahmen in England sowohl Jakob I als das Parlament, in Frankreich das Pariser Parlament und der Tiers-état Stellung, und Richer (¶ Paris: II, 2) nahm daran Anlaß, die gallikanischen Theorien in schroff antipäpstlicher Weise weiterzuentwickeln. In den Dreißigjährigen Krieg hat P. durch sehr ansehnliche Geldzahlungen an die kath. Koalition von 1620 eingegriffen (¶ Papsttum: II, 2 c).

RE³ XV, S. 44 ff.; XXIV, S. 310; — L. v. Ranke: Die römischen Päpste II⁸, 1889, S. 210 ff. **Aurich.**

Paul von Burgos, vom Kreuze,

de Liazariis, von Samosatha, usw. ¶ Paulus.

Paul, 1. Karl, evg. Theologe, geb. 1857 in Lorenzkirch b. Strehla a. E., 1884 Pfarrer in Rothschönberg b. Meißen, 1887 in Lorenzkirch, 1911 Direktor der evg.-luth. Mission in Leipzig, 1912 ord. Honorarprofessor für Missionsgeschichte und Missionskunde an der doctigen Universität.

Verf. u. a.: Die Mission in den deutschen Kolonien: Bd. 1: Togo und Kamerun, 1898; Bd. 2: Ostafrika, 1900; Bd. 3: Südwestafrika, 1905; Bd. 4: Die deutschen Südseeinseln, 1908; — Was tut das evg. Deutschland für seine Diaspora in überseeischen Ländern?, 1903. **Glaue.**

2. Jean, ¶ Literaturgeschichte: III, D 5.

Paula, Mutter der ¶ Eustochium und der Bläsilla, ¶ Hieronymus, 1.

v. Paula, 1. Franz, Stifter der ¶ Minimen.

2. Vincenz, ¶ Vincentius von P.

Paulaner, relig. Genossenschaften: 1. = ¶ Barnabiten; — 2. = ¶ Minimen.

Pauli, Gregor, († 1591) einer der radikalsten polnischen Antitrinitarier mit chiliastischem (¶ Chiliasmus) Einschlag. Durch ¶ Gonesius mit antitrinitarischen Gedanken bekannt gemacht, begann er dieselben zunächst in der Krakauer reformierten Gemeinde, an der er seit 1557 als Prediger wirkte, zu verbreiten. Die rechtgläubige Partei der Gemeinde unter Führung des nachmaligen Seniors Stanislaus Sarnicki erwirkte 1562 nach einem ergebnislosen Kolloqium zu Rogow seine Absetzung. Bis 1566 verblieb er in Krakau als Prediger der antitrinitarischen „ecclesia minor", worauf er einem Ruf nach ¶ Rakow Folge leistete. Seine zahlreichen polemischen Schriften, die Sandius: Bibliotheca Antitrinitaria, 1684, S. 44 ff verzeichnet, richten sich sowohl gegen die Vertreter der Rechtgläubigkeit, besonders gegen Sarnicki, als auch gegen Theologen des arianischen Lagers (z. B. Streit über das öffentliche Amt mit Stanislaus Budzinski, dem ersten Historiker der polnischen Reformation, mit ¶ Gonesius über die Präexistenz Christi usw.; ¶ Palaeologus).

O. Fock: Der Socinianismus, 1847, S. 148 ff; — T. Grabowski: Literatura aryanska w Polsce, 1907. **Völter.**

Paulicianer ¶ Paulizianer.

Pauliner (religiöse Genossenschaften) heißen: 1. die nach dem heil. Paulus von Theben (¶ Mönchtum, 1 b) benannten Eremiten (auch: Brüder vom Orden) des hl. Paulus. Der Orden bestand aus drei von einander unabhängigen Kongregationen (mit der Augustinerregel): a) die ungarische P.-Kongregation entstand 1250 durch Vereinigung der Eremiten von Patach (Bistum Fünfkirchen) und Pisilia (Bistum Gran) unter dem ersten Oberen Eusebius von Gran (gest. 1270), der als ihr Stifter gilt, wurde 1308 mit der ¶ Augustinerregel und eigenen strengen Statuten päpstlich bestätigt und breitete sich, namentlich nachdem die Reliquien ihres Patrons 1381 von Venedig nach dem Laurentiuskloster in Ungarn überführt worden waren, rasch aus. Der Orden hat in seiner Blütezeit in Ungarn 170 Klöster gehabt und war für das kirchliche Leben, Schule (seine Klosterschulen waren seit 1676 berühmt) und Wissenschaft in Ungarn von großer Bedeutung. Von hier aus verbreitete er sich auch nach Oesterreich (das Kloster in Wien, seit 1700, und 10 andere in den Kronländern wurden 1783 aufgehoben) mit Kroatien, nach Polen, Istrien und Schweden. In Polen war namentlich das 1382 gegründete Kloster Czentochau mit Wallfahrtskirche und Marienbild berühmt. In Deutschland bestand bis 1786 ein Konvent in Rohrhalden bei Rottenburg (Württemberg). Jetzt nur noch wenige Reste in Russisch-Polen und Galizien, wo ihre prächtige Klosterkirche in Krakau als galizisches Nationalheiligtum gilt; — b) die portugiesische P.-Kongregation, 1420 gestiftet, 1578 päpstlich bestätigt, ohne große Verbreitung, jetzt erloschen; — c) die französische Kongregation ist Anfang des 17. Jhd.s entstanden, ihre von P. Wilhelm Callier, der deshalb als Stifter gilt, verfaßten Statuten wurden 1620 päpstlich bestätigt, der Orden, der sowohl in Städten (wo charitative Tätigkeit) wie in Einöden Klöster errichtete, aber bereits 1633 von Urban VIII wieder aufgehoben. Die französischen P. wurden wegen ihrer sie stets an den Tod erinnernden Gebräuche (Grußform: memento mori; sie küßten vor jeder Mahlzeit einen Totenkopf und trugen ein schwarzes, mit dem Totenkopf versehenes Skapulier) auch Frères de la mort (Brüder oder Väter des Todes) genannt; — 2. die Paulinische Kongregation oder ¶ Piaristen und 3. die Regularkleriker vom hl. Paulus oder Paulaner (¶ Barnabiten), die beide nach dem Apostel Paulus benannt sind; — 4. die nach ihrem Stifter Franz von Paula auch Paulaner genannten ¶ Minimen.

Zu 1 vgl. Heimbucher[3] II, S. 231 ff (hier Lit.); — KL[2] IV, Sp. 337 ff; — RE[3] XX, S. 377 f; — Cath. Encycl. XI, S. 587 f. **Joh. Werner.**

Paulinische Kongregation = ¶ Piaristen.

Pauliniſches Christentum, Paulinismus, ¶ Paulus (nebst den dort genannten, auf seine Theologie bezüglichen Ergänzungsartikeln) ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2; II, 2 ¶ Heidenchristentum ¶ Pauluschristentum in der Gegenwart.

Paulinus, 1. von Antiochia (gest. um 388), altnizänischer Presbyter in Antiochien, Anhänger des ¶ Eustathius, von ¶ Lucifer von Calaris und der antiochenischen altnizänischen Partei zum Bischof erhoben (362), gerade als die antiarianischen Gruppen unter des ¶ Athanasius Führung sich zusammenzuschließen begannen. Von den Abendländern anerkannt, auch von Alexandrien, während die morgenländischen Jungnizäner (¶ Arianischer Streit, 4) zu ¶ Meletius hielten, verzögerte das antiochenische Schisma die Einigung der Antiarianer. Das Schisma selbst bewegte noch nach Meletius' und P.s Tod die Kirche. Erst ¶ Chrysostomus von Konstantinopel gelang es, den Frieden in Antiochien herzustellen (398). Aber erst 415 schlossen sich die letzten Eustathianer der Großkirche an.

Lit. unter ¶ Arianischer Streit ¶ Trinitätslehre. **Scheel.**

2. der Heilige, Patriarch von Aquileja († 802), geb. zwischen 730 und 740 in Friaul, von ¶ Karl d. Gr. an den Hof gerufen, gleich ¶ Alkuin einer der besten Träger der fränkischen Bildung. Als Patriarch von Aquileja (seit 787) nahm er an wichtigen Synoden teil, griff mit mehreren Schriften in den literarischen Streit gegen den Adoptianismus (¶ Christologie: II, 3 c) ein und leitete Karls Kampf mit der griechischen Kirche (¶ Bilderstreitigkeiten) ein. Auch bei der Bekehrung der eroberten avarischen Gebiete, Kärnten und Steiermark, spielte er eine führende Rolle. — ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 a.

Werke in MSL 199, S. 5—684; — Fr. Wiegand in RE³ XV, S. 53—55; — Krones in ADB XXV, S. 277 bis 279. **Eltan.**

3. von Mailand ist bekannt durch seine in Afrika, als Johannes praefectus praetorio war (412, 413, 422), geschriebene anekdotenhafte und wundersüchtige Vita Ambrosii (MSL 14, 27—46; Bibliotheca hagiogr. lat. Nr. 377); er schrieb sie auf ¶ Augustins Anregung zur Zurückweisung von Verkleinerern seines Helden nach Erzählungen von Ambrosius' Schwester Marcellina u. a. und aus eigenen Erinnerungen an den persönlichen Verkehr mit ¶ Ambrosius, zu dessen Gefolge er als niederer Kleriker gehörte; Ambrosius diktierte ihm die Erklärung des 43. Psalms. Er ist sicher identisch mit dem Mailänder Diakon P., der den um ein Presbyteramt in Karthago sich bewerbenden Cälestius wegen seiner Irrlehren bei Bischof Aurelius von Karthago denunzierte und auch auf der jenen absetzenden karthagischen Synode von 411 als Inquisitor tätig war (ein Stück der Akten bei Augustin, de gratia Christi et de peccato originali 2, 3. 4; MSL 44, 386 f). Der römische Bischof ¶ Zosimus, der sich von der Rechtgläubigkeit des Cälestius hatte überzeugen lassen, zitierte P. 417 nach Rom; dieser aber lehnte in einem „klugen und spitzen" Briefe (MSL 20, 711—6; 45, 1724 f) ab, zu erscheinen. Zugewiesen wird ihm eine m. W. noch nicht näher untersuchte, nach Hieronymus' Tode geschriebene Erklärung von Gen. 49 (MSL 20, 715—32).

U. Chevalier: Bio-bibliographie 2, 1907, 3553; — H. W. Phillott: P. (in Smith u. Wace: Dictionary 4, 1887, S. 233 f. 245, und Wace u. Piercy: Dictionary, 1911, S. 810); — O. Bardenhewer: Patrologie³, 1910, S. 444; — St. Krottenthaler in KHL II, Sp. 1375; — Fr. Loofs: Pelagius (in RE³ XV, S. 759. 766). **G. Fider.**

4. von Nola, Heiliger, geb. 353 oder 354 in Bordeaux, gest. 431, stammte aus reicher und vornehmer Familie und wurde Statthalter von Kampanien. Zwischen 380 und 390 ließ er sich taufen. Nach dem Tode seines einzigen Kindes begab er sich nach Spanien, verschenkte seinen Reichtum und wurde um 395 in Barcelona Priester. Später ließ er sich mit seiner Gemahlin Therasia (Theresia) in Nola in Kampanien in dem von ihm gestifteten Hospitale für Mönche und Arme nieder. Für Kirchenbauten (Basiliken in Fondi und Nola), die Wasserleitung in Nola und für die Armen entfaltete der strenge Asket eine großartige Freigebigkeit. Vor 410 wurde er zum Bischof gewählt. Von seinen Schriften sind 49 Briefe und 33 Gedichte erhalten, die seinen Formensinn und Gewandtheit, hie und da aber auch Maniertheit und Ueberladung zeigen.

RE³ XV, S. 55—59; — KL² IX, Sp. 1652—1657; — Acta apostolicae sedis 1, 1909, S. 245 ff Zurückführung des Leichnams P.s von Rom nach Nola 1908). **Löffler.**

5. von Pella ¶ Literaturgeschichte: I, B 10.

6. von Trier († 358), Bischof, ¶ Trier.

7. von York (gest. 644) ¶ England: I, 1.

Paulisten ist die übliche Benennung der religiösen Genossenschaft der Missionspriester vom hl. Apostel Paulus (Missionary Society of St. Paul the Apostle), die 1858 in New York von 5 früheren ¶ Redemptoristen unter Führung von P. Isaac Thomas ¶ Hecker, der 1859—1871 Generalsuperior der P. war, mit Genehmigung Leos XIII gegründet wurde und den besonderen Zweck der Bekehrung der amerikanischen Protestanten zum Katholizismus verfolgt. Ueber den Geist, die Arbeitsweise und den Erfolg dieses Werks vgl. ¶ Amerikanismus. Die P. legen kein Gelübde ab, sondern sollen „durch Liebe und Seeleneifer" gebunden sein. 1865 begründeten sie die große Monatsschrift The Catholic World, 1866 den Preßverein Catholic Publication Society, der zahllose Agitationsschriften verbreitete, 1870 die Jugend-Zeitschrift The Young Catholic. Außer in New York und ihrem Noviziat und Studienhaus in Washington haben sie Niederlassungen in S. Francisco, Berkeley (California), Chicago, Winchester, Austin (Texas). Zahl der Mitglieder (nach Cath. Encycl., 1911): 67, darunter 23 Novizen.

Heimbucher² III, S. 498 ff (hier viel Lit.); — Cath. Encycl. X, S. 368 f. — Vgl. die Lit. zu ¶ Amerikanismus und ¶ Hecker, 2, wozu zu ergänzen sind die Gegenschriften gegen Elliotts etwas enthusiastische H.-Biographie: Th. Maignen, C. M.: Le Père H. est-il un saint?, 1898, und A. J. Delattre, S. J.: Un Catholicisme Américain, 1898. **Joh. Werner.**

Paulizianer, christliche Sekte des 7.—10. Jhd.s, so wohl von ihren kirchlichen Gegnern wegen ihrer Berufung auf den Apostel Paulus genannt, sind wahrscheinlich aus den Marcioniten (¶ Marcion) hervorgegangen. Ihr Dualismus ist dem jener Sekte verwandt, während sie den Manichäismus (¶ Mani) verwarfen. Auch ihre Bibel scheint wie die Marcions (¶ Bibel: II, A 2 b), nur aus Luk. und den paulinischen Briefen bestanden zu haben. Sie waren Gegner des kirchlichen Kults und der Sakramente, der Heiligen- und der Reliquien-, insbesondere der Bilderverehrung. Gründer der Sekte war der Syrer Konstantin Silvanus (bald nach 650), der den Schwerpunkt seiner Wirksamkeit nach Kibossa in Armenien verlegte. Die Zeit der Bilderstürmer (¶ Bilderstreitigkeiten ¶ Byzanz: I, 4) war der Entwickelung der Sekte günstig. Aus innerem Verfall suchte um 800 Sergius Tychikus die damals schon raublustigen P. herauszuführen. Unter Kaiser Leo dem Armenier (813—820; ¶ Byzanz: I, 4) verfolgt, verzogen sie sich auf sarazenisches Gebiet. Das Ende der „frommen Räuberrepublik" bedeutete aber nicht das der Sekte, die noch 970 so bedeutend war, daß sie, vom Kaiser nach Thrazien versetzt, dort die Hämusgrenze schützen half und in Stadt und Land für ihre Lehren Propaganda machen konnte; aus den P.n sind hier die ¶ Bogomilen hervorgegangen (¶ Byzanz: I, 5, Sp. 1511). Noch Kaiser Alexius der Komnene (1081—1118; ¶ Byzanz: I, 6) disputierte mit ihnen. Dann verschwinden sie aus der Geschichte. In Armenien haben im 9. Jhd. die ¶ Thondrakier ihre Erbschaft angetreten.

Karapet Ter-Mkrttschian: Die P. im byzantinischen Kaiserreich, 1893; — Ders.: Die Thondrakier in unseren Tagen (ZKG 16, 1896, S. 253—76); — Frederic Conybeare: The Key of Truth (Lehrschrift der P.), Oxford 1898; — Nath. Bonwetsch in RE³ XV, S. 49—53; — Adolf Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte II⁴, 1909, S. 528 f. **G. Krüger.**

Paulli, Jakob Peter Mynster, ¶ Kirchenlied: I, 4 a (Sp. 1318).

Paulsen, 1. Friedrich (1846—1908), Philosoph, geb. zu Langenhorn (Kreis Husum), nach theologischen und philosophischen Studien seit 1875 Privatdozent, seit 1888 Extraordinarius, 1893 Ordinarius an der Berliner Univer-

sität. Zu den theologischen Fragen der Zeit hat P. vielfach das Wort ergriffen, am eingehendsten in dem „System der Ethik", (1889) 1906 [7. 8], und in der „Einleitung in die Philosophie", (1892) 1909 [20. 21]. Unter Philosophie versteht er mit ¶ Wundt u. a. (¶ Philosophen der Gegenwart, 3 c) den abschließenden, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften benutzenden und durch vernünftiges Denken zu einem Ganzen verknüpfenden Inbegriff wissenschaftlicher Erkenntnis. Ueber seine erkenntnistheoretische Stellung vgl. ¶ Erkenntnistheorie, 4, Sp. 450 ¶ Neukantianismus, 5 ¶ Metaphysik, 3. Seinen Standpunkt bezeichnet er selbst als idealistischen Pantheismus: die Welt Erscheinung eines geistigen Allebens, dessen Fülle alle unsere Begriffe unendlich übersteigt, von dessen Wesen wir aber doch im Wesen des eigenen Geistes einen Schimmer haben. Dieser idealistische, mit ¶ Lotze-¶ Fechnerschen Ideen durchwirkte Pantheismus ist gedacht als die verständig-vernünftige Mitte zwischen den Einseitigkeiten des atomistischen ¶ Materialismus und supranaturalen ¶ Theismus, deren Wahrheitsmomente anerkannt werden und nur auf ihr Maß zurückgeführt werden sollen. — In seiner auf empiristischer Grundlage entworfenen Ethik, deren bleibender Wert nicht in der Erörterung der Prinzipienfragen, sondern in der meisterhaft gelungenen Betrachtung der sittlichen Kräfte und Lebensformen mit Einschluß der Anomalien steckt (vgl. die oft wiederholten Gedanken über Wahrhaftigkeit, Ehre, Demut, Selbstmord, geschlechtliche Sittlichkeit, Egoismus usw.), hat P. einen Standpunkt eingenommen, den er selbst als teleologischen Energismus mit perfektibilistischer Tendenz bezeichnet. Unter Energismus ist ein objektiver, auf allgemein anerkannte Güter und Werte gestützter ¶ Eudämonismus zu verstehen. Teleologisch deutet an, daß die gedachte Kraft-Erwerbung nicht zufällig, sondern planvoll zu denken ist. Perfektibilistisch, auf Vervollkommnung gerichtet, ist dieses Verfahren insofern, als der Kraftzuwachs nicht nur Kraftvermehrung (quantitativ), sondern Kraft-Erhöhung (qualitativ) werden soll. P.s Ethik ist eine Philosophie der Kultur und der aus gesunder Kulturarbeit entspringenden Kraft- und Lebensgefühle. — Seine Stellung zum Christentum anlangend, so betont er im ¶ Schopenhauer'schen Sinn die pessimistisch-asketisch-quietistischen Züge (¶ Jesus Christus: IV, 2 d), das Unbequeme und Unmoderne im Wesen des Christentums, aber nicht, um es abzuschütteln, sondern zunächst, um seine Eigenart gegen die Kulturversöhnungstendenzen des liberalen Protestantismus sicherzustellen, sodann, um mit steigendem Nachdruck an die Notwendigkeit eines solchen kulturkritisch-religiösen Elements in einem Zeitalter kritikloser Kulturvergötterung zu erinnern. „Im Christentum ist der modernen Völkerwelt etwas von ihrem Widerspiel beigemischt, das sie in den Grenzen der Mäßigung und Gesundheit erhält, ein Salz, das sie vor Fäulnis schützt. Seit Jesus über die Erde ging, ist etwas anders geworden: das reine Aufgehen im Diesseits ist nicht mehr möglich. . . Ein neuer Sinn, der Sinn für das Jenseits, ein Jenseits alles dessen, was Menschenherzen bedrückt und beglückt, ist mit dem Christentum der Seele der abendländischen Völkerwelt eingepflanzt." — Die freundliche Beurteilung des Katholizismus und Jesuitismus, namentlich in der zweibändigen „Geschichte des gelehrten Unterrichts" ([3] 1896/97), hat P. wiederholt den Vorwurf des Kryptokatholiken eingetragen. Mit Unrecht; denn er war und fühlte sich durchaus als Protestant, nicht als Bekenntnis-, aber als Gesinnungsprotestant. „Glaube und Ueberzeugung, darin folge ich dem Luther von Worms, sind die innerlichste und freieste Lebensbetätigung, die keiner menschlichen Gewalt und Autorität untersteht. Dieser mein Protestantismus kann mich aber nicht abhalten, das Gute und Tüchtige in der kath. Welt im Mittelalter, wie in der Neuzeit, zu sehen und als solches anzuerkennen, und ebensowenig das Verfehlte auf der andern Seite zu sehen und so zu nennen, selbst auf die Gefahr hin, in der kath. Polemik als protestantischer Zeuge gegen den Protestantismus zitiert zu werden" (a. a. O. Vorwort, S. XVIII f). Diese Selbstbeurteilung wird zutreffen. P. war Philosoph des Protestantismus, mindestens in dem grundlegenden Sinne, in dem er es selber an ¶ Kant gezeigt hat.

Biographisches: Fr. Paulsen: Aus meinem Leben; Jugenderinnerungen, 1909; — Vgl. das Gedenkblatt zu seinem 60. Geburtstag bei Adolf Harnack: Aus Wissenschaft und Leben II, 1911, S. 345 ff; — Werke: Außer den schon im Text genannten sind besonders hervorzuheben: Immanuel Kant, (1898) 1904[4] (eigenartig und neu in der eindringlichen Betonung der metaphysischen Ausblicke und Hintergründe des ¶ Kritizismus; ¶ Neukantianismus, 5); — Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, 1902; — Philosophia militans (Fünf Abhandlungen gegen Klerikalismus und Naturalismus; darunter die wirksame Abweisung ¶ Haeckels), 1901, [2. 4] 1908; — Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles, 1911[3] (hierin als Anhang eine Studie über „Das Ironische in Jesu Stellung und Rede"); — Zur Ethik und Politik, 2 Bde. (Deutsche Bücherei, hrsg. von F. Reimann, Bd. 31 und 32. In Bd. 31 die lehrreiche Auseinandersetzung mit W. ¶ Herrmann über die Ethik Jesu im Verhältnis zur Gegenwart); — Pädagogik, hrsgeg. von Willy Kabitz, 1911. — Ueber P. vgl. Paul Fischer: F. P.s philosophischer Standpunkt, insbesondere sein Verhältnis zu Fechner und Schopenhauer, 1911. **Heinrich Scholz.**

2. Johannes, evg. Theologe, geb. 1847 in Witzhawe (Kirchspiel Trittau, Holstein), 1870 Pastor adj. in Kropp, 1872 Pastor daselbst, wo er die Kropper Anstalten begründete. Zu diesen Anstalten, die in streng lutherischem Geiste geleitet werden, gehört das Predigerseminar, in dem junge Männer mit einfacherer Schulbildung, bei der Meldung zwischen 18 und 28 Jahren alt, für den Pfarrdienst in deutsch-evangelischen Gemeinden Amerikas ausgebildet werden, eine Diakonenanstalt u. a.

Verf. u. a. neben mehreren Predigtsammlungen und plattdeutschen Schriften: Gebetbuch in Freud und Leid, 1883; — Geschichten aus dem Reiche Gottes, 1884; — Bibelstunden über das Evangelium St. Matthäi, 1885, — über die Apostelgeschichte St. Lucä, 1886, — über die Pastoralbriefe, 1886; — Abriß der Heilslehre, 1881; — Gleichnisse aus ¶ Scrivers Seelenschatz, 1882; — Erzählungen aus Scrivers Seelenschatz, 1882; — Heideblumen, 1885; — Herausgeber des „Kropper Kirchl. Anzeiger". **Glaue.**

Paulsfest ¶ Peter-Paulsfest.

Paulsschwestern ¶ Paulus, relig. Genossensch., 4—6.

Paulus, Apostel.

A. Lebensgang: 1. Herkunft aus der Diaspora; — 2. Rabbinische Schulung; — 3. Bekehrung; — 4. Bis zum

„Apostelkonzil"; — 5. Die große Heidenmission; — 6. Chronologie; — B. Lebenswerk und Persönlichkeit: 1. Lebenswerk: a) Die Entfesselung der Religion von nationalen Schranken; — b) Die Mission; — c) Die Organisation der Kirche; — d) P. der Theologe; — e) P. der Anfänger einer christlichen Literatur; — 2. Die Persönlichkeit; — C. Frömmigkeit und Theologie: 1. Die Hauptmasse der paulinischen Gedankenwelt: a) Die beiden Welten des Geistes und des Fleisches; — b) Der Mensch und sein Wesen; — c) Der Erlöser; — d) Der Vollzug der Erlösung; — e) Die Wirkung der Erlösung; — f) Die noch unerfüllten Aufgaben des Christenlebens; — g) Die bleibende Disharmonie des Christenlebens und ihre Lösung in der Eschatologie; — h) Die Sakramente; — i) Die Kirche; — 2. Die Heidenmission und ihre Begründung: a) Gesetz und Glaube; — b) Das AT und das Gesetz; — c) Der Opfertod Christi — das Ende des Gesetzes; — d) Glaube und Werke. Die Rechtfertigungslehre; — e) Gesetz und Geist; — D. Jesus und P.: 1. Die Zusammenhänge; — 2. Die Unterschiede.

Die ¶ Paulusbriefe haben besonderen Artikel; vgl. auch ¶ Literaturgeschichte: I A, Absatz II, 1; — Ueber das paulinische Christentum (Paulinismus) vgl. außerdem ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2; II, 2 ¶ Heidenchristentum ¶ Paulus christentum in der Gegenwart, ferner die im Artikel genannten zahlreichen Ergänzungsartikel über die paulinische Theologie.

A. 1. P. stammt seiner eigenen Angabe nach aus rein jüdischem Blut und zwar — wohl nach alter Familientradition — aus dem Stamm Benjamin, Phil 3_5. Nach einer späteren Ueberlieferung, die Hieronymus weitergibt, soll er in dem kleinen galiläischen Flecken Giskala geboren sein: damit würde Apgsch 22_3 in Widerspruch stehen. Jedenfalls ist Tarsus in Cilicien seine eigentliche Heimatstadt (Apgsch 9_{11}. 21_{39}). Die Zeit seiner Geburt ergibt sich annähernd aus Philem V. 9, da sich der Apostel P. hier, nicht lange vor seinem Tode (wahrscheinlich Ende der fünfziger Jahre; ¶ Paulusbriefe: B 8), als einen Greis bezeichnet: P. wird also um die Wende unseres Zeitalters geboren sein. Daß er in Tarsus aufwuchs und erzogen wurde, ist für den Gang seines Lebens nicht gleichgültig. Er kam dadurch von Anfang an mit dem Griechentum in nähere Berührung, als es in Palästina möglich gewesen wäre. Man ist neuerdings geneigt, die Einflüsse, die von seiten der griechischen Kultur auf P. ausgegangen sind, nicht besonders hoch anzuschlagen: aber einiges läßt sich doch mit Sicherheit behaupten. Jedenfalls lernte er hier die griechische Sprache als seine eigene Sprache handhaben. Seine Briefe sind und bleiben trotz aller Rauheit und Unbeholfenheit ein Denkmal der spätgriechischen Sprache und Kultur. Auf einzelne Zitate klassischer Literatur, die man bei ihm aufgespürt hat, auf einzelne Wendungen und Formalien, die auf eine gewisse Vertrautheit mit der hellenistischen Popularphilosophie hindeuten, soll kein zu großes Gewicht gelegt werden. Aber, wenn wir auf seine Briefe als Ganzes sehen: das rhetorische Pathos, der Rhythmus, der zahlreichen Stellen ihren hinreißenden Schwung verleiht und sich selbst oft bei scheinbar trockenen Aufzählungen geltend macht, die Feinheit und höfliche Verbindlichkeit, mit der er seine praktischen Vorschläge, Wünsche, Vorschriften an den Mann zu bringen weiß, zeugen dafür, daß P. in irgend einer Weise von der wesentlich auf Rhetorik gestellten Bildung der ihn umgebenden Kulturwelt berührt gewesen sein muß. Die Art, wie er trotz aller Widersprüche und Inkonsequenzen mit einem bestimmten System von Begriffen arbeitet, wie er den Fragen und Schwierigkeiten gedankenmäßig auf den Grund geht, hat er nicht in der Rabbinenschule gelernt, deren Denken sich infolge seiner völligen Abhängigkeit vom Schriftbuchstaben nicht über den Zustand fragmentarischer Zersplitterung erhebt. Wenn P. mit aller Bestimmtheit dem Heidentum die Möglichkeit einer höheren monotheistischen Gotteserkenntnis und das Vorhandensein eines in die Herzen geschriebenen Gesetzes zugesteht (Röm 1_{20} 2_{14}), so spiegelt das doch den Eindruck wider, den er von dem geistigen und religiösen Zustand des ausgehenden Altertums und seiner den religiösen und sittlichen Fragen mit Eifer sich zuwendenden Popularphilosophie erhalten hat.

A. 2. Von Tarsus muß sich P. nach Jerusalem gewandt haben. Wenigstens gibt die Apgsch 22_3 ausdrücklich an, daß er der Schüler des bekannten pharisäischen Schulhauptes in Jerusalem Rabbi ¶ Gamaliel geworden sei. In welchem Alter er seinem Leben diese bedeutsame Wendung gegeben hat, wissen wir nicht. Jedenfalls muß er Zeit gehabt haben, sich den rabbinischen Schulbetrieb gründlich anzueignen. Er selbst rühmt sich, daß er es im „Judentum" weiter gebracht habe als viele seiner Altersgenossen (Gal 1_{14} vgl. Phil 3_5). In dieser Schule wurde seiner Persönlichkeit der Stempel des Theologen aufgedrückt. Jesus war der große Laie gewesen (¶ Jesus Christus: III A), der Fortsetzer seines Werkes ist P. der Theologe. Und der Rabbinismus war ein ungemein wichtiger Bestandteil bei der Bildung der Gesamtpersönlichkeit des P. Unzweifelhaft steckt noch in dem Christen P. viel von dem gewesenen Rabbinen. Die Art der Behandlung des AT in aller ihrer Willkür (s. C 2 b ¶ Allegorische Auslegung, 4) stammt dorther. Wir können bei ihm sowohl die den Buchstaben ausdeutende palästinensisch rabbinische Exegese bis in ihre einzelnen Eigentümlichkeiten nachweisen, wie anderseits jene allegorisierende, auf den tieferen Schriftsinn gehende Kunst der Auslegung, die sich in der jüdisch-alexandrinischen Theologie, besonders bei ¶ Philo, findet (vgl. für jene insbesondere Gal 3_{16}, für diese Gal 4_{21} ff). Ueberhaupt — die Neigung zur Grübelei und zu spitzfindigem Scharfsinn, die an den verschiedensten Stellen sich vordrängende juristische Betrachtungsweise religiöser Verhältnisse (die jüdischen Schriftgelehrten waren ja zugleich Juristen), endlich im einzelnen so mancher uns unverständlich gewordene theologische Lehrsatz erklären sich aus der rabbinischen Vergangenheit des Apostels. Auf der anderen Seite sind aber auch die Entschiedenheit, mit der P. alles in den Dienst der religiösen Erziehung stellt, der dunkle, oft allzu dunkle Ernst, der auch an den reinen Freuden dieses Lebens vorübergeht, und die Energie der Lebenshaltung, z. T. auch die Fähigkeit der Selbstaufopferung und der unbedingten Hingabe an die von Gott gewollten Zwecke, wenn nicht auf dem Boden gewachsen, so doch in der Schule des Rabbinismus ausgebildet und herangereift. Um das Bild des rabbinisch bestimmten Lehrers vollständig zu zeichnen, vergegenwärtigen wir uns endlich noch, daß P., der Zunftsitte der jüdischen Gesetzeslehrer folgend, gelernt hatte, mit seinem Lehrberuf die Ausübung eines Handwerkes zu verbinden. Er war seinem Gewerbe

nach Zeltteppich-Zuschneider (Apgsch 18 3). Diese bemerkenswerte Verbindung von Handwerk und Gelehrsamkeit kam ihm später, wie wir wissen, bei der Ausübung seiner apostolischen Wirksamkeit sehr zu statten: er ist nicht wenig stolz darauf, daß er das Evangelium kostenlos verkündigt und sich, ohne seinen Gemeinden zur Last zu fallen, von seiner Hände Werk nährt (vgl. namentlich I Kor 9). Man wird aber gut tun, sich die soziale Schicht, aus der er stammt und in der er sich bewegt, nicht zu niedrig vorzustellen. Das Handwerk hatte damals doch eine andere soziale Stellung als heute; und es ist sehr zu beachten, daß P. schon durch Geburt das römische Bürgerrecht besaß (Apgsch 22 28), also aus einer vornehmeren und besitzenden Familie stammte.

A. 3. Mit Jesus hat P. sich persönlich nicht berührt; man kann auch nicht aus II Kor 5 16 herauslesen, daß er irgendwie ganz oberflächlich mit ihm bekannt geworden sei. Dann aber ist er, wie er selbst bezeugt (Gal 1 13, I Kor 15 9), zunächst ein leidenschaftlicher Gegner der jungen christlichen Gemeinden geworden, bis ihn der große Umschwung seines Lebens traf. Ueber das, was eigentlich geschehen, wissen wir leider sehr wenig Genaues. Der Bericht, den die Apostelgeschichte an drei Stellen (Kap 9. 22. 26) bietet, scheint bereits stark legendarisch zu sein. P. selbst bewegt sich, wo immer er von seinem Erlebnis spricht, nur in ganz allgemeinen Andeutungen. In dem zusammenhängenden Abriß seines Lebens Gal 1 15 f sagt er nur, daß Gott nach seinem Ratschluß seinen Sohn in ihm (oder an ihm) geoffenbart habe (vgl. I Kor 9 1. 15 8. II Kor 4 6). Was wir sicher erschließen können, ist, daß P. in einer Vision zu der Ueberzeugung gekommen ist, daß Jesus lebe, sich ihm als lebendige Kraft kundgetan habe. Alles rein Materiell-Sinnliche ist nach seiner eigenen Meinung bei diesem Vorgang ausgeschlossen. Denn der erhöhte Herr, den er gesehen zu haben überzeugt ist, ist für ihn ein Wesen, das einer schlechthin anderen und höheren Seinsweise angehört, mit diesen materiellen Sinnen also gar nicht erfaßt werden kann. Selbstverständlich ist der Apostel andererseits von der höheren Wirklichkeit seines Erlebnisses voll überzeugt und auch davon, daß dieser Umschwung ohne weitere Vorbereitung und ohne menschliche Vermittelung als ein göttliches Wunder sein Personleben ergriffen hat. Damit ist die Vermutung wohl vereinbar, daß jene Bekehrungsstunde sich in dem unbewußten Personleben des Apostels lange Zeit vorbereitet hat, und daß diese verborgen vorhandene Stimmung aus der Tiefe des Unbewußten plötzlich und mit elementarer Wucht in das bewußte Leben eingebrochen ist: der verfolgte Nazaräner hat doch Recht! Uns fehlen aber alle Mittel genaueren Nachweises, wie und auf welchem Wege jene verborgenen Stimmungen entstanden seien, ob hier das, was P. vom Leben und Sterben Jesu hörte, ob das Bekanntwerden mit der Gemeinde und andere persönliche Einflüsse mitgespielt haben. Auch bleibt es der weiteren Forschung vorbehalten, zu untersuchen, ob nicht bei der Entstehung des Christusglaubens des Apostels, schon vorhandene Ideen mythologischen Ursprungs von einem leidenden und sterbenden göttlichen Heilsvermittler (vielleicht in der Form des messianisch gedeuteten jesaianischen Gottesknechtes) leise mitgewirkt haben; — so daß P. dann diese schon vorhandene Idee nur auf Jesus, sein Leiden, Sterben und Auferstehen übertragen hätte. Aber auch wenn wir jene psychologischen Vermittelungen alle kennten und nachweisen könnten, bliebe es dennoch — das muß hier betont werden — der frommen Betrachtung unbenommen zu behaupten, daß in diesem ganzen Gewirre von Antrieben, die in der „Bekehrung" des P. zusammenwirkten, Gottes Fügung und Führung und seine allmächtige Weisheit besonders hell und vernehmlich uns entgegentreten.

A. 4. Die Apostelgeschichte sagt uns, daß das Bekehrungserlebnis des P. bei Damaskus stattgefunden habe, und daß er dann in Damaskus in die dortige Gemeinde der Jünger Jesu aufgenommen worden sei. Das bestätigt der Apostel selbst, wenn er Gal 1 17 erzählt, daß er nach seiner Bekehrung drei Jahre in Arabien, d. h. hier der Umgegend von Damaskus, zugebracht habe und dann dorthin zurückgekehrt sei. Ueber diesen dreijährigen Aufenthalt in Arabien wissen wir nichts Genaueres. Es wird sich daher die alte Streitfrage, ob diese Jahre eine Zeit ruhiger Besinnung oder einer bereits beginnenden Missionsarbeit gewesen seien, kaum lösen lassen. Gerne wüßten wir ferner, wann und in welcher Weise P. sich auf Grund seiner Bekehrung zum Heidenmissionar und Führer der universalistischen Bewegung im jungen Christentum entwickelt habe. Denn daß er mit seiner Bekehrung gleich als Heidenmissionar fertig dagestanden habe, behauptet er auch selbst nicht, wenn er auf lange Jahre göttlicher Führung zurückschauend Gal 1 16 sagt, daß Gott seinen Sohn in ihm offenbart habe, „damit er ihn unter den Heiden verkünde". Wir wissen nur, daß P. von Damaskus nach Jerusalem reiste, um sich insgeheim den führenden Persönlichkeiten (Petrus, Jakobus) vorzustellen Gal 1 18 f., daß er dann vielleicht auf längere Zeit nach seiner Heimatstadt Tarsus gegangen Apgsch 9 30, daß er endlich von Barnabas an die erste Stätte seiner Wirksamkeit im großen Stil, nach ¶ Antiochia, der Hauptstadt Syriens, geholt worden ist (11 25). Hier in Antiochia war ohne persönliches Zutun des P. — das ist sehr bedeutsam — eine aus Juden und nicht erst zum Judentum übergetretenen Heiden bestehende Jesusgemeinde entstanden (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 a). Hier erst kam P. an den Ort, an den er gehörte, wo er das wurde, wozu er angelegt war, „der" Führer des jungen Christentums bei seiner Befreiung von den Fesseln einer national bedingten Religion. Und in der Tat war er durch seine Lebensführung zu dieser Führerrolle vorbereitet. Zwischen ihm und den ursprünglichen Jüngern Jesu bestand hier ein bemerkenswerter Unterschied. Er hatte Jesus von Nazareth nicht in seinem irdischen Leben, in seiner historischen Bedingtheit kennen gelernt, nicht den Jesus, der sich in seiner ganzen Wirksamkeit in den Grenzen seines Volkes und des Gesetzes gehalten hatte. Ihn hatte der Geist Jesu als eine von vornherein befreiende Macht erfaßt; er schaut das Leben Jesu nur von ferne, daher nicht in allen seinen Einzelheiten, aber um so mehr in seiner ganzen weltüberragenden Größe und Bedeutung, seiner Innerlichkeit und Freiheit (vgl. ¶ Jesus Christus: I, 3 ¶ Christologie: I, 2, ferner unten C 1. 2). Die unmittelbaren Jünger Jesu

waren Juden geblieben, als sie zu Jesus kamen; Paulus hörte auf, Pharisäer zu sein, als er Christ wurde. Für ihn waren alle Fesseln ein für allemal gesprengt, und ihm war es in diesen Jahren selbstverständlich und innerlich gewiß geworden, daß die Herrschaft Christi nicht an die Schranken des Gesetzes gebunden sei.

Dann trat ein Ereignis ein, das den P. von nun an als den unbestrittenen Führer der universalistischen Bewegung im Christentum erscheinen ließ. Von judaistischer Seite wurde das freie Recht der Heidenchristen in der Gemeinde von Antiochia bestritten. Da brachten P. und Barnabas die Sache vor die Führer der Urgemeinde in Jerusalem, und es fand die ereignisreiche Versammlung statt, die man mit einem etwas irreführenden Ausdruck als „Apostelkonzil" zu bezeichnen pflegt (Gal 2, Apgsch 15). Ueber die Verhandlungen und ihr Ergebnis vgl. ¶ Apostolisches und nachapostol. Zeitalter: I, 2 c. Der Erfolg war zunächst, wie es schien, ganz auf seiten des P. Doch kam es zu einer wirklichen Klarheit erst nachher in Antiochien; auch darüber ist das Nähere a. a. O. S. 620 nachzulesen. In diesem bedeutungsvollen und folgenschweren Augenblick, in dem alle bisherigen Erfolge der Heidenmission aufs Spiel gesetzt erschienen, war P. der einzige, der klar sah, standhaft blieb und auch einem Petrus und Barnabas das klar erkannte notwendige Endziel der ganzen Entwicklung „los vom Gesetz, los vom Judentum" vor die Seele stellte (Gal 2_{11} ff).

A. 5. Mit diesem Ereignis beginnt die Zeit der Wirksamkeit des P. im großen Stil und der Entfaltung aller seiner Kräfte. Denn erst nach dem sogenannten Apostelkonzil scheint (nach Gal 1_{21}, wo P. nur von einem Aufenthalt in Syrien und Cilicien vor jenem Ereignis redet) jene Reise stattgefunden zu haben, welche die Apgsch Kap. 13. 14. irrtümlich vor dieses gestellt hat, die den P. in das Zentrum des heutigen Kleinasien führte. Eine zweite Reise brachte ihn nach Europa hinüber; in Philippi, Thessalonich, Beroea werden Gemeindegründungen vollzogen, und nach einem verfehlten Versuch in Athen gewinnt P. in der großen Welthandelsstadt Korinth einen Mittelpunkt seiner Missionstätigkeit, in dem er beinahe zwei Jahre verweilt (Apgsch 18). Darauf erfolgt die Verlegung des Missionszentrums von Korinth nach Ephesus und ein zwei- bis dreijähriger Aufenthalt dort (Apgsch 19). Schon mit der Absicht nach Jerusalem zu ziehen, um die Gaben der Gemeinden an „die Heiligen" von Jerusalem zu überbringen, hat P. dann von Ephesus aus seine Gemeinden in Macedonien und Achaja noch einmal besucht und ist in Korinth den Winter über geblieben. Es galt, Abschied auf die Dauer oder wenigstens auf lange Zeit zu nehmen. Denn er richtete bereits seine Gedanken darauf, mit seiner Mission über Rom nach Spanien vorwärtszudringen. Die ganze bewohnte Erde sollte in absehbarer Zeit, ehe noch das nahe Weltende einträte, die frohe Botschaft von Christus wenigstens gehört haben (Röm $15_{14—23}$). In der Osterzeit des folgenden Jahres reist er zur Ueberbringung der Kollekte nach Jerusalem, um dort zu Pfingsten einzutreffen. Infolge eines sich gegen ihn erhebenden Volksaufruhrs (Apgsch 21_{27} ff) gerät er in Gefangenschaft. Sein Prozeß zog sich vor allem auch infolge des Wechsels der Prokuratur zwischen ¶ Felix und ¶ Festus in die Länge und ist uns in seinen einzelnen Stufen nicht klar überliefert (Apgsch 21 bis 26). Es scheint, daß P., als Aufrührer und Revolutionär auf Tod und Leben angeklagt, da sein Prozeß unter Festus eine schlimme Wendung zu nehmen drohte, auf Grund seines römischen Bürgerrechts an den Kaiser appelliert hat (Apgsch 25_{11}). So wurde er von Festus nach Rom gesandt, und dort wird wahrscheinlich nach etwa zweijähriger Gefangenschaft (Apgsch 28_{30}) das Todesurteil über ihn gefällt worden sein. Denn hätte sein Prozeß eine günstige Wendung genommen, so würde der Verfasser der Apgsch, der über den Ausgang des Lebens seines Helden den Schleier deckt, das sicher berichtet haben. Und anderseits fehlt uns jeder zwingende Grund, einen günstigen Ausgang seines Prozesses, eine nochmalige Wirksamkeit (Reise nach Spanien) und endlich eine zweite Gefangenschaft und endgültige Verurteilung anzunehmen.

A. 6. Die Chronologie des Lebens des P. ist so stark umstritten, daß eine ausführliche Erörterung hier ganz unmöglich ist und nur die verschiedenen Möglichkeiten angegeben werden können. In dem Artikel ¶ Chronologie: II, 1 ist über den älteren, herkömmlichen chronologischen Ansatz berichtet (Bekehrung etwa 35, Apostelkonzil gegen 52, Gefangennahme Pfingsten 58), ebenso über die jüngere von Blaß, O. Holtzmann, Harnack vertretene Rechnung, durch die die Chronologie weiter rückwärts geschoben wird (Bekehrung etwa 30, Apostelkonzil 47 (48), Gefangennahme 54 (55), Ankunft in Rom 57). Danach hat E. Schwartz den Versuch einer noch weitergehenden Verschiebung gemacht („Zur Chronologie des P.", in NGW 1907, S. 263—299; „Noch einmal der Tod der Söhne Zebedäi", in ZNT 1910, S. 89—104). Nach ihm würde sich ergeben: 30/31 Bekehrung, 43/44 Apostelkonzil, Pfingsten 55 Gefangennehmung, Ueberführung nach Rom, bald nach 57 Tod. Neuerdings ist es nun aber gelungen, ein weiteres wichtiges Datum des paulinischen Lebens chronologisch festzulegen. Apgsch 19_{12} wird erzählt, daß, nachdem P. 1½ Jahre in Korinth geweilt habe, Gallio als Prokonsul von Achaia sein Amt angetreten habe. Nach einer neu aufgefundenen Inschrift aber läßt sich dieser Amtsantritt des Gallio auf den Sommer des Jahres 51 datieren. Danach ist Paulus im Anfang des Jahres 50 nach Korinth gekommen (vgl. genaueres bei Deißmann, Paulus, S. 159 ff). Damit würde dann die Notiz Apgsch 18_2 vortrefflich stimmen, daß, als Paulus nach Korinth kam, er dort ¶ Aquila und Priscilla traf, die wegen der Vertreibung der Juden aus Rom durch Claudius soeben dort eingetroffen waren. Denn nach dem Bericht des spanischen Kirchenvaters Orosius soll diese Austreibung der Juden im neunten Jahr des Kaisers Claudius, d. h. 49—50, stattgefunden haben. Von diesem gesicherten Ansatz wird sich nunmehr die chronologische Streitfrage endgültig zu ungunsten der herkömmlichen Annahme und zu gunsten der „jüngeren" Rechnung entscheiden lassen. Dagegen bestätigt sich die noch frühere Datierung des Apostelkonzils durch Schwartz kaum.

B. 1. Man kann das Lebenswerk des P. und seine Bedeutung nicht leicht unter-

schätzen. P. ist eine von den Persönlichkeiten, die eine Welt aus den Angeln gehoben und dem Lauf der menschlichen Geschichte eine andere Richtung gegeben haben. Die Tragweite seines Lebenswerkes läßt sich etwa in folgende Sätze zusammenfassen. — a) Er hat am meisten dazu beigetragen, die Religion in ihrer zukunftkräftigen Form, die Religion des Evangeliums, von den Fesseln und Schranken der Nation zu lösen und die Verbindung zwischen Judentum und Evangelium zu sprengen (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 ¶ Heidenchristentum, 2). Er hat vor allem den neuen Glauben endgültig vom jüdischen Gesetz befreit: Christus ist Ende des Gesetzes. Er hat damit den von allem Partikularismus freien Monotheismus und die von allen Zeremonien gelöste reine Geistigkeit des Evangeliums zu klarem Bewußtsein gebracht und die Ueberzeugung davon zum Gemeingut der christlichen „Kirche" gemacht. Er war nicht der einzige, der in dieser Richtung gearbeitet hat. Vor ihm steht eine Gestalt wie die des ¶ Stephanus, wenn wir auch nur dunkle Kunde von ihr besitzen. Neben ihm steht eine Weile ¶ Barnabas. Die universal gerichtete Gemeinde von Antiochia wurde wahrscheinlich ohne sein Zutun gegründet, die römische Gemeinde hat sich ohne ihn vom Judentum gelöst. Trotzdem: in Pauli Person kristallisiert sich der große Befreiungsprozeß. Der Kampf um die Sache verdichtete sich zu einem Kampf um die Person. Und er allein hat gegenüber dem Widerstreit der „Autoritäten" schließlich dem Kampf zu seinem siegreichen Ausgang verholfen. — b) P. hat diesen Kampf nicht theoretisch ausgefochten: er siegte, indem es ihm gelang, die neue vom Judentum gelöste Religionsgemeinschaft auf eigene Füße zu stellen. Gegen diesen Beweis des „Geistes und der Kraft" konnten alle Aengstlichkeiten und Bedenklichkeiten der Urgemeinde nicht aufkommen (Gal 2_8). P. ist der erfolgreichste Missionar, den das Christentum je besessen hat (s. oben A). Und auch wenn man alle glücklichen Vorbedingungen seiner Erfolge mit ins Auge faßt: die Vertrautheit mit der hellenistischen Weltsprache, die Sicherheit und den lebhaften Verkehr im römischen Weltreich, die mannigfaltige Vorbereitung der hellenisch-römischen Kulturwelt für die Universalreligion des Evangeliums, die gewaltige Vorarbeit, welche das Judentum der Diaspora in der Verbreitung einer reineren Religion und einer höheren Ethik dem Christentum geleistet hat, die Erfolge der wenigen Jahre der Missionsarbeit des P. im großen Stil bleiben gleicherweise staunenswert. — c) P. war nicht nur der Begründer, sondern auch der Organisator der jungen Gemeinden der neuen Religion (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 d. e ¶ Heidenchristentum, 3—7). Er gab ihnen nicht nur die Seele, sondern bis zu einem gewissen Grade auch den Leib. Den ungestümen Drang des Propheten und Missionars vereinigte er, wenigstens in der Regel, mit der Weisheit des Pädagogen und Organisators, die sich lebensvoll in alle Einzelheiten der ungemein mannigfaltigen praktischen Fragen zu vertiefen verstand. Mit welchen Schwierigkeiten er hier zu kämpfen hatte, zeigen am besten etwa der erste Thessalonicher- und der erste Korintherbrief. Aber er wurde der Schwierigkeiten Herr und wußte vor allem einen Stab von Mitarbeitern zu gewinnen und dauernd um sich zu scharen, durch die er dem schweren Werk den Bestand und die nächste Fortführung auch über seine persönliche Wirksamkeit hinaus sicherte. Unter ihnen nennen wir als die Bedeutendsten ¶ Timotheus (Apgsch 16_1 $17_{14\,f}$ 18_5 19_{22} 20_4 I Kor 4_{17} 16_{10}; vgl. auch die meisten Briefeingänge); ¶ Silas (Apgsch 15_{40} $16_{19.\,25.\,29}$ $17_{4.\,10.\,14\,f}$ 18_5 II Kor 1_{19} I Thess 1_1 II Thess 1_1); ¶ Titus (vgl. Gal $2_{1\,f}$ und namentlich II Kor); Johannes Markus trotz seines vorübergehenden Konfliktes mit P. (Apgsch $12_{12.\,52}$ $13_{5.\,13}$ $15_{37.\,39}$ Kol 4_{10} Philemon V. $_{24}$; vgl. II Tim 4_{11}; ¶ Evangelien: III, 2); Lukas (Kol 4_{14} Philem $_{24}$; vgl. II Tim 4_{11}; ¶ Apostelgeschichte, 4); Aristarch (Apgsch 19_{29} 20_4 27_2 Kol 4_{10} Philem $_{24}$) u. a. — d) Neben und nach alledem ist P. der Schöpfer oder wenigstens der erste Anbahner einer christlichen Weltanschauung geworden. P. war der erste christliche Theologe (s. C). Er hat in einer Umgebung, die im wesentlichen von eschatologischen Phantasien und Spekulationen beherrscht war, das Recht und die Macht des zusammenfassenden Gedankens eingeführt. Ihm lag nichts an einer geschlossenen Weltanschauung; er hat seine Gedanken hingeworfen wie erratische Blöcke. Aber an diese Gedanken hat die christliche Theologie aller Jahrhunderte angeknüpft, und die Geschichte der Auslegung der pauliniſchen Briefe wäre, wenn jemand sie schriebe, geradezu ein Stück der Geschichte des christlichen Geistes. — e) Endlich hat P. die Anfänge einer christlichen Literatur geschaffen. Seine Briefe (¶ Paulusbriefe ¶ Literaturgeschichte: I A. L. des NT: II, 1) gehören freilich eigentlich nicht zu dem, was man begrifflich Literatur nennt. Er hat nicht im entferntesten daran gedacht, sich in seinen sämtlich für einen bestimmten Zweck geschriebenen Briefen ein ewig währendes Denkmal zu schaffen. Aber sie sind es geworden. Und sie waren früher als die geschriebenen Evangelien und sind mehr als die ganz einfachen und chronikenartigen Evangelien literarische Dokumente.

B. 2. Wir versuchen, uns das Charakterbild des P. lebendig zu machen. Der Grundzug in seinem Bilde ist die Fähigkeit der vollen und lauteren Hingabe an die Sache, die er vertritt, oder von der andern Seite betrachtet, die Kraft des Selbstverzichtes und der Selbstaufopferung. Schon seiner ganzen Art nach ist damit der Charakter P. gleichsam nach der Seite der Religion, der Frömmigkeit hin veranlagt. Denn der Grundkern allen religiösen Empfindens ist doch schließlich diese Fähigkeit des Sich-Hingebens und des Absehen-Könnens von dem eigenen Ich. Und mit dieser Charakteranlage vereinigte sich nun bei P. der Gang seines Lebens und seiner Erziehung. So wird Religion ein und alles in seinem Leben und die Neigung zur Selbsthingabe faßt sich bei ihm in dem alles ausschließenden Abhängigkeitsgefühl von Gott zusammen. Daß Gott alles sei und der Mensch ihm gegenüber ein Nichts, daß Gott alles von dem Menschen fordern dürfe und der Mensch den unbedingten Gehorsam zu leisten habe, das ist schon dem Pharisäer P. in Fleisch und Blut übergegangen. Diese Stimmung hat der Bekehrte in sein Christentum hineingenommen, und wenn sie hier auch ihre Richtung verändert

und an Stelle des Gesetzesgehorsams der „Gehorsam" des Glaubens tritt (Röm 1_1 6_{16} 15_{18} $16_{19.\ 26}$ II Kor $10_{5\ f}$), die Stimmung selbst bleibt im Grunde unverändert, nur daß sie nunmehr auch auf sein Verhältnis zu dem erhöhten Herrn Christus (II Kor 10_5) ausgedehnt wurde. Und auch hier wieder derselbe Grundzug, der sich darin zusammenfaßt, daß P. mit ganz besonderer Betonung und Vorliebe diesen Christus seinen „Herrn" nennt: Christus der Herr und P. der Sklave, Christus der Hausherr und P. der Verwalter (I Kor $4_{1\ ff}$), Christus der Kampfesrichter und P. der Kämpfer, der vor ihm kämpft (I Kor 9). Alles, was an seinem Werk kräftig und groß ist, kommt aus Gottes und Christi Kraft, was daran verfehlt, schwach und verkehrt ist, kommt auf seine Schwäche. P. jubelt über die scheinbare äußerliche Schwäche seiner Erscheinung, seines ganzen Auftretens, weil durch diese die ihn treibende Kraft Gottes allen Menschen um so klarer sichtbar wird. „Wenn ich schwach bin, bin ich stark" (II Kor 12_{8-10}; vgl. $4_{7\ ff}$). Und das Größte am Evangelium ist ihm der Ausschluß alles menschlichen Ruhmes (Röm 3_{27}). — So ist mit Recht hervorgehoben worden, daß diese ehrliche Hingabe an die Sache die paulinischen Briefe fast zu einer neuen und einzigartigen Erscheinung in der späteren römisch-griechischen Kulturwelt macht. Denn P. lebte in einem Zeitalter der Rhetorik, in dem alles wesentlich auf die schöne Form, auf die Eleganz und Gefeiltheit des Ausdrucks hinauslief, in dem Deklamation und unechtes Pathos und Pose zu überwuchern drohten. Auf beiden Seiten wurde der Gegensatz empfunden. In der griechisch gearteten korinthischen Gemeinde empfand man den Mangel an Beredsamkeit und an harmonisch formvollendetem Auftreten des P. als ernsthaft störend (II Kor 10_{10}). P. aber ist sich bewußt, daß er dieser Welt in erster Linie nicht glänzende Weisheit in vollendeter Form zu bringen hat, daß das Evangelium vielmehr „Kraft" sei, ein neuer Lebensimpuls (I Kor 2_4). So tritt in ihm eine neue Welt des Ernstes, der Entschlossenheit, der zielsicheren Hingabe in die alternde Welt der Rhetorik. — Diese Selbsthingabe des P. ist in erster Linie nicht so sehr eine Sache des Gefühls, sondern ein Entschluß des Willens. Mystische Gefühlserregung, weiche lyrische Töne fehlen bei ihm nicht — wir kommen darauf zurück — aber in erster Linie ist doch alles stahlharter Wille, leidenschaftlicher Impuls, der sich ständig in Tat und Energie umsetzt. Ja, hier und da erhalten wir fast den Eindruck einer überreizten, abgezwungenen Energie. In der Tat war sie, soweit wir sehen können, bei P. auf eine schwache körperliche Grundlage gestellt. Wenn sich alles seinem Willen beugte, der schwache in den unaufhörlichen Anstrengungen des Berufes verzehrte Leib versagte dem Apostel des öfteren seinen Dienst. Er hebt selbst seine leibliche Schwäche oft hervor (vgl. vor allem II Kor $4_{7\ ff}$ 10_{10} $12_{7\ ff}$); er spricht einmal vielleicht von einem Augenleiden, das ihn befallen hat (Gal 4_{15}); er muß an einer in kurzen Zwischenräumen wiederkehrenden Krankheit gelitten haben, vermutlich (vgl. namentlich Gal 4_{14} II Kor $12_{7\ ff}$) an der schweren und heimtückischen Krankheit der Epilepsie. Aber er war einer von denen, die in heroischem Widerstand gegen körperliche Leiden und Schwächen erst recht eine ungeheure geistige Tatkraft entwickelten. In ihm triumphierte wahrlich der Geist über das Fleisch. — Nicht ganz ohne Opfer freilich hat er die feste Unbeugsamkeit seines Willens erworben. Man hat das Gefühl, daß sein Leben in stetiger äußerster Spannung gelebt wurde, als wenn dem Apostel die Kunst, einmal auszuspannen und nachzulassen, versagt war. Blumen am Wege zu pflücken hat dieser Mann wohl niemals Zeit gehabt. Die Freude am Schönen, auch an dem Schönen, das die Natur bot, lag ihm ferne. Ihm fehlte das Sonnenhafte im Wesen, wie es Jesus besaß. Ihm fehlte das eigentlich Kindliche, Unbefangene. Ihm mangelte die Gabe des Gleichmuts und seiner Anwendung im richtigen Augenblick. Die Geißel des bitteren und beißenden Spottes konnte er vortrefflich schwingen; aber er verstand nicht, die Widerwärtigkeiten, die ihm Menschen und Dinge bereiteten, mit dem milden Lichte des Humors zu vergolden. Er kannte nur ein Entweder—Oder; er verstand sich nicht auf die Kunst der rechten Abtönung. Der Unverstand und die Zurückgebliebenheit der Gegner wurden ihm Bosheit und absichtliche Schlechtigkeit; begreifliches Schwanken und erklärliche Unentschiedenheit bei den Freunden und Nahestehenden Heuchelei und Feigheit. Diese Schwäche war seine Stärke. Er war ein nimmermüder Wanderer, der niemals rechts und links vom Wege schaute, den ein ständiges Vorwärts weitertrieb: „Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich nach dem, was vorne ist" (Phil 3_{13}). Und dieser Grundzug im Wesen des P. wird nun noch gesteigert durch seine besondere Lebensführung. P. gehört zu denen, die durch einen Bruch in ihrer Entwicklung hindurchgegangen sind, zu den „Bekehrten". Bei einem Manne, bei dem der Wille so sehr das Element seines Wesens war, konnte es eigentlich gar nicht anders sein. Wille und Leidenschaft rissen ihn auf der altgewohnten Bahn fort, als das Neue eigentlich bereits in sein Leben getreten war. An dem Widerstand, der sich hier bot, schäumten sie um so kräftiger auf (Apgsch 26_{14}). So wurde P. aus Gehorsam gegen Gott ein Zerstörer göttlichen Werkes, ein Verfolger der christlichen Gemeinde — aus Frömmigkeit. Aber während so auf der bewußten Seite seines Wesens irregeleitete Leidenschaft herrschte, wuchs in dem unbewußten Teil seines seelischen Lebens ein heimliches Widersprechen heran und schwoll stärker und stärker, bis in einer gottgegebenen Stunde die Dämme rissen und unter gewaltiger Erschütterung seines gesamten Lebens das Neue und Wunderbare in das Bewußtsein hereinflutete und er erkannte, der verfolgte Nazarener habe dennoch Recht. Gebrochen war damit die ganze alte Richtung seines Lebens, aber ungebrochen die Kraft; nur in veränderter Richtung schäumt der Gießbach um so mächtiger weiter. Aber die Kraft und Leidenschaft des alten Lebens ist nun geläutert. Niemals verläßt den Apostel das demütigende Gefühl der tiefsten Beschämung über seines Lebens früheren verkehrten Gang (I Kor $15_{8\ f}$), niemals die Empfindung, daß er alle Kraft und Richtung seines Lebens seinem Gott verdankt. Und getragen wird sein Leben in seiner neuen stürmischen Kraftentwicklung durch die Dankbarkeit gegen den Gott, der mit seiner harten und doch milden

Hand ihn von der alten Bahn geworfen und ihm die neue bereitet. Gerade infolge dieser vollen Hingabe an die Sache und der Ergriffenheit durch die höchsten Ziele ist P. andererseits eine königliche Herrschernatur, die es verstand, ihren Willen den Personen und Verhältnissen aufzuzwingen. Was er sich als Ziel gesteckt, läßt er nicht wieder los; für das, was er will, steht er unerschütterlich im Feld. Denn seine Sicherheit in seiner Lebensarbeit beruhte nicht in erster Linie auf dem Verstande und der Ueberlegung, sondern er fühlte über sich eine höhere Notwendigkeit, die ihn vorwärts zu gehen zwang — gegen alle scheinbaren Beweise und gegen alle Autoritäten (Gal 1_8). Nicht daß ihm die Beweise für seine Sache fehlten; er war sich bewußt, auch schärfer zu denken als seine Gegner. Aber in erster Linie ruhte seine Sicherheit auf dem Gefühl, „ergriffen zu sein". Widerstände zwangen ihn niemals rückwärts, sondern reizten ihn, einen Schritt weiter nach vorn zu tun. In verwickelte Verhältnisse, bei denen eine Lösung nahezu ausgeschlossen erschien, brachte sein entschiedenes Entweder—Oder Klarheit (Gal 2_{11} ff I Kor 5_1 ff). — Er war mit alledem für seine Umgebung nicht ganz leicht zu tragen. Man hat wohl das Gefühl, daß er nur schwer selbständige Persönlichkeiten neben sich aufkommen ließ. Wir können es verstehen, daß seine Gemeinden sich von der Gewalt seiner Persönlichkeit beengt fühlten, daß die Gegner Gehör fanden, wenn sie ihm vorwarfen, er tyrannisiere sie (II Kor 1_{24} 6_{12} 10_9 Gal 1_{10} u. ö.). Am stärksten mußten seine Gegner seinen Herrscherwillen spüren; er hat sie gebrandmarkt, mehr vielleicht als sie es verdienten. Sein ganzes Wirken ist von einem starken, oft geradezu unheimlichen Autoritätsbewußtsein getragen (I Kor 4_8 ff): er kannte seinen persönlichen Wert (I Kor 4_4 II Kor 6_4 ff 11_{22} ff). Dann und wann erscheint es uns, als wenn er seine Person zu sehr in den Vordergrund rücke. Aber wir vergessen das alles doch, wenn wir bedenken, wie diesem Manne seine Person nur um der Sache und des von Gott gegebenen Werkes willen in Betracht kam. Person und Sache waren ihm so miteinander verwachsen, daß er sie nicht mehr voneinander trennen konnte. Niedriger, egoistischer Ehrgeiz aber ist ihm stets ferne geblieben.

Nicht in irgend eine Formel läßt sich die Persönlichkeit des P. fassen. Alles, was bis jetzt gesagt worden ist, war doch schließlich nur eine Betrachtung von einer Seite her. P. war nicht nur der Mann des Willens und der leidenschaftlichen Impulse. In einer bemerkenswerten Weise vereinigte sich mit dieser Seite seines Wesens ein zartes, oft sogar fast überzartes Gefühlsleben. Eine mystische Glut leuchtet hier und da aus den Worten, in denen er sein Verhältnis zum erhöhten Herrn darlegt. Und wenn er im Sturme der Leidenschaft über seine Gemeinden daherfährt, so weiß er seine Stimme doch auch wieder zu wandeln (Gal 4_{20}) und Töne väterlicher Fürsorge, ja geradezu mütterlicher Zärtlichkeit anzuschlagen (I Kor 4_{14} ff II Kor 6_{11} ff Gal 4_{19} f.) Wie fein und zart ist das persönliche Empfinden, das im Philipperbrief zum Ausdruck kommt! Wie weiß er hie und da schwierige persönliche Verhältnisse mit feinem Herzenstakt und der Form nach geradezu mit Grazie und hellenischer Gewandtheit zu behandeln (Philemonbrief). Ja, wir finden sogar vielfach Spuren eines fast überreizten Empfindens und Fühlens. Seine — früher erwähnte — krankhafte körperliche Hemmung wirkte offenbar auch auf seine Veranlagung zurück. Vor allem in religiöser Beziehung — wir dürfen nicht vergessen, daß P. ein Ekstatiker war, der zu den höchsten Erlebnissen seines Lebens rechnete, daß er in wunderbarer Weise ins Paradies entrückt wurde und unaussprechliche Worte hörte (II Kor 12_1 ff), der sich rühmte, mehr als alle mit Zungen zu reden (I Kor 14_{18}), der sich immer mit der einen Seite seines Wesens in der Welt des Wunderbaren und des Außerordentlichen zu Hause fühlte (I Kor 2_6 ff). Aber auch in der Arbeit des Tages machte sich die überreizte nervöse Art geltend. P. war nichts weniger als eine robuste Natur; ihm fehlte auch in seinen leidenschaftlichen Kämpfen die ruhige Gelassenheit und Hoheit, mit der Jesus seine Gegner von sich abschüttelte. Die Wunden, die ihm der Kampf schlug, vernarbten nicht leicht. Oft kommt eine starke leidenschaftliche Gereiztheit über ihn, die ein abwägendes und gerechtes Urteil erschwert. Er gibt dann Befehl und Gegenbefehl. Man warf ihm, vielleicht nicht ohne Grund, vor, daß er sich selbst widerspreche (II Kor 1_{15} ff). So nur scheint es seinen recht minderwertigen Gegnern gelungen zu sein, in einer Gemeinde des Paulus, wie der korinthischen, wenn auch nur vorübergehend, Fuß zu fassen. Man vermißte bei ihm die Sicherheit des Auftretens im einzelnen Moment (II Kor 10_{10}). — So verzehrte er sich selbst mit und in seinem Werk. Und doch in alledem zeigt P. sich gerade von seiner liebenswerten Seite. Beugt der Heros mit seiner riesenhaften Tatkraft uns nieder, mit dem Menschen, wie er sich im Leben, Leiden und Lieben wundreibt und sich verzehrt, fühlen wir freundliche Sympathie. Und endlich ist auch die intellektuelle Seite des wunderbaren Mannes auf das stärkste ausgebildet. Reichte auch die intellektuelle Kraft nicht, um den gewaltigen, leidenschaftlichen Impuls dieses Lebens zu ruhiger Harmonie zu entwickeln, so bleibt sie doch stark und groß. Es ist, als wenn wir in seinen Briefen eine mehrköpfige Janusgestalt vor uns hätten. Schauten wir eben noch den Propheten, der eine Welt aus den Angeln hebt, so sehen wir nun wieder den stillen Grübler und Bohrer, der in der Beweiskette einen Ring an den andern schließt und sich im Labyrinth seiner eigenen Gedanken verirrt, einen Gelehrten, der weltentrückt seine Gedanken spinnt, fast vergißt, daß er einen Brief schreibt, den seine Leser doch verstehen müssen. Und weit über den gegebenen Fall schwingen seine Gedanken sich aufwärts. Mit gelassener Hand streut er Samenkörner einer neuen Weltanschauung, die in Jahrhunderten erst aufgehen und ihre Kraft entwickeln werden. — Und wenn wir auf das Gebiet seiner praktischen Tätigkeit sehen — mit welcher Weisheit und Besonnenheit hat er seine Gemeinden zu organisieren verstanden (vgl. hier namentlich I Kor und Phil)! Mit der gewaltigen Kraft eines von tiefer Weisheit erleuchteten Willens hat er die trüben Wogen des überschäumenden Enthusiasmus einzudämmen gewußt. Bei sich und bei andern. Sicher zog er in den meisten Fällen die haarscharfe Linie zwischen der berechtigten Abweisung einer der jungen Religion fremd

gegenüberstehenden Welt und einem überspannten Rigorismus. Großes und Kleines umfaßte er gleicherweise; und die tiefe Innerlichkeit seines Wesens hinderte ihn nicht, mit allem Ernst Fragen der äußeren Form — bis zur Frage der Verschleierung der Frauen — nachzugehen. So wurde er ein kühner Baumeister, dessen Gedanken sich bald zu dem gigantischen Ganzen des Baues erheben, bald bei jeder Einzelheit mit liebevoller Versenkung verweilen. Nicht leicht vereinigen sich in einem Menschenbilde so widersprechende Züge zu einer einheitlichen Gesamtwirkung wie bei diesem Manne: Selbstverleugnung und Selbsthingabe und ein starker Herrscherwille, Demut und Trotz, Gefühle der Schwäche und Verzagtheit und frohgemute, freudige Sicherheit, heroisches Wollen und zartes Empfinden. Ein Prophet, der eine alte Welt stürmt und stürzt, ein Organisator, der mit weiser Besonnenheit eine neue baut, ein weltverlorener Sinner und Grübler, ein Mystiker, der in den Gluten der Gottes- und Christusliebe vergehen möchte. Bald schaut uns dieses, bald jenes Gesicht an, hinter dem allen aber ruht die unerschöpfliche Tiefe einer einheitlichen Persönlichkeit.

C. Frömmigkeit und theologisches Denken liegen bei P. so sehr ineinander, daß beides auch nur miteinander darzustellen ist. Nun kann kein Zweifel sein, daß beides bei P. sein Zentrum in der Person Christi hat, die ebenso sehr das neue Leben des Christusgläubigen bestimmte, wie vorher das Gesetz des Moses das Leben des Pharisäers. Würden wir in erster Linie von dem theologischen Denken des P. ausgehen, so müßten wir seine Christologie in den Mittelpunkt rücken; gehen wir aber mehr, wie in der folgenden Darstellung versucht werden soll, von seiner frommen Erfahrung aus, so müssen wir die Frage stellen, wie und in welcher Form er die Kraft des erhöhten Christus nach seiner Meinung erlebt hat. Und hier kann die Antwort nicht zweifelhaft sein.

C. 1. a) P. erlebte den „Christus" in den Wirkungen des „Geistes". Er sagt einmal geradezu: der Herr ist der Geist (II Kor 3_{17}). Der „Geist" ist die sein jetziges Leben regierende und erfüllende Kraft. Was aber ist Geist und Wirkung des Geistes für P.? (Vgl. hierzu ¶ Geist und Geistesgaben im NT, 2.) Der Begriff von Geistwirkung fällt für ihn zunächst beinahe mit dem Begriff Wunder zusammen. Unter Geistwirkungen stehen ihm in erster Linie etwa die Prophetie, das Kündigen von Herzensgeheimnissen (Gedankenlesen), die seltsame Gabe des Zungenredens, Krankenheilen (vgl. I Kor 12 bis 14) und andere Wunderwirkungen (vgl. I Kor 5_4) usw. Aber P. führte nicht nur diese sichtlich wunderbaren Vorgänge auf die Wirkung des Geistes zurück, sondern die gesamte Grundstimmung seines neuen Lebens. Früchte des „Geistes" sind ihm „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Güte, Treue, Sanftmut, Selbstbeherrschung" (Gal $5_{22\,f}$; ¶ Geist und Geistesgaben im NT, 3). Die ganze neue Art, wie er als Christ sein Leben führt, die freie ungezwungene Kraft, die es durchströmt, die Sicherheit und Freudigkeit, die es beherrschen, das alles empfindet er als etwas nicht aus dem alten Zustand heraus Gewordenes, schlechthin Neues und Wunderbares. Diese Empfindungen bringt er auf die Formel, daß dieses Christenleben eine Wirkung des Geistes Gottes sei. Geist Gottes ist ihm also die überweltliche (supranaturale) Kraft, welche dieses große Gesamtwunder des neuen Lebens wirkt. Und was er für sich und sein Leben empfindet, das überträgt er auf die christliche Gemeinde. Jeder Angehörige der Gemeinde hat ebenfalls den Geist Christi oder Gottes (Röm 8_9, Gal 3_2). Das war eine Annahme, die für P. fast dogmatisch feststand, mit der er die Anschauungen des Urchristentums vom Geist tiefgreifend veränderte. An diesem Punkte setzte nun sofort das auf geschlossene Weltanschauung dringende theologische Denken ein und errichtete auf der Vorstellung vom Geist den kühnen Bau einer großzügigen Gesamtanschauung. Das aber ist das Bezeichnende, daß der Begriff Geist von P. in einem entschlossenen Gegensatz zu dem Begriff „Fleisch" (sarx) gestellt wird. Ist ihm „Geist" der Inbegriff der höheren, himmlischen, göttlichen Welt, soweit diese in die diesseitige Welt hineinragt und hineinwirkt, so wird ihm „Fleisch" nun der Inbegriff der diesseitigen, irdischen Welt; Genaueres darüber in ¶ Fleisch und Geist, 2 ¶ Mensch: II, 4. Das Verhältnis zwischen der Welt des Geistes und der Welt des Fleisches ist ein durchaus gegensätzliches. Die beiden Welten sind wesensverschieden. Auf der einen Seite steht das obere Sein: die Welt des Geistes und Gottes, die Welt des Unsichtbaren (II Kor 4_{18}), des ewigen Lebens (Gal 6_8), der Kraft (I Kor 2_4), der Heiligkeit (Röm 1_4), Güte und Freiheit (II Kor 3_{17}), auf der andern Seite diese sichtbare, vergängliche Welt, die Welt der Knechtschaft, der Sünde, des Todes, in der die bösen Dämonen ihr Spiel treiben. Freilich ist Gott auch der Schöpfer dieser anderen Welt, aber sie bleibt doch ein Rätsel und eilt mit Macht ihrem Untergange entgegen (Röm 13_{12}). Dann erst, wenn diese Welt mit allen ihren feindlichen Gewalten, die in ihr herrschen — P. spricht sogar einmal von dem Teufel als dem Gott dieser Welt (dieses „Aeons" II Kor 4_4) — vernichtet sein wird, werden alle Rätsel gelöst sein. Dann wird Gott alles in allem sein (I Kor 15_{28}). Um diese merkwürdige Anschauung des Apostels zu verstehen, müssen wir uns daran erinnern, daß P. bei seiner Gegenüberstellung der beiden Welten des Fleisches und des Geistes ausgegangen ist von der eschatologischen Grundanschauung des Spätjudentums, die von dem Gegensatz zwischen zwei Welten, „dieser" und „jener", der gegenwärtigen und der zukünftigen Welt beherrscht war. Vgl. dazu ¶ Eschatologie: II, 3. 4; III, 3 a. Im Evangelium Jesu erscheinen dann diese Hoffnungen im wesentlichen von ihrer politisch-nationalen Bestimmtheit losgelöst und ins rein Ethisch-Religiöse erhoben (¶ Jesus Christus: III, C 5). Der Form nach aber übernahm auch Jesus den Realismus der alten naiven Volkshoffnung. Erst P. hat dann erkenntnismäßig einen wesentlichen Schritt nach vorwärts getan. Denn nirgends in der gesamten jüdischen Apokalyptik ist auch nur annähernd so klar und bestimmt die völlige Wesensverschiedenheit der beiden Welten erfaßt worden. In dem Satz, den er auf dem Höhepunkt seiner Ausführungen über die Auferstehung ausspricht (I Kor 15_{50}): „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben", kommt die Trag-

weite seiner neuen Anschauung am klarsten zum Ausdruck. Es handelt sich hier für P. um eine grundsätzliche Unmöglichkeit: das niedere Sein dieser Welt und das höhere Wesen der jenseitigen Welt sind schlechthin verschieden. An die Stelle der Anschauung von den beiden aufeinanderfolgenden Weltperioden rückt bei P. die Vorstellung zweier wesensverschiedener Welten. Mit dieser Vergeistigung und Vertiefung der jüdischen Eschatologie rückt P. sichtlich in die Nähe der Gedankenwelt nicht so sehr der griechischen Philosophie als der in zahlreichen Sekten und in der Schicht der Halbgebildeten populär gewordenen hellenistischen mysteriösen Frömmigkeit, in der Grundstimmungen eines vergröberten und popularisierten Platonismus und Stoizismus weiterwirken (vgl. hier namentlich die Arbeiten Reitzensteins: „Poimandres" und „Die hellenistischen Mysterien-Religionen). Hier finden wir die entschlossene, immer mehr sich zu einem wirklichen Dualismus entwickelnde Entgegensetzung einer höheren und einer niederen Welt wieder. Der oberen Welt steht die Welt der Materie, der niederen Sinnlichkeit, gegenüber; und dieser Gegensatz, der alles Sein durchzieht, findet auch hier seinen Gipfelpunkt in dem zwiespältigen Wesen des Menschen, in dem die Elemente der höheren und niederen Welt sich die Wagschale halten, das geistig und sinnlich, sterblich und unsterblich ist zu gleicher Zeit. Und auch hier wird das Hineinragen der oberen in die niedere Welt wesentlich in ekstatischen, visionären und kultisch-sakramentalen Vorgängen erlebt. Bis in die Einzelheiten der Sprache, in der P. seine Gedanken darstellt, reichen hier die Parallelen. Nur der große Unterschied ist vorhanden, daß jene griechische Weltanschauung nicht apokalyptisch bestimmt ist. Die höhere und die niedere Welt gehören hier zusammen wie Licht und Schatten, wie Form und Stoff. Die Idee vom Aufhören und Vergehen dieser Welt der Sinnlichkeit hat kein Grieche vor P. gedacht. In der Weltanschauung des Apostels finden sich nun die beiden Elemente des jüdisch-apokalyptischen und des hellenistisch-mystischen Dualismus zusammen. Und damit ist zugleich eine wesentliche Verschärfung des Dualismus nach beiden Seiten gegeben. Der jüdische Dualismus ist auf eine metaphysische Unterlage gestellt und somit in seiner Notwendigkeit erst recht eigentlich begründet. Und indem P. die niedere Welt des Fleisches als nicht existenzberechtigt auffaßt, als etwas, das unter allen Umständen nicht sein soll und das schlechthin bekämpft werden muß, überbietet er auch den griechischen Dualismus, der doch meistens an einer gewissen Notwendigkeit des niederen Daseins festhält. So entsteht, vielleicht auch unter unmittelbarer Anregung, ausgesprochen orientalischer dualistischer Kräfte eine eigentümlich neue, ungemein dunkle Weltanschauung, die eine starke Hinneigung zur Askese hat.

C. 1. b) Von hier aus wird es nun leicht gelingen, eine Reihe von Linien zu den einzelnen Lehren und Stimmungen paulinischer Theologie und Frömmigkeit zu ziehen. Zunächst ergibt sich die Anschauung vom Menschen und seinem Wesen (¶ Mensch: II, 4). Der Mensch, außerhalb der durch Christus vollzogenen Erlösung, befindet sich ganz und gar in der Gewalt der niederen sinnlichen Daseinsweise. In erster Linie ist sein Leib niedere Sinnlichkeit (sarx); aber auch seine Innenseite, sein Fühlen, Denken, Wollen, ist von dorther völlig bestimmt. Dieser Innenseite nach ist der Mensch — P. bedient sich hier einer Ausdrucksweise, über deren Herkunft wir noch nicht im Klaren sind — „psychisch", d. h. von niederer „seelischer" Beschaffenheit (I Kor 15_{45} 2_{14} $15_{44.46}$). Und weil er Fleisch ist, ist er mit Notwendigkeit dem Elend und dem Tode, der Sünde und dem Fluch verfallen (Röm 7_{24}). Freilich daneben ist noch ein Etwas im Menschen — P. deutet das nur einmal in seinen Briefen an —, das über diesen Zustand hinausstrebt, ein Funken höheren göttlichen Wesens. P. gebraucht dafür den Ausdruck „der innere Mensch" oder der „Nus" (Röm 7_{22} f). Aber dieses höhere Element im Menschen, sein verborgenes Ich, ist zu ständiger schlechthinniger Ohnmacht verdammt — ein ohnmächtiges Wünschen, Wollen, Sehnen. Wieder werden wir unmittelbar an die Stimmung der spätgriechischen, philosophisch bestimmten Religion erinnert. Auch hier ist die Stimmung weit verbreitet, daß das bessere, höhere Ich des Menschen, aus seiner eigentlichen Sphäre herabgesunken, hier unten in der Gefangenschaft, im Kerker und im Grabe des Leibes verweile und voller Sehnsucht seiner ursprünglichen Heimat zustrebe. Selbst das Wort Nus scheint dorther zu stammen. — Wie ist dieser Zustand der Menschen zu beurteilen? Ist er geschichtlich geworden? War er von Ewigkeit her? Hier zeigt sich in der Theologie des P. ein gewisses Schwanken. Einerseits scheint er, indem er rabbinischen Spekulationen folgt, anzunehmen, daß (vielleicht) die Sünde und (jedenfalls) der Tod mit dem Sündenfall Adams und durch ihn ihren Einzug in die Welt gehalten haben (Röm 5_{12} ff; vgl. ¶ Tod: III, 2). Anderseits scheint er doch zu tief zu denken, als daß er eine wesenhafte Bestimmtheit des Menschengeschlechts auf eine äußere geschichtliche Veranlassung zurückführen könnte. Und so findet sich bei ihm denn auch die Andeutung, daß das niedere Wesen in und mit der Schöpfung der ersten Menschen gegeben sei (1 Kor 15_{45}): der erste Mensch war seiner Natur nach psychisch, fleischlich. Damit ist die Beantwortung der Frage nach dem Wesen des menschlichen Wesens in die Unergründlichkeit des Schöpferwillens Gottes verlegt, mit dem der Mensch nicht rechten und nicht hadern darf.

C. 1. c) In seiner Lehre vom Menschen hat P. sich den nötigen Hintergrund für die Zeichnung des Erlösers Christus geschaffen. Mit seiner Bekehrung und durch seine Bekehrung stand es ihm fest, daß Jesus von Nazareth der Messias sei. Für ihn aber ist dieser Messias zu gleicher Zeit ein übernatürliches Wesen; er ist nur als ein solches, im Lichtglanz himmlischer Herrlichkeit, ihm entgegengetreten und für ihn wirksam geworden (¶ Christologie: I, 2). Das Entscheidende, für die Erlösung Grundlegende ist nun, daß dies göttliche Wesen auf Erden als Mensch erschienen ist. Jesus Christus ist nach Pauli Meinung wirklich Mensch geworden. Er ist vom Weibe geboren wie wir; das Dogma von der wunderbaren Geburt kennt der Apostel noch nicht, ja er schließt es indirekt aus (Gal 4_4 Röm 1_3). In irdischer Beschränktheit, in Niedrigkeit und Armut (Phil $2_{6\,\mathrm{ff}}$ II Kor 8_9), ja dem vergänglichen

jüdischen Gesetz (Gal 4_4) unterworfen, hat Christus hier gelebt. Vor allem: er ist wahrhaft und wirklich gestorben und begraben worden (I Kor 15_4). Viel weiter aber, über diese Außenseite des wirklichen und wahrhaftigen Erscheinens in Niedrigkeit, geht die Betrachtung des P. nicht. Das menschlich-sittliche Personenleben Jesu, das uns die Hauptsache geworden ist, streift er höchstens hier und da ganz zufällig. Ueber das Verhältnis der beiden Seinsweisen in Jesus Christus scheint er nicht nachgedacht zu haben. Er gleitet kurz darüber hinweg (Röm $1_{3\,f}$), spricht von einer „Entäußerung", einem „Armwerden" (Phil $2_{6\,f}$ II Kor 8_9). Er verweilt bei diesem Gedanken der vorübergehenden Niedrigkeit Jesu überhaupt nur kurz: sie ist ihm im wesentlichen nur das unerläßliche Mittel, das zu unsagbarer höherer Herrlichkeit geführt hat. — Die Hauptsache ist dem Apostel eben, daß durch das vorübergehende Hinabsteigen und Erscheinen Jesu Christi hier auf Erden, dem dann seine endgültige Erhöhung (Röm 1_4 Phil 2_9) folgt, seine überweltlichen Kräfte in der Welt dieser niederen Sinnlichkeit lebendig geworden sind und damit die Befreiung und Erlösung vollzogen werden konnte. — Von seinem Grundgedanken aus faßt P. das alles nun zusammen, indem er Christus seinem Gesamtwesen nach als den pneumatischen (himmlischen) Menschen bezeichnet. Christus ist Mensch geworden, wirklicher Mensch, aber der Mensch höherer Gattung, himmlischen Wesens. Er tritt so in Parallele mit dem ersten Menschen, Adam (I Kor $15_{45\,ff}$ Röm $5_{12\,ff}$). Ist dieser „erste Adam" niederen psychischen Wesens (s. oben 1 b, Sp. 1292), so ist Christus, der „zweite Adam", himmlischen (pneumatischen) Wesens voll. So vollzieht sich die ganze Welt- und Menschenentwicklung in zwei Perioden, deren erste durch den ersten Menschen Adam, deren zweite durch den zweiten Menschen Jesus Christus bestimmt ist. Und auf diesen beherrschenden Gedanken legt P. den allergrößten Wert. Er erscheint im Römerbrief (auch im Korintherbrief) an einem die ganze Darstellung beherrschenden Höhepunkt.

C. 1. d) Und dieses Erscheinen und Wirken des pneumatischen Menschen bedeutet nun Befreiung und Erlösung für die in den Banden des niederen Daseins gekettete Menschheit (¶ Erlösung: I, 2 ¶ Tod: III, 3 ¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Christi Blut, 1). Wie denkt sich P. diese Erlösung vollzogen? Seine Antwort lautet: durch den Tod und die Auferstehung Jesu. Es ist, als wenn für ihn das gesamte übrige Leben und Wirken Jesu von Nazareth nur Vorspiel zu den entscheidenden Akten des Todes und der Auferstehung sei. Wenn wir aber weiter fragen, inwiefern Tod und Auferstehung die entscheidenden Tatsachen der Erlösung seien, so müssen wir uns zunächst vergegenwärtigen, daß im paulinischen System die beiden Tatsachen von unmittelbarer Bedeutung für Christus selbst sind. Der Apostel bringt das in dem entscheidenden Satz zum Ausdruck: „Insofern er gestorben ist, ist er der Sünde ein für allemal gestorben, insofern er lebt, lebt er Gott" (Röm 6_{10}; vgl. Röm 8_3). Das heißt: Christi Tod bedeutete zunächst für ihn selbst eine Befreiung von der Sünde, ja von dieser ganzen niederen Welt der Sinnlichkeit. Denn vor seinem Tode, in seinem irdischen Leben, stand auch Christus bis zu einem gewissen Grade in Beziehung zu dieser Welt der Sünde (Röm 8_3). Insofern er Fleisch angenommen hatte und Fleisch seinem Wesen nach notwendig sündig ist, war auch eine Möglichkeit der Sünde, eine Veranlagung zu ihr vorhanden. Freilich wurde diese Anlage nie zur Wirklichkeit, und in seinem Tode hat Christus diese niedere Sinnlichkeit von sich abgestreift und sie, die ihn in seiner Heiligkeit nicht halten und nicht fesseln konnte, in den Tod gegeben. Und in seiner Auferstehung hat er sich herrlich und im Triumph zu einem höheren Dasein ohne Hindernis und ohne Beschränkung erhoben, zu einem ewigen Leben in Gott. Jene Befreiung Jesu in Tod und Auferstehung war nun aber — hiemit erreichen wir das eigentliche Zentrum der paulinischen Erlösungslehre — nicht ein Akt von einmaliger, sondern von allgemeiner Bedeutung. Christus kommt eben nicht als einzelner nur, sondern als das Haupt der neuen pneumatischen Menschheit in Betracht. In ihm und mit ihm als ihrem Haupt ist diese neue geistige Menschheit bereits gegeben. Durch seinen Tod ist die Gewalt des Fleisches und der Sünde grundsätzlich gebrochen und vernichtet worden; mit seiner Auferstehung ist das neue Leben in all seiner Gewalt und Herrlichkeit verwirklicht (Röm 6_{1-13} 7_{4-6}). Wie mit Adam Tod und Verderben der alten Menschheit gegeben ist, so mit Christus Befreiung von der Sünde und Leben (Röm $5_{12\,ff}$ I Kor $15_{45\,ff}$). Das sind fremdartige Gedankengänge, in die wir uns hineindenken müssen. Wir können zu dem Zweck darauf hinweisen, daß der hellenistische Heilsmittlerglaube in seiner praktischen Haltung ähnliche Züge aufweist. Auch in den Mysterienreligionen und der Frömmigkeit der gnostischen Sekten will man das Geschick des jeweilig verehrten Kultheros in mysteriöser (geheimnisvoller) Weise nacherleben und in das eigene Wesen aufnehmen. „Seid getrost ihr Mysten, nachdem der Gott errettet ist, wird euch auch Rettung werden aus jeder Not." — Mit diesem Trost wurde den Attis-Mysten in feierlichem Kultus die Kunde mitgeteilt, daß ihr Gott vom Tode zum neuen Leben erwacht sei. In diesen Rahmen gehört irgendwie auch die in dem Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus gipfelnde Frömmigkeit des P. hinein. So erwächst für ihn die Grundstimmung seines frommen Lebens: die Erlösung ist für den Gläubigen verwirklicht, ohne persönliches Zutun des zu Erlösenden. Der Tod des alten Lebens niederer Sinnlichkeit ist vollzogen, die Kraft des neuen Lebens ist bereits gegeben, der Gläubige hat nichts weiter zu tun, als diese Gaben für sich anzunehmen. „Einer ist für alle gestorben, also sind sie alle gestorben" (II Kor $5_{14\,f}$), und — können wir hinzufügen — ist einer auferstanden, so sind sie alle auferstanden.

C. 1. e) So ist Christus für P. der eine große Befreier und Erlöser. Hier gewinnt seine Frömmigkeit ihren mystischen Schwung und ihre enthusiastische Begeisterung. Was dem Apostel in seinem neuen Christenleben zunächst nur als eine dieses Leben tragende Kraft entgegentrat, gewinnt nun persönliche Gestalt. Der Geist (vgl. a) ist ja nichts anderes als der mit der Kraft seines Todes und der Macht seiner Auferstehung in diese Welt hineinwirkende Jesus Christus. Und an ihm hängt P. mit der Glut

seiner Leidenschaft. Ueberschwenglich empfindet er die Lebensgemeinschaft mit Christus. Er ist seit seiner Bekehrung nicht mehr er selbst, ein anderer ist in ihm mächtig geworden, Christus regiert in ihm (Gal 2_{20}). Und diese Gemeinschaft ist so mächtig, daß sie sich bis in das leibliche Leben hineinstreckt. Wenn er seinen im Dienst des Herrn verzehrten Leib ansieht, so wird es ihm klar: die Todeskraft Christi war es, die auch in diesem Leibe mächtig war (II Kor 4_{10}). — Und was P. an sich erlebt hat, überträgt er auf den Zustand der Erlösten überhaupt, und so ergibt sich ihm von hier aus seine Anschauung von der christlichen Gemeinde und ihrem Lebensverhältnis zu ihrem Heilsmittler. In den Umkreis des durch Christus erlösten neuen Menschengeschlechts tritt man ein, indem man sich zur Gemeinde Christi gesellt: durch persönliche und herzliche Zustimmung zum „Glauben" dieser Gemeinde. Der Inhalt dieses Glaubens ist nichts anderes als das von aufrichtigem Vertrauen begleitete Bekenntnis zu dem Herrn Jesus, und dies Bekenntnis schließt für P. den Glauben an die großen Wundertatsachen des Todes, der Auferweckung und der Erhöhung ein, auf der jene Heroenstellung beruht (Röm 10_9; ¶ Glaube: II, 3). Mit Glaube und Bekenntnis verbindet sich der heilige Entschluß zu einem neuen Leben und mit alledem die ¶ Taufe: (I). Damit ist der einzelne in den wunderbaren Bannkreis Jesu Christi eingetreten und steht im neuen Leben darin. Ueber diesem neuen Leben der Christen (¶ Wiedergeburt: I ¶ Sittlichkeit des Urchristentums) liegt bei P. ein merkwürdiger Glanz von Freudigkeit und Siegesgewißheit. Er wird nicht müde, dies eine seinen Gemeinden klarzumachen und vorzuhalten, daß der große Umschwung schon erfolgt sei. „Ist Jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur, das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden" (II Kor 5_{17}). Die Christen brauchen diesen Umschwung nicht mehr zu erzwingen. Ohne ihr Zutun ist er über sie gekommen. Sie sollen sich nur dem neuen Zustand hingeben; sie sollen wandeln in der (schon vorhandenen) Neuheit des Lebens (Röm 6_4). Bis zu einem gewissen Grade ist das Christenleben schon hier auf Erden vollkommen. So dunkel und schwarz dem Apostel der Zustand der Menschen vor ihrer Erlösung, sein eigener Zustand vor der Bekehrung erscheint, in dem gegenwärtigen Christenleben spielen das Gefühl der Reue und der Zerknirschung und des Trostes der Sündenvergebung nur noch eine fast verschwindende Rolle. Im allgemeinen herrscht vielmehr das Gefühl froher Sicherheit und Gewißheit vor. Gelegentlich, nebenbei erinnert sich P. daran, daß auch im Leben der Wiedergeborenen noch Sünde vorhanden ist, aber er betrachtet das zum mindesten als eine Ausnahme, ein wenig Schatten im starken Licht (Gal 2_{19} f; ¶ Sünde: II). Ganz fern liegt ihm die Auffassung des Christenlebens als eines ewigen Kampfes, in dem man kaum vorwärts kommt, oder als der täglich erneuten Ueberzeugung von der Verderbtheit des eigenen Wesens und der Wiedergewinnung des Trostes der Sündenvergebung. Das Christentum des P. ist nur als Bekehrungschristentum zu verstehen. Er weiß sich in einer bestimmten Stunde seines Lebens bekehrt. Nun erscheint ihm die Gegenwart in ihrem Gegensatz zur Vergangenheit in helles, strahlendes Licht getaucht. Und dem neuen Leben hat er sich mit dem ganzen Heroismus, dessen er fähig war, mit Leib und Seele hingegeben. Er konnte wirklich von sich sagen, daß er sich keines Fehls bewußt sei (1 Kor 4_4). Schwerer begreiflich wird es, wie er diese Stimmung auch gegenüber seinen Gemeinden, deren Schäden er allzu deutlich sah und scharf geißelte, festhalten konnte. Diese Stimmung beruht bei ihm aber nicht nur auf der Erfahrung, sondern mehr auf einem kühnen Glaubenssatz: mit Tod und Auferstehung Christi muß die Vernichtung der alten und die Neugeburt der neuen Welt gegeben sein. Am nächsten kommt, wenn wir moderne Stimmungen zum Vergleich heranziehen, dem pauliniſchen Christentum das methodistische Christentum (¶ Methodisten). Dem Buchstaben nach kann sich der Methodismus und jegliches Bekehrungschristentum auf P. berufen. Aber nur dem Buchstaben nach. Denn wir sehen nunmehr ganz deutlich: die Eigenart des pauliniſchen Christentums hängt an der Eigenart seiner geschichtlichen Lage. P. und die Christen seiner Umgebung sind in einem bestimmten Augenblick ihres Lebens Christen geworden. Wir, die wir nicht in diesem Sinn Christen werden, sondern ins Christentum hineinwachsen, können die Eigenart seines Christentums nicht sklavisch nachahmen (vgl. ¶ Pauluschristentum in der Gegenwart). Uns steht der „lutherische" Typus des Christentums näher.

C. 1. f) Man könnte nun fast meinen, daß sich von dieser Betrachtung des Christenlebens für P. ein völliger Quietismus ergäbe. Gibt es denn noch einen Kampf im Christenleben, ausstehende Forderungen, unerfüllte Aufgaben? Gibt es noch einen kategorischen Imperativ, eine unbedingte sittliche Forderung? Ein Blick in die Briefe des P. zeigt uns, daß das dennoch der Fall ist (¶ Sittlichkeit des Urchristentums). Der Apostel war eine viel zu praktische, tatkräftige Natur, als daß jene Töne bei ihm fehlen sollten. Er erhebt seine Forderungen an seine Gemeinden mit dem ganzen aufrüttelnden Ernst, der ihm eignet. Aber schwerer ist die Frage zu beantworten: wie hat P. sich selbst diese beiden Seiten seiner Predigt, das beseligende: Ihr seid neu geworden", und das mahnende: „Erneuert euch" miteinander vermittelt? Oder hat er sich nicht vielleicht, wie auch sonst, einfach damit begnügt, die Gegensätze nebeneinander hinzustellen? „Schaffet eure Seligkeit mit Furcht und Zittern, denn Gott ist es, der in euch wirkt, das Anfangen und das Vollenden" (Phil 2_{12}). Eine gewisse Vermittelung läßt sich nun allerdings doch nachweisen. Vom sechsten Kapitel des Römerbriefs ist auszugehen. Die Christen sind der Sünde gestorben und befinden sich mit ihrem Herrn Christus in einem schlechthin neuen Zustand des Lebens (6_{1-11}). Dann aber fährt P. fort 6_{12}: „Es soll nun die Sünde nicht in eurem sterblichen Leibe herrschen." Und nachher spricht er mehrfach davon, wie der Christ die Glieder seines Leibes nicht der Sünde, sondern Gott zum Dienste geben soll (6_{19} f; vgl. $7_{5.\ 22}$ f). Von hier aus sehen wir in die eigentliche Meinung des Apostels hinein, wenn wir uns zugleich an seine Anschauung von Sünde und Fleisch (sarx, vgl. C 1 a. b) erinnern. Die Erlösung nimmt beim Menschen den Weg von innen nach außen. Völlig verwandelt und erneuert ist der

Gläubige eigentlich nur in seinem Innenleben. Die leibliche Seite seines Wesens kann auch gar nicht eine völlige Erneuerung erfahren; denn sie ist, weil sie dieser niederen Welt des Fleisches angehört, notwendig sündig und deshalb, grundsätzlich betrachtet, nicht zu ändern. Deshalb besteht auch im Leben des Bekehrten noch ein Zwiespalt zwischen der vom Geist ergriffenen Innenseite und der materiellen Außenseite seines Lebens, und damit hat er eine beständige Aufgabe. Nunmehr verstehen wir die Mahnung: „Die Sünde soll nicht herrschen in eurem sterblichen Leibe" in ihrer ganzen Tragweite; es gilt, die Glieder des Leibes — wider ihren Willen und ihr eigentliches Wesen — in den Dienst Gottes zu stellen. An andern Stellen redet P. noch deutlicher davon, daß man die Handlungen des Leibes töten, den Leib Gott als lebendiges Opfer darbringen solle (Röm 8_{13} 12_1). Der Blutschänder in der korinthischen Gemeinde soll dem Satan überliefert werden, damit sein „Fleisch" vernichtet, der „Geist" aber gerettet werde (I Kor 5_5). Dieser irdische Leib ist der unverbesserliche Sitz der Sünde. So nähert sich denn Paulus hier und da einer nicht auf der Höhe des Evangeliums stehenden asketischen Grundstimmung (¶ Askese): die Abtötung des sinnlichen Lebens als solche kann den Christen seinem ewigen Ziele näher bringen. Am deutlichsten tritt diese asketische Neigung in ihrer Einseitigkeit und mit ihren Gefahren in den Ausführungen über die ¶ Ehe (I Kor 7) heraus.

C. 1. g) So bleibt denn ein unüberwundener und grundsätzlich nicht überwindbarer Zwiespalt im Christenleben. P. faßt ihn treffend in die Worte zusammen: „Wenn aber Christus in euch ist, so ist der Leib tot der Sünde wegen, der Geist aber Leben der Gerechtigkeit wegen" (Röm 8_{10}). Auch für das gegenwärtige Christenleben gilt noch bis zu einem gewissen Grade das Wort: „Wer wird mich lösen von diesem Todesleibe" (Röm 7_{24}). In der Eschatologie erscheint dann dieser Zwiespalt aufgehoben. Denn was P. von der Zukunft und dem Ende der Dinge erhofft, ist vor allem der neue pneumatische Leib (¶ Eschatologie: III, 3. 4). Die Zukunftshoffnung des Apostels wird in ihrer wesentlichen Eigentümlichkeit in erster Linie gekennzeichnet durch ihren Gegensatz gegen die materialistische Auffassung der jüdischen volkstümlichen Eschatologie (s. a, Sp. 1290 f): dieser in die Erde gelegte Leib — das wird I Kor 15 mit aller Entschiedenheit gesagt — steht nicht wieder auf. Es ist für P. eine metaphysische Unmöglichkeit — wir wissen jetzt warum — daß diese sinnliche Wesenheit, Fleisch und Blut, in das Reich Gottes eingehen. Trotz dieser Widersprüche gegen die jüdische Auferstehungslehre begibt sich P. nicht ganz auf die Seite der Anschauung der späteren griechischen Frömmigkeit. Hier bedeutet der Tod eine Erlösung der besseren und höheren Wesensseite des Menschen von seiner niederen Natur, eine Befreiung der Seele von den Fesseln des Leibes, eine Fortdauer des geistigen (intellektuellen) Ich. P. konnte mit den frommen Griechen sprechen: „Wer löst mich von diesem Todesleibe?" Aber er dachte dabei nur an „diesen", den materiellen, Leib, nicht den Leib überhaupt. Mitten zwischen hellenischer und jüdisch-orientalischer Hoffnung ging er seinen eigenen Weg, indem er den kühnen Gedanken eines neuen Leibes faßte (I Kor 15_{35} ff). Wir ersehen aus seiner Weltanschauung, wie er dazu kam und weshalb der Gedanke des neuen Leibes ihm so außerordentlich wichtig war. Qualvoll empfand er die Disharmonie des gegenwärtigen Christenlebens, den Zwiespalt zwischen dem inneren und äußeren Leben des Christen. Dieser Zwiespalt zwischen dem inneren und äußeren Leben des Christen (s. f) schien ihm nur aufgehoben zu werden durch den Hoffnungsgedanken einer neuen leiblichen Organisation des Gläubigen im Jenseits, welche die Herrlichkeit des inneren geistigen Lebens auch nach außen hin widerspiegeln und ein geeignetes Werkzeug für die Reinheit und Freiheit des Innenlebens sein werde. Die schwere Hülle soll fallen, die jetzt die innere Herrlichkeit des Christen deckt, und mit brünstiger Sehnsucht wartet P. auf diese „Enthüllung" der Kinder Gottes (Röm 8_{19} ff).

C. 1. h) Von hier aus verstehen wir endlich ein uns sehr fremd gewordenes Stück in der paulinischen Frömmigkeit, nämlich eine gewisse Wertlegung auf sakramentale Handlungen im eigentlichen Sinne des Wortes. Wir vergegenwärtigen uns noch einmal, einen wie stark naturhaften und unpersönlichen Einschlag dieser ganze Aufriß der paulinischen Gedankenwelt hat. Den Hauptmangel des Menschengeschlechts findet P. doch letztlich in seiner natürlich-sinnlichen Wesenheit und Bedingtheit. Der Erlöser ist von vornherein eine seiner Natur nach anders und höher veranlagte Wesenheit, der pneumatische Mensch; die Erlösung schaut P. an als ein über alles persönliche Zutun des einzelnen vollzogenes Geschehnis, durch welches das alte Wesen vernichtet, das neue Leben geschaffen ist; zwischen dem Erlöser und dem Gläubigen setzt er ein mystisches Gemeinschaftsverhältnis, das sich bis in die leibliche Wesenheit erstreckt; die Aufgabe des Erlösten besteht in der Niederzwingung seiner ihm noch anhaftenden natürlichen Bedingtheit. Das Hauptstück der paulinischen Zukunftshoffnung ist der neue Leib, eine dem erlösten inneren Zustand des Gläubigen entsprechende äußere Organisation. Nun begreifen wir, wie P. sakramentalen Vorstellungen eigentlich zugänglich sein konnte. Er ist in der Tat der Meinung, daß das Heilsgut, die Gemeinschaft mit Gott und Christus, vermittelt werden könne auch durch dingliche Mittel, nicht gerade ohne das Zutun des persönlichen Wollens, aber doch so, daß in der heiligen dinglichen Handlung mehr geboten werde, als persönliches Handeln allein erzielen könne. Es kam hinzu, daß der Glaube an die Wirksamkeit dinglicher Mittel, heiliger Handlungen, Waschungen und Reinigungen, heiligen Essens und Trinkens usw. ungemein weit in der ganzen damaligen religiösen Welt verbreitet war. Unbewußt nahmen die hellenischen Gemeinden ihn von dorther auf (¶ Heidenchristentum, 4 b; 8). P. ist hier schwerlich schöpferisch vorgegangen; er hat eher eingedämmt, aber einen Tribut hat er seiner Zeit doch gezahlt (¶ Taufe: I und ¶ Abendmahl: I, 3).

C. 1. i) Die Gesamtheit endlich der so durch den Heilsmittler aus der niederen sinnlichen Welt Erlösten und Befreiten, mit ihm durch das mystische Nacherleben seines Todes und seiner

Auferstehung Zusammengeschlossenen, durch sakramentale Handlungen auf das Innigste mit ihm Verbundenen bildet eine heilige mystische Gemeinschaft, die mehr ist als die Summe der Einzelnen: die Kirche (¶ Kirche: I, 4). Alle Einzelgemeinden sind nur Teilerscheinungen dieser neuen wunderbaren Gemeinschaft. Diese ist der große mystische Leib, in dem jedes einzelne Glied seine notwendige Stellung hat (I Kor 12), der wunderbare Bau Gottes, sein heiliger Tempel. Christi Würdestellung beruht recht eigentlich darauf, daß er das Haupt dieser Gemeinde ist (Kol 1_{18} 2_{10}); seine Erhöhung bestand darin, daß ihm in dieser Gemeinschaft die Stellung des kultisch verehrten Kyrios (Herrn) verliehen wurde, vor dem alle Knie sich beugen (Phil 2_{9} ff). So ist die Kirche, die Gemeinschaft der „Heiligen", das Endziel der Wege Gottes. Ist der Epheserbrief auch nicht von P. geschrieben (¶ Paulusbriefe: C, 1), so bringt er doch seine Anschauungen in dieser Hinsicht auf eine klare und große Formel: „Und hat ihn als Haupt über alles der Kirche gesetzt, und die ist sein Leib, die Lebensfülle dessen, der alles in allem erfüllt" (1_{22} f.).

Die ganze Anschauung des P. wird durch seine Lehre vom Ende gekrönt. Seine Gedanken erheben sich weit über die Hoffnung des neuen Leibes, über die bereits gesprochen wurde: diese ganze niedere, sinnliche Welt soll einmal zu Ende gehen, alle bösen Mächte in ihr sollen der Vernichtung anheimfallen und als letzter Feind auch der Tod (I Kor 15_{27} ff 7_{31}). Dann wird nur die lichte und neue pneumatische Welt sein und Gott darin alles in allem. Die Hülle, die ihn für den Gläubigen noch verbirgt, soll fallen, und wir sollen schauen von Angesicht zu Angesicht (I Kor 13_{12}), und in dem neuen pneumatischen Geschlecht soll Christus der Erstgeborene unter Brüdern sein (Röm 8_{29}).

C. 2. Bisher haben wir die paulinische Gesamtanschauung möglichst von einem Punkte aus und unter einem Gesichtswinkel zu überschauen versucht. Es gilt daneben aber auch noch eine besondere Gruppe von Gedanken zu beachten, die von P. im Zusammenhang mit seinem Lebenswerk, der Heidenmission, zu deren Begründung und Verteidigung entwickelt werden. Natürlich stehen die beiden Gedankengruppen, die wir so erhalten, nicht selbständig und geschlossen nebeneinander. Beide greifen im Grunde vielfach ineinander über; sie stehen also in Wirklichkeit in einer viel tieferen und engeren Verbindung, als es nach unserer Darstellung erscheinen möchte. Da aber nur durch die getrennte Schilderung beider Gedankenreihen ein einigermaßen klarer Einblick in die Gedankenwelt des P. erzielt werden kann, so ist der angedeutete Mangel in Kauf zu nehmen.

C. 2. a) Des P. Lebenswerk war die Heidenmission. Kein Wunder, wenn wir sehen, wie der Apostel ganze Gedankenmassen entwickelt, um dem Recht der Heidenmission die gedankenmäßige Grundlage zu geben. Im Mittelpunkt dieser Gedanken steht der große Gegensatz, von dem die paulinischen Briefe durchzogen sind, der Gegensatz von Gesetz und Glaube (¶ Gesetz: II, 1 ¶ Glaube: II, 3). Ursprünglich ist der Grundsatz, den P. hier verficht, ein ganz einfacher; er lautet etwa: der Heide, der zu Gott und zu Christus kommen will, oder der sich der christlichen Gemeinde anschließen will, braucht sich nicht erst zu diesem Zweck dem jüdischen Gesetz zu unterwerfen, er hat nicht nötig, erst Jude zu werden, um Christ zu sein. Es genügt der einfache Anschluß an die christliche Gemeinde. „Christus ist das Ende des Gesetzes" (Röm 10_{4}). Und bei diesem Satz denkt der Apostel ganz wesentlich an das jüdische Zeremonialgesetz mit seinen bestimmten Forderungen von Beschneidung, Sabbath- und Fest-Feier, seinen Vorschriften über Rein und Unrein. Anderseits ist ihm dann der Glaube, den er dem Gesetz gegenüberstellt, der bekenntnisgemäß gedachte, formulierte Glaube, zu welchem sich der Täufling bei seinem Eintritt in die christliche Gemeinde bekennt (Röm 10_{9}). Wieder und wieder kommt P. auf diesen Gedanken zurück und führt die mannigfachsten Beweise dafür ins Feld. Das Gesetz hat vor allem in der Vergangenheit seine Unfähigkeit bewiesen, die Menschen zum Heile zu führen (Röm 1—2). Es war kein Unterschied zwischen Heiden und Juden. Der Tatbestand beweist deutlich, daß das Judentum den Weg zu Gott und seinem heiligen Willen nicht gefunden hat. Aber nicht nur der geschichtliche Tatbestand. Hier liegt eine innere Notwendigkeit vor. Denn das Gesetz fordert, wenn sein Zweck und Ziel erreicht werden soll, seine vollständige Erfüllung, und doch schließt es nach eigener Aussage die Möglichkeit dieser Erfüllung aus (Röm 3 Gal 3).

C. 2. b) In geradezu genialer Weise windet dann P. seinen Gegnern die mächtigste und gefährlichste Waffe, deren sie sich gegen ihn bedienen konnten, aus der Hand: das Alte Testament. Hier lag eine ernstliche Schwierigkeit für den Apostel vor. Denn er selbst betrachtete das AT als buchstäbliche Autorität (¶ Inspiration, 1 b ¶ Offenbarung: II, 4). Nun schien nichts klarer zu sein, als daß das AT den Weg des Gesetzes und der Beschneidung als einzigen Heilsweg kenne und anerkenne. P. aber behauptet, dem sei nicht so, und legt den Finger auf das Beispiel ¶ Abrahams (: 6, Sp. 119). Ehe noch Abraham beschnitten wurde, heißt es von ihm: „Abraham glaubte, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet" (Röm 4_{3} Gal 3_{6}). So zeugt das AT selbst wider das Gesetz für den Glauben. Das ist ein eigentümlicher, am Buchstaben hängender, für uns freilich nicht mehr zwingender Beweis; aber immerhin enthält er in der für damals möglichen und erreichbaren Form eine große Wahrheit, die im Keime verborgene Erkenntnis, daß AT und Gesetzesreligion nicht vereinerleit werden dürfen. Gestützt auf diesen Beweis erhebt der Apostel sich nun weiter zu einer fast geschichtsphilosophischen Betrachtung von der nur vorübergehenden Bedeutung des Gesetzes (Gal 3_{15} ff Röm 7_{7} ff). Denn freilich stammt das Gesetz von Gott (¶ Offenbarung: II, 4); allerdings nicht unmittelbar: Engel waren bei seiner Veröffentlichung tätig, und es ging durch die Hand eines Mittlers (Gal 3_{19}). Aber wenn es auch schließlich von Gott stammt, so kommen Gottes letzter Wille und sein eigentliches Wesen darin nicht zum Ausdruck. Sein letztes Ziel, das des ewigen Lebens für die Menschen, hat Gott durch das Gesetz niemals erreichen wollen; er verfolgte damit andere, vorübergehende Zwecke: das Ge-

setz sollte einem Teil des Menschengeschlechts seine Ohnmacht zeigen, Erkenntnis der Sünde bringen, gerade in die entgegengesetzte Richtung, zur Uebertretung, zum Zorn führen und gleichsam als Hintergrund für die Gnade dienen (Gal 3 $_{23}$ f Röm 5 $_{20}$ 4 $_{15}$.) Ja, P. versteigt sich einmal sogar zu dem kühnen Gedanken, daß das Gesetz für die eine Hälfte der Menschheit etwa dasselbe gewesen sei, was für die andere Hälfte der Götzendienst — eine Veranstaltung für die unmündige Menschheit, mit der deshalb die durch Christus mündig gewordene Menschheit so wenig zu tun habe, wie mit dem Götterdienst der Heiden (Gal 4 $_{1—11}$).

C. 2. c) Neben der Autorität der Vergangenheit, dem AT, machten dem Apostel die Autoritäten der Gegenwart Schwierigkeiten. Die Urapostel, die unmittelbar mit Jesus verkehrt hatten, standen nicht auf seiner Seite; zum mindesten schwankten sie (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 c). Die judaistischen Gegner des P. scheinen sich geradezu auf die großen Autoritäten in Jerusalem berufen zu haben II Kor 11 $_{5}$ 12 $_{11}$. Und hinter diesen Jüngern stand Jesus von Nazareth selbst, der in seinem Leben im großen und ganzen im Rahmen des Gesetzes geblieben war (¶ Jesus Christus: III, C 4). Man konnte dem P. vorwerfen, daß er mit der Betonung der Heidenmission nur sich selbst und nicht den Herrn Christus, nur ein Gebilde seiner eigenen Phantasie verkünde (II Kor 4 $_{5}$). Dem gegenüber wird er nicht müde, zu betonen, daß er den Herrn selbst gesehen, von ihm selbst Evangelium und apostolischen Beruf empfangen habe (Gal 1). Allein, das war doch nur ein Beweis subjektiver Ueberzeugung. Eine objektivere Grundlage gewährte ihm in dieser Lage die Berufung auf den Kreuzestod Christi (vgl. oben C. 1 d ¶ Tod: III, 3 ¶ Erlösung: I, 2 ¶ Versöhnung: II, 1 ¶ Christi Blut, 1). Dieser Kreuzestod Christi konnte ja seiner Meinung nach gar keinen andern Zweck haben als den, die Menschen aus den Fesseln und Banden des Gesetzes zu befreien (Gal 2 $_{21}$). An diesem Punkt laufen verschiedene Linien des paulinischen Denkens zusammen. Wir haben oben festgelegt, daß für P. der Kreuzestod Christi die große Befreiungstat Gottes war, durch die dieser seine Menschheit aus der niederen sinnlichen Welt, „von dem gegenwärtigen Aeon" (Gal 1 $_{4}$) erlöst hatte. In diese Welt der Sinnlichkeit und Sünde aber gehört für P. auch das Gesetz hinein. Also ist durch den Kreuzestod auch die Befreiung vom Gesetz erfolgt (Röm 7 $_{4}$; vgl. Kol 2 $_{14}$). Genauer prägt P. diesen Gedanken auch dahin aus, daß Christus durch seine Sühne im Tode der Gerechtigkeit Gottes für die unter dem Gesetz geschehenen Sünden Genüge geleistet (Röm 3 $_{21—26}$), oder daß er uns vom Fluch des Gesetzes durch seinen Tod erkauft habe (Gal 3 $_{13}$ Kol 2 $_{14}$). Im letzteren Fall ist das Gesetz ihm dann fast eine Gott fremde, Fluch heischende Macht geworden, deren Rechtsanspruch durch Christi Tod getilgt wird. Im allgemeinen bleibt P. in diesem Zusammenhang bei dem Gedanken der in Christi Tod vollzogenen Opfersühne stehen (Röm 3 $_{21—26}$ I Kor 5 $_{7}$ Gal 2 $_{20}$ II Kor 5 $_{21}$ Kol 1 $_{14}$ u. ö.). Denn der Gedanke, daß die Gottheit durch Blut und blutigen Opfertod versöhnt und die zwischen der Gottheit und den Menschen stehenden Verfehlungen gesühnt werden könnten, war dem P. mit seinem ganzen Zeitalter durchaus geläufig und schlechthin verständlich. — So wurde ihm die Tatsache des Kreuzestodes Christi ein zwingender Beweis dafür, daß Gott selbst, durch den Tod seines Sohnes, das Sühne heischende Gesetz, das sich zwischen ihn und einen Teil der Menschheit gestellt, endgültig aus dem Wege geräumt habe.

C. 2. d) Diese Gedankenreihen erfuhren nun eine wesentliche Vertiefung, die den Apostel zu weiteren Sätzen und Erkenntnissen führt, welche eine den Streit über die Heidenmission weit überragende, in sich ruhende und rein religiöse Bedeutung haben. Wir können das so formulieren: der Gegensatz „Gesetz und Glaube" vertieft sich dem Apostel zu dem Gegensatz „Werke und Glaube", oder „Werke und Gnade". Gesetzesdienst ist Werkedienst. Und bei den Werken denkt P. nun nicht mehr nur an die Werke zeremonialgesetzlicher Art, an Beschneidung und Sabbathfeier, sondern an alles moralische Handeln. An Stelle des Satzes, daß Zeremonialwerke nicht mehr gelten, schiebt sich der andere, daß der Mensch durch sein moralisches Handeln sich das Wohlgefallen Gottes nicht erzwingen könne, sondern daß Gott dieses in ureigenster Freiheit dem Menschen schenke. Und damit hat P. den letzten und tiefsten Grundsatz aller Religion ausgesprochen. Denn alles wahrhafte religiöse Leben ruht auf der Ueberzeugung, daß Gott alles wirkt und der Mensch nur das von Gott gegebene Werk treibt, daß Gott gibt und der Mensch nimmt. Diese tiefe religiöse Ueberzeugung steht hinter allen Beweisen des P., leuchtet aus seiner ganzen Persönlichkeit heraus: „Gott ist es, der in uns schafft das Anfangen und Vollenden." Religion ist Hinnehmen göttlicher Gnade. Daher ist auch der Glaube bei P., wenn es auch manchmal so scheinen könnte, nicht etwa das neue Werk, das er an Stelle der alten Gesetzeswerke setzte, auf das der Christ sich verlassen könnte, wie der Jude sich auf die Gesetzeswerke zu verlassen glaubt. Glaube ist im Grunde nichts anderes als die neue religiöse Grundstimmung, das rechte Verhältnis zu Gott, das im Pharisäismus verschüttet und verdorben war; nicht der zureichende Grund, sondern nur die unerläßliche Bedingung für die dem Menschen aus freien Stücken sich neigende göttliche Gnade. Diese Gedanken hat P. gekleidet in seine berühmte Lehre von der Rechtfertigung, daß der Mensch gerecht gesprochen werde durch Glauben und nicht durch Werke (Röm 3 $_{20}$ f. $_{27}$ f 10 $_{4}$ ff Gal 3 $_{8}$ f u. ö.) oder in den Satz von der Gerechtigkeit Gottes (Röm 1 $_{17}$ 3 $_{21}$) auf Grund von Glauben. Und es muß freilich zugestanden werden, daß er hiermit keine besonders glückliche Formulierung seines Grundgedankens gefunden hat. P. ist hier doch von seiner pharisäischen Vergangenheit abhängig. In einer Frömmigkeit, in der das ganze Verhältnis der Frommen zu Gott als ein Rechtsverhältnis aufgefaßt wurde, kam alles darauf an, daß Gott den Frommen ausdrücklich seines Rechtsanspruches auf seine Geltung vor ihm versicherte. In die neue Frömmigkeit paßt jene Prozeßformel eigentlich nicht mehr. Den Widersprüchen, in die P. sich dadurch verwickelt, und der drohenden Verdunkelung seiner eigenen Meinung kann er sich nur

durch eine kühne Paradoxie entziehen, indem er von einer geschenkten — Gerechtigkeit, einer Rechtfertigung — aus Gnaden redet (Röm 3 $_{24}$ 4 $_{5}$). Es gilt auch hier die Sache, die P. richtig vertritt, von der Form zu trennen. ¶ Rechtfertigung: I, 2 ¶ Glaube: II, 3 ¶ Gnade: II, 4 ¶ Sündenvergebung: I ¶ Versöhnung: II, 1.

C. 2. e) Noch tiefer gräbt P., wenn er dann für das praktische christliche Leben einen neuen Gegensatz aufstellt, den von „Gesetz und Geist". Hier erst enthüllt sich sein stärkster Gegensatz gegen das Gesetz. Sein Widerspruch gilt doch nicht nur dem Zeremonialgesetz, sondern ebenso sehr dem Moralgesetz, dem Gesetz als einem Ganzen. Für den Apostel gehört das Gesetz zu den niederen Mächten dieser Welt, wegen seines rein äußerlichen, in äußeren Forderungen aufgehenden Charakters. Daher kann es auch nicht zum Heil führen, weil es mit seinem statutarischen „Du sollst" den Menschen in den Widerspruch und in den göttlichen Zorn hineintreibt (Röm 7 $_{7}$ ff II Kor 3 $_{6}$). Dem Gesetz gegenüber tritt der Geist als die das Christenleben treibende und regierende Kraft ein: statt des äußeren „Du sollst" der von innen heraus gestaltende Trieb, statt des leeren Befehls eine von Gott geschenkte Kraft, statt des zum Widerspruch reizenden Zwanges ein Gar-nicht-anders-können. Das Leben der Knechtschaft unter dem Gesetz ist vorüber, in dem freigewordenen Gläubigen waltet der Geist, und wie von selbst entfalten sich die Früchte des neuen Lebens. Und wo der Geist waltet, ist Freiheit, Mündigkeit, das Bewußtsein der Sohnschaft und Gewißheit des ewigen Erbes (Röm 8 II Kor 3 Gal 5 $_{13}$). ¶ Geist usw. im NT, 3.

D. Für unser Auge fast unvermittelt steht dies vielfach komplizierte Gebilde der Frömmigkeit und der Theologie des Paulus neben dem Evangelium Jesu, und unmittelbar drängt sich uns die in neuer Zeit vielfach behandelte Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Größen auf. In der Behandlung dieser Frage sind die Verschiedenheiten neuerdings so stark betont worden, daß dann zum Schluß die Frage auftauchte, ob P. nicht als eigentlicher Schöpfer dessen, was wir Christentum nennen, zu betrachten sei. Namentlich dann, wenn man seinen Blick nur auf das NT gerichtet hält, erscheinen die Verschiedenheiten überwältigend groß; der Religionshistoriker, der über die ganze Mannigfaltigkeit und die unendlichen Möglichkeiten der Religionen der Zeit sein Auge wandern läßt, wird anderseits geneigt sein, auch den Zusammenhang und die Einheit zu betonen.

D. 1. Wir beginnen mit einem Nachweis dieses Zusammenhanges. Es ist mit Recht betont worden, daß Jesus und P. jedenfalls in einer verwandten Grundstimmung wurzeln, nämlich in der Grundstimmung einer durchaus eschatologischen Frömmigkeit. Jesus spricht vom Kommen des ¶Reiches Gottes, P. davon, daß die Form dieser Welt vergeht. Beiden gemeinsam ist die daraus sich ergebende frohe und doch wieder tiefernste, selige Stimmung; denn die Nähe Gottes bedeutet ja auch Gericht. Dabei wurzelt die gemeinsame Stimmung beider doch nur zum Teil in der zeitgenössischen Stimmung des Judentums. Neu ist das fast gänzliche Heruntersinken der bunten und phantastischen Hülle, welche die jüdische ¶ Eschatologie (: II. III) kennzeichnete (doch vgl. die Spuren chiliastischer Gedanken bei Paulus I Kor 15 $_{23}$ und, wenn sie echt sind, die Phantasien über den Antichrist II Thess 2); neu ist die ausschließlich religiöse Gestaltung dieser Hoffnung, die Stärke, mit der sich hier die Verkündigung von dem kommenden Gott umsetzt in die lebendige Empfindung von der Realität des schon gegenwärtigen Gottes, in die schlichte und starke Zuversicht zu dem Vatergott, der den Seinen nahe ist. Und es kann kein Zweifel sein, daß an diesem Punkt Jesus als der schöpferische Geist vorausgegangen ist und P. sich als der Schüler dem Meister zugesellt; daß der Klang froher Gewißheit der Frömmigkeit, der wieder und wieder in seinen Briefen klingt, ein Nachhall des „Evangeliums" ist. — Aber auch das wird sich behaupten lassen, daß, wenn nun bei P. diese neue sieghafte Frömmigkeit die Schranken der Nation und des Gesetzes sprengt, dies eine echte Weiterentwicklung des Evangeliums bedeutet. Denn die Gewißheit und freudige Gegenwartsstimmung der Reichgottesfrömmigkeit Jesu beruht doch darauf, daß sie rein religiös-sittlich und mit irgendwelchen nationalen und politischen Ansprüchen unverworren war (¶ Jesus Christus: III, C 5). Was Jesu Stimmung unausgesprochen, ja unbewußt zugrunde lag, das finden wir im paulinischen Universalismus zur hellen Erkenntnis und auf die klare Formel gebracht. Und man wird nicht dagegen einwenden dürfen, daß P. sich nirgends und ausdrücklich mit jenem Universalismus auf Jesus zurückbezieht. Ein solcher zwingender Beweis wird sich freilich nicht führen lassen; denn es handelt sich im Evangelium um Keimansätze, die noch unbewußt schlummern. Aber wenn wir das Wenige, was wir von der ersten Geschichte der Christenheit wissen, zusammenhalten, so zeigt sich schon vor P. und seiner Wirksamkeit ein immer stärkeres Drängen zum Universalismus. Von der Person Jesu und dem Evangelium ist tatsächlich ein Anstoß in der Richtung des Universalismus ausgegangen, der schließlich auch die Person des P. traf und nun in dieser Person, die seit der Bekehrung keine Fesseln und Schranken mehr kannte, seine ganze Wucht entfaltete. — Ebenso verhält es sich mit der Befreiung des Evangeliums vom Gesetz. Jesus hat, eben weil er innerlich ganz frei vom Gesetz war (¶ Jesus Christus: III, C 4), niemals oder doch nur ganz gelegentlich das Bedürfnis einer äußerlichen Auseinandersetzung mit diesem gehabt. Aber diese innere Freiheit wirkte weiter; sie hat in der Gemeinde, welche die Bergpredigt überliefert, weitergelebt (¶ Urgemeinde); ohne ihre Nachwirkung wäre es gar nicht zu erklären, daß wenigstens die Führer der Urgemeinde so schnell der Forderung der freien Heidenmission des P. zugestimmt haben. Sie muß auch irgendwie, durch irgendwelche Vermittelungen und Kanäle die Seele des Apostels berührt haben und hat in ihm dann ihren auserwählten Vorkämpfer gefunden. P. führte die äußere Auseinandersetzung herber und stürmte und stürzte den äußeren Bestand des Gesetzes. Es ist verkehrt, wenn man diese Zusammenhänge nicht anerkennen will, weil jede ausdrückliche Berufung auf Jesu Person und Worte in diesem Zusammenhang bei P. fehle. Man rechnet da nicht mit unmeßbaren und unbewußten Nachwirkungen. — Aber auch im Kern der

sittlichen und religiösen Gedankenwelt zeigt sich deutlich die Zusammengehörigkeit von Jesus und P. Zum Größten und Innerlichsten, was P. uns geschenkt, gehört jedenfalls seine Anschauung vom Geist als der innerlich wirkenden, wunderbaren Triebkraft des neuen sittlichen Lebens im Gegensatz zu der statutarischen Art des Gesetzes. Von dieser Auffassung des Geistes findet sich bei Jesus freilich keine Spur. Aber wenn auch die Form der Vorstellung fehlt, die Sache ist doch vorhanden. P. ist auch hier der Fortsetzer des Werkes Jesu, der den Gesetzesdienst seiner Zeit zur Freiheit, Innerlichkeit und Einheit zurückführte (¶ Jesus Christus: III, C 4). P. gab doch mit seiner Erfassung des Geistes als des Quellpunkts aller christlichen Tugenden dem Gleichnis Jesu von dem guten Baum und den guten Früchten nur eine andere Form. Wieder nicht so, daß er hier bewußt dieses Gleichnis oder ein einzelnes Wort Jesu vor Augen gehabt hätte, aber so, daß der von dort her gegebene Anstoß, Kreise um Kreise ziehend, auch in P. weiterwirkte. — Wenden wir aber unsern Blick von der neuen Sittlichkeit zur neuen Religion, so ist eines vor allem bedeutsam, daß hüben und drüben ein Gedanke im Mittelpunkt steht, der der ¶ Sündenvergebung. Bei P. kann kein Zweifel daran sein, aber die Behauptung gilt doch auch von der Predigt Jesu. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn und vom verirrten Lamm, vom Pharisäer und Zöllner stellen den Höhepunkt seiner Verkündigung dar, und im Vaterunser heißt es: „Vergib uns unsere Schuld". Diese Verwandtschaft zu sehen, hindert uns freilich der Ballast, mit dem P. die Verkündigung der Sündenvergebung beladen hat. Vorhanden ist sie, und sie ist bedeutsam. Für die gesamte späthellenische Frömmigkeit ist es gerade kennzeichnend, daß ihr die Gedanken von Schuld, Sünde, Gnade fremd sind. Den edelsten Vertretern dieser späteren Frömmigkeit, einem Epiktet (¶ Philosophie: II, 7 b) oder ¶ Marcus Aurelius, würden das Gleichnis vom verlorenen Sohn wenig gesagt und bedeutet haben. In der Frömmigkeit der Mysterienreligionen (¶ Mysterien: I ¶ Synkretismus: I) wird vielmehr die Befreiung vom Elend und der Not des Daseins, von der Vergänglichkeit und dem Tode, von der Schuld auch, insofern sie Leid und Not im Gefolge hat, erstrebt als die Erlösung aus der sittlichen Not in Gestalt der Sündenvergebung. Das Judentum, der Pharisäismus kennen freilich die Vergebung der Sünden. Aber eines hatten und kannten sie nicht, die mutige und kühne Erfassung der bedingungslosen sündenvergebenden Gnade Gottes. P. aber verkündet mit Jesus, wenn auch in seiner Weise und in seiner schwer verständlichen Sprache, die Paradoxie von dem Gott, der den Gottlosen gerecht spricht. Und sind für ihn Bedingungen der Gottesgnade vorhanden, so liegen diese nicht bei den Menschen.

D. 2. Daneben drängen sich nun freilich die tatsächlich vorhandenen Verschiedenheiten auf. Vor allem ist es das eine: die beherrschende Rolle, welche die Person Christi selbst im Glauben und in der Frömmigkeit des P. spielt. Es ist nicht mit Unrecht gesagt worden, daß der Platz, den das Reich Gottes in der Predigt Jesu einnehme, in der Verkündigung des P. die Person Christi bekomme. Doch darf P. in diesem Punkt nicht in der Vereinzelung betrachtet werden, sondern in seinem Zusammenhang mit der gesamten vorhergehenden Entwicklung der christlichen Gemeinde. Die Entwicklung, die hier bei ihm klar heraustritt, hat schon mit der Ostererfahrung der ersten Jünger begonnen, in dem Augenblick, in dem sich eine Gemeinde zu Jesus als dem Messias bekannte. Damals schon wurde die Reichgottespredigt Jesu zum Messiasglauben der christlichen Gemeinde. Dann ist auf dem Gebiet der heidenchristlichen Kirche Jesus das kultisch verehrte Haupt seiner Gemeinde (Kyrios, Herr; ¶ Heidenchristentum, 8 ¶ Christologie: I, 1 c; 2) geworden, und für P. wiederum der „Herr" das Element des neuen religiös-sittlichen Lebens der Seinen: „der Herr ist der Geist". Erst durch die hier vollzogene Vereinigung der Gestalt Jesu mit dem in der hellenistischen Welt so weit verbreiteten Heilsmittlerglauben und Heilsmittlerkultus (¶ Heiland) gewann das Christentum seine für die damalige Zeit wirksamste Form, in der es erst recht alles religiöse Sehnen des Zeitalters befriedigen konnte. Und auch, wenn wir die geschichtliche Entwicklung des Christentums weiter überschauen, so hat doch diese Zusammenfassung des christlichen Glaubens nicht in einer Summe von Ideen und lehrbaren Gedanken, sondern gerade in einem Personleben mit seinen Geheimnissen und seiner unergründlichen Tiefe der christlichen Religion ihre Kraft und ihren ureigenen Zauber gegeben. — Freilich hat auch diese Entwicklung ihre Kehrseite, insofern sich mit ihr von Anfang an allerlei phantastische, zeitlich bedingte Spekulationen verbanden, die von der Tatsächlichkeit des in Jesus von Nazareth gegebenen Lebens abführten, das Schwergewicht in die übernatürlichen, vorweltlichen Daseinsbedingungen dieser Person verlegten und damit den klaren monotheistischen Gottesglauben mit den Schwierigkeiten belasteten, die schließlich in das Labyrinth des trinitarischen Dogmas (¶ Trinitätslehre ¶ Dreieinigkeit) führten. So wurde schon für die erste Gemeinde der Jünger Jesu in Verfolg der Menschensohn-Spekulationen Jesus eine präexistente Wesenheit und unter Verdrängung Gottes der Richter im Weltgericht. Aber die urchristliche Gemeinde hatte demgegenüber das ständige Gegengewicht des geschichtlichen Bildes Jesu, das sie, wenn auch vom Glanz des Wunderbaren umstrahlt, doch im großen und ganzen einigermaßen getreu bewahrt hat. Und hier ist dann allerdings der Punkt gegeben, wo mit P. auch eine bedenkliche Weiterentwickelung einsetzt. Infolge seiner Lebensführung und der Art, wie P. zur christlichen Gemeinde kam, fehlte seiner Frömmigkeit und seiner Theologie die Korrektur durch das lebendige Bild Jesu (¶ Jesus Christus: I, 3). Er konnte im Streit um die Freiheit seines Heidenevangeliums die Behauptung wagen, daß ihm der Christus in seiner irdischen Beschränktheit und Bedingtheit gleichgültig sei (II Kor 5_{16}). Trotz aller mystischen Glut seines persönlichen Verhältnisses zu dem erhöhten Christus ist das Bild, das er sich von ihm macht, ein wesentlich gedankenmäßiges. Der „Herr" ist ihm der Geist, der Quellpunkt des neuen Lebens; der Christus vor allem ein überweltliches Wesen, — ein Gebilde seines Denkens und des Dogmas. Christi menschliche Wirklichkeit beschränkt sich für ihn auf die Annahme einer wirklichen Geburt und des wirklichen Lei-

dens und Sterbens. Die Person Jesu nach seiten ihrer sittlichen und religiösen Herrlichkeit ist für ihn kaum vorhanden; ihr Leben betrachtet er wesentlich unter dem Gesichtspunkt der Erniedrigung und Entäußerung (¶ Christologie: I, 2 e). Die Klarheit und Einfachheit des christlichen Gottesglaubens erscheint schon bei ihm durch die Christologie bis zu einem gewissen Grade belastet. Eines aber muß, wenn wir dem P. gerecht werden wollen, dabei noch hervorgehoben werden. Er hat bei aller Betonung des Christusglaubens und der Christusverehrung letztlich doch den Monotheismus einigermaßen gewahrt. Das Dogma von der Gottheit Christi kennt er noch nicht (auch Röm 9_5 ist kein Beweis dagegen); Gott bleibt Gott und Christus ist der Herr (I Kor 8_6); ein Gebet zu Christus kennt er nur ausnahmsweise (II Kor 12_8; ¶ Gebet: III, 2); er spricht von dem Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi (II Kor 1_3; vgl. Eph 1_3), und in der seligen Zukunft soll Gott alles in allem sein (I Kor 15_{28}), Christus nur der Erstgeborene unter Brüdern (Röm 8_{29}).

Mit dem Umstand, daß P. von dem wirklichen Leben Jesu keine bestimmte Anschauung hat, hängt auch eine andere Verschiebung zusammen. P. ist ein Vertreter derjenigen Theologie, die man mit Recht mit dem Namen Tatsachen-Theologie bezeichnet hat. An Stelle des gesamten Lebens Jesu treten bei ihm in den Mittelpunkt die nackten Tatsachen von Tod und Auferstehung. Man hat den Gegensatz wohl auf die Formel gebracht, daß bei Jesus der kategorische Imperativ (die unbedingt verpflichtende sittliche Forderung) allein herrsche, bei P. aber die Stimmung des seligen Ausruhens in einer ohne unser Zutun vollbrachten Erlösung. Das ist eine etwas einseitige Formulierung des Gegensatzes. Bei Jesus steht neben dem kategorischen Imperativ die frohe Botschaft von der barmherzigen Liebe Gottes zu den Menschen. Und P. kennt den kategorischen Imperativ sehr wohl, wenn auch bei ihm die beiden Grundstimmungen des Sittlichen und des Religiösen nicht deutlich genug aufeinander bezogen werden. Aber der Unterschied liegt darin, daß Jesus überall in seinen die Kräfte aufs äußerste spannenden Forderungen und in seinem beseligenden Trost den einzelnen unmittelbar und persönlich vor den lebendigen Gott stellt, während bei P. sich zwischen Gott und den Menschen der Gedanke an einen in bestimmten Tatsachen sich vollziehenden Heilsprozeß einzudrängen droht. Dabei läuft die Erlösung Gefahr, aus einem in jeder menschlichen Seele sich abspielenden Geschehnis ein allgemeiner, über den Köpfen der einzelnen sich abspielender Vorgang zu werden, den der einzelne dann im Glauben hinzunehmen und gedankengemäß auf sich anzuwenden hat. Aber freilich muß auch hier hervorgehoben werden, daß P. diesen objektiven Erlösungsvorgang und jene allzu blassen Gedankengänge derartig mit der Glut persönlichen Empfindens zu durchdringen gewußt hat, daß jene Gefahren zum Teil wenigstens überwunden werden.

Endlich hat P. sicher das Evangelium Jesu stark mit seiner Ausdeutung des Wertes des Opfertodes Jesu belastet. Auch hier steht er freilich nicht allein. Spekulationen über den Sinn des Kreuzestodes werden von Anfang an in der christlichen Gemeinde zu Hause gewesen sein. Der Apostel hat auch hier zum Teil einfach übernommen (I Kor 15_3). Aber die starke Betonung und der entschlossene Ausbau dieser Gedanken scheinen seine Tat gewesen zu sein. Und es steht doch nun einmal so: die Anschauung des Apostels vom Kreuzestode Jesu als dem einzigen Wege zur Sühne der Sünden der Menschen und zur Versöhnung Gottes mit der Menschheit läßt sich schlechterdings nicht mit der weiten und freien Verkündigung der unbedingten göttlichen Liebe im Gleichnis vom verlorenen Sohn vereinigen. Nur eines läßt sich hervorheben. P. hat diese Anschauung niemals eigentlich planmäßig und bis zur letzten Folgerung durchdacht, wie das im späteren christlichen Dogma geschehen ist. Er hat hier in aller Unbefangenheit nur herübergenommen und angewandt. Was der gesamten Religiosität damals noch selbstverständlich war, daß die Gottheit durch blutiges Opfer versöhnt werden könne, hat er auf den Tod Christi übertragen (¶ Christi Blut, 1). Er wollte doch auch mit diesem Gedanken nur die unbeschreibliche Liebe Gottes zum Ausdruck bringen. Daß tatsächlich mit diesen Vorstellungen eine Beschränkung der Unergründlichkeit und Bedingungslosigkeit dieser Liebe gegeben sei, konnte ihm nicht so zum Bewußtsein kommen wie uns.

Nehmen wir nun noch den in Jesu Evangelium durch nichts angedeuteten schroffen Supranaturalismus in der Pneuma-Lehre des P., den damit verbundenen radikalen Pessimismus in der Betrachtung des menschlichen Wesens, die sakramentale Wertung heiliger Handlungen bei P., die der reinen Geistigkeit des Evangeliums Jesu fremd ist, nehmen wir die vorwiegend juristische Betrachtungsweise, wie sie in der Rechtfertigungslehre zutage tritt, nehmen wir endlich den künstelnden Schriftbeweis wie überhaupt den stark theologischen Charakter der Frömmigkeit des P., so sehen wir allerdings ganz deutlich, daß der Paulinismus in keiner Weise die einzig mögliche, auch nicht die für alle im wesentlichen zutreffende Ausprägung des Christentums darstellt. Aber sehen wir von hier noch einmal auf die bleibenden Grundlinien zurück, die P. mit Jesus verbinden, so werden wir ihm das Ehrenprädikat des größten Jüngers seines Meisters nicht vorenthalten.

Von Gesamtdarstellungen vgl. Ernest Renan: St. Paul, 1869; — Adolph Hausrath: Der Apostel P., 1872²; — Carl Clemen: P., sein Leben und Wirken, 1904 (hier auch die weitere Literatur); — ‡ Heinrich Weinel: P., der Mensch und sein Werk, 1904 (Lebensfragen); — ‡ William Wrede: P., (1905) 1907² (RV I, 5—6); — Ferner die Werke von Karl v. Weizsäcker und Ernst von Dobschütz über das ¶ Apostolische Zeitalter; — Otto Pfleiderer: Das Urchristentum II, 1902²; — Paul Wernle: Die Anfänge unserer Religion, 1902²; — Adolph Hausrath: Jesus und die nt.lichen Schriftsteller II, 1909; — Adolf Deißmann: P., 1911; — Eduard Schwartz: Charakterköpfe, 2. Reihe, (1909) 1911 ², S. 110—142; — Albert Schweitzer: Geschichte der pauliniſchen Forſchung von der Reformation bis auf die Gegenwart, 1911 (nur für die Geschichte der Paulus-Auffassung wertvoll, im eigenen Urteil durch die einseitig eschatologische Auffassung und die schroffe Abweisung der religionsgeschichtlichen Betrachtung völlig verfehlt; vgl. dazu Reitzenstein: Religionsgeschichte und Eschatologie, in ZnW XIII, 1912, S. 1—28).

Zur Theologie und Frömmigkeit vgl. die nt.lichen Theologien von Bernhard Weiß, Heinrich Holtzmann (hier weitere Literatur), Paul Feine, Adolf Schlatter, Heinrich Weinel; — Insbesondere Otto Pfleiderer: Der Paulinismus, 1890. — Von den überaus zahlreichen Monographien sind etwa zu nennen: Hermann Gunkel: Die Wirkungen des heiligen Geistes, 1888; — Otto Everling: Die paulinische Angelologie und Dämonologie, 1888; — Heinrich Weinel: Die Wirkungen des Geistes und der Geister, 1899; — ‡ Wilhelm Heitmüller: Taufe und Abendmahl im Urchristentum, 1911 (RV I 22/23); — Martin Brückner: Die Entstehung der paulinischen Christologie, 1903; — ‡ Johannes Weiß: Christus, 1909 (RV I 18/19); — Alfred Juncker: Die Ethik des Apostels P. I, 1904; — Martin Dibelius: Die Geisterwelt im Glauben des P., 1909; — Gillis Wetter: Der Vergeltungsgedanke bei P., 1912; — Kurt Deißner: Auferstehungsgedanke und Pneumahoffnung bei P., 1912; — Für die Beziehung des paulinischen Christentums zur hellenistischen Religion vgl. Paul Wendland: Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, (1907) 1912²; — Richard Reitzenstein: Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910; — ‡ Otto Pfleiderer: Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgesch. Beleuchtung, 1903; — ‡ Martin Brückner: Der sterbende und auferstehende Gottheiland, 1908 (RV I, 16); — Hans Lietzmann: Der Weltheiland, 1909; — Hans Böhlig: Die Geisteskultur von Tarsus, 1913. — Zur Chronologie vgl. die Lit. unter ¶Chronologie: II und RE³ XV, S. 62 ff.

Zum Problem Jesus und Paulus ist die neuere Literatur in der ThR VIII, 1905, S. 129 ff. 173 ff von Eberhard Vischer besprochen; vgl. ebenda die Literaturangaben S. 133, Anm. 1. Genannt seien Paul Feine: Jesus Christus und P., 1902; — Maurice Goguel: L'apôtre Paul et Jésus Christ, 1904; — Vor allem das schon genannte Volksbuch von William Wrede; — Julius Kaftan: Jesus und P., 1906; — Adolph Jülicher: Jesus und P. (RV I 14); — Dazu etwa noch die Aufsätze von Karl Weidel in Zeitschrift für evg. Religionsunterricht XIX, 1908, S. 73 ff, und besonders Wilhelm Heitmüller: Zum Problem P. und Jesus (ZnW 1912, S. 320—337). **Bousset.**

Paulus (der Apostel), religiöse Genossenschaften vom heil.: 1. Regulierte Kleriker des hl. P. (Paulaner, Pauliner) = ¶ Barnabiten; — 2. Paulinische Kongregation = ¶ Piaristen; — 3. Missionspriester vom hl. P. = ¶ Paulisten; — 4. Schwestern vom hl. P. (Soeurs de St. Paul, dites de St. Maurice) von Chartres, auch Hospitaliterinnen von Chartres genannt, entstanden in der zweiten Hälfte 17. Jhd.s (1650 oder 1690), für Armen- und Krankenpflege, Unterricht und Erziehung; nach der Revolution erneuert und von der Regierung 1811 autorisiert, in Frankreich weit verbreitet, aber neuerdings ausgewiesen. Vor der Aufgabe ihrer französischen Niederlassungen besaßen sie hier über 100 Anstalten (Schulen, Waisenhäuser, Spitale, Asyle) mit 1200 Schwestern; sie wirken jetzt in England, auf Guadeloupe, Martinique, in französisch Guayana (Krankenpflege der Sträflinge in Cayenne seit 1852), Korea, China, Japan, Hinterindien (etwa 30 Anstalten), Siam und auf den Philippinen. Vgl. Heimbucher ² III, S. 545; — 5. Blindenschwestern des hl. P. ((Soeurs aveugles de St. Paul), gegründet 1852 in Paris, bieten blinden Frauen die Zuflucht des klösterlichen Lebens, bestehen etwa zur Hälfte aus Blinden, erziehen blinde Kinder und pflegen blinde Damen. Vgl. Heimbucher ² III, S. 574; La Congrégation des Soeurs aveugles de St. P. pendant son premier demi-siècle, Paris 1903; M. du Camp, Die Wohltätigkeitsanstalten usw. in Paris, deutsch 1887, S. 209 ff; — 6. Paulusschwestern (Soeurs Paulines), gegründet 1806, Mutterhaus in Lichtervelde (Belgien). **Joh. Werner.**

Paulus 1. von Burgos (1351—1435), Exeget, geb. als Sohn reicher jüdischer Eltern, 1390 zum Christentum übergetreten, nach dem Tode seiner Gattin Priester, 1405 Bischof von Cartagena, 1415 Bischof von Burgos, Erzkanzler von Kastilien und Rat Heinrichs III. Er schrieb Annotationes (Additiones) zu der Postille des Nikolaus von ¶Lyra, dem er durch Kenntnis des Hebräischen überlegen war. Eine Erwiderung zur Verteidigung Lyras verfaßte dagegen der Provinzial der sächsischen Franziskaner Matthias Döring († 1469), der wieder von Didacus Deza (1514) bekämpft wurde.

P. vs. noch: Dialogus (Sauli et Pauli) qui vocatur Scrutinium scripturarum libris duobus contra perfidiam Judaeorum, oft gedruckt, und De nomine Tetragrammaton quaestiones XII. — Ueber ihn vgl. KL² IX, Sp. 1713 bis 1714; — RE³ IX, S. 495—496; — HN II², Sp. 812 bis 814. **Löffler.**

2. von Carthagena = ¶ Paulus von Burgos.

3. Diaconus (um 720?—797?), aus vornehmem, in Friaul begütertem Geschlechte, am langobardischen Königshofe in Pavia erzogen und gebildet, hier und nach 774 am Hofe in Benevent literarisch tätig, Mönch in Civate und (jedenfalls seit 782) in ¶ Monte Cassino, von 783 bis 786 (? 787) am Hofe ¶ Karls des Großen als gefeiertes Mitglied der literarischen Tafelrunde (¶ Literaturgeschichte: II, A 2 a). Sein Ruhm beruht in erster Linie auf seiner den alten Sagenschatz seines Volkes uns bewahrenden Langobardengeschichte (Ausg.: MG Scriptores rerum Langob.) 568 bis 744. Von seiner sonstigen, umfassenden literarischen Tätigkeit sind außer Gedichten und Grabschriften seine auf K.s d. Gr. Veranlassung verfaßte Predigtsammlung (Homiliarium), seine Metzer Bistumsgeschichte (bis 766, für uns wertlose Kompilation) und eine auf Eutrop beruhende „Römische Geschichte" im Mittelalter gerühmt und beliebt gewesen.

Gesamtausgabe seiner Werke fehlt; eine Vorarbeit dazu: C. Cipolla: Note bibliografiche sul testo delle opere di Paolo Diacono, 1901 (Zusammenstellung der Ausgaben und Hss.); — Zur Lit. über P. D. vgl. W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im MA. I⁷ (v. Dümmler), 177—186 und A. Potthast: Bibliotheca historica medii aevi II, 898—905; — RE³ 15, S. 88 ff; — A. Hauck: II⁵, S. 158—164; — Karl Nett: Die Gedichte des P. D., kritische Ausgabe mit Erklärungen, 1908. **K. Jacob.**

4. Eremita = P. von Theben. ¶ Mönchtum, 1b.

5. vom Kreuz, Stifter der ¶ Passionisten.

6. de Liazariis, Kirchenrechtler, ¶ Literaturgeschichte: II A, 5, Sp. 2240.

7. Orosius ¶ Orosius.

8. von Roda ¶ Pommern, 2.

9. von Samosata, seit etwa 260 Bischof von Antiochien, suchte dem dynamistischen Monarchianismus (¶ Christologie: II, 2 c) durch

Anleihen bei Origenes wieder Geltung zu verschaffen. Aber sein System (vgl. ¶ Christologie: II, 2 d) beseitigte die Vorstellung von der Menschwerdung, machte die Hoffnung auf Vergottung des Menschen illusorisch, da eine naturhafte Einigung des Logos mit dem Menschen bestritten wurde und genügte nicht einmal der philosophischen Logosidee, da P.s Logos nicht die Vermittlung zwischen Gott und Welt verbürgte. Drei Synoden wurden gegen ihn abgehalten (264—69; ¶ Konzilien: II, 2 b)). Aber von der Königin ¶ Zenobia von Palmyra geschützt, mußte er erst der Gewalt des heidnischen Kaisers Aurelian weichen, den die Gegner angerufen hatten (¶ Felix 1).

Routh: Reliquiae sacrae, Bd. 3², S. 300 ff; — Frohschammer in: Theol. Quartalschr. 1850, Heft 1; — F. Loofs: RE³ XIII, S. 318—324. **Scheel.**

10. von Theben ¶ Mönchtum, 1 b. — Ueber die Eremiten vom hlg. P. ¶ Pauliner, 1.

11. de Trinci ¶ Observanten.

Paulus, 1. Heinrich Eberhard Gottlob (1761—1851), evg. Theologe, geboren in Leonberg in Württemberg als Sohn eines phantastisch-visionären Geistlichen, von früh an rationalistisch gerichtet. In Tübingen gebildet, wurde er 1789 Professor der orientalischen Sprachen, 1793 der Theologie in Jena. Denunziationen gegen seine rationalistische Lehrweise gab die weimarische Regierung nicht Folge. 1803 berief ihn ¶ Montgelas an die von ihm im Sinne der Aufklärung reorganisierte Universität ¶ Würzburg. Da er aber dort nicht Boden faßte, trat er 1807 in den bayrischen Schulverwaltungsdienst. 1811 gab ihn ein Ruf nach Heidelberg seinem eigentlichen Berufe zurück. Hier wirkte er bis zu seinem Tode als ein Patriarch des ¶ Rationalismus (: III), an dem er in einer veränderten Zeit unwandelbar festhielt. Sein Hauptarbeitsgebiet war das NT, seine Hauptwerke der einflußreiche Kommentar über die drei ersten Evangelien (3 Bde. 1800 ff) und das „Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums" (2 Bde. 1828). Scharf unterschied er zwischen dem durch Kirchenväter und Theologen verdorbenen späteren Christentum und der Lehre Jesu (vgl. ¶ Deismus: I, 2, Sp. 2005 ff und 3 c), die ihm mit seinem moralistischen Rationalismus kantischer Färbung übereinzustimmen schien. Sein Hauptinteresse lag in der Erklärung der Lehrreden Jesu, besonders bekannt aber wurde seine natürliche Erklärung der Wundergeschichten, durch die er nicht nur den ihnen zugrunde liegenden Tatbestand aufzuzeigen, sondern die er häufig auch als die eigentliche Meinung der biblischen Schriftsteller nachzuweisen suchte (das Meerwandeln sei als Wandeln nicht auf, sondern am Meer gedacht, die Auferstehung Jesu als Erwachen vom Scheintode usw.). Während er ¶ Spinoza verehrte und 1802 f seine Werke herausgab, war er ein abgesagter Feind der spekulativen Philosophie, insbesondere ¶ Schellings.

RE³ XV, S. 90—92; — H. E. G. Paulus: Skizzen aus meiner Bildungs- und Lebensgeschichte, 1839; — K. A. von Reichlin-Meldegg (sein Schwiegersohn): P. und seine Zeit, 2 Bde., 1853 (z. T. von ihm selbst durchgesehen). **Heinrich Hoffmann.**

2. Nikolaus, kath. Theologe und Historiker, geb. 1853 in Krautergersheim (Elsaß), 1878—83 Kaplan in Molsheim, seit 1885 Kuratus in München.

Verf. u. a.: Joh. Hoffmeister, 1891; — Arnoldi von Usingen, 1893; — Die Straßburger Reformation und die Gewissensfreiheit, 1895; — Luthers Lebensende, 1898 (gegen ¶ Majunke und die Selbstmordlegende); — Joh. Tetzel, 1899; — Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, 1903; — Hexenwahn und Hexenprozeß, 1910; — Protestantismus und Toleranz im 16. Jhd., 1911; — Ferner zahlreiche Aufsätze über die Buß- und Ablaßlehre des Mittelalters, die Ehefrage, das Toleranzproblem u. dgl. Vgl. Walter Köhler: Katholizismus und Reformation, 1905, S. 32—36. 38. 48. 60 f. 66 ff (mit Anm. 68—80. 83 f). **Zsch.**

Paulusakten. Aus Notizen altkirchlicher Schriftsteller, auch aus gelegentlichen Anführungen haben wir Kunde von einer apokryphen Apostelgeschichte mit dem Namen „Paulusakten" (griechisch Praxeis Paulu). Das Werk, katholischen Ursprungs und sehr alt, war so geschätzt, daß es in Alexandrien eine Zeitlang zu den heiligen Schriften gerechnet wurde. Der größte Teil von ihm ist aber verloren gegangen. Doch sind immerhin stattliche Reste in verschiedener Ueberlieferung erhalten, deren Zusammengehörigkeit, von Zahn zum Teil vermutet, durch die Auffindung von koptischen Papyrusresten (C. Schmidt; ¶ Koptische Literatur, Sp. 1718) bestätigt wurde. Ein Viertel des ursprünglichen Bestandes ist auf diese Weise bekannt. Die wichtigsten unter den erhaltenen Stücken sind folgende: 1. Die Akten des Paulus und der Thekla, in griechischer Gestalt und in verschiedenen altkirchlichen Uebersetzungen erhalten. Sie erzählen die Geschichte eines vornehmen jungen Mädchens aus Ikonium, das, durch die Predigt des Paulus gewonnen, Familie und Bräutigam verläßt, aus Verfolgung und Todesgefahr wunderbar gerettet wird und dann selber das Christentum in Ikonium und Seleucia verkündet. Ueber diese Theklaakten, deren Zugehörigkeit zu den alten P. das wichtigste Ergebnis der erwähnten Papyrusfunde war, macht ¶ Tertullian (Von der Taufe 17) eine merkwürdige Angabe, die für die Entstehung der gesamten Akten wichtig ist: die Theklaakten habe ein Presbyter in Asien unter dem Namen des Paulus geschrieben; er habe eingestanden, daß er es aus Liebe zu Paulus getan habe, und er sei wegen seiner Kühnheit vom Amte abgesetzt worden. 2. Ein weiteres Fragment aus der koptischen Ueberlieferung bringt die Erzählung von der Heilung des wassersüchtigen Hermokrates in Myra mit allerlei wunderbarem Nachwerke. 3. In der koptischen Ueberlieferung sind auch Stücke über Aufenthalt, Predigt, Gefahren und Errettungen des Paulus in Sidon, Tyrus, Philippi und an andern Orten erhalten. 4. Ein umfangreicheres Stück, Tierkampf des Paulus in Ephesus, hat Nicephorus Kallisti in seiner Kirchengeschichte (II 25) griechisch aufbewahrt. 5. Ein ebenfalls lange bekannter, aber in der Zugehörigkeit zu den P. erst durch die koptischen Funde zu bestimmender Abschnitt ist der apokryphe Briefwechsel des Paulus mit den Korinthern, der sogenannte III Korintherbrief. Die Syrer hatten ihn noch im 4. Jhd. im Kanon, die Armenier sogar bis ans Ende des Mittelalters. Der Briefwechsel besteht aus zwei Teilen: einer Anfrage der Korinther bei Paulus betreffs zweier Irrlehrer und dem die abweisende, antignostische Polemik

des Paulus enthaltenden Antwortbrief des Apostels. 6. Zwei kurze Worte aus den P. hat ¶ Origenes erhalten (Kommentar zum Joh-Ev. XX 12 und Prinzipien I 2, 3). 7. Endlich sei noch das griechisch und auch lateinisch erhaltene Martyrium des Paulus genannt, welches das Ende der P. gebildet haben muß. Das ziemlich verworrene Stück erzählt von der Hinrichtung des Paulus unter Nero in der großen Christenverfolgung dieses Kaisers.

Die Haltung der P. ist gut kirchlich und von gnostischer Lehre, wie sie so viele apokryphen Apostelgeschichten bieten, weit entfernt. Im Gegenteil ist der Kampf gegen die Gnosis ein deutlicher Zweck des umfangreichen Buches gewesen. Das Christentum, das es lehrt, ist die Verkündigung von dem Fleisch gewordenen Gottesgeiste und von der wirklich erfolgten Auferstehung, durch die auch alles übrige Fleisch des Lebens teilhaftig werden soll. Die praktische Haltung dieses Christentums wird durch die entschlossene Forderung der Enthaltsamkeit, d. h. der geschlechtlichen Askese, bestimmt. Für die Festlegung von Entstehungszeit und Entstehungsort sind Tertullians schon erwähnte Angaben sehr wichtig. Danach ist das Buch in Asien entstanden, und damit stimmt, daß Kleinasien in vielen Einzelheiten der Topographie, auch der Lokalgeschichte, sehr deutlich heraustritt. Eine der alten Gemeinden an der Westküste Kleinasiens oder Ikonium und seine Nachbarschaft, die Gegend, in der die Verehrung der hlg. Thekla sehr beliebt war, kommen als engere Entstehungsstätten in Betracht. Entstehungszeit mag die zweite Hälfte des 2. Jhd.s, genauer die Zeit um 180, sein, wie sich einerseits aus der Ueberlegung, daß nach Tertullians Zeugnis das Werk bereits am Anfang des 3. Jhd.s in Afrika bekannt war, andrerseits aus gewissen literargeschichtlichen Beobachtungen wahrscheinlich machen läßt.

Ueber die Petrus- und Paulusakten vgl. ¶ Petrusakten.

Uebersetzung der erhaltenen Stücke, auch reichliche Angaben über die Ausgaben und die Literatur sowie eigene Untersuchungen bei Ernst Rolffs in: Neutestamentliche Apokryphen, hrsg. v. E. Hennecke, 1904, S. 357—383, und Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, 1904, S. 358—395. **Knopf.**

Paulusbriefe.

A. Allgemeines; — B. Die echten (und vielleicht echten) Briefe: 1. I Thess; — 2. II Thess (?); — 3. Gal; — 4. I Kor; — 5. II Kor; — 6. Röm; — 7. Phil; — 8. Philemon; — 9. Kol; — C. Die unechten Briefe: 1. Eph; — 2. Pastoralbriefe. — Ueber die Form der echten und unechten P.briefe vgl. ¶ Literaturgeschichte I A, des NT: II, 1—2. — Die Abkürzung P. bedeutet Paulus, P.-briefe = Paulusbriefe.

A. 1. Eine Sammlung der paulinischen Briefe, der sogenannte „Apostolos", ist bereits in einer verhältnismäßig frühen Zeit nachweisbar (¶ Bibel: II, A 2a, Sp. 1102). Die ersten Spuren könnte man sogar schon zu Lebzeiten des P. finden, wenn er selbst der Gemeinde von Kolossä befiehlt (4_{16}), den erhaltenen Brief mit dem der Gemeinde von Laodicäa auszutauschen. II Petr 3_{16} kennt bereits eine Sammlung von paulinischen Briefen und gibt sein Urteil über diese insgesamt ab. Ein nachweisbarer Bestand des sich bildenden NT.s ist der Apostolos bekanntlich zuerst bei ¶ Marcion (¶ Bibel: II, A 2 b), der bemerkenswerterweise eine Sammlung von nur 10 Paulinen kennt (ohne die Pastoralbriefe: I und II Tim und Tit). ¶ Tatian veranstaltete neben seiner Evangelienharmonie (Diatessaron) eine Ausgabe der (13) paulinischen Briefe. Um das Jahr 200 (¶ Bibel: II, A 2 b, Sp. 1105 f) gehört der Apostolos mit seinen 13 Briefen zum festen Bestand des nt.lichen Kanons. In dem sogenannten Kanon Muratori (¶ Bibel: II, A 2 b, Sp. 1105) werden die 13 Briefe als 9 Gemeinde-Briefe und 4 Briefe an Privatpersonen aufgezählt. Der ¶ Hebräer-Brief hat sich bekanntlich (¶ Bibel: II, A 3) erst später zu dem Corpus Paulinum unter der falschen Voraussetzung, daß er von P. geschrieben sei, als 14. hinzugesellt und kommt für uns hier nicht weiter in Betracht. Nach dem Gesagten bestimmt sich auch die geläufige Reihenfolge der paulinischen Briefe: voran stehen die 9 Gemeinde-Briefe (Röm, I, II Kor, Gal, Eph, Phil, Kol, I, II Thess) und zwar nach dem äußerlichen Maßstab ihrer Länge geordnet, dann kommen die 4 Briefe an Privatpersonen (I, II Tim, Tit, Philemon), wieder nach demselben Gesichtspunkt geordnet.

A. 2. Der größte Bestand dieser Briefsammlung kann als echt gelten. Die Echtheit von Röm, I, II Kor, Gal, I Thess, Phil, Philemon steht außer allem Zweifel. Für den Kol-Brief ist sie überwiegend wahrscheinlich. Umstritten sind augenblicklich der Eph- und II Thess-Brief, sicher unecht die Pastoral-Briefe, aber doch so, daß der zweite Tim-Brief echte, auf P. zurückzuführende Bestandteile enthalten könnte.

Wir besitzen hier also ein wertvolles Gut von unzweifelhaft echtem Bestande; und zwar haben wir es mit wirklichen Briefen zu tun, d. h. Briefen, die an einen ganz bestimmten Kreis von Personen oder an Einzelpersonen wirklich geschrieben sind, ohne alle Rücksicht auf etwaige Veröffentlichung (vgl. ¶ Literaturgeschichte: I A, L. des NT: II, Sp. 2201 ff). Am meisten könnte dieser Satz hinsichtlich des Röm angezweifelt werden, bei dem es manchem Forscher fraglich erschienen ist, ob wir in ihm nicht eher eine literarische Darstellung des Evangeliums des P. in der Form eines Briefes zu sehen haben. Doch ist auch der Röm zweifellos ein echter Brief, ja sein wahres Verständnis enthüllt sich erst bei dieser Annahme. Also wir haben echte Briefe in diesen Schriftstücken, den Augenblick widerspiegelnd, Photographien gleich, die den P. oder seine Gemeinde jedesmal in einer ganz bestimmten Lage zeigen, Aeußerungen des paulinischen Seelenlebens, die ohne jede literarische Nebenabsicht hervorströmten. P. hat sicher nicht einmal daran gedacht, daß diese Briefe dauernd im Gemeindegottesdienst verlesen werden sollten, daß sie abgeschrieben, gesammelt, veröffentlicht werden würden. Sie sollten ihm einen ganz bestimmten Zweck des Augenblicks erfüllen; sie wollen deshalb auch von uns gelesen werden nicht als literarische Abhandlungen, sondern als für den Augenblick berechnete Herzensergüsse einer großen prophetischen Persönlichkeit. Es ist die wichtigste Regel für den Ausleger dieser Briefe, daß er sich diese ihre Eigenart immer gegenwärtig hält. Daher tun wir gut, uns auch das klar zu machen, daß P. seine Briefe gar nicht einmal geschrieben, sondern einem Schreiber in die Feder diktiert hat. Ein solcher Schreiber

nennt sich am Ende des Röm selbst (Tertius 16_{22}). In anderen Briefen hebt P. zum Schluß hervor, daß er jetzt selbst zur Feder greife und eigenhändig die letzten Worte hinzufüge (I Kor 16_{21} Kol 4_{18} II Thess 3_{17}); er macht dabei selbst darauf aufmerksam, mit wie großen (ungelenken) Schriftzügen er schreibe (Gal 6_{11}). Es ist nicht unwesentlich, sich bei der Auslegung zu vergegenwärtigen, daß P. diktierte; manche Brüchigkeit und Unstimmigkeit in der Darstellung, die ganze rednerische Haltung der Briefe wird von hier aus klarer. Sie wollen gesprochen, nicht nur gelesen sein. So haben wir in der paulinischen Briefsammlung ein ganz eigenartiges Dokument von höchster Bedeutung. Nicht nur für das christliche Altertum, sondern für die ausgehende Kultur des Altertums überhaupt. Echte und unliterarische Briefe bilden im Altertum eine große Seltenheit. Es war noch nicht so wie heutigen Tages Mode geworden, Briefsammlungen großer Männer zu veranstalten; und im übrigen führt ja gerade der Brief ein vorübergehendes Dasein, so daß es kein Wunder ist, wenn sich echte Briefe nicht über die Jahrhunderte erhalten. Wir haben zwar in der Ueberlieferung Briefsammlungen des Aristoteles, des Plato, des Isokrates, aber ihre Echtheit ist mehr oder minder angezweifelt. Bei andern Briefsammlungen, wie z. B. bei der des Cicero, hat man anderseits den Verdacht, daß sie mit einem gewissen Blick auf die Veröffentlichung und auf die Wirkung für das große Publikum geschrieben worden sind. Die vielen Privatbriefe, die uns in den ägyptischen Papyri zufällig als Makulatur erhalten und neuerdings wieder zugänglich geworden sind, verstatten zwar einen vorzüglichen Einblick in das alltägliche Leben, haben aber doch fast alle den Charakter der Unbedeutendheit und Alltäglichkeit, wie das ja kaum anders der Fall sein kann (Proben dieser Briefliteratur bei Deißmann: Licht vom Osten, 2. Aufl.). Die christliche Briefliteratur steht ganz und gar auf den Schultern des P. Was wir im NT an nicht-paulinischen Briefen besitzen, hat sich ja nur an die paulinischen angehängt, und auch von den Briefen der sogenannten Apostolischen Väter können höchstens die Ignatianen (¶ Apokryphen: II, 3 b) in weiter Entfernung neben den Paulinen genannt werden. — Die paulinische Briefsammlung umfaßt zwar nicht seine ganze Wirksamkeit; auf die ganze erste Periode seines Lebens fällt von ihr aus kein Licht. Die Briefe beginnen erst mit seiner sogenannten zweiten Missionsreise (¶ Paulus: A 5). Der älteste Brief, der an die Thessalonicher, ist gelegentlich des ersten Aufenthalts des P. in Korinth geschrieben; der Philipper-Brief stammt aus der späteren Zeit der römischen Gefangenschaft. Es ist also das letzte Jahrzehnt der Wirksamkeit des P., das sich uns in diesen Briefen erschließt. Der reif gewordene Mann steht vor uns, auf der Höhe seiner Wirksamkeit. Es sind die Höhepunkte und die wichtigsten und intimsten Augenblicke seines Lebens, in die sie uns hineinschauen lassen; wir sehen gleichsam in die Werkstätte seines Lebens und in das Geheimnis seiner weltlichen Wirksamkeit. Wir schauen dieses Leben in seiner Alltäglichkeit und in allen Nöten und Schwierigkeiten der Stunde und des Tages und wiederum in seinen großen und entscheidenden Augenblicken. Und alles, Kleines wie Großes, erscheint im Licht der Ewigkeit; denn ständig trägt uns der Genius des P. zu Betrachtungen weitester und freiester Art empor, so daß wir oft vergessen, daß wir einen Brief vor uns haben, bis uns dann der Apostel mit einer leichten Wendung wieder mitten ins alltägliche Leben hineinführt.

Es ist das einer der bedeutendsten Züge im Leben des Apostels, die Kunst, Briefe zu schreiben und durch sie zu wirken. Das wußten seine Freunde und seine Gegner. Wir besitzen dafür ein interessantes Zeugnis (II Kor 10_{10}); da hören wir, allerdings von gegnerischer Seite, daß P. als Redner keine Wirkung erziele, seine Erscheinung sei wenig eindrucksvoll, seine Beredsamkeit mäßig, „aber seine Briefe sind schwer und wuchtig". Wunderbar ist es, wie P., der Pharisäer, der sich der pharisäischen jahrelangen Bildung und Schulung des Geistes rühmt (Gal 1_{14} Phil 3_{5f}), doch so sehr Form und Geist der griechischen Sprache beherrscht und diese als wirksames Werkzeug seiner Arbeit gebrauchen konnte. Er ist freilich in der Diaspora geboren und hat dort seine erste Erziehung erhalten (¶ Paulus, A 1), und wir dürfen vielleicht annehmen, daß er an einer griechischen Rhetorenschule seine Bildung vorübergehend bezogen hat. Er weiß die Kunstregeln der Rhetorik wirkungsvoll anzuwenden und zu gebrauchen; über die rhetorischen Kunstmittel in den paulinischen Briefen vgl. ¶ Literaturgeschichte: I A, L. des NT: II, 1. Aber über alle griechische Rhetorik hinaus das Beste hat P. doch selbst dazu getan. Freilich oft schaut noch in seiner Darlegung der alte Rabbine heraus, so namentlich in den außerordentlich schweren und oft verzwickten Gedankenführungen in den Hauptteilen des Röm und Gal. Wie unendlich sticht hier seine Sprache von der Einfachheit, Klarheit und Schlichtheit der Sprache Jesu ab! Wenn Jesus die Wertlosigkeit der alten Gebräuche klar machen will, so tut er das in einem einzigen, schlagenden Wort, in einem treffenden Gleichnis. Wie müht sich demgegenüber P. im 3. Kapitel des Gal mit dialektischen Künsten, die Vergänglichkeit des Gesetzes klar zu machen. Ja, er hat selbst echt gelehrte Freude an scharf geschliffener Dialektik und daran, Gegner mit allen Mitteln der Logik und in langen Kettenschlüssen gleichsam einzufangen und ihnen jeden Ausweg zu versperren. Und dabei ist es die Logik und Dialektik des gewesenen Schriftgelehrten, und vor allem unerquicklich sind die gewundenen Ausführungen seines Schriftbeweises. — Weiter ist für uns das Verständnis der Briefe noch besonders dadurch erschwert, daß P. in ihnen in intimster Weise auf die vorliegenden Verhältnisse seiner Gemeinden eingeht, für die uns jede Darstellung außerhalb der paulinischen Briefe fehlt. Denn die Apgsch läßt uns hier fast völlig im Stich. So müssen wir die Verhältnisse, auf die der Schreiber anspielt, erst aus den Briefen selbst erraten. Und P. hat selbst seine ursprünglichen Leser sehr vieles zwischen den Zeilen lesen lassen, was er ihnen sagen wollte, und hat oft mit feinen und leisen Wendungen auch wichtige Dinge nur gestreift. Für uns ist dieses Lesen zwischen den Zeilen natürlich doppelt schwierig. Aber selbst wenn wir diesen Abstand der Zeiten beiseite setzen, dürfen wir das Urteil wagen, daß die Briefe des P. auch für seine ersten Leser an vielen Stellen von hervorragender Schwierig-

keit und Dunkelheit waren. Das sagt schon von späteren Zeitgenossen der Verfasser des II Petr in seiner Weise und mit anderer Absicht, und das war auch der Grund, weshalb sie, abgesehen von ihrer unmittelbaren persönlichen Wirkung, für die nächstfolgende Zeit kaum weiter gewirkt haben.

Und doch bieten die Briefe des P. für alle Mühe, die wir auf sie wenden müssen, volle Entschädigung. Eine große Persönlichkeit lebt sich in ihnen aus, in tausendfach gebrochenen Aeußerungen, in entzückendem Farbenreichtum und lebendiger Mannigfaltigkeit. Selbst da, wo uns die mühsame Dialektik des P. Steine auf Steine auf den Weg zum Verständnis seiner Briefe wirft, bewundern wir doch wieder den echten, edlen Scharfsinn, der auf weite Strecken sich äußert, und hören überall den Klang, als wenn der Nagel auf den Kopf getroffen wird. Dann wieder werden plötzlich alle Krücken der Dialektik beiseite geworfen. Die Rede verliert alles Zerhackte und Kleinliche und beginnt, breit daher zu fließen in rhythmischem Schwung; ja, sie steigert sich zum gewaltigen Hymnus (I Kor 13 Röm 8); ein scharf geschliffener Satz schließt sich an den anderen zu gewaltigem Bau (I Kor 4_{6} ff). Und die allerverschiedensten Töne weiß P. in seinen Briefen anzuschlagen. Vor allem erhalten wir den einen Eindruck: der Apostel meint es ernst mit den einzelnen wie mit den Gemeinden und fühlt sich für ihr Geschick in Zeit und Ewigkeit verantwortlich. Er will der Vater seiner Gemeinden sein; ja, er vergleicht sich einmal mit der Mutter, die von neuem um sie Geburtswehen leidet (Gal 4_{19}). Mit der überaus fein empfindenden Art seiner Persönlichkeit leidet und fühlt er mit allen, die ihm irgendwie nahe stehen (II Kor 11_{29}). So sind die Briefe in der Regel auf den Ton milden, erzieherischen Ernstes gestimmt, aber er kann auch in hartem Zorn hell auflodern, und dann fahren seine Worte daher wie Blitz und Donnerkeil. Er kann mit überlegener Kunst und in unübertroffener Weise die Geißel der Ironie und des Sarkasmus schwingen. Bisweilen, aber selten, stellt sich ihm auch die Gabe des selbstsicheren Humors ein; und wieder blitzt in seinen Briefen froher Kampfesmut; er ist der Apostel, der Freude am blanken Schwert hat, und alle die Lauen und Halben, die Leute des Kompromisses, weiß er in gewaltiger Weise vor das Entweder-Oder zu stellen (Gal 5). Und dann wieder ist es, als wenn er die Hüllen von seiner Seele wegzieht und seine Freunde und Kinder hineinschauen läßt in alles, was darinnen schlummert an verzehrendem Leid und überschwänglicher Freude, „an Satans Faustschlag und paradiesischer Verzückung", an Zusammenbruch unter körperlicher Schwachheit und überstolzem apostolischen Selbstbewußtsein. Immer aber läßt er über dies ganze Getriebe irdischer Nöte, bauender Kämpfe, gestaltender Arbeit die Sonne ewiger Gottesgedanken leuchten.

B. 1. Unter den echten P.n nimmt der I Thessalonicherbrief als der älteste die erste Stelle ein. Er ist von Korinth auf der sogenannten zweiten Missionsreise geschrieben, nachdem P. kurz zuvor die Gemeinde in Thessalonich gegründet hatte (vgl. Apgsch 17—18). Nach dem Fortgang des Apostels von dort war eine Verfolgung über die Gemeinde hereingebrochen. Deshalb hatte P. bereits von Athen aus, um sich über das Geschick der Gemeinde zu vergewissern, den Timotheus dorthin gesandt. Dieser war mit günstigen Nachrichten in Korinth wieder bei P. eingetroffen (3_{1} ff). Das veranlaßt ihn zu diesem Schreiben. Er lebt und webt noch in den Erinnerungen der großen Missionserfolge, die er in dieser Hauptstadt Mazedoniens, also an einem für ihn wichtigen Platz errungen hat. Und es ist, als wenn diese Erinnerungen der kurz vergangenen Zeit förmlich in den Brief hineinfluten; sie füllen die ersten drei Kapitel. So gibt kein anderer Brief ein besseres Bild von der unmittelbaren Missions-Wirksamkeit des Apostels als gerade der I Thess. Auch die einfachere Sprache, in der P., wenn er nicht polemisierte, zu seinen Missions-Gemeinden zu reden pflegte, tritt aus dem Brief klar hervor. Eine vorzügliche Zusammenfassung der Missions-Predigt bietet uns z. B. $1_{9—10}$: P. erinnert die Thessalonicher, „wie ihr euch Gott zugewandt habt, hinweg von den Götzen, dem lebendigen, wahrhaftigen Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, den er von den Toten erweckt hat, Jesus, der uns errettet vom zukünftigen Zorn". Eigentlich hat er bereits mit 3_{13} den Brief schließen wollen, wie der dort stehende Segenswunsch anzeigt. Er fügt aber diesem Brief persönlicher Erinnerungen noch eine Ermahnung und eine Auskunft über eine bestimmte Frage hinzu. Die Ermahnung richtet sich gegen das heidnische Hauptlaster, die geschlechtliche Unreinheit und den Ehebruch $4_{1—12}$. Außerdem war in der Gemeinde ein Zweifel über das Schicksal der Toten entstanden, die vor der Wiederkunft des Herrn gestorben seien. So nahe erwartete man das Weltende, daß man sich eben über das Schicksal der vorher Verstorbenen Gedanken machte. P. tröstet die Thessalonicher mit dem Hinweis darauf, daß die Toten auferstehen werden (4_{13} ff). Dabei ist es bezeichnend, daß er sich und die Masse der Gemeinde zu den Ueberlebenden rechnet, die dann bei dem Kommen des Herrn ihm in die Wolken entgegengerückt werden sollen (4_{17}). Bezeichnend ist es auch, daß hier alle jüdisch-apokalyptische Berechnung des Weltendes abgewiesen wird: denn „das Ende kommt wie ein Dieb in der Nacht" (5_{2}). Man spürt eine unmittelbare Nachwirkung der eschatologischen Herren-Rede (Luk 17; Mtth 24). Mit einer Ermahnung, die Organisation des Gemeindelebens betreffend (5_{12} ff), schließt der Brief.

B. 2. Wir fügen hier gleich die Besprechung des II. Thessalonicherbriefs an, obwohl dessen Echtheit stark umstritten ist. Denn falls er echt ist, muß er der Zeit des I Thess unmittelbar nahe stehen, ja, beinahe gleichzeitig geschrieben worden sein. Früher nahmen die Bestreiter der Echtheit Anstoß an dem bekannten apokalyptischen Stück $2_{1—12}$; man fand hier gegenüber dem I Thess einen Widerspruch, insofern P. dort jede apokalyptische Berechnung des Endes mit Hinweis auf die unmittelbare Plötzlichkeit und das Nahesein abweist (s. o.), hier aber eine ausführliche Schilderung der Vorzeichen gegeben wird (Weissagung vom sog. Antichrist; ¶ Eschatologie: III, 3 b). Ferner deutete man die Figur des Antichrists bestimmt auf den Kaiser Nero und war deshalb der Meinung, daß diese Weissagung erst nach dessen Tode entworfen sein

könne. Von dieser Schwierigkeit befreit die Erkenntnis, daß jene Weissagung vom Antichrist keineswegs auf einen bestimmten römischen Kaiser bezogen zu werden braucht, deshalb auch vor dem Regiment des Nero durchaus möglich bleibt. Neuerdings hat Wrede (TU XXIV, 2, 1903) in einer höchst scharfsinnigen Untersuchung bei dem Nachweis der Unechtheit des Briefes das Hauptgewicht auf sein Verhältnis zum I Thess gelegt. Vortrefflich hat Harnack (SAB 1910: „Das Problem des II Thessalon.-Briefs", S. 560 ff) die von Wrede aufgestellte Schwierigkeit folgendermaßen zusammengefaßt: „Die Abhängigkeit des zweiten Briefes von diesem (dem ersten) ist so eigenartig, daß eine psychologische Möglichkeit, der zweite Brief sei einige Monate nach dem ersten von demselben Verfasser an dieselbe Gemeinde geschrieben, nicht zu bestehen scheint. Er müßte, ohne sich innerlich auf Geist und Art seines ersten Briefes zu beziehen, ihn in ganz kleinlicher Weise wörtlich ausgebeutet haben! Er müßte die Frische und Herzlichkeit dieser Gemeinde gegenüber, von der der erste Brief ein so lebendiges Zeugnis ablegt, in hohem Maße verloren und doch die Worte des ersten Briefes, also das Phlegma, in einer fast unbegreiflichen Geistesarmut entliehen haben! Nicht in der einfachen und weitgehenden Abhängigkeit des zweiten Briefes vom ersten an sich steckt also das Problem . . ., sondern in dieser Abhängigkeit, trotz deutlich geänderter Stimmung gegenüber derselben Gemeinde." Daraufhin wagt Harnack selbst, welcher der Meinung ist, daß bei der Annahme der Unechtheit nur neue Rätsel auftauchen, die Vermutung, daß der zweite Brief nur an einen Teil der Gemeinde, unmittelbar nach dem ersten, geschrieben sein müßte, und zwar an den judenchristlichen Bestand der Gemeinde. Er stützt sich dabei vor allem auf I Thess 5_{27}, wo P. den Befehl gibt, doch allen Brüdern diesen Brief zugänglich zu machen, also die Befürchtung etwa gehabt haben muß, daß er nicht allen Gemeindemitgliedern zugänglich gemacht werden könnte. Auch diese Vermutung leidet an einer gewissen Unwahrscheinlichkeit. Es ist in keiner Weise nachweisbar und begegnet sogar den schwersten Bedenken, daß in den paulinischen Gemeinden heidenchristlicher und judenchristlicher Bestand in gesonderter Verfassung nebeneinander existiert hätten. Die Tatsache, daß sich die Judenchristen in Antiochia von den Heidenchristen getrennt hielten und mit ihnen nicht essen wollten, kann man nicht als Gegenbeweis anführen; denn P. hat diese Tatsache als einen argen Mißstand empfunden und bekämpft. Dennoch könnte an Harnacks Vermutung etwas Richtiges sein, nämlich die Annahme, daß P. unsern Brief, der dann freilich eine falsche Ueberschrift bekommen hätte, an irgend einen geschlossenen Kreis innerhalb der Thessalonicher-Gemeinde, etwa gleichzeitig mit dem ersten Brief, geschrieben hätte. Man könnte etwa an den Kreis der von der Verfolgung Betroffenen, vielleicht der in Gefangenschaft Befindlichen, denken. Derartige Leser werden ja im ersten Kapitel unmittelbar vorausgesetzt. — Der Brief ist in seinem Anfang ein Trostschreiben für die Verfolgten und Märtyrer und, wenn im zweiten Kapitel betont wird, daß das Ende noch nicht so unmittelbar nahe bevorstehe, wie es aus dem ersten (?) Brief habe hervorgehen können, daß vielmehr noch vielerlei Ereignisse zwischen der Jetztzeit und dem Ende lägen, so wird damit eine Stimmung bekämpft, die gerade in den Kreisen der Verfolgten leicht hatte aufkommen können. Wir tun aber gut, die ganze Frage in der Schwebe zu lassen. Im übrigen hat P., falls er den Brief geschrieben hat, auch ihn schon mit $2_{16.17}$ schließen wollen; in Kapitel 3 ist ebenso wie in Kap. 4 und 5 des ersten Briefes ein Anhang gegeben, in dem der Apostel vor allem zu einem ordentlichen und fleißigen Lebenswandel ermahnt.

B. 3. Ueber Zeit und Adresse des Galater-Briefes sind sich die Forscher bis jetzt nicht einig. Es handelt sich namentlich um die Frage, wo die Leser zu suchen seien. Nach der älteren Anschauung verstand man unter Galatien allgemein jene im Herzen Kleinasiens liegende Landschaft, die von den im dritten vorchristlichen Jahrhundert eindringenden galatischen Stämmen besiedelt worden war, und deren Hauptstädte Ankyra und Pessinus waren. Neuerdings ist demgegenüber die Vermutung aufgekommen, daß man darunter die römische Provinz Galatien zu verstehen habe, die früher das Reich des Vierfürsten Dejotarus gebildet hatte und von dessen Nachfolger Amynthas dem römischen Reich vererbt worden war. Diese Provinz Galatien umfaßte neben dem Galatien im engeren Sinn noch die Landschaften Pisidien, Lykaonien und Stücke von Phrygien und Kappadozien. Diese Annahme ist deshalb wichtig, weil man dadurch die Möglichkeit gewinnt, in den Galatern uns sonst bekannte Gemeinden zu erblicken, nämlich diejenigen, die P. auf seiner Reise (Apgsch 13 und 14) gegründet hat (Antiochia, Ikonien, Lystra, Derbe). Doch erheben sich begründete Bedenken dagegen. Durchschlagend scheint unter anderem die Beobachtung zu sein, daß P. nach seiner eigenen Angabe (Gal 4_{13}) bei seiner ersten Missionstätigkeit unter den Galatern durch eine Krankheit gezwungen wurde, dort zu verweilen. Die weite und schnelle Reise, von der Apgsch 13—14 berichtet wird, erweckt nicht den Eindruck, als hätten wir es mit einem kranken Apostel zu tun. Dagegen stimmt hierzu besser, was Apgsch 16_6 erzählt wird, nämlich daß P. auf seiner Missionsreise, die ihn nach Europa führen sollte, durch den Geist gehindert wurde, von Phrygien aus nach der römischen Provinz Asien durchzudringen, daß er vielmehr seinen Lauf nordwärts über Galatien (im engeren Sinn) nach Mysien und Bithynien genommen habe. Dann wäre bei dieser Gelegenheit, bei Beginn der sogenannten zweiten Missionsreise, die Gründung der galatischen Gemeinden mehr zufällig erfolgt, und wir hätten die Galater nach wie vor im Herzen Kleinasiens, im alten galatischen Ansiedelungsgebiet, zu suchen. Aus dem Gal erfahren wir 4_{13}, daß der Apostel nach seinem ersten Aufenthalt noch einmal in Galatien gewesen ist; das würde mit der Nachricht Apgsch 18_{23} stimmen. Und bald nach dieser zweiten Anwesenheit müssen dann die Vorgänge erfolgt sein, die den Brief veranlaßt haben. Es drangen Judaisten strengerer Richtung in die Gemeinden ein und versuchten sie zur teilweisen Annahme des mosaischen Gesetzes zu bewegen. Sie hatten mit diesem Versuch einen schnellen Erfolg. Die Galater scheinen begonnen zu haben, die jüdische Fest-

feier zu übernehmen 4_{10}, vielleicht auch sich beschneiden zu lassen $5_{1\,ff}$. Die Entwicklung muß sich sehr schnell vollzogen haben; denn P. ist aufs höchste davon überrascht ($1_6\ 3_1\ 5_7$). Der Brief, den er daraufhin an die Galater schrieb, muß also sehr bald nach seiner zweiten Anwesenheit geschrieben worden sein, d. h. in der Frühzeit des ephesinischen Aufenthalts des P. Wir sehen noch deutlich, in welcher Weise die Gegner so überraschend schnellen Eingang bei der Gemeinde gefunden haben. Sie machten vor allem geltend, daß P. gegenüber ihren Gewährsmännern, den „Säulen"aposteln, in Jerusalem nur eine Autorität zweiten Ranges sei; er habe Jesus nicht selbst gekannt, alles, was er vom Evangelium wisse, habe er von der Urgemeinde überliefert erhalten; er habe selbst in entscheidenden Augenblicken seines Lebens die Apostel der Urgemeinde als Autorität gelten lassen. Zweitens spielte man gegen P. die von ihm selbst anerkannte Autorität des AT für das Gesetz und die Beschneidung aus; man wies darauf hin, wie das Erbe Abrahams am Bündnis der Beschneidung, d. h. der Hauptforderung des Gesetzes, und damit am Gesetz hänge. Endlich hat man offenbar den Galatern den Uebergang stark erleichtert; man erklärte das paulinische Evangelium nicht für falsch, sondern nur für ergänzungsbedürftig; man wollte es „vollenden" (Gal 3_3). Man verlangte auch von den Galatern nicht die Erfüllung des ganzen Gesetzes, nur die Unterwerfung unter die Hauptforderungen ($5_{1\,ff}$). Das war eine schwierige Lage für P. Er hatte wirklich alles, was als äußere Autorität gelten konnte, in dieser Frage gegen sich: das AT und Abraham, die Urapostel und damit auch den geschichtlichen Jesus. Was er dagegen zu setzen hatte, war nur die auf seine Offenbarung und Vision sich stützende innere Ueberzeugung. Der Brief zeigt, wie P. diese persönliche Ueberzeugung in voller geschlossener Wucht zur Geltung zu bringen weiß. Gegenüber der Bestreitung seiner apostolischen Autorität gibt er in den ersten beiden Kapiteln eine Selbstverteidigung in der Gestalt eines Berichtes über sein verflossenes Leben. Wir dürfen diesen Bericht daher nicht als Biographie lesen, sondern als einen apologetischen Versuch des P., die Selbständigkeit und Sicherheit seiner evangelischen Verkündigung ins helle Licht zu setzen. In dem zweiten und einschneidenden Teil des Briefes (3_1—5_{12}) setzt sich P. mit der Berufung seiner Gegner auf das AT auseinander. Er hat einen großen theologischen Fund gemacht, mit Hilfe dessen es ihm gelingt, seine Gegner aus dem Felde zu schlagen. Es steht im AT: „Abraham glaubte, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet." So ist also Abraham der Träger und das Vorbild des Glaubens und der Verheißung, nicht des Gesetzes und der Beschneidung (Kap. 3—4). Und gegenüber allen Vertuschungsversuchen der Gegner hebt der Schreiber klar das große Entweder-Oder hervor, Christus oder das Gesetz. Wer die Beschneidung annehme, sei verpflichtet, das ganze Gesetz zu erfüllen ($5_{1\,ff}$). Daher sei das, was die Galater jetzt tun, einfach ein Abfall vom Evangelium (1_6). Zum Schluß bringt P. eine Ausführung, mit der er offenbar dem Vorwurf begegnen will, daß er mit dem Gesetz auch die Moral aufhebe ($5_{13\,ff}$). Aber er erkennt keineswegs das Gesetz als Maßstab der Moral an; vielmehr richtet er ein neues Prinzip des Christenlebens auf: die Galater sollen im Geist wandeln, d. h. in der treibenden Wunderkraft des göttlichen Geistes, von innen heraus das neue Leben führen (¶ Paulus: C, 2 e). — Charakteristisch ist der ganze Brief für P., den Kämpfer. Seine leidenschaftliche, heroische Natur, seine ganze unbändige Schroffheit kommt in ihm zum Ausdruck. Und er führt in ihm den großen weltgeschichtlichen Kampf. Es handelt sich um nichts Geringeres als um die Durchsetzung des Universalismus und um die Loslösung der Religion von nationaler Sitte und Beschränktheit (¶ Paulus: C, 2). Erstaunlich ist seine scharfe Stellungnahme in diesem Briefe gegen das mosaische Gesetz. P. hat hier wirklich seine ganze Vergangenheit hinter sich geworfen. Kein Wort ist ihm scharf genug, wo es gilt, das Gesetz zu treffen. Und den Gipfelpunkt seiner Polemik erreicht er hier mit dem klar ausgesprochenen Gedanken, daß die Hinwendung der Galater zum Gesetz gar nichts besseres sei als Rückfall in das alte Heidentum ($4_{1—11}$). Der Brief muß gewirkt haben wie ein reinigendes Gewitter. Wir haben zwar von seinem Erfolge keine unmittelbare Nachricht; doch spricht P. in dem bald nachher geschriebenen I Korinther-Brief (16_1) ganz ruhig von der Anordnung, die er in betreff der Sammlung für die Gemeinde in Jerusalem den galatischen Gemeinden gegeben habe. Diese müssen also zum Gehorsam zurückgekehrt sein.

B. 4. Der I Korintherbrief ist am Ende des ephesinischen Aufenthalts des P. geschrieben worden. Der Apostel sagt $16_{5—9}$ — leider wissen wir nicht, zu welcher bestimmten Zeit —, daß er noch bis Pfingsten in Ephesus bleiben werde, und entwickelt bereits seine Pläne zu seiner Reise, auf der er auch die Korinther besuchen will. Es liegen also mehrere Jahre zwischen der Gründung der korinthischen Gemeinde (Apgsch 18) und dem Brief. Mittlerweile haben sich in der Gemeinde wichtige Vorgänge abgespielt, die zum Teil den Brief veranlaßt haben. Wahrscheinlich ist es, daß der Apostel ¶ Petrus mittlerweile in Korinth gewesen ist. Diese Annahme würde am besten erklären, daß sich in der Gemeinde eine sogenannte Kephas-Partei (1_{12}) zusammengefunden hat (vergl. auch 9_5). Ferner ist inzwischen eine hervorragende Persönlichkeit des Urchristentums, der durch ¶ Aquila und Priscilla bekehrte frühere Johannes-Jünger ¶ Apollos (Apgsch $18_{24—28}$) wirksam gewesen. Apollos, von der Apgsch als alexandrinischer Rhetoriker und als erfahren in der Kunst der (allegorischen) Schriftauslegung eingeführt, verkündete in seiner Weise das Evangelium und muß bei dieser ausgesprochen hellenisierenden Gemeinde mit seiner alexandrinischen Weltweisheit und der Kunst der Rhetorik besondern Eindruck gemacht haben. So sammelte er einen Kreis entschlossener Anhänger um sich; und die kleinen Eifersüchteleien, die sich nach dem Weggang der Führer (auch Apollos hatte Korinth bald wieder verlassen I Kor 16_{12}) zwischen den Parteigängern der großen Lehrer entwickelten, gaben eine Hauptveranlassung des Briefes ab. P. erfuhr davon durch die uns sonst unbekannten „Leute der Chloe", d. h. wahrscheinlich durch Sklaven aus dem Hause der Chloe; er mag nun durch sie auch noch einige

andere Vorgänge innerhalb des korinthischen Gemeindelebens gehört haben, so von dem Fall der Blutschande (5_1), von Mißständen bei der Abendmahlsfeier (11_{17}). Außerdem hat bereits vor unserem I Kor ein Briefwechsel zwischen P. und der Gemeinde stattgefunden. P. hat ihr schon einen Brief geschrieben, den sie mißverstanden hat $5_{9\,ff}$, und dieses Mißverständnis macht nun wieder eine Berichtigung notwendig; außerdem muß die Gemeinde dem P. einen Brief geschrieben haben mit verschiedenen Anfragen. Ausdrücklich ist das 7_1 („in betreff dessen, das ihr geschrieben habt") bezeugt, und wir dürfen vermuten, daß wo im folgenden diese Formel „in betreff dessen" wiederkehrt, überall eine Antwort auf das Gemeinde-Schreiben vorliegt: 8_1 12_1 16_1 16_{12}. Endlich erwähnt P. einen Besuch, den er von korinthischen Gemeinde-Mitgliedern, Stephanas, Fortunatus, Archaikus erhalten habe 16_{17}, und wir dürfen uns diese Leute vielleicht als Ueberbringer des Gemeinde-Schreibens denken.

Den Hauptanlaß des Schreibens bilden die Parteistreitigkeiten in der Gemeinde. Ihnen hat P. die ersten vier Kapitel des Schreibens gewidmet, und zwar erfolgt die Auseinandersetzung vornehmlich mit den Apollos-Leuten, die Partei des Kephas tritt ganz zurück, und die vierte Partei, die man gewöhnlich annimmt, die Christus-Partei $1_{12\,f}$, verdankt ihr Dasein wohl bloß einem Mißverständnis des Textes. P. hebt die Ausführung, die er nun gibt, hoch hinaus über die vorliegende Frage. Das Ganze wird ihm zu einer Auseinandersetzung zwischen Evangeliums-Verkündigung und griechischer Weltweisheit: das Christentum hat mit Weltweisheit nichts zu tun; in seinem Mittelpunkt steht ein Mysterium (Geheimnis), das Kreuz Christi. Zugleich allerdings zeigt sich P. hier von einer uns fremden Seite: er behauptet doch wieder eine Weisheit des Christentums für die „Vollendeten" $2_{7\,ff}$, aber was er hier bietet, ist mysteriöse Offenbarungsweisheit, deren Inhalt die Geheimnisse der himmlischen Welten bilden, deren Mittel Ekstase, Vision und Zungenreden sind. Dann legt P. den Mantel des Mysterien-Predigers wieder ab und gibt seiner Gemeinde in grundehrlicher und nüchterner Weise Vermahnungen zur Eintracht und gegenseitigen Duldung. — In der zweiten größeren Hälfte des Briefes erheben sich ganz besonders deutlich die Schwierigkeiten, mit denen die jungen Christen-Gemeinden in den ganz neuen Verhältnissen zu kämpfen hatten, vor unserem Blick. Vor allem spielt die geschlechtliche Frage in den aufgeregten korinthischen Kreisen eine große Rolle. Auf der einen Seite werden Stimmen laut, die das ganze geschlechtliche Leben nur als etwas schlechthin Natürliches ohne alle sittliche Verpflichtung gelten lassen wollen (Kap. 5—6); auf der andern Seite sehen wir asketische Aengstlichkeit, die das Geschlechtsleben überhaupt als etwas Niederes und als Sünde meidet. Eheleute entziehen sich dem ehelichen Verkehr; die Fragen, ob es gut sei, zu heiraten und ob eine zweite Heirat erlaubt sei, werden ängstlich erwogen (Kap. 7). Auch die Einfügung des Gemeindelebens in die rechtlichen und sozialen Verhältnisse war nicht einfach. In starkem Optimismus verlangt P., daß die Christen nicht vor heidnischer Gerichtsbehörde Prozesse führen und entweder auf Prozesse überhaupt verzichten oder eigene Gerichtsbehörden bilden sollen (6_{1-11}). Namentlich bereitete die Frage der Teilnahme an den heidnischen Opfermahlzeiten die größten Schwierigkeiten: das war der Kernpunkt der von P. Kap. 8—10 behandelten Frage, ob man Götzenopferfleisch genießen solle. Denn an dieser Teilnahme an den Opfermahlzeiten hing das gesellschaftliche Leben in den Gemeinden des Altertums. Sich von der Beteiligung daran ausschließen, hieß sich von der Gesellschaft ausschließen, so wie wenn heutzutage ein Christ sich von Bällen und geselligen Veranstaltungen fernhält. — Weiter kommen allerlei Verfassungsfragen zur Verhandlung, namentlich Fragen, welche die Ordnung des Gottesdienstes betreffen. Es scheint, als wenn die korinthische Gemeinde noch gar keine Vorsteher zur Lenkung der Gemeindeversammlung besessen hätte: Leiter und Träger des Kults waren die Geistbegabten. Dabei stellten sich allerlei Eifersüchteleien und viel Unordnung heraus, namentlich ein ungebührliches Sich-Vordrängen der „Zungenredner" (Kap. 12—14). Auch hinsichtlich der Feier des Abendmahls hatte P. von Mißständen gehört. Das Abendmahl (¶ Abendmahl: I, 3a) war in der ersten Christengemeinde im wesentlichen eine, vielleicht täglich gefeierte, gemeinsame Mahlzeit, bei der man sich irgendwie auch der letzten Mahlzeit Jesu mit seinen Jüngern erinnerte. Bei diesen gemeinsamen Mahlzeiten nahm man in Korinth nicht die genügende Rücksicht aufeinander; die Reicheren warteten nicht auf die von der Arbeit kommenden Armen, und so mußten die einen hungern, während die andern trunken waren 11_{17-34}. Das alles bis herab zur Frage der Verschleierung der Frauen 11_{1-16} wird von P. in seinem Briefe behandelt. — Auch eine grundsätzliche Frage machte der Korinther-Gemeinde viel zu schaffen, die Frage der leiblichen ¶ Auferstehung. Die Hellenen kannten den Gedanken der Unsterblichkeit nur in der Form des persönlichen geistigen Weiterlebens, die Behauptung der Auferstehung des Leibes mußte ihnen als ein wunderliches orientalisches Märchen erscheinen. P. schlägt in seiner Darlegung (Kap. 15) einen Mittelweg ein; auf der einen Seite lehnt er bestimmt die materielle jüdische Auferstehungshoffnung ab („Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben"), anderseits kann er sich von der Auffassung der leiblichen Auferstehung dennoch nicht ganz befreien und gelangt so zu der merkwürdigen vermittelnden Idee eines neuen Leibes, die man allerdings in der Folgezeit in der Kirche kaum verstanden hat (¶ Paulus: C, 1 g).

So gibt uns der I Kor ein klares Bild von dem Zustand einer eben gegründeten hellenischen Gemeinde mit all ihren Schwierigkeiten und Verworrenheiten. Er bietet uns aber auch andererseits ein Bild des Apostels Paulus als des Organisators einer Gemeinde. In aller Freiheit und Feinheit werden von ihm die Linien gezogen, die das Leben der jungen christlichen Gemeinde von der Außenwelt trennen sollen. Stein fügt er zu Stein an dem Bau seiner Gemeinde und leitet diese mit Besonnenheit und hoher pädagogischer Weisheit. Hier und da mögen die Linien falsch gezogen sein, hier und da

überrascht uns P. durch eine allzu klügelnde Begründung einer sonst weisen Maßregel, aber überall tritt uns der Ernst und das straffe Verantwortlichkeitsgefühl eines Mannes entgegen, der sich und andere im Zügel zu halten weiß.

B. 5. Der II Korintherbrief entstand auf der Reise des Apostels von Ephesus nach Korinth in Mazedonien (Apgsch 20_{1} ff). Da P. nach Apgsch 20_{3} bald nach Ostern nach dreimonatlichem Aufenthalt in Korinth nach Jerusalem weiterreiste, da er also um die Wende des Jahres nach Korinth gekommen sein muß, so wird er, weil für die Reise von Ephesus nach Korinth nicht mehr als höchstens drei Monate anzusetzen sind, entgegen seiner ursprünglichen Absicht nicht um Pfingsten (s. o.), sondern erst im Spätherbst Ephesus verlassen haben. Zwischen dem ersten und zweiten Korintherbrief können wir also eine Frist von etwa einem Jahr ansetzen, und damit würde auch stimmen, daß P. in unserem Brief behauptet, die Gemeinde der Mazedonier sei seit Jahresfrist mit der Sammlung für die Heiligen in Jerusalem fertig, während er doch im I Kor erst diese Sammlung vorzubereiten scheint. — Auch die Ereignisse, die zwischen dem I und II Kor liegen, weisen darauf hin, daß eine längere Frist zwischen beiden verstrichen sein muß. P. befand sich vor der Abfassung des II Kor in einem der schwersten und bedrängtesten Augenblicke seines Lebens. Der Abbruch seines Aufenthalts in Ephesus war nicht freiwillig erfolgt, sondern wahrscheinlich unter dem starken Druck äußerer Verhältnisse. Er ließ hinter sich eine Gemeinde zurück, über deren weiteres Schicksal er in völliger Unklarheit war, und die Korinther-Gemeinde, das Ziel seiner Reise, befand sich nach den letzten Nachrichten, die er von dort erhalten hatte, in hellem Aufruhr. Er schildert im Anfang des Briefes, wie er ungeduldig den dorthin gesandten Titus mit Nachrichten von dort erwartet, wie es ihm deshalb in Troas keine Ruhe gelassen, und wie er dann, Gott sei Dank, in Mazedonien den Titus mit besseren Nachrichten von seiner Gemeinde getroffen habe (2_{12} ff 7_{5} ff). In dieser Stimmung ist der II Kor geschrieben.

Allerlei Vorgänge liegen zwischen dem ersten und zweiten Brief. P. muß in der Zwischenzeit, vielleicht im Frühling vor der endgültigen Abreise von Ephesus im Herbst (obwohl die Apgsch nichts davon berichtet), noch einmal kurze Zeit in Korinth gewesen sein (12_{14} 13_{1} f). Dieser kurze Besuch war kein erfreulicher gewesen (2_{1} 12_{20}); allerlei Mißstände seiner Gemeinde waren zutage getreten, und P. hatte ihnen gegenüber bei dem kurzen Besuch nicht so durchgreifen können, wie er wollte (13_{2} ff). Er scheint aber damals versprochen zu haben, die Korinther noch zweimal zu besuchen, einmal direkt zur See und einmal auf dem Landweg über Mazedonien. Dann hat sich das schon geschilderte Verhältnis zwischen P. und seiner Gemeinde in ungeahnter Weise verschärft, so daß diese sich schließlich in hellem Aufruhr gegen den Apostel empörte und man auch vor einer persönlichen Kränkung des P. nicht zurückschreckte (2_{5} ff 7_{12}). Daraufhin scheint der Apostel den Plan des zweimaligen Besuches zurückgenommen zu haben, und das wurde ihm als leichtfertiger Bruch eines gegebenen Versprechens ausgelegt. Er schrieb einen sehr scharfen (verloren gegangenen) Brief an die Gemeinde, in dem er die Bestrafung seines persönlichen Beleidigers forderte (2_{3} ff $7_{8—12}$). Zugleich sandte er als seinen Vertreter den Titus, vielleicht als Ueberbringer des Zwischenbriefs (2_{13} ff 7_{6} ff). Dann scheinen die Verhältnisse sich rasch gebessert zu haben, so daß Titus sich nunmehr schon an die weitere Förderung der bereits vorher vorgenommenen Sammlung für die Heiligen machen konnte (Kap. 8—9). Von dieser Sachlage hat Titus dann dem P. Bericht erstattet, und so schreibt dieser seinen Brief.

Die Hauptursache jener Verschärfung im Verhältnis des Apostels zu seiner Gemeinde war die, daß wahrscheinlich nach dem erwähnten Zwischenaufenthalt auch in Korinth seine alten Gegner, die Judaisten, aufgetreten waren. Sie kamen jedenfalls von außen her (11_{4}), also wahrscheinlich aus Jerusalem; sie brachten von dorther Empfehlungsschreiben mit (3_{1}); sie rühmten sich Hebräer, Israeliten, Abrahams Same zu sein (11_{22}); sie behaupteten von sich eine Zugehörigkeit zu Christus in besonderem und zwar leiblichem Sinne (10_{7}); sie brachten nach P. ein anderes Evangelium, einen andern Geist, einen andern Jesus (11_{4}). Er bezeichnet sie wiederum in schärfster Weise als falsche Apostel, betrügerische Arbeiter, „Satans Diener" (11_{13} f). Im Unterschied von dem Vorgehen der Judaisten in Galatien kamen sie nicht mit bestimmten sachlichen Forderungen (Uebertritt zum Gesetz); sie hüteten sich wohl, in der ausgesprochen hellenischen Gemeinde ihre Karten allzu offen aufzudecken. Aber sie begannen, maulwurfsgleich den Boden zu untergraben und mit persönlichen Verdächtigungen des Apostels bei dem augenblicklichen gespannten Verhältnis zwischen ihm und der Gemeinde erfolgreich vorzugehen. Alles mußte herhalten, um P. persönlich herabzusetzen: seine mangelnde Rhetorik, sein unsicheres öffentliches Auftreten, die äußere Schwäche und Unansehnlichkeit seiner Erscheinung (10_{10}); ferner: er tyrannisiere und verderbe die Gemeinde (1_{24} 6_{12}), er sei rechthaberisch, ein eitler und ruhmsüchtiger Mensch, der sich ständig selbst in Empfehlung und Erinnerung bringe ($10_{8.13.15}$ $3_{1.4}$ 5_{12} 6_{4} $11_{1.16}$). Man verdächtigte seine Wahrhaftigkeit ($1_{13.17}$) und verstieg sich sogar zu der ehrenrührigen Andeutung, P. übervorteile die korinthische Gemeinde bei der Sammlung ($12_{16—18}$). Manche dieser Verdächtigungen richten sich von selbst. Immerhin haben wir hier ein im ganzen nicht uninteressantes Zerrbild des Apostels, das uns verschiedene Schwächen, Begrenztheiten und Eigentümlichkeiten des großen Mannes in grellem Lichte zeigt. Auch einige sachliche Einwendungen gegen sein Evangelium finden wir hie und da; allgemein heißt es, daß er das Wort Gottes fälsche (2_{17} 4_{2}), daß er die letzte Folgerung seines Evangeliums wohlweislich verhülle (4_{3}), daß er sich selbst, d. h. wohl seine Vision und ekstatischen Erfahrungen, verkünde (4_{5}). Die Gegner rühmten sich auch ihrer Beziehungen zu dem irdischen Jesus (5_{16} 10_{7}) und zu den „übergroßen" Aposteln in Jerusalem (11_{5} 12_{11}). Sie haben mit alledem einen vorübergehenden Erfolg erzielt, da eben ihre Wirksamkeit mit einer schon begonnenen Mißstimmung der Gemeinde gegen den Apostel zusammentraf. Aber sehr bald ist dann doch eine Wendung zum Besseren eingetreten.

Diese Wendung zum Besseren besiegelt der

II. Brief des Apostels. In der Einleitung schildert er in rührender Weise seine verlassene Lage vor dem Eintreffen des Titus und dankt für den Trost Gottes, den er durch ihn dann empfangen hat. Er beseitigt sodann in leichterem Geplänkel verschiedene Einzelvorwürfe, namentlich den der Unwahrhaftigkeit in seinen Versprechungen (1_{12}—2_{17}). In dem nun beginnenden ersten Hauptteil (3_1—6_{10}) hebt er in großzügiger Weise die Herrlichkeit des apostolischen Amtes gegenüber den falschen Dienern des Evangeliums hervor. Er preist den Dienst des neuen Bundes, des Lebens, des Geistes, der Zuversicht und der Freiheit. Er nimmt den Vorwurf der äußeren leiblichen Hinfälligkeit an 4_{7} ff, gibt sich aber der freudigen Hoffnung hin, daß diese Unstimmigkeit zwischen innerem Besitz und äußerer Erscheinung in der Ewigkeit ausgeglichen werden wird. Hier besonders tritt uns wieder das Fremdartige seiner Gedankenwelt entgegen, die sich namentlich auf die Hoffnung einer neuen herrlichen Leiblichkeit im Jenseits richtet. Noch einmal preist er darauf die gegenwärtige Herrlichkeit des Amtes der Versöhnung und schildert in rhythmischem Schwung seine persönliche Bewährung darin (5_{20}—6_{10}). Dann vollzieht er in feierlicher Weise die Versöhnung mit seiner Gemeinde unter erneuter Ermahnung, daß sie von heidnischem Wesen ablassen möge (man sieht hier deutlich, wie P. gezwungen ist, den Kampf gegen zwei Fronten, Judentum und Heidentum, zu führen) 6_{11}—7_{16}. In Kap. 8—9 folgen Anweisungen über die Sammlung. Und dann, da man meinen sollte, der Brief sei zu Ende, greift P. noch einmal zur Feder, um nunmehr nach erfolgter Versöhnung mit dem Hauptbestand der Gemeinde mit den judaistischen Gegnern selber erbarmungslos abzurechnen. Alle Geister der Ironie und des Sarkasmus erwachen nun in ihm, und die Streiche treffen hageldicht. Und dazwischen erhebt sich in rauschenden Hymnen das stolze Selbstbewußtsein des Apostels gegenüber der erbärmlichen Nichtigkeit seiner Gegner (10—12_{18}). Mit einer kurzen, schroffen Ermahnung der Gemeinde, die seine erregt gewordene Stimmung widerspiegelt, schließt der Brief (13).

Die Einheitlichkeit des Briefes ist an zwei Stellen stark bezweifelt worden. Vielfach hat man gemeint, daß Kap. 10—13 mit ihrer gänzlich veränderten schroffen Haltung nicht ursprünglich zu dem Brief gehört hätten. Man hat zuweilen in ihnen den verloren gegangenen scharfen Zwischenbrief vermutet. Doch ist diese Annahme als endgültig gescheitert zu betrachten. So wird man gut tun, die Kapitel dennoch dem Brief zuzurechnen und die veränderte Stimmung sich in der oben angegebenen Weise psychologisch zu erklären. Möglich auch, daß P. in diesen letzten Kapiteln nicht mehr diktiert, sondern selbst zur Feder gegriffen hat und daß sich so die veränderte Haltung, die lebendigere Tonart der Kapitel erklärt. Auch gegen den kleinen Abschnitt 6_{17}—7_1 sind Bedenken laut geworden; doch ist das Hauptbedenken, daß die Ermahnung, von heidnischem Wesen zu lassen, in diesen antijudaistischen Brief nicht hineinpasse, schon durch die oben gegebene Darstellung und durch den Hinweis auf die Notwendigkeit für P., nach zwei Seiten den Kampf zu führen, erledigt.

Kein anderer Brief spiegelt uns so gut die persönliche Eigenart des Apostels wieder als der II Kor. Nirgends sonst tritt so die Person des P. vor das Werk, nirgends erhalten wir einen so genauen Einblick in sein persönliches Innenleben. Ja, fast könnte es uns hie und da mit der Selbst-Entblößung und der Enthüllung der tiefsten Geheimnisse seiner Persönlichkeit zu viel werden. Der Brief ist wie kein anderer aus dem Augenblick und der augenblicklichen Stimmung hervorgegangen. P. fühlt das selbst und entschuldigt sich mehrfach (11_{16} ff; vgl. 12_1 ff). Höchst gesteigerte nervöse Erregtheit zittert durch den ganzen Brief. Die Gedanken jagen und überstürzen sich; in kurzen Andeutungen werden die wichtigsten Dinge gesagt, und nirgends muß man so wie hier zwischen den Zeilen lesen. Dennoch, Paulus konnte einen solchen Brief schreiben und wird nicht kleiner dadurch; denn hinter dem allen steht doch der heilige Ernst, mit dem bei ihm Person und Sache sich decken.

B. 6. Der Römerbrief ist am Ende des zweiten korinthischen Aufenthalts des Apostels geschrieben. Die Lage, in der er entstand, ist im 15. Kap. klar gezeichnet. P. steht unmittelbar vor seiner letzten Reise nach Jerusalem. Ungewiß und trübe liegt die nächste Zukunft vor ihm, er weiß nicht, wie die „Heiligen" in Jerusalem die Ueberbringung der gesammelten Gabe aufnehmen werden und was für ein Geschick seiner dort wartet. Aber über die nächste Gegenwart hinüber spinnt er seine gewaltigen Pläne. Er meint, dem Weltende unmittelbar gegenüber zu stehen, und sieht es als seine Lebensaufgabe an, vorher die bekannte Welt mit der Predigt des Evangeliums zu durchdringen. Im Osten von Jerusalem bis Illyrien hat er sein Werk getan, in Rom (Italien) ist bereits eine christliche Gemeinde ohne ihn vorhanden; so richtet er seinen Blick hinüber nach Spanien, dort will er missionieren. Aber auf seinem Weg nach Spanien ist ihm die römische Gemeinde ein unentbehrlicher Stützpunkt seiner Mission, und so knüpft er nunmehr Beziehungen mit der ihm bisher unbekannten Gemeinde an; er kündigt ihr seinen bevorstehenden Besuch an (1_{10} ff). — Mit der römischen Gemeinde hat es nämlich eine eigentümliche Bewandtnis (¶ Italien, 1). Sie ist ohne Zutun des P., auch nicht durch einen seiner Schüler gegründet. Leider liegt ihr Ursprung so ziemlich im Dunkeln. Wenn wir die Notiz des Sueton im „Leben des Claudius" Kap. 25, daß Claudius die Juden, die unter Anstiften eines gewissen „Chrestos" beständig Unruhe verursacht hätten, aus Rom vertrieben habe, als ein Mißverständnis deuten dürfen, so könnte diese Stelle darauf hinweisen, daß die christliche Gemeinde in Rom sich unter starken Kämpfen von der jüdischen Synagoge losgelöst hätte. Darauf weist auch vielleicht der Umstand hin, daß das bekannte Ehepaar ¶ Aquila und Priscilla nach Apgsch 18_1 ff infolge dieses Verbannungs-Dekretes des Claudius doch wohl schon als bekehrte Christen nach Korinth gekommen sind. Nach einer späteren Notiz des spanischen Presbyters Orosius soll das Dekret des Claudius im 9. Jahre seiner Regierung, also etwa im Jahre 49/50 erlassen sein. Diese Zeit wäre dann als Entstehungszeit der christlichen Gemeinde in Rom anzusehen. Dem entspricht der Bestand der römischen Gemeinde. Es liegt allerdings ein nicht beendeter Streit zwischen den Forschern

vor, ob wir einen heiden- oder judenchristlichen Bestand der römischen Gemeinde anzunehmen haben. Die einzelnen Angaben des Röm scheinen in entgegengesetzter Richtung zu weisen. So scheint Röm 1 7 und 13 eine heidenchristliche Mehrheit vorauszusetzen, doch ist diese Deutung nicht gesichert. Wenn aber P. Röm 4 1 den Römern gegenüber von Abraham, unserem Ahnherrn nach dem Fleisch, spricht und wenn er 7 4 der Römer-Gemeinde sagt, daß sie dem Gesetze gestorben sei und von ihrem vorherigen Wandel unter der Herrschaft des Gesetzes redet, so scheint das doch auf eine wesentlich judenchristliche Zusammensetzung derselben hinzudeuten (die Anrede 11 13 „Euch aber, den Heiden, sage ich" beweist für den Charakter der Gemeinde ebensowenig als die Anrede an den Juden 2 1 ff 2 17 ff, da P. beide Male ganz im allgemeinen redet; ebenso sind die „Schwachen und Starken" Kap. 14 nicht etwa auf Juden- und Heidenchristen innerhalb der römischen Gemeinde zu beziehen; s. u.). Man bekommt doch den Eindruck, als wenn die Verbindung der römischen Gemeinde mit dem Judentum eine sehr enge gewesen ist. Vielleicht könnte man daran denken, daß sie sich wesentlich aus Proselyten zusammengesetzt hat, die P. dann bald als Juden und bald wieder als Heiden behandeln konnte. Immerhin war das Judenchristentum der Gemeinde in Rom ein ganz besonderes und verschieden von dem, was man gewöhnlich Judenchristentum nennt; denn der Universalismus der Religion und ihre Loslösung von der Beschränktheit der Nation und der Volkssitte hat für die Römer-Gemeinde genau so fest gestanden wie für den Apostel P. — Mit alledem war nun ein ganz eigentümliches Verhältnis der Römer-Gemeinde zum Apostel bedingt. Sie war nicht seine Gemeinde, und er stand ihr nicht in apostolischer Autorität gegenüber. Ja, es scheint, als wenn sie, obwohl sie mit P. im wesentlichen auf demselben Boden stand, doch mit der ihm besonders eigenen Form des Evangeliums unbekannt war oder ihr gar mißtrauisch gegenüberstand. Seine Rechtfertigungslehre muß er ihr erst ausführlich auseinandersetzen. Man scheint an seiner schroffen Abweisung der Werke zugunsten des Glaubens und an seiner Stellung zum AT Anstoß genommen zu haben. Man schätzte trotz aller Freiheit von den Zeremonien und der Volkssitte das Gesetz noch nach seiner moralischen Seite, machte das Heil vielleicht vom Halten der moralischen Gebote abhängig und wollte das Gesetz als Richtschnur des sittlichen Lebens bewahren. Man hat dem P. vielleicht auch vorgeworfen, daß er sich als Abgefallener um das Geschick des jüdischen Volkes nicht kümmere.

Das alles hat den P. zur Abfassung seines Briefes bestimmt. Man kann als den Zweck desselben in aller Kürze den Versuch des Apostels bezeichnen, die große und einflußreiche römische Gemeinde mit sich und der ihm eigentümlichen Form der Verkündigung des Evangeliums vertraut zu machen und sich dadurch gleichsam bei der Gemeinde einzuführen, um ein gedeihliches Zusammenwirken zu ermöglichen. So gewinnt der Röm einen fast unpersönlichen, literarischen Charakter und wächst sich hie und da zu einer Darstellung der Gesamtanschauung des Apostels aus, obwohl das schärfer zusehende Auge doch überall wieder die feineren Beziehungen und persönlichen Anknüpfungspunkte des Briefes sehen kann. — Im ersten großen Teil 1 16—3 30 bringt der Apostel eine zusammenhängende Darstellung seiner Rechtfertigungslehre (¶ Paulus: C, 2 d; ¶ Rechtfertigung: I, 2). Weit über den Gal mit seinen gelegentlichen Andeutungen und kurzgehaltenen Ausführungen erhebt sich hier die geschlossene Darstellung. Die Gerechtigkeit Gottes, die im Gal noch ganz als ein eschatologisches Gut (5 5) erscheint, ist hier ein gegenwärtiger Besitz des christlichen Lebens (5 1). Sie erscheint dem P. als das köstlichste Gut des Evangeliums, von unbedingtem Wert für die ganze Welt, weil diese ohne sie unrettbar dem Zorn Gottes verfallen würde. Denn weder die Heiden, die das Gesetz nicht besitzen, noch die Juden, die es besitzen und doch nicht halten, haben den Weg zu dieser Gerechtigkeit Gottes finden können. Da hat Gott einen ganz neuen Weg eröffnet: auf Grund des Todesopfers Christi und der in ihm vollzogenen Sühne für die gesamten vergangenen Sünden des Menschengeschlechts bietet er diese Gerechtigkeit umsonst, nur unter der Bedingung ihrer gläubigen Annahme. Und an dieser Rechtfertigungslehre hängt dem Apostel auch der christliche Universalismus: es ist der eine Gott der Juden und Heiden, der beide in gleicher Weise zum Ziel führt 3 27—30. In 3 31—4 erledigt P. den ihm von judenchristlicher Seite so oft gemachten Einwand, daß das AT seinem Evangelium entgegenstehe. Er antwortet mit den schon aus dem Gal zum Teil bekannten Ausführungen über den Glauben und die Rechtfertigung Abrahams. Ein zweiter Einwand muß etwa dahin gelautet haben, daß man der Rechtfertigung zwar für den Anfang des Christenlebens bedürfe, daß aber doch das ewige Heil von einer anderen Bedingung, etwa dem Halten der Gebote, abhänge. Dem gegenüber führt P. 5 1—11 den Beweis, daß auch die Heilsvollendung von der in Christus kundgewordenen göttlichen Gnade abhänge und mit ihr gegeben sei. Hier an dem Höhepunkt des Briefes macht er Halt und hält gleichsam Rundschau über das Gesamtgeschick des Menschengeschlechts. So tritt ihm Christus an Bedeutung dem ersten Adam zur Seite: von dort ist über das gesamte Menschengeschlecht der Tod gekommen, von Christus ergießen sich die Ströme des Lebens und eines höheren menschlichen Daseins. Das Gesetz aber ist in diesem gewaltigen Zusammenhang nur eine vorübergehende Erscheinung (5 12—21). — Ein neuer Einwand erhebt sich: wird das Gesetz niedergerissen, so scheint auch aller moralische Halt zu schwinden und der Sünde der Freipaß gegeben zu werden. P. antwortet hier wiederum mit einer Paradoxie: der Christ, der durch die Taufe in die Neuheit des Lebens eingetaucht ist, kann gar nicht mehr sündigen. Ja, gerade weil er nicht mehr unter dem Gesetz ist, sündigt er nicht mehr; gerade unter dem früheren Gesetzeswandel herrschte die Sünde, vom Gesetz hervorgelockt 6 1—7 6. Und nun beginnt ein Abschnitt voll feinster und erschütternd tiefer Psychologie, in dem P. seine eigenen Erfahrungen unter dem Gesetz schildert: wie hier das menschliche Ich wider sein eig .tliches besseres Wollen tiefer und tiefer in die Sünde verstrickt wird. Zugleich sucht P. hervorzuheben

(und dazu mögen ihn wohl die Vorurteile, die in der Römer-Gemeinde gegen ihn bestanden, veranlaßt haben), wie das Gesetz selbst freilich nicht Sünde sei, sondern gerecht und gut und heilig, und wie nicht das Gesetz, sondern das Zusammenwirken des Gesetzes mit der fleischlichen, sinnlichen Natur des Menschen (¶ Fleisch und Geist) die Sünde erzeuge (7_{7-25}). In vollen Tönen klingt dann in Kap. 8 das Lied von der Erlösung. Die Kraft des in dem Christen wohnenden wunderbaren Gottesgeistes, die herrschende Kraft des neuen Lebens, hat den Christen von der niedrigen Materie, „dem Leib dieses Todes" (7_{24}) befreit. Wo aber der Geist ist, ist Sohnschaft Gottes, wo die Sohnschaft, auch Hoffnung auf das Erbe, die sich hoch über alles vergängliche Weltleid erhebt. Und so stimmt P. den triumphierenden Schlußhymnus an: „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Guten dienen." 8_{28} ff. — Mit dem Geschick seines eigenen Volkes beschäftigen sich dann Kap. 9—11. P. beginnt mit der Versicherung, daß er seine Seligkeit für sein Volk lassen könne, und ringt dann in immer wieder neu einsetzenden Ausführungen um das Geheimnis des Geschickes Israels. Es sind kühne Gedanken, in denen er sich bewegt; sie führen ihn hart an die Behauptung einer doppelten Prädestination zur Seligkeit und zur Verdammnis (¶ Prädestination: I, 2). Aber aller Dualismus wird schließlich aufgehoben in die triumphierende Stimmung des großen Weltmissionars, und gleichsam von der Höhe schaut P. die weisen und geheimnisvollen Pläne Gottes mit dem Menschengeschlecht. „Von Gott, zu Gott und durch Gott sind alle Dinge." — Es folgen dann in Kap. 12—14 praktische Ermahnungen; in Kap. 14 streift P. gewisse Parteiungen in der Gemeinde, die Schwierigkeiten zwischen den „Schwachen" und „Starken". Diese Schwachen haben mit Judenchristen, wie man meist annimmt, nichts zu tun; vielmehr haben wir in ihnen Vegetarianer (14_2) zu sehen und Leute, die dem Aberglauben bestimmter unheilvoller Tage (dies nefasti) 14_5 huldigten. — Mit persönlichen Bemerkungen über seine Lage und einer langen Grußtafel schließt P. den Brief.

Gegen die Einheit des Briefes haben sich verschiedene Zweifel erhoben. Vor allem hat man gemeint, daß die vielen Grüße in dem Schlußkapitel (16) nicht an die dem P. doch unbekannte Gemeinde in Rom gerichtet sein könnten. Man weist auch darauf hin, daß das in dem Kap. erwähnte Ehepaar ¶ Aquila und Priscilla kurz vor dem Brief noch in Ephesus nachweisbar sei (I Kor 16_{19}) und daß auch der Erstbekehrte Asiens, Epainetos, hier erwähnt werde (Röm 16_5). Man hat daher in Kap. 16 einen kurzen Brief an die Epheser finden wollen, welcher der Diakonissin Phoebe als Empfehlungsschreiben mitgegeben worden sei und dann aus Versehen mit dem größeren Röm nach Rom anstatt nach Ephesus gekommen sei. Ein zwingender Beweis aber läßt sich für diese Behauptung nicht führen, und sie ist neuerdings wieder vielfach angezweifelt worden. — Andere Beobachtungen haben zu Zweifeln an der Echtheit von Kap. 15 und Kap. 16 geführt. ¶ Marcion scheint in seinem paulinischen Kanon (¶ Bibel: II, A 2 b) diese Kapitel nicht gekannt zu haben, und wir finden in einer Reihe von Handschriften die Schluß-Doxologie (Lobpreisung) 16_{25-27} am Schluß des 14. Kapitels (in vielen Handschriften infolgedessen doppelt, hinter dem 14. und dem 16. Kap.). Das könnte darauf hinweisen, daß der Röm einmal mit Kap. 14 geschlossen habe und Kap. 15—16 angeschoben worden seien. Doch findet dieser Tatbestand eine andere und hinreichende Erklärung. Dieselben alten Handschriften, welche die Doxologie hinter Kap. 14 haben oder bei denen sich doch Spuren finden, daß sie ursprünglich dort gestanden haben muß, lassen bemerkenswerter Weise auch im Anfang des Briefes 1_7 und 1_{15} die Adresse „in Rom" fort. Man wird also anzunehmen haben, daß eine sehr alte Abschrift des Briefes für den Gebrauch in der gottesdienstlichen Verlesung zurecht gemacht wurde und so die besondere Adresse an die Römer und die persönlichen Schlußkapitel absichtlich gestrichen wurden (wobei dann das Verfahren allerdings insofern ungeschickt war, als der Abstrich nicht bei Röm 15_1, sondern 15_7 hätte erfolgen müssen). Es sei nur noch erwähnt, daß sich an die Annahme eines in Kap. 16 erhaltenen Epheser-Briefes die weitere Vermutung von Hermann Schultz anschloß, daß zu diesem Epheser-Brief auch die Kapitel 12_1—15_6 gehört haben könnten, so daß dann 15_7 sich direkt an 11_{36} anschließen würde. Alle diese Vermutungen erscheinen jedoch als nicht stichhaltig; nur das wird man behaupten dürfen, daß die sogen. Doxologie des Briefes 16_{25-27} erst später nachgetragen wurde und nicht paulinisch ist. Der Röm hat mit 16_{24-24} (Vers 24 ist im Text zu belassen) einen voll genügenden Abschluß. Auch zeigt die Doxologie eine dem P. fremde Sprachfärbung; vielleicht ist sie im Zusammenhang mit der Bearbeitung des Röm für den Gemeindegebrauch (s. o.) entstanden und hat ihren ältesten Platz in der Tat hinter Kap. 14 gehabt.

B. 7. Den Philipperbrief hat P. in der Gefangenschaft geschrieben, und zwar weisen ganz deutliche Spuren auf die Gefangenschaft in Rom (1_{13} 4_{22}). P. stand, als er den Brief schrieb, wie er meint, vor der unmittelbaren Entscheidung seines Prozesses; seine Lage stellt sich ihm keineswegs als ganz hoffnungslos dar, er denkt an Freilassung und gar an ein Wiedersehen mit der Philipper-Gemeinde ($1_{19.25}$ ff 2_{23}), aber erwägt freilich auch die entgegengesetzte Möglichkeit, daß es mit ihm zu Ende gehen könne 1_{20}. Er fühlt sich (auch das würde auf die römische Gemeinde passen) einsam 2_{20} und klagt, daß er keine Gesinnungsgenossen habe. Er erkennt eine gewisse Betriebsamkeit seiner christlichen Umgebung an (1_{14} ff), aber schränkt dieses Lob ein durch die Bemerkung, daß manche das Evangelium verkünden, um ihm Schwierigkeiten zu bereiten 1_{15}. Er scheint 4_{21} von denen, die er seine Brüder nennt, die Gesamtgemeinde zu unterscheiden. — Der Brief hat eine äußere einfache Veranlassung: die altbefreundete Philipper-Gemeinde hat ihrem Apostel durch Epaphroditos eine Geldgabe gesandt; Epaphroditos ist in Rom erkrankt, und den eben Genesenen sendet P. mit einem Dankschreiben an die Gemeinde zurück 2_{25} 4_{10}. Danach bestimmt sich die Eigenart des Briefes. Es ist eine vertraute Gemeinde, an die P. schreibt, die Erstlingsgründung auf europäischem Boden (Apgsch 16_{11} ff), die auch

späterhin in beständiger Beziehung zu ihm geblieben war (vgl. 4_{16}; Apgsch 20_6). So ist der Brief ein durch und durch persönliches Schreiben, eine ganz vertrauliche Aussprache mit seiner lieben Gemeinde, unter Zurücktreten aller dogmatischen und organisatorischen Fragen (mit einer Ausnahme: Phil $2_{6\,ff}$). Es ist zugleich ein Brief des alternden Apostels: das gewaltige Leben neigt sich seinem Ende zu. Er hofft freilich, noch einmal frei gelassen zu werden, aber es fehlen die großen, welterobernden Pläne; von einer Reise nach Spanien spricht er nicht mehr. P. ist müde geworden, und die Sehnsucht nach der ewigen Heimat und Ruhe hat ihn ergriffen. Nur der Gemeinschaftsgedanke und das Pflichtgefühl halten ihn noch an der Erde fest. Und es liegt auf dem Ganzen wie der verklärende Schimmer der Abendsonne. Eine große Milde ist in das Leben des Apostels gekommen. Auch in der Römer-Gemeinde sind allerlei Geister am Werk, ihm das Leben schwer zu machen: er spricht davon mit einer gewissen Bitterkeit, aber hochgemuten Sinnes erhebt er sich über die Streitigkeiten des Tages: „Was tut es denn! Nur daß in jeglicher Weise, sei es unter einem Vorwand, sei es in Wahrheit, Christus verkündet wird, so will ich mich daran freuen" 1_{18}.

Ein Abschnitt des Briefes will sich nicht in die Tonart des Ganzen fügen, nämlich die überraschend scharfe, polemische Ausführung gegen das Judentum in Kap. 3. Man wird aber auch hier wieder zu beachten haben, daß P. mit 3_1 eigentlich den Brief schließen wollte und wir nach 3_1 eigentlich nur noch persönliche Bemerkungen, wie sie in Kap. 4 vorliegen, zu erwarten haben. Es scheint, als wenn der Apostel in diesem Augenblick durch irgend eine plötzliche Nachricht veranlaßt worden ist, noch Kap. 3 hinzuzufügen. Er tut es dann mit der Begründung: „Wenn ich immer dasselbe schreibe, so ist es mir nicht lästig, trägt aber zu Eurer Sicherheit bei." Was ihn zu dieser flammenden Polemik gegen das Judentum veranlaßt hat, ist nicht ganz klar. Ob er von judenchristlichen Verführern in der Gemeinde gehört hat? Darauf deutet allerdings unmittelbar kein Wort. Möglich bleibt es auch, daß es sich um Belästigungen und eine Gegenmission von seiten der Synagoge handelt, so daß P. hier das Judentum selbst (nicht das Judenchristentum) angriff. Gegen Judentum oder Judaismus in Rom richtet sich der Abschnitt sicher nicht. Er trägt trotz aller Schwierigkeiten seiner Auffassung echt paulinisches Gepräge.

B. 8. Der Philemonbrief ist ein Empfehlungsschreiben des P. für einen seinem Herrn entlaufenen Sklaven, Onesimos. Dieser muß zu P. gekommen sein, vielleicht weil er in ihm einen Fürsprecher seiner Freilassung erwartete. Der aber sendet ihn seinem Herrn zurück mit der Bitte um Verzeihung und freundliche Aufnahme. Er sendet ihn in Begleitung des Tychikos, der als Ueberbringer eines Gemeindeschreibens gerade nach Kolossä geht. So steht dieser kleine Brief in engstem Zusammenhang mit dem Kolosser-Brief. Er ist trotz seines geringen Umfanges in seiner Liebenswürdigkeit und Zartheit und dem persönlichen Takt, mit dem diese schwierige Frage erledigt wird, ein höchst wertvolles Stück unter den Briefen des Apostels.

B. 9. Den Kolosserbrief hat P. der persönlich unbekannten Gemeinde in Kolossä durch Tychikos (4_7) gesandt. Die Gemeinde ist nicht von ihm selbst gegründet worden, vielleicht ist der im Brief erwähnte Epaphras (1_7) ihr Gründer. Der Zweck des Briefes ist nicht ganz deutlich. Vor allem kämpft P. in ihm gegen eine ausgebrochene Irrlehre. In den Irrlehrern haben wir eine jüdisch-gnostische Sekte zu erkennen; es ist religiöser Synkretismus mit deutlich jüdischem Einschlag, der hier vorliegt (¶ Häretiker des Urchristentums, 1). Bezeichnend für die Religion dieser Sektierer ist die gottesdienstliche Verehrung der Engel (2_{18}). Diese Engel aber werden wieder den dem Heidentum bekannten Elementarmächten (stoicheia $2_{8.\,20}$) gleichgesetzt; vielleicht haben wir dabei an die Vereinerleiung jüdischer Engel mit planetarischen Gestirnen zu denken oder auch an sonstige Verehrung der Elemente. Daneben sind die Sektierer spezifisch jüdisch gesonnen; die Beschneidung scheint von ihnen gefordert worden zu sein. Hinzu kamen allerlei asketische Vorschriften ($2_{16\,ff}$), wohl auch Tabu-Gebräuche (¶ Erscheinungswelt der Religion: III A) 2_{21} und das Halten von heiligen Tagen, wobei sich jüdisch gesetzliche Vorschriften und heidnische abergläubische Gebräuche zu mischen scheinen. Auch die Person Jesu werden sie vielleicht in ihr System als einen der zu verehrenden Engel aufgenommen haben. Das Ganze bezeichnet P. übrigens 2_8 als „Philosophie" (also hellenistisch-synkretistische Spekulation). Gegen diese Irrlehre wendet sich der Kol unmittelbar in seinem Hauptteil 2_6—3_4, aber auch sonst, namentlich im ersten Teil. — Die Echtheit des Briefes ist früher stark umstritten worden; augenblicklich ist man mehr geneigt, sie anzunehmen. Zum wenigsten kann das Vorkommen einer solchen judenchristlichen Gnosis keinen Verdachtsgrund gegen die Echtheit des Briefes abgeben. Eine solche ist im paulinischen Zeitalter durchaus denkbar; denn die Gnosis ist in ihren Grundzügen älter als das Christentum (¶ Gnostizismus). Dagegen könnte man Anstoß nehmen an den eigenen Ausführungen des Verfassers. Allerdings ist auch hier zu beachten, daß P., wenn der Brief echt ist, sich einer neuen Gedankenwelt gegenüber befand und von dort her manche Anregung in sein eigenes Denken aufgenommen haben mag. So klingt in der Tat die Behauptung 1_{19}, daß das ganze „Pleroma" (Fülle) der Gottheit beschlossen habe, in Christus Wohnung zu nehmen, gnostisch und findet seine Erklärung z. B. in den bekannten Ausführungen des Valentinianischen Systems (¶ Valentin ¶ Gnostizismus, 3). Wenn weiter betont wird, daß in Christus auch die Engel und Gewalten geschaffen 1_{16}, und daß durch ihn auch die Mächte im Himmel versöhnt worden seien 1_{20}, so wissen wir (s. o.), weshalb P. diese mythologische Erweiterung seiner Gedanken gerade im Kol vornimmt. Auch schildert der Verf. Christi Kreuzestod in wunderlich-mythischer Weise als einen Kampf mit bösen Engelmächten, bei dem Christus diesen die Rüstung abnimmt und über sie triumphiert (vgl. etwa die spätere Phantasie der Anhänger ¶ Manis vom Kampf des Urmenschen mit den bösen Geistern) 2_{15}. Am bedenklichsten ist es, daß im Widerspruch zu früheren paulinischen Aeußerungen sogar behauptet wird, daß Christus das Endziel der Schöpfung sei 1_{16} (¶ Chri-

stologie: I, 3 a). Dazu kommt wenigstens auf manchen Strecken ein etwas schwerfälligerer Stil, als wir bei P. gewohnt sind. Aber alle diese Bedenken können gegenüber dem überwiegend paulinischen Gesamteindruck doch kaum aufkommen. — Auch Kol ist, wie der Philem.-Brief, in einer Gefangenschaftszeit geschrieben. Die Lage des P. ist gleichwohl eine freundliche; Freunde dürfen seine Gefangenschaft teilen (4_{10} und Philemon $_{23}$); er erwähnt eine Menge Gefährten, die in seiner Nähe sind. Eine gewisse Mißstimmung scheint aus den Worten 4_{11} hervorzugehen, daß Markus und Jesus Justus gegenwärtig seine einzigen Mitarbeiter aus dem Judentum seien. Den Ort der Gefangenschaft zu bestimmen und zu entscheiden, ob Cäsarea oder Rom in Frage kommt, ist nach den allgemeinen Angaben des Schreibens nicht leicht. Gewöhnlich ist man geneigt, den Kol in die Nähe des Phil zu stellen und deshalb in Rom geschrieben sein zu lassen. Doch gesichert ist diese Annahme nicht. Bemerkenswert ist noch, daß im Kol zum erstenmal eine sogenannte Grußtafel erscheint, — sittliche Ermahnungen, in denen P. sich der Reihe nach an die einzelnen Bestandteile der Gemeinde, Frauen, Männer, Kinder, Eltern, Sklaven, Herren wendet. Man mag sich vielleicht vorstellen, daß diese Gruppen im öffentlichen Gemeinde-Gottesdienst gesondert saßen und so nacheinander bei der Verlesung angeredet wurden. Diese Grußtafel hat dann in späteren Briefen reichlich Nachahmung gefunden.

C. 1. Entscheidende Zweifel richten sich gegen die Echtheit des Epheserbriefes (über die formale Seite vgl. ¶ Literaturgeschichte: I A, L. des NT: II, 2). Allerdings wird in ihm sicher die Voraussetzung gemacht, daß P. selbst den Brief geschrieben habe, und zwar in der Gefangenschaft 3_1 $6_{19\,ff}$ 4_1, und als Ueberbringer erscheint wie beim Kol Tychikos $6_{21\,ff}$. Aber schon die Frage, wer denn die Leser des Briefes gewesen sein sollten, ist kaum zu beantworten. Diese sind dem Apostel offenbar ganz unbekannt 1_{15} 3_2 4_{21}. An die Epheser kann also der Brief — die paulinische Abfassung vorausgesetzt — nicht gerichtet sein. Dem könnte nun allerdings auch der Umstand entsprechen, daß die Adresse an die Epheser in den älteren Handschriften tatsächlich fehlt, der Brief also adresselos dasteht. Man hat infolgedessen wohl in unserem Brief den Kol 4_{16} erwähnten ¶ Laodicenerbrief zu finden gemeint. Doch bleibt es immerhin ganz rätselhaft, aus welchem Grunde die echte Adresse des Briefes verschwunden und eine falsche eingeschwärzt sein könnte. Man hat auch vermutet, daß ein Rundschreiben an verschiedene Gemeinden vorliege, das dann je nachdem verschiedene Adressen erhielt. Indes, man kann nicht angeben, für welchen Zweck und für welchen Kreis von Lesern ein solches Rundschreiben erlassen worden wäre. — Vor allem aber finden sich in dem Brief einzelne Wendungen, die im Munde des Apostels ganz unmöglich sind: 2_{20} wird von der Kirche gesagt, daß sie erbaut sei auf dem Grund der Apostel und Propheten, und 3_5 ist von der Offenbarung an die heiligen Apostel und Propheten die Rede. Hier verrät sich sicher ein Christ späterer Zeit. Von hier aus wird es bemerkenswert, daß in dem Brief auf die verfaßte Kirche in einer Weise Nachdruck und Wert gelegt wird, wie wir es sonst in den echten Briefen des P. nicht finden (s. u.). Auch wird die christliche Erkenntnis sehr viel stärker betont ($1_{17\,ff}$ 1_8 4_{13}). Ferner ist der Stil des Briefes von einer Gewundenheit und Schwerfälligkeit, wie wir es bei P. trotz mancher schwierigeren Stellen nicht gewohnt sind. Endlich hat das Verhältnis des Eph zum Kol von jeher die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen. Man kann kaum verkennen, daß nicht nur starke Verwandtschaft vorliegt, sondern eine Reihe von Anzeichen für eine literarische Abhängigkeit des Eph vom Kol sprechen. Ausführungen und Wendungen, die im Kol ihre klare Zweckbeziehung haben und in gutem Zusammenhang stehen, werden hier, wie es scheint, ganz äußerlich wiederholt. So könnte man fast annehmen, daß im Eph ein Fälscher am Werk ist, der bewußt und mit Kunst den Stil des P. nachahmt. Aber anderseits läßt sich ein Zweck einer solchen Fälschung kaum vorstellen. Wir werden daher wohl annehmen dürfen, daß ein Schüler des P., der sich mit seiner Lektüre ganz und gar in den Kol vertieft hat, in gutem Glauben diesen Brief im Geist und Sinn des P. geschrieben hat. Wenn man neuerdings übrigens wieder mehrfach der Anschauung zuneigt, daß ein und derselbe Verfasser den Kol und den Eph geschrieben haben müsse, so wäre unter dieser Voraussetzung nicht der Schluß zu ziehen, daß beide Briefe paulinisch, sondern daß beide unpaulinisch seien. — Das Hauptthema des Briefes ist, wie schon gesagt, die verfaßte Kirche. Die Kirche ist für den Verfasser der Leib Christi, durch den dieser die Welt mit sich erfüllt 1_{23} (¶ Kirche: I, 5). Begeistert wird geschildert, wie sich in ihrer universalen Gemeinschaft Heiden und Juden zusammengefunden haben, und wie sich ihr stolzer Bau auf dem Grund von Aposteln und Propheten erhebt $2_{11\,ff}$. Der ganze Abschnitt 4_{1-16} handelt wieder von der Kirche, ihrer Einheit, der in ihr notwendigen Eintracht ihrer Verfassung. Ja, die Kirche wird beinahe zu einer hypostasierten, personartigen Wesenheit, durch sie hat Gott selbst den himmlischen Mächten und Gewalten seine vielfältige Weisheit offenbar gemacht 3_{10}; und $5_{29\,ff}$ ergeht der Verfasser sich gar in Phantasien von den Geheimnissen der Ehe zwischen Christus und der Kirche. Christus (¶ Christologie: I, 3 a) und die Kirche werden ihm ein himmlisches Aeonenpaar.

C. 2. Unter dem Namen der „Pastoralbriefe" faßt man bekanntlich die beiden Timotheus-Briefe und den Titus-Brief zusammen, die in der Tat eine eng zusammengehörige literarische Einheit bilden. Es dürfte als das Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung feststehen, daß diese Briefe nicht von P. geschrieben worden sind (über die formale Seite ¶ Literaturgeschichte: I A, L. des NT: II, 2). Sie wollen allerdings von dem Apostel verfaßt sein und bringen sogar eine Menge scheinbarer kleiner Ereignisse aus dem Leben des Apostels (vgl. vor allem die vielen persönlichen Notizen am Ende des II Tim $4_{9\,ff}$). Auch viele ihrer Gedankengänge erinnern unmittelbar an ihn und sollen an ihn erinnern. Der Verfasser wollte unter dem Namen des P. schreiben. Dennoch können die Briefe nicht echt sein. Dafür spricht erstens die Unmöglichkeit, ihnen in dem uns bekannten Rahmen des paulinischen Lebens einen Platz anzuweisen. Der I Tim will geschrieben

sein, nachdem P. soeben Ephesus verlassen hat, aber in Wirklichkeit war Timotheus, als der Apostel nach langjähriger Missionstätigkeit Ephesus verließ, in der Umgebung des P. und nicht in Ephesus (II Kor 1_1). Auch berührt es merkwürdig, daß P., nachdem er soeben Ephesus verlassen hat, brieflich dem Timotheus so umfangreiche und ins einzelne gehende Bestimmungen über das Gemeindeleben mitteilen muß. Der II Tim muß in einer Gefangenschaft geschrieben sein und soll nach den Angaben ($4_{9\,ff}$) offenbar in der Nähe des Kol und Philemon gedacht werden. Aber welche von den uns bekannten Gefangenschaften man auch immer annimmt, so scheint er damit weit abzurücken von der Zeitnähe des I Tim, dem er doch innerlich aufs nächste verwandt ist. Der Titus-Brief will in Nikopolis geschrieben sein (3_{12}), und Titus ist von P. auf Kreta zurückgelassen. P. gedenkt in Nikopolis zu überwintern und befiehlt dem Titus dorthin nachzukommen. Das ist ebenfalls eine Situation aus dem Leben des P., die in die von der Apgsch überlieferten Reisen nicht hinein paßt. Man hat deshalb, um die Unterbringung der Briefe zu ermöglichen, die bekannte Vermutung aufgestellt, daß P. aus seiner Gefangenschaft in Rom noch einmal befreit worden sei, daß ihn dann seine Missionswirksamkeit erneut in die östlichen Gegenden geführt habe und er erst nach einer zweiten Gefangenschaft das Martyrium erlitten habe. Aber für diese Annahme einer zweiten Gefangenschaft weiß man eben keine weiteren Beweise beizubringen als wieder die Unmöglichkeit, dem vorliegenden Brief eine Stelle im paulinischen Leben zu geben. Die einzige Spur, die auf eine zweite Gefangenschaft und eine zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft liegende weitere Wirksamkeit des P. hindeutet, hängt dagegen mit der Ueberlieferung zusammen, daß P. nach Spanien gekommen sei, und ist wahrscheinlich irrtümlich aus den Andeutungen des P. über seine Missionspläne Röm 15 herausgesponnen. Jedenfalls ist mit der Möglichkeit, daß P. nach einer ersten römischen Gefangenschaft nach Spanien gekommen sei, nicht die Annahme gegeben, daß er seine alten Missionsstätten noch einmal besucht habe. — Einen weiteren Beweis gegen die Echtheit der Briefe ergibt, wie es scheint, die Behandlung der Irrlehre. Wir haben es in allen drei Briefen mit derselben Erscheinung zu tun, nämlich einer schon fortgeschrittenen judenchristlichen Gnosis (¶ Häretiker des Urchristentums, 2). Wir finden sogar den besonders bezeichnenden Ausdruck „die falsch berühmte Gnosis" I Tim 6_{20}; ob man freilich bei den „Antithesen" der falschen Gnosis an die bekannten Marcionitischen Thesen (¶ Marcion) zu denken habe, dürfte sehr fraglich sein. An die Spekulationen der Gnostiker mit ihren endlosen Reihen von Aeonen und Aeonenpaaren (Syzygien; ¶ Gnostizismus, 2 a. 3) erinnert vielleicht die Anspielung I Tim 4_4 und Tit 3_9 auf die Mythen und unendlichen Genealogien der Häretiker (vgl. auch den Ausdruck: Alt-Weiber-Fabel I Tim 4_7). Hindeutung auf gnostische Askese findet sich I Tim 4_3 5_{23}. Daneben haben wir es allerdings wieder mit Leuten zu tun, die auf das gesetzliche Judentum hohen Wert legen; sie nennen sich Gesetzeslehrer (I Tim 1_7; vgl. Tit 1_{10}) und streiten über das Gesetz Tit 3_9. Die Art ihrer geschäftigen, von Haus zu Haus betriebenen Propaganda, mit der sie sich namentlich an die neugierigen Weiblein wenden, wird II Tim $3_{6\,ff}$ (und öfter) sehr interessant beschrieben. Es muß nun allerdings auch hier wieder betont werden, daß solche judaistische Gnosis zu Lebzeiten des P. keineswegs unmöglich ist. Diese früher gemachte Annahme läßt sich bei der gegenwärtig immer mehr zum Durchbruch kommenden Erkenntnis, daß die Gnosis in ihren Grundzügen älter ist als das Christentum und sich sehr schnell mit diesem zu ausgebildeten synkretistischen Gestaltungen verschmolz, nicht aufrecht erhalten. Aber bedenklicher ist, daß man in den Briefen nie recht zur Klarheit darüber kommt, ob und wie weit diese Irrlehre eine Erscheinung der Gegenwart ist oder erst für die Zukunft geweissagt wird I Tim $4_{1\,ff}$. So erhält man den Eindruck, daß ein späterer Schriftsteller dem Apostel P. die Weissagung der erst später, nach dessen Lebzeiten, auftretenden Irrlehre absichtlich als eine nachträgliche Weissagung in den Mund legt. — Und endlich das in den Briefen vorausgesetzte Christentum der Gemeinde! Es befindet sich als Ganzes angesehen in einem Zustand, der weit über das Zeitalter des P. hinausweist. Wir befinden uns in dem Zeitabschnitt, in dem mit aller Macht an der Verfassung der Einzelgemeinde gebaut wird. Für P. war eigentlich die Kirche als Ganzes eine Einheit (¶ Paulus: C, 1i), und die einzelnen Gemeinden nur Glieder derselben, und diese große Einheit der Kirche wurde zusammengehalten durch ihre Führer, die umherreisenden Apostel, Lehrer und Propheten (vgl. auch selbst noch den Eph 4_{11}). Die Führer und Leiter der einzelnen Gemeinden und deren Verfassung stehen demgegenüber noch ganz im Schatten. Jetzt richtet sich alles Interesse auf die feste und straffe Organisation der Einzelgemeinden. Und an der Spitze derselben erscheinen nunmehr die Bischöfe, Presbyter und Diakonen (¶ Kirchenverfassung: I A, 1 ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2d; II, 2b). Bischöfe und Diakonen werden ja auch in dem vielleicht letzten Brief, den wir von P. Hand besitzen, im Philipper-Brief, in der Einleitung, erwähnt, aber ihre Erwähnung ist eine ganz flüchtige. In den Pastoralbriefen gipfelt das Interesse in dieser Organisation: und wenn auch Timotheus und Titus noch als die umherziehenden Lehrer gedacht werden, die gleichsam Oberhirten für einen ganzen Sprengel sind, so geht ihre Tätigkeit wesentlich darin auf, daß sie die Verfassung in den einzelnen Gemeinden festzulegen haben. Früher waren in den paulinischen Gemeinden die Träger des Gemeindelebens die Geistes-Begabten und vom Geist Ergriffenen, die Propheten, Zungenredner, Exorzisten und die, die Gabe der Krankenheilung besaßen (¶ Geist usw. im NT, 2); auch die Fähigkeit zur Leitung der Gemeinde beruhte auf der Gabe des Geistes I Kor $12_{4\,ff}$. Jetzt sehen wir, wie die Einrichtung der Vorsteherschaft und des geistlichen Amtes sich herausbildet. Bischöfe, Diakonen und Presbyter sind Beamte der Gemeinde. Und obwohl das Verhältnis zwischen den Bischöfen und Presbytern ein schwer erkennbares ist und nach einzelnen Stellen Bischöfe und Presbyter noch dieselben Personen zu sein scheinen, so finden sich doch auch schon Spuren, die darauf hindeuten, daß der monar-

chische Episkopat (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: II, 2b, Sp. 630f) im Werden ist (I Tim 3_{1} ff). Dem gegenüber treten die Geistesträger völlig zurück, die Gabe des Geistes wird kaum mehr erwähnt. Erfordernis für die Beamten ist vor allem die kirchliche Einsetzung und Anerkennung vor der versammelten Gemeinde, die Ordination oder ¶ Handauflegung I Tim 4_{14} II 1_{6}. Und diese organisierte Kirche ist in erster Linie eine Lehrkirche geworden. Das Schwergewicht ist vom persönlichen Glaubensleben abgerückt und auf die reine Lehre verlegt (¶ Glaube: II, 4d). Diese Betonung der reinen und gesunden Lehre ist das A und O in allen diesen Briefen. Der Bischof ist in erster Linie dazu da, über diese reine Lehre zu wachen; er muß deshalb im Lehren geschickt sein (I Tim 3_{2} 4_{13} 6_{3} ff II Tim 1_{13} 2_{24} 4_{2} ff $3_{10.14}$ Tit 1_{9}). Daneben wird großes Gewicht auf die geregelte Ausgestaltung des Gottesdienstes I Tim 2_{8-15}, auf das geregelte Gemeindegebet gelegt I Tim 2_{1-17}. Und der Wertlegung auf die reine Lehre entspricht es, daß sich hier und da Spuren und Ansätze eines liturgisch formulierten Bekenntnisses finden I Tim 3_{15-16} (6_{13}) II Tim 2_{8}. Auch der Apostel P. hat in seiner Gemeinde strenge Zucht geübt, wo es nötig war, aber von Fall zu Fall und aus eigenster, persönlicher Entscheidung heraus. Jetzt wird die Kirchenzucht eine Einrichtung, die dauernd und von Amts wegen ausgeübt wird I Tim 5_{20} II 4_{2} Tit $1_{9.13}$ 2_{15}. Bezeichnend für die Christen-Gemeinde des P. war das Leben im Geist, das Erfaßtsein vom Enthusiasmus, das Sichgetragen-Fühlen von Wunderkräften göttlicher Art. Dieses enthusiastische Weben und Treiben ist überraschend schnell und fast ganz verschwunden und hat einer gemäßigten Durchschnittsfrömmigkeit Platz gemacht. Jetzt tritt an Stelle dessen die Betonung der Frömmigkeit, das ruhige und nüchterne Wandeln in einem frommen Leben I Tim 4_{8} ff 5_{4}. Auch in der Christologie der Briefe werden neue Töne angeschlagen (¶ Christologie: I, 3a). Vor allem gilt Christus hier als der gegenwärtige und zukünftige Welt-Heiland, während in den echten paulinischen Briefen das Wort ¶ „Heiland" (Soter) nur ein einziges Mal erscheint. Es ist aber mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, daß dieser Titel des Welt-Heilandes wahrscheinlich unter dem Einfluß des römischen ¶ Kaiserkultes erst auf Christus übertragen worden ist; und selbst in den einzelnen Wendungen, mit denen das Erscheinen des Welt-Heilandes und der rettenden Gnade Gottes hymnisch gepriesen wird, zeigen sich aller Wahrscheinlichkeit nach Spuren der liturgisch formulierten Sprache des Kaiserkultes. — Nach alledem muß der Spruch der wissenschaftlichen Forschung bei diesen Briefen auf unecht lauten. Ein späterer Christ, etwa um die Wende des 1. und 2. Jhd.s, hat hier seine Anschauungen über die Art und Notwendigkeit der Organisation des christlichen Lebens in der Einzelgemeinde vorgetragen; er hat die Autorität und den Namen des großen Apostels benutzt, um den gefährlichsten Feind der auf die reine Lehre gegründeten und gestellten Kirche, die Irrlehre, zu bekämpfen und diese als eine schon im voraus von P. geweissagte und längst abgetane Sache darzustellen. Dabei ist zuzugeben, daß er einzelne echte Fragmente paulinischer Briefe bei der Abfassung seiner Briefe benutzt haben könnte. Außer einigen verstreuten, persönlichen Notizen kommt vor allem das schon mehrfach erwähnte Stück II Tim 4_{9-21} in Betracht. Hier könnte wirklich ein echtes, paulinisches Brief-Bruchstück vorliegen. Wir müssen dann allerdings, da P. hier die Anweisung gibt, ihm seinen in Troas zurückgelassenen Reisemantel mit den Pergamenten nachzubringen, an einen Zeitpunkt des paulinischen Lebens denken, der bald nach seiner letzten Reise nach Jerusalem fiel (Apgsch 20). Man müßte also annehmen, daß dieses kleine Bruchstück mit den persönlichen Notizen in der Zeit der Gefangenschaft von Cäsarea entstanden sei. Von hier ergibt sich dann auch die Frage, ob nicht auch Kol und Philemon, deren persönliche Notizen sich mit denen des Timotheus-Briefes eng berühren, in diese Gefangenschaft zu versetzen seien.

Carl Clemen: P., sein Leben und sein Wirken, 1904; — ‡Eberhard Vischer: P.briefe, 1904 (RV I 4). — Dazu vergleiche man die neueren Einleitungen in das NT von Bernhard Weiß, Heinrich Holtzmann, Theodor Zahn u. a., vor allem Adolf Jülicher, ferner die Einleitungen in den Kommentaren zu den einzelnen Briefen. Für weitere Kreise ist hier in erster Linie auf Johannes Weiß: Die Schriften des NT.s, Bd. 2, 1908², zu verweisen. Vgl. auch die Lit. über ¶ Paulus. **Bousset.**

Pauluschristentum in der Gegenwart ist eine ungemein wirksame, weil auf Ein Grunderlebnis konzentrierte Form des Christentums. Es stellt sich vielleicht am reinsten in der ¶ Greifswalder Schule, besonders in H. ¶ Cremer dar; aber von da aus und gleichzeitig von dem geistesverwandten Generalsuperintendenten ¶ Braun und von v. ¶ Bodelschwingh ist es in weiteste und innerlich wertvollste Kreise des pietistischen Orthodoxismus, in die der Wuppertäler und Ravensberger Missionsfreunde, gedrungen, das sicherste Bollwerk gegen alle Anstürme der modernen Kritik und Geistesart. Cremer hat, was er theoretisch für Laien am verständlichsten im „Wesen des Christentums" (1901) dargestellt hat, in seinen Predigten „Das Wort vom Kreuz" erbaulich verwertet. Er folgt schlechthin dem Erlebnis Christi, das ¶ Paulus zur Grundlage seiner Theologie gemacht hat: der Auferstandene, der erhöhte Herr, der uns richtet und wieder aufrichtet, der uns die sündenvergebende Gnade erleben läßt, das einzige Objekt unseres Glaubens. Sein Erdenleben, Vorbild und Reden, fördert nicht, und ohne Christus wären wir Atheisten. So werden denn alle Aussagen über Gott und seine Offenbarung aus der Beziehung zu dem erhöhten Herrn gewonnen. Die ganze Glaubensmystik des Apostels, der ganz persönliche Verkehr mit dem persönlich gegenwärtigen Richter und Erlöser wird dem Christen zugemutet: „Er erregt alle unsere Abneigung, all unseren Unwillen, und er stillt all unser Elend und alle Angst und Unruhe unseres bösen Gewissens, das uns mit vollem Recht verklagt. Er aber reinigt unser Gewissen. So wie er gelebt und von den Menschen gelitten, so lebt und leidet er von uns. Unsere Sünde, die Sünde der Welt, die ein großes Ganzes bildet, hat er getragen; unsere Sünde hat er vergeben und vergibt sie" (Wesen des Christentums, S. 225). Daß er aber so richten und vergeben kann, das hängt an seinem Gottgleichsein, an dem paulinischen Erlösungsdrama von dem Gott, „der vom Himmel herniedergekommen ist und sich in unser Fleisch und Blut gekleidet hat, um für

uns zu sterben und für uns und mit uns zu leben". Das paulinische Sünden- und Schuldgefühl, die Gleichsetzung der eigenen Sünde mit der Sünde der Welt bezw. Adams, die völlige Unmöglichkeit, etwas zu seiner Erlösung zu tun, wenn auch nur, indem man wie der verlorene Sohn sich aufmacht zum Vater hin, die Notwendigkeit, daß ein göttliches Wesen, nach Röm 8_3 Menschenfleisch annehmend, an sich das vollziehen läßt, was wir verschuldet haben, die Beurteilung des Kreuzestodes als Verdammungsurteil über unsere Sünden, dem seine positive Bedeutung erst durch die Auferstehung zuteil wird, die Aneignung des am Kreuz beschafften Heils allein durch die mystische Einigung mit dem lebendigen erhöhten Herrn, wird hier also erneut, repristiniert, man könnte auch sagen: „stilisiert", ohne alle Besinnung auf die besonderen Voraussetzungen, unter denen ¶ Paulus, der rabbinische Verfolger der Gemeinde, die Bekehrung erlebte. Diese Art des Erlebens, durch völligen Bruch zu absoluter Gewißheit der Gemeinschaft hindurch, wird nun, wobei man sich in den Fußspuren der größten Pauliner, ¶ Augustin und ¶ Luther, weiß, allen Christen zugemutet, in alle Lehrbegriffe der Schrift hineingelesen und, indem man die unleugbaren Wirkungen in äußerer und innerer Mission als Beweis in Anspruch nimmt, als unerläßliche Voraussetzung aller christlichen Liebestätigkeit behauptet, wie denn Cremer in der Widmung des „Wesens des Christentums" an Bodelschwingh zu sagen wagt, „daß man den Armen und Elenden, den Kindern und Alten, den Kranken und Sterbenden, und darum auch den Gesunden nur dienen kann, wenn man ihnen diesen Christus vor Augen malt". Wie nun der Mensch Jesus, der Lehrer und Meister, so tritt seine Sittenlehre ganz in den Hintergrund. Wer die Seligkeit als „immerfort getrösteten Sündenschmerz" erlebt, der kann eine aktive, auf Selbst- und Ehrgefühl ruhende, in rastlosem Streben der Selbstvervollkommnung und Kulturförderung aufgehende Sittlichkeit nicht brauchen. Ebenso verlieren ihm das Welterkennen und spekulative Denken und gar die aus der Natur- und Geschichtsforschung erwachsenden Zweifel an den Wundern der heiligen Geschichte alle Bedeutung. Von dem individuellen Sündengefühl aus gewinnt man das Verständnis für die universalgeschichtliche Bedeutung Christi, von dem Wunder der eigenen Wiedergeburt aus die Gewißheit der Heilswunder Christi: „Wer durch den lebendigen Heiland der Vergebung der Sünden versichert ist, den kann nichts mehr hindern, auf das Wunder der leiblichen Auferstehung Christi und von hier aus auf das größere Wunder seiner Menschwerdung zu schließen. Und so läßt sich von der Erfahrung der Sündenvergebung aus die ganze Christologie, ja auch der ganze persönliche Vorsehungsglaube gewinnen und gegen alle Einwände der Vernunft sichern." — Man wird nicht leugnen dürfen, daß diese geschlossene Kreuzestheologie, die vom innersten Punkt christlicher Heilserfahrung nach allen Seiten der Peripherie des Lebens Linien zieht, eine ungemeine Wucht und Wirkung hat. Aber die Schablonisierung und Zumutung dieses inneren Stils an alle ist ebenso unpsychologisch, wie die Einzwängung aller Zeugnisse christlicher Erfahrung, die das NT bietet, in dies Schema ungeschichtlich ist. Doch nicht bloß der synoptische und gar johanneische Jesus, die Erlebnisweise des I Joh- und Hebräerbriefes lassen sich nicht in diese Schablone pressen; auch Paulus selbst ist so nur halb verstanden. Die andere Hälfte seiner Theologie, die Lehre von dem Christusgeist und seiner sakramentalen Gewalt über unser Einzel-Ich (¶ Geist usw. im NT, 3—5), kommt über seiner Glaubensmystik zu kurz. Vor allem aber wird durch solche Stilisierung der Mannigfaltigkeit religiöser Erfahrungen Unzähligen Zwang angetan, und nichts ist verderblicher als die Aufnötigung innerlichster, persönlichster Erlebnisse. Deshalb ist es lebhaft zu begrüßen, daß frühere Greifswalder wieder von dieser starken Einseitigkeit zurückkommen, und daß der christozentrischen, alles um Sünden- und Gnadenerfahrung sammelnden Theologie eine theozentrische zur Seite tritt, die Gott den Vater und Schöpfer und sein Wirken in Schöpfung und Erziehung des Menschengeschlechts für sich betrachtet. Sobald die Beschränkung trotz ihrer Meisterschaft im Praktischen als Beschränktheit erkannt ist, wird sie von innen heraus überwunden.

Außer den genannten Werken ¶ Cremers vgl. Erich Schaeder: Theozentrische Theologie, 1909, S. 60 ff; — ChrW 1902, S. 653 ff. **Baumgarten.**

Paulusschwestern ¶ Paulus, relig. Genossenschaften, 4—6.

Pauly, August, ¶ Deszendenztheorie, 2, Sp. 2048 ¶ Vitalismus.

Pauperes catholici, Lombardi, de Lugduno, ¶ Waldenser.

Pauperes scholarum piarum = ¶ Piaristen.

Pauperum biblia ¶ Biblia pauperum.

Pavia, Konzil von (1423), ¶ Martinus V; — Schlacht von P. (1525) ¶ Deutschland: II, 2 ¶ Franz I.

Pavillon, Nikolas (1597—1677), seit 1637 Bischof von Alet, ¶ Jus regaliae.

Pavo, Reginald, = ¶ Pecock.

Pax = ¶ Friedenskuß.

Pax Clementina (1669) ¶ Clemens IX ¶ Jansenismus, 4.

Pax Dei = ¶ Gottesfriede.

Pax vobiscum ¶ Formeln, liturgische, 1 f.

Payot, Jules, französischer Pädagoge, geb. 1859 in Chamonix (Dep. Haute Savoie), Gymnasiallehrer in Bastia und Bar-le-Duc, dann Leiter des Volksschulwesens in den Departements Ardèche und Marne, jetzt Recteur de l'Académie d'Aix-Marseille in Aix. P.s moralpädagogische Schriften sind für den Unterricht in der Sittenlehre und Bürgerkunde in der religionslosen modernen Volksschule Frankreichs von grundlegender Bedeutung.

P. schrieb: Education de la volonté, (1894) 1910^{33} (in acht Sprachen verbreitet, deutsch: Die Erziehung des Willens, 1901); — De la croyance, (1896) 1905^{3} (spanisch 1905); — Education de la démocratie, 1895; — Aux instituteurs et aux institutrices, conseils et directions pratiques, (1898) 1908^{3}; — Cours de morale, (1904) 1907^{6} (italienisch und rumänisch 1906); — Les idées de monsieur Bourru, (1904) 1906^{7}; — La morale à l'école, (1907) 1908^{4}. **Lachenmann.**

Pázmány (sprich: Pásmánj), Peter (1570 bis 1637), die Seele der Gegenreformation in Ungarn, wegen seiner Beredsamkeit von der magyarischen Nation als „Cicero im Purpur" gefeiert und durch seine Sprachgewalt ein Neuschöpfer ihrer Literatursprache. Geb. in Großwardein, trat er 13 jährig in Klausenburg vom reformierten Bekenntnis zum kath. über, wurde hier 1587 Jesuit, empfing seine wissenschaftliche

Ausbildung in Wien und Rom. Aus seiner Grazer Universitätslehrtätigkeit 1601 zum ersten Male, 1607 zu bleibendem Aufenthalte nach Ungarn entsendet, entfaltete er hier in Rede und Schrift eine glänzende antiprotestantische Propaganda (¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 2 b). P.s agitatorisches Hauptwerk in ¶ Bellarmins Geist ist der „Wegweiser zur göttlichen Gerechtigkeit" (Isteni igazságra vezérlo kalanz) 1613. Seit 1616 Erzbischof von ¶ Gran, sorgte er durch große Stiftungen (das Priesterseminar in Steinamanger, das Pazmanaeum in Wien und die Jesuitenuniversität in Tirnau, jetzt in Budapest) auch für die Heranbildung des geistlichen Nachwuchses und machte seinen politischen Einfluß zugunsten der Habsburger Dynastie und gegen Gabriel Bethlen, den Führer der protestantischen Erhebung, erfolgreich geltend. P. starb als Kardinal in Preßburg.

RE³ XV, S. 96 ff; XXIV, S. 310; — Biographie von Wilh. Fraknói (Frankl): Pázmány P. és kora (= Peter P. und seine Zeit) in 3 Bänden, Budapest 1868, 1870, 1872, und in der Sammlung Magyar Történeti életrajzok (= Ungarische geschichtliche Lebensbilder), II. Jahrgang, 1885 bis 1886. — Ausgabe der P.schen Korrespondenz durch die Ungarische Akademie der Wissenschaften, Budapest 1873, der magyarischen und lateinischen Werke durch die (kath.) theologische Fakultät der Universität Budapest, 1894 ff.

Retolicza.

Peabody, Francis Greenwood, amerikanischer Theologe, geb. 1847, studierte in Harvard (Massachusets), 1874—80 Pastor in Cambridge (Mass.) und seitdem Professor der Ethik an der Harvard-Universität (Cambridge bei Boston), ist bei uns zuerst durch die knappen, nur wenige Minuten langen „Morgenandachten" bekannt geworden, die 1896 englisch, 1900 deutsch veröffentlicht wurden, nachdem P. seit 1886 die freiwillig von vielen Studenten besuchten Andachten in der Kapelle geleitet hatte, während die 1901 veröffentlichten „Abendstunden" (deutsch 1902) die tiefe persönliche, durchaus sittlich wirkende Religiosität P.s breiter ausströmen. In beiden, nur mit Fr. ¶ Naumanns „Gotteshilfe" vergleichbaren Andachtsbüchern spiegelt sich die ganze Hast und handelnd vorwärtsstürmende Unrast des amerikanischen Lebens, denen er durch gesunden Rhythmus zwischen Selbstbesinnung und Hingabe an das Leben steuern möchte. Der ethische Idealismus einer undogmatischen, aber ganz an Jesu Charakter und Lebenswerk orientierten Christlichkeit trat in seiner 1900 erschienenen „Untersuchung der Lehre Jesu in ihrer Beziehung zu einigen Problemen des modernen sozialen Lebens", „Jesus Christus und die soziale Frage" (deutsch 1903) erfrischend hervor; P. zeigte sich zugleich als vorzüglichen Kenner der deutschen nt.-lichen und christlich-sozialen Literatur; die Schranken der Geltung der sittlichen Weisungen Jesu durchbrach aber öfters der amerikanische Drang direkter praktischer Verwertung. Eine kleine Studie über den „Charakter Jesu Christi" (1903) stellt diesen als die tragende Kraft aller christlichen Wirkungen heraus. Durch die Uebersetzungen genannter Schriften vorbereitet, nahm Berlin 1905/6 ihn als ersten amerikanischen Austauschprofessor warm auf. Seine Antrittsvorlesung über Akademische Gegenseitigkeit wie seine Vorlesungen über „Jesus Christus und der christliche Charakter" (deutsch 1906) belehrten uns davon, daß neben dem money-making auch ein idealistischer Zug die Denkweise gebildeter Amerikaner beherrscht. Die Eigenart der Vorlesungen ist die Stärke der erzieherischen Impulse. 1905 erschien von P. „Die Religion eines Gebildeten". 1909 gab P. als „Abschiedswort an die glücklichen Morgenstunden in der Universitätskapelle" eine zweite Folge Morgenandachten heraus, die dieselbe Sammlung lebensvoller Gegenwartsgedanken um ein plastisch aufgefaßtes biblisches Bild, dieselbe Offenheit für alle Bewegungen des amerikanischen Kultur- und Bildungslebens, dieselbe Energie in der Zurückführung dieser Kultur und Bildung zur Stille und Innerlichkeit Jesu, dieselbe Jugendlichkeit im Vertrauen auf jene Kultur und dieselbe Reife in der Unterordnung derselben unter die höheren Werte des Evangeliums bekunden. Endlich sind 1911 „Sonntagabende in der Universitätskapelle" erschienen, „Predigten an junge Männer", die uns mit Neid erfüllen wegen der Zugänglichkeit der amerikanischen Studenten für so tiefgründige religiös-sittliche Beeinflussung.

Die oben aufgeführten Schriften sind bis auf die zuletzt genannte von E. Müllenhoff übersetzt. — Ueber P. und seine Universitätsandachten vgl. W. Bode in ChrW 1892, S. 119 ff; — O. Baumgarten in ChrW 1898, S. 1131 ff.

Baumgarten.

Peacock = ¶ Pecock.

Pearson, John (1612—86), anglikanischer Theologe, geb. zu Snoring (Norfolk), seit 1639 Geistlicher an verschiedenen Orten, als Königsfreund während der Unruhen der vierziger und fünfziger Jahre (¶ England: I, 3) längere Zeit des Amts entsetzt, dann aber seit der Restauration der Stuarts schnell befördert. Er wurde erst Kaplan des Königs, 1661 Professor der Theologie in Cambridge, gleichzeitig Vorstand des dortigen Jesus College, 1662 des Trinity College, 1673 Bischof von Chester. P. galt s. Z. als der bedeutendste anglikanische Theologe; seine auf dem Apostolikum aufgebaute, durch reiche Zitate aus den Kirchenvätern gestützte Dogmatik „Exposition of the Creed" (1659; 1691 lateinisch) ist bis tief in das 19. Jhd. vielfach aufgelegt (auch abgekürzt) worden. Zur Beurteilung seiner dogmatischen Haltung sind daneben die trotz biblischer Grundlage in antikatholischem Interesse stark scholastisch ausgestalteten Lectiones de Deo et attributis eius (Nachlaßschrift) heranzuziehen.

Vf. außerdem u. a.: Vindiciae Ignatianae, Cambridge 1672 (zur Verteidigung der Echtheit der 7 Briefe des ¶ Ignatius von Antiochia; ¶ Apokryphen: II, 3 b); Neuausgabe Oxford 1852, 2 Bde. (Abdruck auch in MSG 5, S. 37—472); — Annales Cyprianici, 1682 (Beigabe zu J. ¶ Fells Cyprian-Ausgabe); — In den Opera posthuma, 1688 hrsg. von ¶ Dodwell, begegnen z. B. die Annales Paulini zwecks Untersuchung der Chronologie des Paulus; — P. gab auch zusammen mit andern als Ergänzung zur Londoner Polyglotte (¶ Walton) die biblisch-exegetischen Critici sacri seu doctissimorum virorum in ss. Biblia Annotationes et Tractatus, 9 Bde., London 1660 (1695² Frankfurt; 1698³ Amsterdam), heraus (7 Bde. Erklärungen, 2 Bde. Abhandlungen zum AT und NT, meist von älteren evg. Theologen stammend, aber auch z. B. von ¶ Erasmus u. a.); — The Minor Works of P., hrsg. mit biographischer Einleitung von E. Churton, 2 Bde. 1844; — Ueber P. vgl. ferner Dictionary of National Biography 44, S. 168 ff; — RE³ XIV, S. 101 bis 103.

Zscharnack.

Pécaut, Felix (1828—1898), französischer reformierter Pädagoge, geb. in Salies-de-Béarn (Dep. Basses-Pyrénées), 1849 Pfarrer in seinem Heimatort. Mit E. ¶ Schérer eng befreundet und dessen theologische Entwicklung teilend, legte er nach kurzer Zeit das Pfarramt nieder und übernahm 1852 die Leitung einer höheren Privatschule in Paris. 1857 zog er sich ins Privatleben zurück und entfaltete fortan eine fruchtbare literarische Tätigkeit auf pädagogischem und politischem Gebiet. 1880 wurde er als Generalinspektor des Volksschulwesens zur Organisation und Leitung der Ecole normale supérieure in Fontenay aux Roses berufen, in der die Lehrerinnen für die niederen Volksschullehrerinnenseminare in ganz Frankreich ausgebildet werden (bis 1896). P. gehört mit ¶ Buisson und Jules ¶ Steeg zu den Schöpfern der modernen, religiös-neutralen, aber nicht religionsfeindlichen französischen Volksschule, deren Programm nach seiner sittlich-religiösen Seite den Stempel des liberalen Protestantismus trägt.

Vf. u. a.: Le Christ et la conscience, (1859) 1863³; — L'avenir du théisme chrétien, 1864; — L'avenir du protestantisme en France, 1865; — Le christianisme libéral et les miracles, 1869; — Etudes sur l'éducation nationale, (1879) 1881²; — L'éducation publique et la vie nationale, 1897; — Quinze ans d'éducation, 1903. **Lachenmann.**

Peccatum = ¶ Sünde.

Pecci, Giovachino, = ¶ Leo XIII.

Pecha, Ferdinand, ¶ Hieronymiten, 1.

Peckham, John, ¶ Literaturgeschichte: II A, 4, Sp. 2237.

Pecock, Reginald, englischer Theologe, geb. um 1395, in Oxford gebildet, seit 1431 in London tätig, seit 1444 Bischof von St. Asaph, 1450 von Chichester, dogmengeschichtlich bedeutsam. Sein Protest gegen das strenge Schriftprinzip ¶ Wiclifs und der lollardischen Bibelleute (¶ Lollharden), seine Berufung auf die Vernunftoffenbarung, die älter sei als die Offenbarung in der Schrift, und seine verstandesmäßige Kritik von Dogmen und Sitten erinnern ebenso an die Religionskritik des ¶ Deismus, wie seine Zweifel betreffs der Echtheit der ¶ Konstantinischen Schenkung oder der Inspiration des Moses und der mosaischen Herkunft des Pentateuchs (¶ Mosesbücher) bei den Kritikern aus dem ¶ Humanismus Parallelen finden. Aber seine bibelkritischen und rationalen Gedanken wendet er an zugunsten der kath. Kirche und gegen deren Gegner, mag er auch selber die Unfehlbarkeit der Kirche nicht als absoluten Beweis gelten lassen und ihre Tradition nicht durchweg als wahr anerkennen. Der rationale Beweis soll die Lehre der Kirche und ihre Sitten, oft bis hin zu den schlimmsten Mißbräuchen, logisch, scholastisch als der Vernunft entsprechend erweisen, so daß die Kirche ihm doch Unrecht tat, als sie gegen ihn den Prozeß eröffnete, und so daß er anderseits seinem eigentlichen Ziel nichts vergab, als er am 4. Dezember 1457 den Widerruf leistete und die Reformen abschwur. Seine fernere Haltung veranlaßte Pius II 1459, der hohen englischen Geistlichkeit und den päpstlichen Legaten zu befehlen, P. samt seinen Schriften zu verbrennen, was aber wohl nicht geschah. P.s Todesjahr ist unbekannt.

Von seinen zahlreichen Schriften seien vor allem zwei genannt: Repressor of overmuch blaming of the clergy (Ausgabe von Churchill Babington 1860; zum Inhalt vgl. RE³ XI, S. 624 ₅₈ ff, wo Buddensieg seine Schilderung der ¶ Lollharden besonders darauf stützt) und Book of faith (Neuausgabe mit Einleitung von J. L. Morison, 1909; daselbst Lit.). — Ueber P. vgl. G. V. Lechler: Gesch. des Englischen Deismus, 1841, S. 13 ff; — Dictionary of National Biography 54, S. 198—202; — KL² IX, S. 1743 f; — KHL II, Sp. 1390. **Zscharnack.**

Pectorale = ¶ Brustkreuz.

Pedal der Orgel ¶ Orgel, Sp. 1009.

Pedalion ¶ Nomokanon.

Pedersen, 1. Christiern, ¶ Palladius, Peder (Lit.).

2. Geble, ¶ Norwegen, 2a.

Pédézert, Jean (1814—1905), französischer reformierter Theologe, geb. in Puyô (Dep. Basses-Pyrénées), 1837 Lehrer am Pariser Missionshaus, 1847 Pfarrer in Bayonne, 1850 Professor der Theologie in Montauban, trat 1889 in den Ruhestand. Seit der Generalsynode von 1848 hatte P., namentlich als gewandter und unermüdlicher Journalist, bestimmenden Einfluß auf die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse im französischen Protestantismus, den er im Sinn einer schroffen Ablehnung des Liberalismus geltend machte. 1879 wurde er der erste Präsident der von den Orthodoxen gebildeten Synode général officieux.

P. schrieb: Souvenirs et études, 1888; — Cinquante ans de souvenirs religieux et écclésiastiques (1830—1880), 1896; — Le témoignage des Pères, 1892. **Lachenmann.**

Pedro de Navarra ¶ Navarra.

Pedro, 1832—34 König von ¶ Portugal (: 1).

Peel, Robert, ¶ Irland: II, 2 c (Emanzipationsbill 1829).

Pegau, Religionsgespräch von (1548), ¶ Melanchthon, 3 b, Sp. 248.

Pegel, Konrad (1487—1567), ¶ Rostock.

Pehleviliteratur. Pehlevi ist der Name der mittelpersischen Sprache, von der wir Proben auf Münzen (seit Vologeses I), Inschriften (aus der Sasanidenzeit) und eine umfangreiche meist theologische Literatur (aus der nachsasanidischen Zeit) besitzen. Eigentümlich ist dem Pehlevi die Beimischung vieler semitischer Worte, die wohl nur ¶ Ideogramme sind. Das Literaturpehlevi ist in einer schwierigen und vieldeutigen Schrift geschrieben. Aus der P., die für den späteren Zoroastrismus (¶ Perser und Parsismus: II, 3) sehr lehrreich ist, sind hervorzuheben: 1. Dīnkart, eine Art von Enzyklopädie der zoroastrischen Religion, aus dem 9. Jhd. n. Chr.; 2. Der Bundehesch, eine Beschreibung und Geschichte der Welt vom theologischen Standpunkt aus; 3. Shāyast Lā-shāyast, behandelt Fragen der praktischen Moral, religiöse Gebräuche und Vorschriften; 4. Artā Vīrāf, eine visionäre Himmel- und Höllenfahrt, zur apokalyptischen Literatur gehörend; 5. Mainyō-i-Khard, Fragen und Probleme der zoroastrischen Religion behandelnd; 6. Die Kommentare zu den Büchern des Avesta (s. d.). Unsere Kenntnis der P. ist neuerdings wesentlich bereichert worden durch zahlreiche Bruchstücke der alten Manesliteratur, welche die deutsche Expedition aus Turfan mitgebracht hat.

E. W. West, im Grundriß der iranischen Philologie von Geiger und Kuhn II, S. 75—129; — F. W. K. Müller im Anhang zu ABA 1904. **Geldner.**

Pehtred ¶ Himmelsbrief, 2 (Sp. 32).

Pein, Ewige, ¶ Hölle ¶ Verdammnis ¶ Gericht Gottes.

Pejorismus als Abschwächung des Pessimismus ¶ Ethik, 2 (Sp. 657 f: Eduard von ¶ Hartmann).

Pekah, hebräisch Peqaḥ, Sohn Remaljas, König von Israel 736—730, tötete seinen Vorgänger ¶ Pekahja. Die Usurpation war eine Folge davon, daß die Assyrer, die 743—738 in Syrien gestanden hatten, jetzt im Osten beschäftigt waren. P. schloß sich dem jetzt entstehenden, von Resin von Damaskus geführten und gegen Assur gerichteten Bündnis der syrisch-palästinensischen Staaten an und versuchte mit Resin zusammen vergebens, ¶ Jotham und ¶ Ahas von Juda zum Anschluß an dies Bündnis zu zwingen. Endlich schritt Tiglat-Pileser ein, eroberte Damaskus und machte den Norden und Osten Israels zur assyrischen Provinz. So fiel P., durch den Usurpator ¶ Hosea getötet. Ueber ihn vgl. II Kön 15 $_{27-31}$ 16 $_{5}$; II Chron 28 $_{5-8}$. ¶ Israel, 12. **Gunkel.**

Pekahja, hebräisch Peqaḥja, Sohn ¶ Menahems, König von Israel 737—736, wird wie sein Sohn den Assyrern treu gewesen sein und ward durch eine den Assyrern feindliche Revolution (¶ Pekah) ermordet; II Kön 15 $_{23-26}$. **Gunkel.**

Pektorale = ¶ Brustkreuz.

Pektoraltheologie (pectus facit theologum, das Herz macht den Theologen), Theologie, für die warme persönliche Ueberzeugungen bestimmend sind. Als P. hat man im Gegensatz zum ¶ Rationalismus im 19. Jhd. namentlich die Theologie Aug. ¶ Neanders bezeichnet. **M.**

Pelagia. 1. Eine Legende aus der 1. Hälfte des 5. Jhd.s erzählt von einer hl. P., die, eine besonders berühmte und berüchtigte Balletänzerin Antiochias, durch eine zufällig gehörte Predigt plötzlich bekehrt wurde und als Mönch Pelagios in Männerkleidung am Oelberg der strengsten Askese lebte. Die Heilige ist durch die religionsgeschichtliche Forschung der letzten Jahrzehnte berühmt geworden, die in ihr eine Umgestaltung der gelegentlich auch unter dem Namen P. verehrten Aphrodite sah. Aber die gelehrte Vermutung ist aller Wahrscheinlichkeit nach irrig. Es scheint der Legende ein geschichtliches Ereignis zugrunde zu liegen: die zur Zeit des Johannes ¶ Chrysostomus erfolgte plötzliche Bekehrung einer uns eben durch Johannes Chrysostomus bekannten und einst berühmten antiochenischen Bühnengröße und Buhlerin. — 2. Eine andere antiochenische Heilige des Namens P. ist älter. Sie wurde schon im 4. Jhd. verehrt und ist, wie man erzählt, in der Zeit der Verfolgung, als sie das Haus mit Truppen umstellt sah, um ihre Jungfräulichkeit zu wahren, durch einen Sprung vom Dach des Hauses in den Tod gegangen.

H. Usener: Legenden der P., 1879 (vgl. dess. Vorträge und Aufsätze, S. 189 ff); — H. Delehaye: Les légendes hagiographiques[3], S. 223. **† G. Loeschcke.**

Pelagianischer Streit ¶ Pelagius und P. St.

Pelagius I, Papst 555—561, vorher Diakon, 536 mit Papst ¶ Agapet I nach Byzanz gekommen, hier später päpstlicher Apokrisiar (¶ Beamte: I, Sp. 991); seit 545 nach Rom zurückgekehrt, Leiter der weltlichen Geschäfte des römischen Stuhls unter ¶ Vigilius, den er u. a. 553 zur Unterzeichnung des gegen die „Drei Kapitel" gerichteten Protestes (¶ Monophysiten, 1) zu bestimmen wußte. Kaiser Justinian (¶ Byzanz: I, 2; II, 2) ließ ihn deshalb verhaften; er erkaufte aber durch seine Anerkennung des 5. allgemeinen Konzils (553) seine Ernennung zum Papst. Da in Rom nach Vigils Tod (Juni 555) der Presbyter Mareas, ein Gegner der kaiserlichen Religionspolitik, zum Papste gewählt war, so konnte P. erst nach dessen Tode (August 555) und nach Ueberwindung von mancherlei Widerstand sein Amt antreten (April 556). Allgemein als Ketzer angesehen, wußte sich P. zunächst durch einen Reinigungseid vom Verdachte, Vigilius getötet zu haben, zu befreien; ein Erlaß wider die ¶ Simonie hob sein Ansehen. Nur die Kirchen von Aquileja und Mailand widerstrebten auch jetzt noch, und P. konnte den byzantinischen Exarchen Narses nicht zum Einschreiten wider sie bestimmen. P. ist verdient um die Hebung der Schäden, die seine Kirche im Kampf der Ostgoten und Strömer erlitten hatte.

H. Böhmer in RE[3] XV, S. 104 ff; — F. Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter I [4], 1886, S. 471 f. — Ueber Reinigungseide von Päpsten vgl. zu ¶ Leo III, ¶ Paschalis I, ¶ Symmachus.

II, Papst 579—590, der Sohn eines in Rom wohnenden Goten, als Nachfolger ¶ Benedikts I zum Papste geweiht, während gerade Rom von den ¶ Langobarden belagert wurde und so die kaiserliche Wahlbestätigung einzuholen nicht möglich war. Vergebens suchte P., die Franken gegen die Langobarden zu gewinnen. Ebensowenig ließ sich auch der Kaiser zum Einschreiten bewegen. Gerade die Fortschritte der Langobarden aber förderten die Rückkehr der seit ¶ Pelagius I schismatischen oberitalienischen Kirchen zur Gemeinschaft mit Rom, wenngleich trotz Einschreitens des Exarchen von Ravenna Istrien im Schisma (¶ Johannes III) verharrte. In gutem Einvernehmen mit Byzanz — bis auf eine Verstimmung wegen der Bezeichnung des Patriarchen als „ökumenischer Patriarch" (¶ Johannes Jejunator ¶ Orthodoxanatolische Kirche: II, 1) —, hat P. sich um Rom manigfachen Verdienste erworben (z. B. Bau der Basilica S. Lorenzo fuori le mura). Ihm verdankten die aus ¶ Monte Cassino (: 1) durch die Langobarden vertriebenen Mönche in Rom eine neue Heimat.

H. Böhmer: RE[3] XV, S. 106 f; — F. Gregorovius a. a. O. II [4], 1889, S. 20 f. **Werminghoff.**

Pelagius, Alvarus, ¶ Alvaro Pelajo.

Pelagius, Mönch, ¶ Pelagia.

Pelagius und Pelagianischer Streit.

1. Pelagianismus und Augustinismus; — 2. Der äußere Sieg des Augustinismus; — 3. Kirchenpolitische Versuche zur Rehabilitierung des Pelagianismus und die Ausmerzung des echten Augustinismus.

1. Die Gnadenlehre ¶ Augustins war ganz innerhalb der Voraussetzungen des Katholizismus gebildet worden, beseitigte aber die Voraussetzung des kath. Erlösungssystems, die Lehre vom freien Willen (¶ Willensfreiheit) und entwertete die Mittel der Erlösung (Kirche, Priester und Sakramente). Die Tradition wurde umgebogen und die auf ihr ruhende Wahrheitsgewißheit erschüttert, die sittliche Spannkraft und Verantwortung, die der Verdienst-Gedanke (¶ Verdienst) gegeben hatte, gelähmt. Das forderte Gegenwirkungen heraus. Diese gingen aber bezeichnend genug nicht von der breiten Mittelschicht des Katholizismus aus. Dort fehlte es noch am Verständnis für die Tragweite der augustinischen Sätze. Da Augustin die frühkatholischen Grund-

lagen der ¶ Abendländischen Kirche (: 1. 2) nicht verließ und seine originalen Gedanken systematisch so wenig verarbeitete, daß sie hinter dem breiten Wall des abendländischen Katholizismus eben nur sichtbar waren, so war kein Anlaß zu einer umfassenden Gegenwehr gegeben. Man ließ auch zunächst den britischen Mönch Pelagius († nach 418), mit dessen Namen der Kampf gegen den Augustinismus sich verband, ruhig gewähren. Man konnte das; denn auch Pelagius stand innerhalb der katholischen Fragestellung. Aber er gab ihr eine radikale Wendung. An der von ihm angenommenen, einst vom Frühkatholizismus behaupteten Möglichkeit eines sündlosen Lebens nach der Taufe war man seit den Tagen eines ¶ Tertullian irre geworden; die Erfahrung bewies die Unvermeidlichkeit der Sünde, nicht der Todsünde (¶ Sünde: III). Wenn P. ferner den frühkatholischen Satz, daß der Wille jederzeit frei sei, aber der bösen Gewohnheit nachgebe, nur für die vorchristliche Zeit gelten ließ, für das christliche Leben aber solche Nötigung nicht mehr anerkannte, so widersprach das ebenfalls dem, was man zu seiner Zeit weithin als überlieferte Wahrheit ansah. Indem er ferner eine im physischen Geschlechtszusammenhang mit Adam begründete sittliche Fesselung der Menschheit bestritt, begab er sich einer weiteren Beschränkung der Freiheitslehre (¶ Sünde: III). Er bekennt sich also entschlossener als die Tradition zur Willensfreiheit. Das gefährdete seine kath. Rechtgläubigkeit. Denn der physische Tod wird, da auch Sündlose sterben, zu einem natürlichen Verhängnis. Zugleich wird die Gnade stärker angetastet, als die Tradition gestattet. Wo Sünden nicht bestehen — infolge der Leugnung einer physischen Sündlichkeit gibt es nur Sünden des freien Willens —, bedarf es keiner Vergebungsgnade. Das heißt aber praktisch, daß die unmündigen Kinder keine Taufvergebung brauchen und die Taufe hier überflüssig wird. Daß Pelagius nicht sofort angegriffen wurde, beweist zunächst, daß er seine Folgerungen nicht dogmatisch herausfordernd geltend machte; sodann, daß diese Fragen noch eine Behandlung vertrugen, die über die allgemeine Linienführung der Tradition hinausging. Stießen aber Pelagianismus und Augustinismus aufeinander, so konnte eine authentische Deutung der Ueberlieferung nötig werden.

2. Der Zusammenstoß erfolgte, als die Gegensätze einander örtlich nahe kamen und die Anschauung des P. durch seinen nach Afrika gegangenen Schüler, den Advokaten Cälestius mit schärferer Betonung vorgetragen wurde. Die Afrikaner exkommunizierten 412 Cälestius (Synode von Karthago). Er mußte Afrika verlassen und ging in den Orient, wo er mit P. zusammen traf und unangefochten lehren konnte. In den Abendländern ¶ Hieronymus und ¶ Orosius erstanden freilich Gegner; sie konnten aber eine Verurteilung weder in Jerusalem noch in Diospolis (415) erzielen. Die Afrikaner gingen nun ihrerseits auf zwei Synoden (Karthago und Mileve 416) wieder vor, verurteilten P. und Cälestius und wußten auch die Zustimmung des römischen Bischofs ¶ Innocenz I zu gewinnen (417), ohne freilich eine bindende Anerkennung der augustinischen Formeln zu erlangen. Als dann der Nachfolger ¶ Zosimus die Verurteilten auf Grund eines eingereichten Glaubensbekenntnisses für rechtgläubig erklärte, widersetzten sich die Afrikaner so hartnäckig, daß er den Rückzug antreten mußte. In der epistola tractoria (Rundschreiben; 418) wird von allen Bischöfen die Anerkennung der Verurteilung des P. und Cälestius verlangt. Ein kaiserlicher Erlaß bedroht diejenigen mit der Verbannung, die dem römischen Rundschreiben die Unterschrift versagen. Die Afrikaner hatten politisch gesiegt; aber schwerlich theologisch. Denn Zosimus hat offenbar — die epistola tractoria ist leider verloren — wie auch Innocenz nur die knechtende Macht der Erbsünde und die Kraftwirkung der Gnade anerkannt. Die pelagianische „Uebertreibung" war verdammt, die augustinische stillschweigend zurückgeschoben.

3. Die Verurteilten und Abgesetzten wurden von ¶ Nestorius freundlich aufgenommen. Der Vorkämpfer wurde Julian von Eclanum in Apulien (4 Bücher an Turbantius, 419; Hauptwerk: 8 Bücher an Florus), der den Pelagianismus als weltfreudigen Optimismus und ungebrochenes Vertrauen zur Güte der menschlichen Natur vortrug. Die Schwäche der augustinischen Sündenlehre, den verborgenen Manichäismus (¶ Mani), hat er durchschaut. Der Angriff auf das mönchische Element in Augustins Erbsündenlehre (geschlechtliche Begierde als Sünde), fand Widerhall bei den Gegnern des Mönchtums. Doch der Westen konnte zu Augustins Lebzeiten nicht erobert werden. Im Osten wurde aber die Verbindung mit Nestorius verhängnisvoll. Mit ihm wurden auch die Pelagianer verurteilt (431; ¶ Nestorius usw.). Nach Augustins Tode versuchten sie freilich im Westen wieder Boden zu gewinnen. Der Versuch war nicht aussichtslos. Mönche in Hadrumet hatten aus der doppelten Gnadenwahl die Belanglosigkeit der sittlichen Lebensführung gefolgert. In den mönchisch gestimmten Kreisen Südgalliens widerstrebte man (¶ Vincentius von Lerinum ¶ Hilarius von Arles ¶ Cassianus, Sp. 1593 f ¶ Faustus von Reji ¶ Frankreich, 1, Sp. 956) der augustinischen „Neuerung" und kam zu einer vermittelnden, später (wohl erst im molinistischen Streit? ¶ Molina) als Semipelagianismus bezeichneten Anschauung, die an ¶ Prosper von Aquitanien ihren energischsten Gegner fand, und gegen die ein absichtlich dogmatisch unklarer, die gallischen Bischöfe zur Eintracht mahnender Brief Papst ¶ Cölestins I (432) erfolglos Stellung nahm. An der Kurie selbst konnten sogar Pelagianer, von Julian inspirierte Kreise, gegen den Augustinismus arbeiten. Sie bekämpften einen karrikierten P. und suchten möglichst viel vom Pelagianismus zu retten. Und indem sie die Gnade in der Form der von den Klerikern übermittelten Sakramentsgnade vortrugen, wurde auf die epistola tractoria Rücksicht genommen. Dieser durch den liber Praedestinatus bezeugte italisch-römische Vorstoß zeigt, wie man unter der Maske der Kirchlichkeit und des Respektes vor Augustin pelagianisches Gut erhalten konnte. Man brauchte nur den freien Willen und die Sakramentsgnade zu betonen. In einer kirchenpolitisch klugen Denkschrift an Papst ¶ Sixtus (vom nachmaligen ¶ Leo I verfaßt?) wurde freilich dieser Vorstoß zurückgewiesen. Aber sie verzichtete auf eine Anerkennung des Augustinismus. Das heißt aber, daß die Extreme auszuscheiden haben, die ja beide die hierarchische Sakramentsanstalt der Kirche gefährdeten.

Sie wird der Maßstab für die Tradition und also für die Geltung. Der italisch-gallische Vorstoß und die Denkschrift sind das Barometer, das die endgültige Entscheidung ankündigt. Diese ist nach längerem Hin und Her 529 auf der von ¶ Cäsarius von Arles abgehaltenen Synode zu Orange erfolgt, deren Beschlüsse Papst ¶ Bonifatius II bestätigte. Der Pelagianismus bleibt verurteilt, aber dem Augustinismus werden die charakteristischen Sätze, die doppelte Gnadenwahl und die Unwiderstehlichkeit der Gnade ausgebrochen. Augustin und P. fallen beide der Tradition zum Opfer. Es siegt der freie Wille mit samt dem Verdienstbegriff; aber ihm werden Erbsünde, Sakramentsgnade und rechtfertigende Gnade (¶ Abendländische Kirche, 3 ¶ Rechtfertigung: II, 3 ¶ Sakramente: I ¶ Taufe: II) zur Seite gestellt, die ein pelagianisches Ausschlagen des freien Willens unmöglich machen und das kath. Gleichgewicht von Gnade, kirchlichen Gnadenmitteln und Werken (¶ Katholizismus, 2) verbürgen. Die durch den kath. Kirchen- und Sakramentsgedanken bestimmten Elemente der Tradition behalten den Sieg. Schwankungen in der Richtung auf Augustin oder P. waren freilich möglich. Aber die antipelagianischen Entscheidungen und die Ablehnung des prädestinatianischen Augustinismus sorgten dafür, daß das kath. Gleichgewicht wieder gewonnen wurde. Im ¶ Gottschalk'schen Streit im 9. Jhd. behielt die durch Cölestin und die Beschlüsse von Orange bezeichnete Tradition den Sieg. Erst im hohen Mittelalter wurde durch die Habituslehre (¶ Rechtfertigung: II, 5) eine neue Problemstellung geschaffen, welche die Ueberordnung des Gnadengedankens besser verbürgte als die im pelagianischen Streit gewonnene.

Die Quellen sind zerstreut. Manches ist unter ¶ Hieronymus' Namen erhalten, viel ist verloren oder nur in dürftigen Bruchstücken auf uns gekommen. Vgl. außer MSL 45, S. 1609 ff F. Loofs: RE³ XV, S. 747 ff; XXIV, S. 310 ff: — Derſ.: Semipelagianismus (ebd. XVIII, S. 192 ff; XXIV, S. 500 f; — und A. Bruckner: Quellen zur Geschichte des Pelagianischen Streites, 1906; — Derſ.: Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius, 1910; — Auch C. P. Caspari: Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den letzten zwei Jhd.en des kirchlichen Altertums, 1890; — H. Zimmer: P. in Irland, 1901; — E. Riggenbach: Unbeachtet gebliebene Fragmente des P.-Kommentars, 1905; — H. v. Schubert: Der sog. Prädestinatus, 1903; vgl. über diesen auch E. Preuſchen in RE³ XV, S. 602 ff; — A. Koch: Faustus, 1895; — F. Wörter: Der Pelagianismus, (1866) 1874²; — F. Klasen: Die innere Entwicklung des Pelagianismus, 1882; — A. Bruckner: Julian von Eclanum, 1897; vgl. über diesen auch N. Bonwetsch in RE³ IX, S. 603 ff. **Scheel.**

Pelargus, Christof (1565/1633), ¶ Preußen: I.

Pelayo ¶ Alvaro Pelajo.

Pelisson ¶ Leibniz (Sp. 2047) ¶ Unionsbestrebungen, kath.

Pella, Stadt des ostjordanischen Palästina an der Nordgrenze von ¶ Peräa, zur ¶ Dekapolis gehörig, wohl Gründung Alexanders d. Gr.; im jüdischen Krieg flüchtete die jerusalemer Christengemeinde dorthin. Heute Ṭabaḳât Faḥil mit warmen Quellen.

G. Schumacher: P., London 1888. **Benzinger.**

Pelletier, Marie Euphrasia, ¶ Guter Hirt, 2.

Pellikan (Kürschner), Konrad (1478 bis 1556), geb. zu Ruffach im Elsaß, studierte in Heidelberg, trat 1493 in das Franziskanerkloster seiner Vaterstadt ein, wurde 1496 nach Tübingen versetzt und lernte hier hebräisch. 1501 verfaßte er „Deutschlands erstes Lehr-, Lese- und Wörterbuch der hebräischen Sprache", das 1504 in Straßburg gedruckt, durch ¶ Reuchlins „Rudimenta" freilich bald weit überholt wurde (¶ Hebräisch, 3). 1502 wurde er Lektor der Theologie im Barfüßerkloster zu Basel, 1508 in Ruffach, 1511 Guardian in Pforzheim, 1517 in Ruffach, 1519 in Basel, 1523 Professor der Theologie daselbst, 1525 Prof. der griechischen und hebräischen Sprache in Zürich. P. ist auch als Erklärer und Uebersetzer der Bibel bedeutend. Mit Luther früh befreundet, fühlte er sich doch von dessen Abendmahlslehre und Leidenschaftlichkeit abgestoßen und mehr zu Zwingli hingedrängt.

RE³ XV, S. 108—111; — E. Silberstein: C. P. Ein Beitrag zur Gesch. der hebräischen Sprache in der ersten Hälfte des 16. Jhd.s, 1900. **O. Clemen.**

Peloros, Peloria ¶ Griechenland: I, 1, Sp. 1667.

Pelplin, seit 1821 Residenz des Bischofs von ¶ Kulm, dessen Diözese bei der infolge der Teilung ¶ Polens (: 2b) notwendigen Neuabgrenzung der Bistümer aus dem alten Bistum Kulm und Teilen der Leslauer, Plocker und Gnesener Diözese entstanden ist. Die Reformation hat einst in dem Bistum die weiteste Verbreitung gefunden; 1558 gewährte der König Thorn, bald darauf auch anderen Städten freie Religionsübung. Aber noch im 16. Jhd. setzte eine rücksichtslose Reaktion, deren Seele der Bischof Petrus Kostka (1574—95) ward, ein. Hand in Hand mit ihr ging die Polonisierung. Seit 1549 wurden von der polnischen Regierung, die seitdem die Bischöfe zu ernennen hatte, nur Polen zu Bischöfen erwählt. Die verödeten Klöster wurden neu eingerichtet und mit polnischen Mönchen besetzt, die Pfarrkirchen in Graudenz, Marienburg, Christburg usw. wurden den Katholiken übergeben, denen selbst in Thorn die Johannis- und 1667 auch die Jakobskirche eingeräumt wurden. Die Jesuiten erhielten trotz des Widerspruchs der Städte in Marienburg, Graudenz Niederlassungen; selbst Thorn konnte sich ihrer nicht erwehren. Wie für die Evangelischen in ganz ¶ Polen, ist für die in der Kulmer Diözese das ganze 17. und 18. Jhd. eine Zeit schweren Märtyrertums gewesen, die im Thorner Blutbad (¶ Preußen: II, 3b) ihren Höhepunkt erreichte. Das Bistum zählte 1908 758 168 Seelen, 259 Pfarreien, 387 Weltpriester. In ihm arbeiten 17 weibliche Orden.

RE³ IV, S. 348. **Wolfschke.**

Pelt, Anton Friedrich Ludwig, ¶ Kiel, 2, Sp. 1093.

Penn, William (1644—1718), Quäker und Gründer der nordamerikanischen Kolonie Pennsylvania, eine der romantischen Persönlichkeiten der christlichen Kirche. Geb. als Sohn eines englischen Admirals und einer zum Mystizismus neigenden deutschen Mutter, trat P. unter dem Einfluß des Quäker-Wanderpredigers William Loe, den er als junger Student in Oxford kennen gelernt hatte, der Gemeinschaft der ¶ Quäker bei und hielt trotz aller Ueberredungskunst, trotz Gefängnishaft und des Bittens, Schlagens und Drohens seines Vaters daran fest. Um ihn auf andere Gedanken zu bringen, sandte dieser ihn mit Empfehlungsschreiben an die vergnügtesten Höfe des europäischen Festlandes;

doch der träumerisch angelegte Jüngling kehrte als besonnener und gereifter Quäker zurück. Am französischen Hof lernte er gute Formen, in der Schweiz die Theologie ¶ Calvins, unter den Mennoniten (¶ Menno usw.) am Rhein geistesverwandte Brüder kennen. Nach England zurückgekehrt, kam er in den Besitz des großen Vermögens seines Großvaters und gewann die Freundschaft König Karls II (¶ England: I, 3). Ein Teil seiner Erbschaft bestand in einer Forderung an die Krone. Statt dieses Geldes nahm P. einen Schein in Empfang, der ihn in den Besitz des heutigen Pennsylvania und Delaware brachte, und zog 1681 nach seinem Lande, um daselbst einen freien Staat zu errichten, in dem das Gesetz keinen Unterschied in bezug auf Farbe, Abstammung oder Religion seiner Bewohner machte (¶ Quäker; vgl. ¶ Naturrecht, 6 ¶ Ketzer usw., 3, Sp. 1077). Nach der Vertreibung König Jakobs II (1688; ¶ England: I, 3) saß P. dann wegen angeblicher oder wirklicher Anhänglichkeit an die Sache des vertriebenen Königs einige Zeit im Gefängnis, verlor sogar 1692 sein Eigentumsrecht, das ihm dann aber doch wieder zuerkannt werden mußte. 1699 wurde P.s Anwesenheit wegen in der Kolonie ausgebrochener Streitigkeiten so dringend erwünscht, daß er wieder nach Amerika ging, wo es ihm gelang, die streitenden Parteien zu versöhnen. Er trug den Titel „Gouverneur" von Pennsylvania und behielt das Besitzrecht des ganzen Gebiets, auch als die Streitigkeiten mit Delaware 1702 zur völligen Trennung der beiden Ländereien geführt hatten. Innere Unruhen brachten ihn 1713 nochmals in mehrmonatliche Haft, doch durfte er noch erleben, daß die Regierung von Pennsylvania die Einführung der Sklaven in ihr Gebiet endgültig verbot.

Wm. Dixon: W. P., an historical biography founded on Family-and State-Papers, 1856; — Robert J. Burdette: W. P., 1882; — S. G. Fisher: The true W. P., 1900; — Colq. Grant: Quaker and Courtier, the life and work of W. P., 1907. **Hans Haupt.**

v. Pennaforte, Raimund, ¶ Literaturgeschichte: II, A 4 (Sp. 2236) ¶ Gregorius IX (Sp. 1650) ¶ Kirchenrecht, 3 c ¶ Mercedarier ¶ Judenmission, 2 a.

Pennsylvania-Synode ¶ Neuluthertum, 2 ¶ Spaeth.

Pennsylvanien, Gründung ¶ Penns, ¶ Quäker; vgl. ¶ Naturrecht, 6 ¶ Ketzer usw., 3, Sp. 1077.

Pensionate ¶ Erziehungsanstalten, 2 b. 3. 4.

Pensionierung der Geistlichen ¶ Ruhestand ¶ Ruhegehalt.

Pentagramm hat die mathematische Figur des „Sternenfünfecks", das in einem Zuge gezogen und mit einem Kreis umschrieben werden kann. Es heißt auch Pentalpha, weil die Figur von fünf Seiten aus die Gestalt des A zeigt. Seit dem Mittelalter wird es auch Drudenfuß (Alpfuß, Alpkreuz) genannt. Die Druden (Mahren, Alpe), denen man Vogelfüße zuschrieb, wehrte man ab, indem man das P. oder ein ähnliches Zeichen an Türen, Pfosten, Schwellen, Bettstellen anbrachte (besonders aus Goethes Faust I bekannt); diese Sitte ist heute noch in Süddeutschland und Oesterreich üblich. Die Anwendung als Wirtshauszeichen ist schon im klassischen Altertum bezeugt und wird von Jamblich auf einen sterbenden Pythagoreer zurückgeführt, der einem Wirt das P. als Bezahlung zurückließ; dieser sollte das P. an seinem Hause anbringen, damit vorübergehende Pythagoreer die Zeche begleichen könnten. Hier wird das P. ebenso wie bei dem Scholiasten des Aristophanes als Erkennungszeichen der Pythagoreer betrachtet (vgl. die Freimaurer!). Man hält daher meist die Pythagoreer für die Erfinder des P.s; aber diese Anschauung ist unmöglich, seitdem dasselbe Zeichen auch in der orientalischen Antike nachgewiesen ist (z. B. das „Sternensiebeneck" auf einer babylonischen Tontafel; vgl. Fig. 68; ferner auf jüdischen Synagogen Palästinas). Das P. scheint demnach aus Babylonien zu stammen und astralen Ursprungs zu sein.

Fig. 68. Babylonische Tontafel mit Sternensiebeneck. Aus Jeremias: ATAO.² Leipzig, Hinrichs. S. 34, Abb. 16.

Adolf Zeising: Das P. (Deutsche Vierteljahrsschrift XXXI, 1868, S. 173 ff); — Adolf Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart (³ von Elard Hugo Meyer), 1900, S. 181 f; — Deutsches Wörterbuch von Grimm unter „Drude" und „Drudenfuß"; — Alfred Jeremias: Das AT im Lichte des alten Orients, 1906², S. 34 ff. **Greßmann.**

Pentapolis in Palästina (Weish 10_6), die in I Mose 14_2 genannten fünf Städte Sodom, Gomorrha, Adama, Zeboim und Bela-Zoar, von denen die ersteren vier auf dem Boden des gegenwärtigen ¶ Toten Meeres gelegen haben sollen. Noch Eusebius kannte Zoar am Südende des Toten Meeres; es ist vielleicht das heutige Chirbet es-Säfije. **J. Benzinger.**

Pentapolis, italienische, ¶ Italien, 3.

Pentateuch ist der aus dem Griechischen stammende Name der 5 Bücher Mosis = lateinisch Pentateuchus. Da „teuchos", eigentlich = Gefäß, auch den Rollenbehälter bezeichnet, ist der Sinn des Wortes etwa: „Fünfrollenwerk". Ueber die Entstehungsverhältnisse vgl. ¶ Mosesbücher. **Bertholet.**

Pentateuch, samaritanischer, ¶ Bibel: I, 4.

Pentekostarion ¶ Liturgie: II, A 2 a α. .

Pentekoste = ¶ Pfingsten.

Penz, Georg, ¶ Malerei usw.: II, C 2 a, Sp. 108.

Penzig, Rudolf, Moralpädagoge, geb. 1855 in Samitz (Schlesien), 1893 Generalsekretär der deutschen Gesellschaft für ¶ Ethische Kultur, 1899 Prediger der humanistischen Gemeinde Berlin und Dozent der freien Hochschule daselbst.

Als P., der Stadtrat in Charlottenburg ist, in die dortige städtische Schuldeputation gewählt wurde, versagte die Regierung die Bestätigung. ¶ Weimarer Kartell.

[Verf. u. a.: A. Schopenhauer und die menschliche Willensfreiheit, 1879; — Ein Wort vom Glauben an seine Verfechter und Verächter, 1884; — Sünde und Erlösung, 1894; — Kindererziehung in der religionslosen Familie, 1845; — Die ersten Moralunterweisungen der Kinder 1896; — Ernste Antworten auf Kinderfragen, (1897) 1908 ⁴; — Pioniere des sittlichen Fortschritts, 1902; — Zum Kulturkampf um die Schule, 1904; — Massenstreik und Ethik, 1905; — Laienpredigten vom neuen Menschentum, 1905 ff; — Ohne Kirche, 1907. — Ueber P. vgl. ChrW 1910, S. 842 ff. **Glaue.**

Peor, Baal Peor, ¶ Nachbarvölker Israels, 5 ¶ Baal, 2.

Pepuza ¶ Montanismus; — Pepuzianer = Montanisten.

Peräa, die griechische Wiedergabe der hebräischen Bezeichnung „Land jenseits des Jordans", d. h. vom Standpunkt der westjordanischen Juden das Land östlich vom Jordan. Josephus, der den Ausdruck eingeführt hat, gebraucht ihn aber in engerem Sinne nur von dem Teil des Ostjordanlands, der vorzugsweise von Juden besiedelt war; Grenzen sind im Norden das Gebiet von Pella, im Westen der Jordan, im Süden das Moabiterland (¶ Kanaan, 7. 10), im Osten das Gebiet der arabischen Nabatäer, das von Philadelphia, Gerasa und Hesbon. ¶ Kanaan, 7. 10 ¶ Ausgrabungen, 5.

H. Guthe: RE³ XV, S. 124 ff; XXIV, S. 313 f; — G. Schumacher: Unsere Arbeiten im Ostjordanlande (Mitteil. u. Nachrichten des deutschen Palästina-Vereins, 1895 ff); — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Kanaan und zu ¶ Ausgrabungen. **Benzinger.**

Peraten, gnostische Sekte aus der Gruppe der ¶ Ophiten, über die ¶ Hippolyt ausführlich berichtet (Philosophumena V, 12—17). Er nennt als Lehrer der Sekte den auch von Origenes erwähnten Euphrates und einen Kelbes (oder Akembes) den Karystier, und teilt ein Stück aus einer peratischen Offenbarungsschrift „Die Thorwächter des Himmelsraumes" mit; ferner gibt er die Beschreibung eines Kultbildes oder Kultdramas nach Art der antiken Mysterien. Die Sekte nennt sich selbst P., d. h. die Ueberschreitenden, weil sie, die allein wissen, auf welchem Wege die Menschen in die Welt gekommen sind, auch allein durch sie hindurchkommen und das Verderben überschreiten können. Ihre Anschauung ist der vulgäre gnostische Dualismus (¶ Gnostizismus, 3). Damit verbindet sich ein astrologischer Fatalismus. Der Erlöser (Sohn oder vollkommene Schlange) kommt in die Welt, um die Himmelselemente magnetisch an sich zu ziehen und die Erlösungsfähigen der Herrschaft des blinden Schicksals zu entziehen. Ort und Verbreitung der Sekte sind unbekannt. Zeit die Wende des 2./3. Jhd.s. **Liechtenhan.**

Percy, Thomas, ¶ Literaturgeschichte: III, C 4.

Peregrinus Proteus ¶ Lucian.

Pères Blancs = ¶ Weiße Väter.

Pères Doctrinaires = ¶ Doktrinarier.

Peresiter ¶ Nachbarvölker Israels, 1 (Sp. 634).

Perfektibilisten ¶ Illuminaten.

Perfektibilität des Christentums ¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion, 1 ¶ Bund: V, 6.

Perfektionisten heißen die Anhänger einer amerikanischen Sekte, die, wie die ¶ Adventisten oder die Irvingianer (¶ Irving usw.) aus der großen apokalyptischen Erweckungsbewegung der ersten Hälfte des 19. Jhd.s hervorgegangen sind. Ihr Stifter John Humphry Noyes (1811—86), der Gehilfe eines Advokaten, lehrte auf Grund von Bibellektüre (Apgsch 2_{44}) und theologischem Studium, die Wiederkunft Christi habe schon stattgefunden; bald nach der Zerstörung Jerusalems sei Christus im Geiste wieder erschienen, und nun sei das Reich Gottes da und das alte Adamsreich abgeschlossen. Wer an Christus glaube, nehme an jenem Reiche Gottes teil; eine künftige Vollendung gebe es für ihn nicht, er sei vollkommen („perfect"), dem „Irdischen" in jeder Hinsicht entnommen, jenseits von Gut und Böse, könne tun und lassen, was er wolle. In der eigenen Gemeinschaft sah man die heilige Gemeinde, — das Sektenideal (¶ Kirche: III, 2). Die praktische Verwirklichung des Ideals erwies freilich die Freiheit von allem Gesetze als menschlich-allzumenschlich. Es ging in den Gemeinden der P. alles drunter und drüber; es wurde nach Herzenslust geliebt, gelebt oder auch gezankt. „Vater" Noyes sah sich zu Kompromissen mit der Welt der Ordnung genötigt; eine sogenannte „Sympathie" regelte die Unterwerfung des einzelnen unter die Gemeinschaft; 1879 wurde Monogamie eingeführt, geblieben ist jedoch der Kommunismus. Die P. zählen etwa 4 Gemeinden mit etwa 500 Seelen; die Muttergemeinde ist in Lenox am Oneidabache (New York), daher die P. vielfach „Oneida-Gemeinde" heißen. Obstkultur und Verarbeitung von Tierfellen ernährt sie; daß diese Sorge um den Lebensunterhalt im Widerspruch zu ihren religiösen Grundgedanken steht, merken sie nicht. Rituellen Gottesdienst kennen sie nicht; der göttliche Geist redet in Propheten und Prophetinnen; sogar eine besondere Sonntagsfeier kennt das „Reich Gottes" nicht.

Zöckler: RE³ XV, S. 130 f; — J. H. Noyes: History of American Socialisms, 1870. **W. Köhler.**

Pergament als Schreibmaterial ¶ Bibel: II, B 2.

Pergamon-Altar ¶ Altar: II, 1.

Pergolesi, Giovanni Battista (1710—36), ¶ Kirchenmusik, 7.

Perigenesis-Theorie ¶ Darwinismus, 3 b, Sp. 1981.

Perikopen.

1. Der gegenwärtige Stand des Perikopenwesens; — 2. Geschichtliche Entwicklung; — 3. Reformen und Aufgaben; — 4. P. im jüdischen Gottesdienst.

1. Im Profangriechischen bedeutet das Wort P. ein Satzglied. Gegenwärtig wird es so gut wie ausschließlich gebraucht als Bezeichnung für biblische Abschnitte, die nach bestimmter Vorschrift und Regel im Gottesdienst vorzulesen sind. Sie werden dabei in doppelter Weise verwandt: als Lektion am Altar (¶ Hauptgottesdienstordnung, 2 b) und als Text für die Predigt (¶ Text und Textgemäßheit). Darum sind sie immer zu Paaren geordnet. Vor allem kommen dabei Abschnitte aus den Evangelien und den Briefen des NT.s in Betracht, die sog. Evangelien und Episteln. Erst neuerdings sind zu diesen beiden Bestandteilen noch at.liche Abschnitte hinzugekommen, wie solche schon in der ältesten christlichen Kirche im Gottesdienst

verlesen wurden. Unter den Evangelien und Episteln gibt es wiederum zwei Arten, die sog. altkirchlichen und die neuen. Viele Jahrhunderte schon in Geltung, haben jene altkirchlichen P. das ganze Geschick solcher altüberlieferter Größen erlebt: den einen gelten sie immer noch allein als die eigentlichen P., den andern dagegen erscheinen sie als längst überlebtes Erbstück aus überwundenen Zeiten, verhaßt um des Zwanges willen, der mit ihnen verbunden war. Dieser P.zwang ist nun aber schon längere Zeit grundsätzlich durchbrochen, zunächst dadurch, daß zu den alten neue P. traten, die eine größere Bewegungsfreiheit gestatteten. In RE³ XV, S. 155 gibt Caspari eine Uebersicht über den Stand der Sache in den einzelnen deutschen Landeskirchen. Ueberall, zuletzt auch in Mecklenburg, hat man die alten durch neue Abschnitte erweitert. Ueberall aber merkt man doch das Vorrecht der alten P. noch klar hindurch. Im Auftrag der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz (¶ Konferenzen usw.: I,4) ist i. J. 1896 ein neues P.buch, die sog. Eisenacher P., herausgegeben worden, das 5 Reihen von P. enthält; zu den beiden altkirchlichen traten zwei neue Reihen von Evangelien und Episteln, dazu auch eine Reihe aus dem AT. Aber die Eisenacher P. haben keinen durchschlagenden Erfolg gehabt. Denn die Annahme von etwas ganz Neuem ist da, wo schon Neues angenommen ist, immer schwierig; Landeskirchen, die noch ganz auf dem alten Boden standen, hatten es leichter, sich dieser Regelung anzuschließen. So bleibt eine Unklarheit bestehen, die ihren Grund in dem geringen Einfluß der Deutsch-evangelischen Kirchenkonferenz auf die einzelnen Landeskirchen hat. Vielleicht treibt diese Unklarheit dahin weiter, daß der P.zwang noch mehr durchbrochen wird, als es im allgemeinen schon geschehen ist.

2. Achten wir zuerst auf die Linie, die zur Zwangsherrschaft der alten P. führte, so gipfelt sie nicht etwa im Mittelalter, sondern in der Zeit der protestantischen Orthodoxie. Die älteste Zeit der christlichen Kirche weiß nichts von einer Verlesung von P. Vorgelesen wurde freilich im Gottesdienst aus der Schrift, und zwar viel (¶ Bibel: II, A 2 ¶ Heidenchristentum, 4 a): zuerst vier Lektionen, je zwei aus beiden Testamenten; dann schrumpften diese vier auf zwei zusammen, je eine aus den Evangelien und den Episteln. Man las im allgemeinen biblische Bücher hintereinander weiter (lectio continua). So wurde in der Zeit vor Ostern 1 Mose und Hiob vorgelesen. Fiel aber dazwischen ein Fest ein, so wurde diese Verlesung durch einen Festtext unterbrochen. Das ist der Anfang der sonn- und festtäglichen P.-Ordnung. Sie war aber nicht unverbrüchlich. Feste Ordnungen für das ganze Jahr begegnen zuerst im 5. Jhd. Unsere altkirchlichen Lektionen gehen im wesentlichen auf das römische Lektionar zurück, das Pippin und ¶ Karl der Große im Frankenreich eingeführt hatten. Woher dieses selber kommt, ob es bis zur Zeit ¶ Gregorius' I des Großen zurückreicht, ist nicht zu entscheiden. Die P. waren zusammengestellt und zwar als vollständig ausgeschriebene Bibelstellen, in einem Buch, das den Namen Comes (Begleiter) führte, weil es der Priester außer der Liturgie in der Messe bei sich haben muß. Warum diese oder jene P. gerade auf den einen oder den anderen Sonntag gelegt wurde, ist nur in einigen Fällen zu bestimmen, z. B. für die P. der Fastenzeit. Geschichtlich bedeutsam ist auch noch die Tatsache, daß die später lateinisch vorgelesene P. eine Verdolmetschung durch die ¶ Predigt nötig machte; damit wurde der Zusammenhang zwischen diesen beiden Stücken des Gottesdienstes immer enger.

Luther stellte sich zu dem P.system recht frei; abgesehen davon, daß er die P. vielfach verbesserte, auch über ¶ Hieronymus als ihren Vater, den „Ueberschätzer der Werke", scharf aburteilte, band er die Prediger nicht unbedingt an sie, sondern gab die ganze Schrift, zumal für die Reihenpredigt, als Text frei. Leider befestigte aber die neue Kirche die alten P. nur noch mehr. Abgesehen von wenigen Versuchen, der Gemeinde bei der Schriftverlesung und in der Predigt mehr Schrift zugänglich zu machen, bürgerte sich immer mehr der Brauch ein, am Morgen über das Evangelium und am Nachmittag über die Epistel zu predigen. Allerlei praktische Erwägungen bestärkten die Kirche in dieser Anordnung, vor allem die Rücksicht auf die damalige Gemeinde, der man immer wieder die einfachsten biblischen Geschichten vorlesen, und auf den niedrigen Kulturstand der Prediger, denen man ¶ Postillen zur Verfügung stellen mußte.

Die Bewegung, die zur Befreiung von der Herrschaft der P. führte, begann schon bei den Schweizer Reformatoren. Sie setzten die P. tatsächlich außer Gebrauch, indem sie vorzugsweise über ganze biblische Bücher predigten. Ihnen schloß sich alles in beiden evg. Kirchen an, was vorwärts strebte — auch Pietismus und Rationalismus. Man führte aus, es seien nicht immer die lehrreichsten Abschnitte, zu viel Wundergeschichten, zu wenig Gleichnisse und Lehrstücke ausgewählt, viele einander zu verwandt, viele zu grob aus ihrem Zusammenhang gerissen. Dem Ganzen fehle es an einem einheitlichen Plan. ¶ Herder spricht von einem „Heckenwerk im Garten". — Dagegen sahen die Anhänger des alten Systems in die P. ein feines System des ¶ Kirchenjahrs, je eine Idee für jeden Sonntag hinein; „die Leute" sollten in dem P.system auch eine Art von Haus- und Landwirtschaftskalender sehen für landwirtschaftliche Termine! Erst in der Mitte des 19. Jhd.s wurde die Frage auch grundsätzlich und historisch-kritisch behandelt. Ranke (s. Literatur) u. a. wiesen nach, daß das ursprüngliche P.system nicht mehr zu erkennen, ein durchgreifender Plan nicht aufzufinden sei; das römische Lektionar, aus dem das unsrige durch Subtraktion entstanden ist, war ganz und gar durch kath. Festzeiten und Tage bestimmt, die einen Gegensatz zu protestantischen Bedürfnissen bilden. Allein die Furcht vor schriftwidriger Predigt, das alte, nicht ganz unbegründete Mißtrauen gegen den Takt der Pfarrer, die Rücksicht auf die konservative Art der „Gemeinde" wirkten mit unevangelischen Vorstellungen von der notwendigen Einheitlichkeit der Kirche auch in Formsachen dahin zusammen, daß der Zwang nicht aufgehoben, sondern nur in verschiedenem Maße erleichtert wurde.

3. Was die Wünsche und Reformen auf dem Gebiet des P.wesens betrifft, so muß zunächst die Psychologie des Hörens immer entschiedener auf die P. angewandt werden. Es finden sich außer mechanisch aus dem sakrosankten Luthertext herausgetrennten Stücken sehr viele völlig undeutliche und darum für einen mit den

P. unbekannten Hörer gar nicht aufzunehmende Stellen, sehr viele anstößige, nur um des heiligen Zusammenhangs willen stehen gelassene Wendungen. Die Rücksicht auf unsere heutige Gemeinde, die nicht mehr ihren Unterricht in der Bibel wesentlich im Gottesdienst empfängt, verlangt, daß wir mehr Neues als ewig Altes aus dem Schatz der Bibel hervorholen. Auch muß bei der Auswahl mehr Rücksicht auf unseren, Plastik und Einheitlichkeit fordernden Geschmack genommen werden. In demselben Maß, als die Bildung unseres Pfarrerstandes zunimmt und wir die Kirche nicht als eine hierarchische Predigtanstalt, sondern als eine Gemeinschaft von Leben weckenden persönlichen Kräften ansehen lernen, muß dem Pfarrer das Recht zur eigenen Wahl des Textes gegeben werden. Dabei bleibt ja immer noch der Ausweg, sich an das Eisenacher P.buch anzuschließen. Es muß dann aber auch die Altarlektion frei gegeben werden. Entgegen dem Brauch, daß man der vorgeschriebenen Lektion eine Predigt über einen freien Text folgen läßt, weil man es nicht anders weiß oder auf die Lektion keinen Wert legt, muß sich die Lektion dem einheitlichen Gepräge des Gottesdienstes unterwerfen. Dieses wird aber heutzutage in einer immer mehr persönlich gewordenen Zeit wesentlich durch die Predigt und darum durch die Persönlichkeit des Predigers bestimmt. Danach muß sich dann auch die Lektion richten; denn die einheitliche Gestalt des Gottesdienstes ist wichtiger als die nur scheinbare landeskirchliche Einheit. Diese freiheitliche Entwicklung bedarf aber des Gegengewichtes einer immer größeren Bildung der Pfarrer. Um deren vielfach recht mäßiger Höhenlage willen ist die durchschnittliche Berücksichtigung eines zum Gebrauch empfohlenen P.buchs zu empfehlen, auch um der Qual der Wahl ein Ende zu bereiten.

W. Caspari: RE³ XV, S. 131—159; — Ernst Ranke: Das kirchliche P.system aus den ältesten Urkunden der Römischen Liturgie dargelegt, 1847; — Derſ.: Kritische Zusammenstellung der neuen P.kreise, 1850; — Derſ.: Fortbestand des herkömmlichen P.kreises, 1859; — Paul Glaue: Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienst I, 1907; — Derſ. in MGkK 12, 1907, S. 145 ff; — Kurze Darstellungen der Frage in den Büchern über ¶ Homiletik, z. B. dem von A. Krauß, 1883 (S. 351 ff) und H. Baſſermann, 1885; — E. Chr. Achelis: Praktische Theologie I², S. 356 ff; — M. Schian: Wider die P. (Hefte zur ChrW Nr. 29), 1897. **Niebergall.**

4. Auch die jüdiſchen Gemeinden kennen noch in der Gegenwart bestimmt vorgeschriebene P. Ueber die hauptsächlichsten Lektionen, die an den jüdischen Festen heutzutage in der Synagoge verlesen werden, vgl. ¶ Gottesdienst: IV, jüdischer, 3. Hier soll über die heutigen Sabbath-Paraſchen und Sabbath-Haphtaren, d. h. die Abschnitte aus der ¶ Tora (= Paraschen) und den prophetischen Büchern (= Haphtaren) kurz gehandelt werden. Diese Abschnitte sind darauf berechnet, daß das Gesetz in einem Jahre durchgelesen wird. Sie sind im 14. Jhd. endgültig festgesetzt. Dieser einjährige Zyklus stammt von den babylonischen Juden (babylonischer Talmud, Megilla Bl. 31 b), während in Palästina ein dreijähriger Zyklus geherrscht hat (babyl. Talmud, Megilla Bl. 29 b). Bezeichnet werden alle diese Abschnitte von den Juden nach den Anfangsworten, nicht nach der Kapitel- und Verszahl. Schon in der Mischna-Zeit (¶ Mischna), also im nt.lichen Zeitalter, hat man in der Synagoge Abschnitte aus dem Gesetz und den Propheten gelesen (vgl. ¶ Kapitel- und Verseinteilung). Mehrere Gemeindemitglieder werden wie noch heute vom Vorbeter zum Lesen der Parasche aufgerufen; die Haphtare wurde nur von einem gelesen. Während die Paraschen schon in der Zeit Jesu festgesetzt waren, ist das mit den Haphtaren in der Zeit der Mischna wohl nur z. T. bereits der Fall gewesen. Eine Haphtare wurde zudem auch nur im Vormittagsgottesdienst des Sabbath verlesen, nicht in den Sabbath-Nachmittagsgottesdiensten. Heutzutage wird ebenfalls nur am Morgen der Sabbathe, der Festtage und des 9. Ab (Anfang August) und im Nachmittagsgottesdienst der Fasttage ein Abschnitt aus den Propheten gelesen, während eine Gesetzesvorlesung viel häufiger stattfindet; die Tora, das Gesetz, gilt ja bei den Juden viel mehr als die Propheten. — In den geläufigen hebräischen Bibeln sind die Paraschen im Pentateuch durchgezählt, außerdem durch drei P oder drei S gekennzeichnet (P bedeutet: petuchah, d. h. geöffnet, d. i. ein Abschnitt, der eine neue Zeile beginnt; S bedeutet: sethumah, d. h. geschlossen, d. i. ein Abschnitt, der keine neue Zeile beginnt).

Vgl. die entsprechenden Artikel in J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums, 3 Bde., 1896, und vor allem in The Jewish Encyclopedia, ed. J. Singer, 12 Bde., 1898—1906; — F. Buhl in RE³ II, S. 722 ff; — F. Buhl: Kanon und Text des AT.s, 1891, S. 225 ff; — E. Schürer II, 1907⁴, S. 531 ff. **Ziegler.**

Periodeuten ¶ Beamte: I, 1 (Sp. 986).

Peripatetiker ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 4.

Perkins, Justin († 1870), ¶ Perser: IV, 3.

Permaneder, Michael (1794—1862), ¶ München: II, 2 d.

Perpetua und Felicitas, christliche Märtyrerinnen zu Karthago 202 unter Septimius Severus (¶ Christenverfolgungen, 2 a). Den teilweise auf P. selbst zurückgehenden rührenden Bericht über ihre und ihrer Genossen (Felicitas, Saturus u. a.) Leiden hat wahrscheinlich ¶ Tertullian in die uns überlieferte Form gebracht. Festtag: 11. Januar.

R. Knopf: Ausgewählte Märtyrerakten, 1913³; Deutsch, verkürzt, von G. Krüger in ChrW 1889, S. 785—790; — RE³ XV, S. 160—162. **G. Krüger.**

Perpetuum mobile ¶ Energie usw., 1 (Sp. 321).

Perraud, Adolphe Louis Albert (1828—1906), französischer Kardinal, geb. in Lyon, 1850 Gymnasiallehrer in Angers, beteiligte sich 1852 an der Neubegründung der Kongregation der ¶ Oratorianer (: 2), 1856 Professor am Klerikalseminar in Saint Lô, 1859 geschätzter Kanzelredner in Paris, seit 1865 Professor der Kirchengeschichte an der Sorbonne. In der Frage der Unfehlbarkeit trat er im Widerspruch mit seinen bisherigen liberalen Neigungen und im Gegensatz zu seinen Ordensfreunden (¶ Gratry) auf die Seite des ¶ Vatikanums. 1874 wurde er Bischof von Autun, 1895 Kardinal. Als Protektor der Wallfahrt nach ¶ Paray-le-Monial und des ¶ Herz-Jesu-Kultes und im Kampf gegen die modernistischen Tendenzen ¶ Laberthonnières und ¶ Loisys hat er die letzten Spuren des ehemaligen Liberalismus abgestreift.

P. schrieb: Etudes sur l'Irlande contemporaine, 2 Bde., 1865; — L'Oratoire de France au 17. et au 19. siècle, 1865; — Le cardinal de Richelieu, évêque, théologien et protecteur des lettres, 1882; — Le père Gratry, sa vie et ses oeuvres, 1900. — Ueber P.: A. Baudrillart: Le cardinal P., 1907; — A. Houtin: Evêques et diocèses I, S. 5—51.

2. Charles Alexis (1831—92), Bruder des vorigen, geb. in Bayonne, 1853 Oratorianer, 1857 Priester, 1860 Professor der Kirchengeschichte an der Sorbonne. 1866 trennte er sich mit ¶ Gratry von den ¶ Oratorianern (: 2), um fortan in engster Gemeinschaft mit diesem zusammenzuleben. Mit H. ¶ Loyson, dessen Reformbestrebungen er teilte, blieb er auch nach dessen Austritt aus der römischen Kirche in freundschaftlichem Verkehr. Seine Briefe an Loyson bilden das Material zu einer Broschüre, in der A. ¶ Houtin 1908 die französischen Katholiken mit der Enthüllung überrascht hat, daß P. von 1872 an in heimlicher Ehe lebte.

Ueber diese Angelegenheit vgl. A. Houtin: Un prêtre marié. Ch. P. chanoine honoraire d'Autun, 1908; — Ch. P., Perreyve et Gratry, par quelques témoins de leur vie. Réponse à M. M. Loyson et Houtin, 1909; — A. Houtin: Autour d'un prêtre marié; histoire d'une polémique, 1910. **Lachenmann.**

Perrenot, Antoine, = ¶ Granvella.

Perrin, Ami, und die Perriniſten ¶ Libertiner, 3 ¶ Calvin, 4.

Perrone, Johannes (1794—1876), kath. Theologe, geb. zu Chieri in Piemont, trat 1815 als einer der ersten in den wiederhergestellten Jesuitenorden ein, 1816 Professor der Dogmatik in Orvieto, 1823 in Rom, 1830 Rektor des Jesuiten-Kollegiums in Ferrara, 1833 wiederum Professor in Rom, 1848 nach England geflohen, 1850 nach Rom zurückgekehrt, 1853—1873 Rektor des Collegium Romanum (¶ Kollegien), zuletzt Leiter der gregorianischen Universität in Rom, Gegner des ¶ Hermes, entschiedener Verfechter der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä, Vorkämpfer der päpstlichen Unfehlbarkeit. ¶ Neuscholastik, 2.

Verf. u. a.: Praelectiones theologicae, 9 Bände (1835 bis 1842) 1840—1844[2]; — Auszug daraus (Compendium), 5 Bände, 1845, 1896[47] 2 Bände; — Jl Hermesianismo, 1838; — De immaculato Mariae conceptu, 1847 (deutsch 1855[2]); — De matrimonio christiano, 3 Bde., 1858; — Jl protestantesimo e la regola di fede, 3 Bde., deutsch 2 Bde., 1857[2]; — De divinitate domini nostri Jesu Christi, 1870; — De Romani pontificis infallibilitate, 1874. — Ueber P. vgl. Feret: Le cardinal du P., (1877) 1881[2]; — RE[3] XV, S. 162 f; — KL[2] IX, S. 1813 ff. **Glaue.**

Perrot, Charles (1541—1608), Sohn des Emil P., Parlamentsrats zu Paris. Ch. P. war Pastor im Pays de Gex und dann (1567) in Genf. Er vertrat ¶ Beza als Professor der Theologie während dessen Abwesenheit oder Krankheit. 1576 gelang es P., von der Compagnie des Pasteurs die Abschaffung der Unterschrift zu erwirken, die bis dahin die Studenten bei ihrer Immatrikulation unter das Glaubensbekenntnis (Confessio) zu setzen genötigt waren. Durch diese Maßregel glaubte man die juristische Fakultät den Katholiken und Lutheranern zugänglich zu machen.

Ch. Borgeaud: Histoire de l'Université de Genève, I, 1900, S. 140. 255. **Choisy.**

Perser und Parsismus. Uebersicht.

I. Land und Geschichte von Iran; — II. Der Parsismus; — III. Das Christentum im alten Persien; — IV. Persien in der Gegenwart. — Die Abkürzung P. bedeutet Persien.

I. Land und Geschichte von Iran.

Das heutige P. ist politisch das Erbe des alten Perserreiches, geographisch der westliche Teil des alten Iran, das die Völker iranischer Zunge und Nationalität umfaßte. Iran hat seine natürlichen Grenzen in den beiden Randgebirgen, die vom Berg Ararat aus in doppeltem Bogen ein mächtiges Hochland umspannen. In der Mitte liegt die große Salzwüste, um die sich in weitem Kreise die Völkerschaften des nördlichen, westlichen und östlichen Irans gruppieren. In der Natur dieses Landes liegen die schroffsten Gegensätze hart beieinander. Tropische Sommer wechseln mit nordischen Wintern und verheerenden Schneestürmen, glühende Tage mit kalten Nächten, trockene und vegetationsarme Hochebenen, baumlose Gebirge mit fruchtbaren Abhängen und Tälern von südlicher Schönheit.

Der meist spröde Boden Irans hat seine Bewohner zu einem starken, gesunden, tapferen Geschlecht erzogen. Zu Beginn der Geschichte saßen als Herren in diesem Lande eine Reihe von Volksstämmen, die sich mit einem gemeinsamen Ehrennamen als die „Arier", d. h. die Edlen, bezeichneten. Nach ihnen hieß das Land Ariana, woraus Airān, Iran entstanden ist. Das alte Ariana umfaßte das heutige Persien samt Balutschistan und Afghanistan und ging nordwärts noch über letzteres hinaus. In politischem Sinn dehnte sich das alte iranische Reich unter den Perserkönigen weit über seine natürlichen Grenzen aus. Die Iranier waren ein Volk von hohem, edlem Wuchse, von klarem, praktischem Verstande, aber der Poesie nichts weniger als abhold und mit gesunden politischen Instinkten begabt. Von allen alten Kulturvölkern ist das iranische am frühesten zu einer wirklichen, die Jahrhunderte überdauernden nationalen Einigung unter einem Großkönig gelangt. Mit orientalischem Maßstabe gemessen, darf der von Cyrus geschaffene und von Darius ausgebaute persische Staat als ein Musterstaat gelten. In ihrer durchaus praktischen, verstandesmäßigen, zum Handeln drängenden Veranlagung bilden die Iranier einen ausgesprochenen Gegensatz zu ihren östlichen Nachbarn, den Indern, die sich gern in das Beschauliche, Tiefsinnige und Raffinierte verloren und zwar ein großes Dichter- und Denkervolk von erstaunlicher geistiger Elastizität waren (¶ Vedische und brahmanische Religion ¶ Buddhismus), aber ein unpolitisches Volk geblieben sind, ohne Einfluß auf den Gang der Weltgeschichte und ohne eigene nationale Geschichte in größerem Stil. Und doch ist sicher, daß die Vorfahren der Inder und Iranier innerhalb der indogermanischen Völkergruppe viel länger als die anderen in engerem Volksverband und in engster Kultusgemeinschaft verblieben sind und sich am spätesten getrennt haben. Aus jener gemeinsam durchlebten Kulturperiode, der sogenannten arischen Periode, haben beide Völker bei ihrem Eintritt in die Geschichte noch einen reichen Schatz an religiösen Vorstellungen (s. II, 2) und eigentümlichen Gebräuchen als gemeinsames Erbteil bewahrt. Im einzelnen sei hier auf folgendes hingewiesen. Iranier wie Inder berechneten die Zeit oft nach Nächten und schieben

sechs Jahreszeiten. Den drei obersten Kasten Indiens entsprachen die drei Stände (Priester, Krieger, Bauern) im iranischen Staat. Der vieräugige Hund (d. h. ein Hund mit zwei Flecken über den Augen) wird von beiden mit dem Toten in Verbindung gebracht. Beide Völker tragen eine Schnur als religiöses Abzeichen. — Die indische und iranische Sprache auf ihrer ältesten Stufe stehen sich in Wortschatz und Form, in Stil und Ausdrucksweise vielfach sehr nahe.

Die eigentliche Geschichte Irans beginnt mit dem großen medischen Königreiche. Deioces einigte gegen Ende des 8. Jhd.s v. Chr. die medischen Stämme (¶ Medien); seine Nachfolger dehnten ihre Herrschaft über ganz Westiran und westwärts bis an den Halys aus. Um 550 ging die Oberherrschaft von den medischen Königen auf die persische Achämenidendynastie über. Cyrus (559—529; ¶ Medien) unterwarf den Osten Irans, Kleinasien und das chaldäische Reich (¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 856). Unter seinen Nachfolgern trieb die riesige, sich immer weiter ausdehnende (vgl. z. B. ¶ Aegypten: I, 7) Monarchie einer schweren Krisis entgegen; doch der kraftvolle Darius I (521—485) hob sie aus völliger Anarchie zu größerer Machtstellung denn je empor. Nach dessen Tode ging sie langsam dem Verfall entgegen. Alexander der Große (¶ Hellenismus) warf sie in wenigen Schlachten über den Haufen (333—331 v. Chr.). Aber nur die Dynastie fiel; das Reich selbst rettete seinen nationalen Zusammenhalt.

Zunächst kam Iran unter die Herrschaft der ¶ Seleuziden, unter denen die griechische Kultur sich ausbreitete und die nationalreligiösen Ueberlieferungen etwas in den Hintergrund drängte. Aber sehr bald riß sich Parthien unter den Arsaciden von der mazedonischen Herrschaft los. Unter Mithridates I (171—138) erhob sich das Parthische Reich zu einem zweiten iranischen Weltreich, das sich vom indischen Kaukasus bis an den Euphrat erstreckte. Der griechische Einfluß sank allmählich, und echtes orientalisches Wesen lebte in Iran wieder auf. Noch stärker machte sich dieser nationale Rückschlag in Staat und Kirche geltend, seitdem mit Ardaschir I die Sassanidendynastie auf den persischen Thron gekommen war (226 n. Chr.). Unter ihr erlebte Iran eine neue politische Glanzzeit. Dieses zweite Perserreich glich dem ersten unter den Achämeniden an äußerer Macht, übertraf es aber noch durch inneren Halt und an Dauer. Die Staatskirche, siegreich auch gegenüber dem weit verbreiteten Christentum (¶ Perser usw.: III, 2), gelangte zu nie gekannter Blüte. — 642 n. Chr. erlag das Sassanidenreich dem Ansturm der Araber (¶ Islam, 5). Persien wurde unter den Kalifen mohammedanisch; die nationale Religion verschwand allmählich von der Oberfläche (s. II, 3, Sp. 1382). Die Tataren und Mongolen (seit 1220; ¶ Mongolei) gaben ihr den letzten Todesstoß. Nachdem P. unter den wechselnden arabischen und mongolischen Dynastien über 800 Jahre ein geographischer Begriff gewesen war, gelang es Ismail aus der Familie der Sefeviden ein neues persisches Reich auf den Trümmern des alten zu errichten (1502 n. Chr.). Er legte sich den alten königlichen Titel Schâh zu. Trotz wiederholten Aufschwunges krankt aber das persische Reich bis auf den heutigen Tag an innerem Siechtum, ein Bild unwiederbringlich vergangener Größe (¶ Perser: IV).

II. Der Parsismus.

1. Leben und Zeit des Zoroaster; — 2. Die ursprüngliche Lehre des Z. nach den Gathas; — 3. Der spätere entwickelte Zoroastrismus. — Z. = Zoroaster.

1. Die iranische Landesreligion war die Lehre des Zarathuschtra oder, wie ihn die Griechen nannten, Zoroaster. Keiner der großen orientalischen Religionsstifter tritt so sehr in das Dunkel der Sage zurück. Die Quellen über seine Person und Lehre sind zunächst die einheimischen Religionsurkunden, also das ¶ Avestâ und die sich daran schließende ¶ Pehleviliteratur, die wiederum vielfach auf verlorenen Avestabüchern fußt, sodann Notizen bei griechischen, römischen und arabischen Schriftstellern (Rapp ZDMG 19, 1865, S. 1 f).

Ueber Z.s Zeit ist nichts Sicheres zu ermitteln. Griechen und Römer setzten ihn in die graue Vorzeit: 5000 Jahre vor dem trojanischen Krieg oder 6000 Jahre vor Xerxes oder viele tausend Jahre vor Moses. Die späteren persischen Quellen rücken ihn dagegen in die geschichtliche Zeit: nach dem Ardâ Virâf rund 300 Jahre vor Alexander; nach einer anderen, aber ganz ungeschichtlichen Berechnung lägen zwischen der Bekehrung des Königs Vischtâspa und dem Tode Alexanders 272 Jahre. Dazu würde allerdings eine andere Ueberlieferung stimmen. Z. soll nämlich zu Ehren der Bekehrung seines Königs Vischtâspa bei Kischmar in der persischen Provinz Chorassan eine Zypresse gepflanzt haben, die der zehnte Kalif der Abbassiden (846 bis 860) fällen ließ, nachdem sie 1450 Jahre seit jener Pflanzung gestanden habe. Dies würde auf das Jahr 604 v. Chr. führen. — Z. lebte und lehrte am Hofe des Königs Vischtâspa (= griechisch Hystaspes). Um die Person dieses Königs dreht sich die Frage nach der Zeit des Propheten. Ist jener der Hystaspes der Geschichte, der Vater von Darius I (s. oben I), oder ein älterer gleichnamiger Herrscher in irgend einer der iranischen Provinzen? Schon Agathias (historiae 2, 24) läßt diese Frage offen. Zurzeit gibt es einen kleinen Kreis von Forschern, die im engen Anschluß an die von persischen Gelehrten zurechtgemachte Chronologie den Z. in die geschichtliche Zeit herabzurücken suchen und in dem Vischtâspa den Vater des Darius sehen. Allerdings ist das nur durch eine mehr als kühne Vertauschung von Namen und Personen möglich, denn das Avesta nennt als Vater des Vischtâspa den Aurvataspa, während der Vater des geschichtlichen Vischtâspa vielmehr Arschâma hieß. Mit Recht macht Ed. Meyer in der Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung (Bd. 42, 1907, S. 15) darauf aufmerksam, daß auf einer Inschrift des Assyrerkönigs Sargon (¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 857 f) v. J. 713 v. Chr. Mazdaka als medischer Name erwähnt wird. Dieser Name erinnert an Ahuramazda (¶ Ormazd) oder schlechtweg Mazda, den Namen des Gottes in der Lehre Z.s, der das Kennwort seiner „mazdaverehrenden" Religion und echt zoroastrischen Gepräges ist. Um 713 v. Chr. muß demnach der zoroastrische Mazdaglaube in Medien verbreitet gewesen sein, und Zoroaster wie König Vischtâspa verschwinden wieder in dem Dunkel einer völlig unbestimmbaren vorgeschichtlichen Zeit.

Ueber Z.s Person ergänzen sich die Berichte der griechischen Schriftsteller und des Awesta. Was von ihm erzählt wird, gehört mehr der Sage und Legende, als der Geschichte an. Nur die ¶ Gāthās innerhalb des Awesta dürfen als Originalurkunden gelten; sie sind die letzten Ueberbleibsel von Z.s Ansprachen und Predigten, wie sie sich der werdenden Gemeinde eingeprägt hatten und der Nachwelt überliefert wurden. Das Bild des Propheten, wie es aus den Gāthās hervortritt, ist nicht das legendenhafte des späteren Awesta, sondern wird näher gerückt als das einer historischen Persönlichkeit mit menschlichen Zügen. Je jünger die Berichte über sein Leben sind, desto mehr sind sie in echt orientalischer Weise sagenhaft ausgeschmückt, besonders die auf ältere Quellen zurückgehende Lebensbeschreibung des Propheten unter dem Titel Zarātuscht Nāma vom Jahre 1278 n. Chr. Schon im jüngeren Awesta erscheint der Prophet in einem übernatürlichen Lichte, mit übermenschlicher Kraft ausgerüstet. Seinem Erscheinen jubelt die ganze Natur zu (Jascht 13 $_{93}$); er kämpft wider die Dämonen und säubert von ihnen mit seiner Glaubensformel die Erde (Jasna 9 $_{15}$). Der Satan naht ihm, um ihn dem guten Glauben abspenstig zu machen; aber er verjagt ihn von der Erde (Vendīdād 19 $_{6}$; Jascht 17 $_{19}$).

Gleichwohl kann über die Geschichtlichkeit seiner Person kein Zweifel bestehen. Er stammte aus dem alten Geschlechte der Spitamas, wonach er im Awesta stets den Doppelnamen Zarathuschtra Spitama führt. Das Awesta verlegt seine Heimat in das nachmalige heilige Land der Zoroastrier, nach Airjanem Vaēdschō, das wahrscheinlich das spätere Arrān am Araxes in Atropatene (Aserbaidschan) an der nordwestlichen Grenze von Medien ist. Dort habe sein Vaterhaus an dem Fluß Dardscha, dem heutigen Darja, gestanden. Nach anderer Ueberlieferung soll Z. aus Ragha im eigentlichen Medien, unweit des heutigen Teheran, gebürtig sein. Wahrscheinlich aber war Ragha der Geburtsort seiner Mutter. Vom zwanzigsten bis zum dreißigsten Jahre soll er in stiller Zurückgezogenheit gelebt haben. Auf einem Gang zum Flusse sei ihm der Erzengel Vohumanō erschienen, um Z. auf seinen Prophetenberuf hinzuweisen und ihn dem Gotte selbst zur Belehrung und Erleuchtung zuzuführen. Diese himmlische Erscheinung galt als der Ausgangspunkt der neuen Religion und als der Beginn einer neuen Weltperiode. Der ersten Erscheinung folgten noch sechs andere „Zusammenkünfte und Befragungen", in denen ihn Ormazd durch eingehende Belehrung für die Prophetenlaufbahn vorbereitete. Dergleichen Erscheinungen und göttliche Stimmen sind die in sinnenfällige Wirklichkeit umgesetzten inneren Vorgänge eines tiefreligiös veranlagten, visionären Mannes, den der Drang zum Weltverbesserer zu dem entscheidenden Schritt in die Oeffentlichkeit trieb. — Sein Leben, das schon von Jugend auf an außerordentlichen Wundern reich gewesen sein soll, ist fortan nach der Legende voller siegreich bestandener Anfechtungen und Gefahren. Wie an Jesus Christus, so trat auch an ihn der Satan als Versucher heran und verspricht ihm ein Königreich auf Erden, wenn er der guten Religion entsage (Vendīdād 19 $_{1}$ f). Die ersten zehn Jahre seiner Prophetenwirksamkeit sollen fast erfolglos gewesen sein. Nur sein eigner Vetter Maidjōimāonha soll sich schon damals öffentlich für die neue Lehre erklärt haben. Endlich weist ihn der Finger Gottes an den Hof des Königs Vischtāspa (s. Sp. 1364), und hier gelingt es ihm nach langen Redekämpfen, die Götzenpriester des alten Glaubens, die Kavis und Karapans, wie sie in den Gāthās heißen, vom Hofe zu verdrängen und den König zu der neuen Religion zu bekehren. Zuerst gewann der kluge Diplomat die beiden Veziere des Königs, das Brüderpaar Frascha-oschtra und Dschāmāspa und mit ihrer Hilfe die Königsgemahlin Hutaosa, die in der Bekehrungsgeschichte des Königs eine entscheidende Rolle gespielt haben muß. Von dieser Hutaosa erzählt das jüngere Awesta (Jascht 17 $_{44}$), Z. habe zu dem Engel Aschi gebetet, daß die edle Frau die Mazdareligion annehmen möge. Wenn irgend etwas in der ganzen Z.legende geschichtlich ist, so sind es die Gestalten der mit ihm befreundeten und verschwägerten Minister und seines königlichen Schirmherrn Vischtāspa, „der mit der Waffe der Wahrheit Bahn brach und der zoroastrischen Religion Arm und Hilfe ward" (Jascht 13 $_{99}$). Z. heiratete nach späterer Ueberlieferung Hvōgvi, die Tochter des Frascha-oschtra, und gab seine eigene Tochter Pourutschista dem Dschāmāspa zur Frau. Die Gāthās enthalten noch die Trauerede, die der Prophet seiner Tochter hielt.

Hier am Hofe des Vischtāspa ist der Schauplatz der ¶ Gāthās, die das Bild des kämpfenden und werbenden Religionslehrers wiedergeben. Er lebt inmitten von Ungläubigen und von Feinden. Sein einziger Halt ist das fürstliche Haus und die engere Gemeinde Eingeweihter, denen er predigt. Die Gāthās sind der letzte Rest dieser Predigten und machen einen durchaus ursprünglichen Eindruck. Es sind feierliche Prophetenworte, flammende Mahnungen an die Lauen und Halben, Drohungen wider die Irrlehrer und falschen Propheten, Weissagungen des kommenden Triumphes, Vertröstungen auf baldige himmlische und irdische Belohnungen für die Gläubigen, insbesondere für die fürstlichen Gönner. — Trotz seiner glaubensfesten Zuversicht hat der Prophet hin und wieder Augenblicke des Verzagens. Gerade in diesen psychologischen Feinheiten liegt die Gewähr für die Echtheit der Gāthās. So wahrheitsgetreu und unmittelbar empfunden diese eigenartigen Reden erscheinen, so wenig streng geschichtlichen Stoff enthalten sie. Ab und zu eine Anspielung auf persönliche Erlebnisse und Feinde, aber kein irgendwie bestimmtes Bild von den näheren Lebensumständen des Sprechers. Vor allem aber geben die Gāthās nicht den mindesten Anhalt dafür, wo eigentlich das Königreich des Vischtāspa und die Wiege der neuen Religion lag. Die jüngere Ueberlieferung macht den Vischtāspa zum Letzten der sagenhaften Kajanidendynastie, deren Sitz in den Osten Irans nach Seistan verlegt wird. Dort mag in der Tat Z. eine zweite Heimat gefunden haben. Noch spätere Ueberlieferung macht den Vischtāspa zum König von Baktrien. — Mit der Bekehrung des Vischtāspa und dem siegreichen Krieg gegen den ungläubigen König Ardschataspa schließt die Z.legende des Awesta ab. Spätere Berichte fügen noch hinzu, daß bei einem zweiten Einfall des Ardschataspa und dem Sturm auf die Hauptstadt Balkh Z. 77 Jahre alt am Altar den Tod erlitten habe.

2. Für die zoroastrische Religion ist das ¶ Avestā die Hauptquelle. Plutarch (de Iside et Osiride, Kap. 46) hebt die springenden Punkte richtig hervor. Im Avesta selbst aber müssen wir religionsgeschichtlich zwischen der Lehre der ¶ Gāthās (s. oben 1, Sp. 1365 f.) und der des übrigen Avesta scheiden. Jene ist die echte Z.lehre, dem Urchristentum vergleichbar; dieses enthält die entwickelte Priesterlehre der nationalen Staatskirche Irans (s. 3). Die Grundzüge der Religion sind in beiden dieselben; auf der Seite der Gāthās aber steht die reinere, höhere Gottesauffassung, die das Polytheistische fast ganz abgestreift hat, während die spätere Kirche aus dem vielgötterischen Volksglauben manches aufgenommen hat; der Blick der Gāthās ist vorzugsweise auf das Leben der Zukunft und auf das erhoffte nahe Reich Gottes auf Erden, der des jüngeren Avesta aber mehr auf die Dinge des wirklichen Lebens gerichtet. Das ursprüngliche zoroastrische „Gesetz" war wohl ein mehr den inneren Menschen veredelndes Sittengesetz, während später ein peinlicher, in Aeußerlichkeiten sich verlierender Formalismus und Werkdienst an seine Stelle trat. Aber gerade in diesem Punkt reicht das Material nicht aus, um die Grenze zwischen Altem und Neuem fest zu ziehen.

Den griechischen Schriftstellern galt Z. ein für alle Male als der Magier oder der Gründer des Magiertums (Plutarch a. a. O.; Plato, Alcibiades I, 122; Diogenes Laertius prooemium 2). Alles was Herodot in 1, 140 von den Sitten der ¶ Magier erzählt, daß sie die Leichen von Hunden und Vögeln zerfleischen ließen, daß sie das Leben von Hund und Mensch heilig hielten, dagegen Ameisen, Schlangen und sonstiges Ungeziefer mit eigener Hand töteten, bestätigt das Avesta als zoroastrisches Gesetz. Entweder ist also Z. aus der alten Magierschule hervorgegangen und hat zwar die alte Magierreligion reformiert, aber die magischen Gebräuche bestehen lassen und dem System seiner Lehre angepaßt, oder diese seltsamen Gebräuche sind mit der zoroastrischen Religion vom Osten nach dem Westen gewandert und von dem Stamme der Magier als der eingesessenen Priesterkaste oder als dem zuerst bekehrten Stamme übernommen und in der Praxis streng durchgeführt worden. Für die zweite Annahme spricht besonders ein Umstand. Das Avesta kennt zwar den Namen der Magier, gebraucht ihn aber fast nie zur Bezeichnung des Priesters; dieser heißt in der Avestasprache, also in Ostiran āthravan, d. h. der Feuerpriester. — Z. spricht selbst einmal in den Gāthās (Jasna 44_9) aus, daß er dazu berufen sei, die Religion zu reinigen. Ursprünglich richtete er also sein Absehen auf eine Reformation des alten Glaubens. Tatsächlich aber führte die Reform ihn zum völligen Bruch mit der herrschenden Priesterschaft und am letzten Ende mit dem alten Glauben überhaupt.

Welcher Art war nun der vorzoroastrische Volksglaube oder die älteste iranische Religion? Unmittelbare Zeugnisse fehlen; wohl aber läßt ein Vergleich der späteren, z. T. rückentwickelten zoroastrischen Kirchenlehre mit der in natürlicher Entwicklung verlaufenen indischen Religion auf ihrer ältesten Stufe (¶ Vedische usw. Religion) sichere Schlüsse zu. Man verehrte die Götter des himmlischen Lichtes, z. B. die Sonne (indisch svar — iranisch hvar), und die heilsamen Naturkräfte wie Feuer und Wind, beschränkte sich aber keineswegs auf diese. Durch Anbetung und Verehrung (yaj—yaz) der Götter (deva) mittelst heiliger Sprüche (mantra—manthra) und Opfer (hotrā—zaothra) schützte man sich gegen die feindlichen Mächte und bösen Geister, die das Leben bedrohten. Man verehrte den drachentötenden Gott (vrtrahan—verethrajan), eine Wassergottheit mit dem Namen Wasserkind (apām napāt in beiden Sprachen), und Mitra (iran. Mithra) als den freundlichen Gott des Tages. Auf die Götterwelt jener vorzoroastrischen Religion Irans wirft zum erstenmal ein helles Licht die vor kurzem ausgegrabene Tontafel, die einen Vertrag des Hethiterkönigs mit dem König von Mitani aus dem Anfang des 14. Jhd.s v. Chr. enthält. Der König von Mitani (¶ Babylonien, 2, Sp. 850 ¶ Mesopotamien) gehörte zweifellos einer iranisch-arischen Dynastie an, die um diese Zeit im nordwestlichen Mesopotamien herrschte. Als Götter der Iranier werden aufgezählt Mitra und Aruna (oder Uruwna), Indara und Nashatja. Das sind lauter bekannte altindische Götter: Mitra, Varuna, Indra und die Nāsatjas, d. h. Açvins. Diese waren also ehedem auch iranische Gottheiten (Vgl. Ed. Meyer in SAB 1908, S. 14 f). — Göttliche Ehren genoß auch der heilige Trank, indisch Soma, iranisch Haoma. Dieser wurde bei feierlichen Opfern gespendet und genossen. Man gewann ihn durch Auspressen (su—hu) einer an den Abhängen des Hindukusch und Himalaja wachsenden Pflanze. Der berauschende Saft dieser Pflanze wurde mit Milch (in beiden Sprachen auch schlechtweg gao—go „die Kuh" genannt) gemischt. Er sollte den Sänger und Priester in Ekstase (mada) versetzen, den inneren Menschen reinigen, sein religiöses Gewissen stärken. Er galt als die beste der Arzneien (bheshajabaēshaza), und als ein Lebenselixier, das Unsterblichkeit verleiht (Rigveda 8, $48_{3.7}$). Um ihn hatte sich schon in der arischen Periode ein Mythenkranz gebildet. Der Adler hat ihn von den Himmelshöhen herabgebracht; auf Erden ward er der Freund des Sängers, der dem Somakult durch die Poesie eine höhere Weihe verlieh. Wie die feierliche Zubereitung des Opfertrankes diesseits und jenseits des Indus in vielen Punkten ähnlich ist, so erinnern die geringen Ueberreste der Haomapoesie des Avesta in einzelnen Gedanken überraschend an die Somalieder des Rigveda. Auch die üblen Folgen des allzu hitzigen Trankes fürchten beide: „Fahre mir nicht so scharf wie ein Ochsenstachel ins Herz" heißt es im Avesta (Jasna 10_{14}), „Schlage nicht unser Herz mit deinem Ungestüm" in Rigv. $8, 79_8$. — Beiden Völkern gemeinsam war der Name des vornehmsten Opferpriesters (ind. hotā, iran. zaota), ferner die Umständlichkeit des Rituals. Das religiöse Denken der Iranier und Inder war sehr frühzeitig von der sinnlichen Vorstellung zur Abstraktion und Spekulation fortgeschritten. Ueber den Göttern stand schon in der arischen Zeit als höhere, bindende Macht die ewige Wahrheit (ind. rta, iran. asha). Religiöse und andere Begriffe wurden mit Vorliebe personifiziert. Bis in die arische Periode läßt sich diese beiden Völkern gemeinsame Neigung zur Personifikation und Vergöttlichung abstrakter Begriffe zurückverfolgen. So entspricht die indische

Purandhi, die Göttin der Freigebigkeit und des Glückes, der iranischen Parendi; so hat der indische Naräçansa, der Genius der sakralen Rede, sein iranisches Gegenbild in dem Nairjōsanha, dem Gottesboten. Im zoroastrischen System wird diese Beseelung und Vergöttlichung der Begriffe auf die Spitze getrieben; sie erstreckt sich auf weltliche und hlg. Dinge und Begriffe, auf Zeit, Kultus, auf die umgebende Natur. Selbst das Seelengericht, den Glauben und den Lohn der Frommen malte man sich als göttliche Personen aus.

So waren vor Z. und sind im Zoroastrismus viele Uebereinstimmungen mit der altindischen Religion vorhanden. Die weit zahlreicheren Verschiedenheiten sind z. T. durch die Sonderentwicklung der getrennten Völker und ihre vielfach entgegengesetzte Charakterrichtung bedingt, noch mehr aber sind sie auf iranischem Boden die Wirkungen der Reform Z.s, durch welche die Iranier viel früher als die Inder zu einer einheitlichen, sittlichen Weltanschauung gelangt sind.

Der augenfälligste Gegensatz ist dieser: In der zoroastrischen Religion heißen die bösen Geister daeva (neupersisch dēv). Umgekehrt nannten die Arier Indiens, übereinstimmend mit Italikern, Kelten, Germanen und Litauern ihre guten Götter devas. Eine andere Bezeichnung für Gott ist im Rigveda asura. In den jüngeren Liedern des Rigveda erscheint asura als Bezeichnung der bösen Geister, der Dämonen, und ist es in der ganzen Folgezeit geblieben, während in Iran das entsprechende Wort ahura der Name des höchsten Gottes geworden ist. Also ahura-daeva und deva-asura bezeichnen bei Z. und in der brahmanischen Theologie gerade das Gegenteil. An diesen beiden Worten haftete wohl schon in der arischen Periode ein Gegensatz, aber noch kein feindlicher. Asura und Deva repräsentieren zwei verschiedene Göttergeschlechter, wie in der nordischen Mythologie die Asen und Wanen, beziehungsweise zwei verschiedene Stufen der Gottesidee, wie sie sich ähnlich im griechischen daimōn und thĕōs ausgeprägt findet. Asura bezeichnet die höhere Gottesauffassung; es ist die ernste, finstere, bald wohltuende, bald strafende oder schadende Gottheit, vor der der Mensch mehr Ehrfurcht oder Scheu empfindet. Die Devas sind eigentlich die Lichtgötter (von div leuchten) und dann im allgemeinen die volkstümlichen, ganz sinnlich und menschenähnlich gedachten, glänzenden freundlichen und heldenhaften Göttergestalten.

Hier, bei diesem Gegensatz, setzte Z. den Hebel seiner Reform an; er ist der Schlüssel und Ausgangspunkt der neuen Lehre. Während sich in Indien der Asurabegriff abwärts nach der gefürchteten und schlimmen Seite hin weiter entwickelte und die Asuras den Lichtgöttern weichen mußten, nahm Z. an den blutigen Tieropfern, die den Devas nach alter Sitte gebracht wurden, Anstoß. Sie waren für seine hohe Auffassung von dem, was der Mensch den nützlichen Tieren schulde, ein Greuel. Dies führte ihn zu einer Revision der geläufigen Gottesbegriffe. Die Deva schienen ihm mehr Unheil in die Welt zu bringen, einem bösen Prinzip zu folgen und er drückte sie zu bösen Göttern, zu Teufeln, herab, während er den Ahurabegriff auf ihre Kosten erhöhte und zur Alleinherrschaft brachte. Einige Male spricht er in der Mehrzahl von den Ahuras und meint damit seine göttlichen Genien im allgemeinen. Aber eigentlich kennt er nur einen Ahura, nur einen Gott und Herrn, dem er das Beiwort „der Weise" (mazdāo) gab. In diesem vereinigte er alles göttliche Wesen und Wirken. In manchen Zügen glaubt man in diesem Ahura-mazda (= ¶ Ormazd) noch den arisch-indischen Varuna als sein Urbild zu erkennen. Der Doppelname und die ideale Auffassung sind aber sicherlich Z.s eigenste Schöpfung. Mit diesem Ahura-mazda = Ormazd hat er den alten Polytheismus überwunden und die monotheistische Gottesidee erfaßt. Mit den Devs hat er auch die altarischen Priester: die Kavi, d. h. „Seher" und die Karapan (zu ind. kalpa Opferritual) als falsche Propheten und Götzenpriester gestempelt. Ormazd ist das Urwesen, der Allvater, welcher war, bevor die Welt bestand. Aus ihm als ihrem Schöpfer ist die Welt in vollendeter Form hervorgegangen. Wie aber kam das Böse in diese Welt? Des Ormazd leitender Geist ist der heilige (spenta, eigentlich der gesegnete) Geist, der nur das Gute will. Aber der heilige Geist Gottes ist eingeschränkt durch seinen Widersacher, den bösen Geist (angrō mainyush = ¶ Ahriman). Der böse Geist ist gleichfalls ein Gebilde Z.s und zwar sein eigentümlichstes. Diese beiden Geister waren im Anbeginn der Welt da (Jasna 30_3). Ursprünglich wohnte der böse Geist bei Gott wie der gute, als die andere Seele in dem doppelseitigen Ahura, in dem (wie in den alten Asuras) Gutes und Böses beieinander lagen. Aber sein besseres Ich, der heilige Geist, hat im Uranfang seinen „Zwillingsbruder", den bösen Geist für alle Ewigkeit von sich und von dem Herrn verbannt mit den Worten: „„Nicht werden unsere beiderseitigen Gedanken, Lehren, Erkenntnisse, Bekenntnisse, Worte, Werke, Glaube, Seelen zusammenstimmen" (Jasna 45_2). Also verflucht und verbannt — denn als Bannfluch ist diese Strophe nach Jasna 19_{15} aufzufassen — führt seitdem der böse Geist ein Sonderdasein in der Hölle, in der Finsternis, „im Haus der Lüge". Das Abstreifen der bösen Elemente von dem Ahurabegriff, das ein innerer Vorgang von Z.s Reformarbeit war, wurde auf diese Weise von ihm selbst ins Mythologische übersetzt und an den Anfang der Welt verlegt. Der böse Geist war es, der die Devs auf schlechte Wege gebracht hat (Jasna 30_6), und der die Menschen verführt, die Devs statt des Ahura anzubeten und mit blutigen Opfern zu verehren.

Als alleiniger Gott und Allvater der Welt thront Ormazd im ewigen Lichte, im Himmel aus Stein, den er als sein Kleid anzieht. Er ist es, der der Sonne und den Sternen ihre Bahnen schuf, der den Mondwechsel, die Lichter und Finsternis machte, und die Zeiten schied, der die Erde und den Himmel befestigte und dem Wind die schnellen Renner anschirrte, der die Kuh und die Wasser und Kräuter und alle Güter der Erde erschuf. Und diese Welt erhält und regiert er mit der Wahrheit, die das Gesetz (asha) ist und mit dem guten Sinn (vohu manō). Während bei den Indern das rta als ewiges Gesetz über den Göttern waltet, hat es Z. dem Gott als seinem Vater und Erzeuger unterstellt. Wahrheit und Wohlwollen sind, als Personen gedacht, die ständigen Begleiter, Berater und Gehilfen des Gottes; sie bilden mit vier anderen Personi-

fikationen die Gruppe der Unsterblichen Heiligen (¶ Ameṣha spenta), bisweilen schlechtweg die Ahuras genannt. Alle sind erfüllt von seinem heiligen Geist und wirken in dessen Diensten. Inmitten seiner Ameṣha Spenta ist Ormazd das ideale Abbild eines irdischen Königs inmitten seiner Minister. Dieser himmlischen Heerschar stehen in den Gāthās nur noch einige Engel zur Seite, wie der Sraoscha (der personifizierte Gehorsam), Aschi (d. h. das Los oder der Lohn) und andere mehr gelegentliche Personifikationen, vor allem aber das Symbol des Göttlichen auf Erden, „das Feuer des Ahura Mazda". Der äußerliche Kultus tritt in den Gāthās ganz zurück. Man dient Gott am besten mit Betätigung und mit Worten des Gehorsams und Glaubens und mit reinem Herzen. Des Haomaopfers wird, wenn überhaupt, nur mit tadelnden Worten gedacht (Jasna 48 $_{10}$), da es vom Daēvakultus unzertrennlich war.

Das Widerspiel des heiligen Geistes, der „böse Geist" wirkt durch die Lüge (Drudsch). Diese ist das eigentliche Prinzip des Bösen, gegen das in den Gāthās der böse Geist selbst in den Hintergrund tritt. Auch Darius nennt auf seinen Inschriften nicht den Ahriman, wohl aber den Lügengeist (drauga). Ihre Helfershelfer sind im Aveṣta der üble Sinn, d. h. das Uebelwollen (akem manō), der Zorn (Aeshma; ¶ Asmodi), die Hoffart (tarōmaiti), ferner die Devs, die eigentlich die alt-arischen Lichtgötter, in Z.s Predigten die falschen Götter und bösen Mächte überhaupt sind. Mit diesen höllischen Scharen bricht der böse Geist in die Schöpfung des Ormazd verheerend ein und setzt alle Uebel hinein: Krankheit, Tod, Mißhandlung, Plagen, Mißwachs, schlechte Herrscher und die größte aller Krankheiten, den Unglauben, das Böse in Gedanken, Worten und Werken. Dieser Gegensatz und Kampf beider Geister (¶ Dualismus, 2) dauert, solange die Welt besteht, bis durch den Entscheidungskampf zwischen beiden Geistern der große Wendepunkt der Welt eintreten wird.

Im Mittelpunkt dieses großen Kampfes steht der Mensch; um seine Seele ringen beide Geister. Ormazd hat dem Menschen Dasein und Leben gegeben und darum zieht er ihn nach dem Tode zur Rechenschaft. Er hat ihn aber frei in seinen Entschließungen und Handlungen erschaffen (Jasna 31 $_{11}$). Mit seinem ganzen Tun und Leben in dieser Welt nimmt der Mensch an dem Kampf der beiden Geister teil. Durch das richtige Glaubensbekenntnis und durch ein Leben in Reinheit stärkt er die Macht des Guten in der Welt und verpflichtet den Ormazd zu Danke. Mit dem falschen Bekenntnis, mit jeder bösen Tat vermehrt er das Böse und die Macht des Satan, der ihm zum Dank dafür die Hölle bereitet. Darum soll man mit allen Mitteln der Gewalt oder der Bekehrung dem falschen Glauben Abbruch tun, denn das ist ein gottgefälliges Werk. Der Satan aber hat, um den Menschen zu betören, den Unglauben, die falschen Götter und die Götzenpriester in die Welt gebracht. Sie verderben seine Seele und führen den Verblendeten auf den falschen Weg, der ewigen Pein entgegen. Ormazds ewiges Gesetz bestimmt, daß jedem Werk Lohn und Strafe folgen solle — „Böses für Böses und ein guter Lohn für Gutes" — im Diesseits, vor allem aber nach dem Tode, im zweiten oder künftigen Leben. So ist sein eigenes, künftiges, ewiges Geschick ganz in die Hand jedes Menschen gelegt.

Nach dem Tode muß die Seele des Rechtgläubigen wie des Falschgläubigen an der „Brücke des Richters" erscheinen und in dem Gericht (ākā, wörtlich: die Forderung) Rechenschaft über ihr ganzes Leben ablegen (¶ Gericht Gottes, 1 ¶ Apokalyptik: I, 3a). Ihr Lebenskonto, das in ihrem eigenen Gewissen wie in dem Wissen des höchsten Richters geschrieben steht, wird geprüft. Angesichts dieses Gerichtes wird die Seele hellsehend; es schlägt ihr das Gewissen, und sie erkennt ihren eigenen Zustand. Die Seele des Gerechten geht der Prüfung getrost entgegen. Den Falschgläubigen ärgert jetzt sein eigenes schwer belastetes Gewissen und seine eigene Seele, die das Böse erwählt hat. Weil sein Sündenkonto für schwerer befunden wird, als das Konto seiner Guttat, läßt ihn die Brücke in die höllische Finsternis (¶ Hölle) stürzen, wo er für alle Ewigkeit als Verdammter ein Hausgenosse des Lügengeistes wird (Jasna 46 $_{11}$). Halten sich Gutes und Böses die Wage, so kommt die Seele in das sogenannte Zwischenreich (Hamēstakān), wo sie bis zum jüngsten Gericht verbleibt. Der Fromme aber erlangt den Gewinn seines ganzen Lebens, das, was er sich hier verdient hat. Er geht ein zu den ewigen Lichtern, zu den Freuden des Paradieses und erhält die Belohnungen und Gnadengaben von Ormazd und seinen Engeln je nach Verdienst und Würdigkeit zugeteilt. Hier in der Unsterblichkeit ist die Seele des Gerechten zufrieden in einem verjüngten himmlischen Leibe, und eben diese Seligkeit des Frommen ist das, was dem Verdammten zur ewigen Qual wird (vgl. Luk 16 $_{23}$). Dieser von Gott und dem Propheten durch feierliche Versicherung zugesagte Gewinn oder Verlust der himmlischen Gnadengaben ist der Drehpunkt der ganzen Religion, ihr Heilsbegriff. Während andere Religionen das Heil in der Erlösung von der Sündenschuld, wie die christliche, oder in der Befreiung der Seele von dem Weltgetriebe, wie die indischen, suchten (¶ Erlösung: II ¶ Erlöser), findet es Z. wie das Spätjudentum (¶ Lohn: I, 7ff ¶ Eschatologie: II, 4, Sp. 609 f) in den sinnlich-übersinnlichen Vorteilen oder Gewinnen (savah), die er, der Iranier mit dem nüchternen, praktischen Sinn, dem Gläubigen als höchstes Lebensziel vor Augen hält. Böse Taten können nicht ungeschehen gemacht werden, wohl aber können sie in der himmlischen Rechnung durch ein Mehr von guten Werken gedeckt werden. Dagegen kennt Z. die Begriffe Sündenerlaß, Sündenvergebung nicht. Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist dem eines kaufmännischen Geschäftes vergleichbar. Nach dem Gericht darf der Fromme zu dem göttlichen Richter sprechen: „Wir haben eine Bitte, eine Schuldforderung an dich, o weiser Herr, (denn) wir treten vor dich mit lauter guten Gedanken, lauter guten Worten, lauter guten Werken. Und wir nennen dir (als unsere Wünsche:) einen Körper, der der schönste aller Körper ist, o weiser Herr, jene (Himmels)lichter und die höchste der Höhen, wie jene Sonne genannt wird" (Jasna 36 $_{5-6}$).

Weil aber die Menschen mit Unwissenheit geschlagen sind, weil sie das Gesetz nicht kennen noch ihr künftiges Schicksal, und weil sie, vor die Wahl zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen dem heiligen und dem argen Geist gestellt, nur

zu oft den unrechten Weg einschlagen und den falschen Glauben wählen, so hat Ormazd in seiner Gnade beschlossen, der Menschheit die Augen zu öffnen durch die Sendung eines Propheten, der sie auf den rechten Heilsweg führen soll. Zu diesem Zweck hat er durch seinen Erzengel den Z. als Lehrer (ratu) und Oberhaupt (ahu) der Menschheit berufen und ihn selbst belehrt und durch untrügliche Zeichen Bürgschaften für die Wahrheit seiner Offenbarung gegeben. Z. hat das dornenvolle Amt auf sich genommen; zum Dank dafür hofft er, mit den höchsten Gnaden belohnt zu werden und dereinst neben Ormazd als Richter über die Seinigen zu sitzen (vgl. Mtth 25_{31}). Doch ist sein Anteil am Heilswerk weit begrenzter als dasjenige Christi nach urchristlichem Dogma. Er steht nicht wie jener im Mittelpunkt der Lehre, er ist nicht der Erlöser und Versöhner der Menschheit, sondern nur der auserwählte Dolmetscher des göttlichen Willens und der Prediger der Wahrheit; und insofern nennt er sich öfters mit Stolz den künftigen Gewinnbringer (Saoshyant), d. h. den Heiland im iranischen Sinn.

Z.s Berufung zum Prophetenamt soll ein letzter Mahnruf Gottes an die ganze, d. h. iranische Menschheit sein. Wie das Urchristentum, so glaubt auch Z., daß die Zeit bald erfüllt sein wird, daß das ¶ Reich Gottes nahe ist. Wie ein roter Faden zieht sich durch die Gāthās die feste Hoffnung, daß das Ende dieser Welt und der Macht des Satans unmittelbar bevorsteht. Er selbst hofft noch den Umschwung des neuen besseren Weltalters, die Bessermachung (frashōkereti) der Welt, an der er selbst nach Kräften mitarbeitet, zu erleben. Es wird zu dem großen Entscheidungskampf zwischen den beiden Geistern kommen. Aber nicht ein gewöhnlicher Kampf wird das sein; denn „zwei ungewohnte Heerscharen werden zusammenstoßen" (Jasna 44_{15}). Es ringen mit einander Wahrheit und Lüge mit ihrem Anhang um die Herrschaft. Ormazd aber wird der gerechten Sache seines heiligen Geistes durch die Uebermacht des Guten zum Sieg über das Böse verhelfen. Das ist der Hauptinhalt von Z.s Botschaft. Aša (die Wahrheit) wird die Drudsch (die Lüge) in seinen Händen zerdrücken, und dann wird der große Akt (yāh) stattfinden, die sogenannte Probe (khshnūt), deren Voraussage noch viele rechtzeitig bekehren wird. Ueber die Menschen ergießt sich die Feuersglut und geschmolzenes Metall. Die Falschgläubigen werden darin untergehen, die Rechtgläubigen gehen mit verjüngtem Körper (Jasna 30_{7}) daraus hervor. Nach diesem großen Ordal wird das Böse aus der Welt verschwinden. Nunmehr wird Vohu manō für alle Frommen das gute Reich Gottes, den Himmel auf Erden bereiten. Es wird je nach Verdienst jedem sein gebührender Lohn (s. oben Sp. 1372) zugeteilt. Dieser ist z. T. rein materiell gedacht. Im gelobten weidereichen Lande wird der Gerechte seine unversiegbare, paradiesische Kuh weiden. All die guten Dinge, die jetzt wider Gottes Willen der Falschgläubige besitzt, werden unter die Frommen verteilt (Jasna 47_{5}). Z. selbst hofft zehn Stuten mit einem Hengst und ein Kamel zu erhalten und dazu mit den übrigen Seligen die leibliche Vollkommenheit und Unsterblichkeit (Jasna 44_{18}). Vor den falschen Göttern und den Ungläubigen hat die selige Gemeinschaft Ruhe. Es wird ewiger Friede herrschen. Dies ist die Genesung der gegenwärtigen kranken Welt.

Den Kern der Lehre der Gāthās bildet also die monotheistische Gestalt des Ormazd, in dessen Dasein der Kampf der beiden Geister nur eine Episode darstellt. Dieser Dualismus und sein künftiges Aufhören bilden den theoretischen Teil der Lehre, der Kampf wider die Devs, die Vorbereitung des Himmelreiches auf Erden und der Gewinn der göttlichen Belohnungen ihren praktischen Teil. Es ist Einheit und System in der Lehre; sie ist dem Haupte eines folgerichtigen und phantasievollen Denkers entsprungen, nicht eines religiösen Schwärmers, sondern eines praktischen Weltverbesserers, der mit der neuen Religion seinem Volke zugleich die Segnungen einer höheren Kultur bringen wollte und wirklich gebracht hat. In dem schroffen Gegensatz des Ahura- und des Devakultus spiegelt sich der harte, feindliche Gegensatz des Bauern- und des Nomadenlebens wider. Es ringen hier zwei Kulturstufen miteinander. Der neue Ormazdglaube ist eine Religion der seßhaften Bauern und Viehzüchter, während der Devaglaube auf der roheren Kulturstufe des räuberischen Nomadenvolkes steht. In dem alten bis in die Gāthāzeit hinaufreichenden Glaubensbekenntnis (Jasna 12) muß der Bekehrte die Nomadenuntugenden wie Diebstahl und Raub von Vieh, Plünderung und Verwüstung von Dörfern der Mazdagläubigen und Mord abschwören. Ein Grundgedanke des alten zoroastrischen Gesetzes ist die Schonung und Pflege der Haustiere, insbesondere der Kuh. Gegen dieses oberste Gebot treten in den Gāthās alle anderen Gebote der Sittenlehre zurück. Aber auch ein gesunder sozialer Gedanke steckt in seiner Reform. Während der Devakultus mit seinen kostspieligen Tieropfern mehr für den Reichen lohnend war, ist Z.s Evangelium ebensowohl für den Armen bestimmt. Das hebt besonders der sog. ¶ Honover hervor.

3. Das jüngere ¶ Avesta und die sich anschließende ¶ Pehleviliteratur führen uns ein in eine weiterentwickelte und in allen Einzelheiten ausgebaute Lehre des Z. Der Mazdaglaube ringt nicht mehr um sein Dasein; er hat in ganz Iran festen Fuß gefaßt. Auf der Grundlage von Z.s Evangelium und Reform erhebt sich die wohlorganisierte Kirche.

Die Lehre ist ins Flache und Schematische gezogen worden. Sie hat dem alten unausrottbaren Volksglauben manches Zugeständnis machen müssen. Z.s Reform hatte unter dem Sammelnamen der Devs so ziemlich alles verbannt, was die arische Volksreligion an menschenähnlichen Göttergestalten besaß. Mancher unter diesen abgesetzten Devs hatte aber im religiösen Bewußtsein des Volkes zu tiefe Wurzeln geschlagen. Die spätere Kirche hat solche arische Devas, in deren Wesen nichts Dämonisches lag, wiederhergestellt, so Mithra, den freundlichen Gott des Tageslichtes, der über Treue und Redlichkeit wacht und die lichtscheuen Lügner erspäht, ferner den Drachentöter Verethraghna, das iranische Seitenstück zum indischen Indra (¶ Vedische usw. Religion), während der arische Indra wie die Nasatjas im Avesta unter den Dämonen blieben. Der Neuzoroastrismus nahm ferner den Dienst der ¶ Anāhita, des Tischtrja (des Regensternes) und vor allem

den Fravaschiglauben (¶ Fravaschi) in sein System auf. Von letzterem findet sich in unseren Gāthās noch keine Spur. Mithra und Anāhita sind nach inschriftlichem Zeugnis unter Artaxerxes II in den offiziellen Kultus aufgenommen worden. Alle diese Gottheiten erhielten den Rang der sog. Jazatas oder Engel (neupersisch ized). So bevölkerte sich der Himmel Irans mit neuen Göttergestalten, und um diese bildet sich ein Kranz von Mythen, den die kirchlichen Dichter besingen. Im Kalender wurden die Monatstage nach Gott und seinen Engeln benannt. Ahura Mazda (¶ Ormazd; s. unten) steht noch immer an der Spitze aller Erzengel und Engel als der einzige Gott, als ihr Schöpfer und Gebieter, während diese seine Diener sind. Aber die Engel wurden die eigentlichen Schutzherren der Menschen und standen der gemeinen Auffassung weit näher als die vergeistigten Erzengel samt Mazda. Es ist nicht zu leugnen, daß durch diese Engel der Zoroastrismus wieder einen starken Rückfall in den Polytheismus getan hat. Die Engel galten zwar für geistige Wesen, aber die Volksphantasie verlangt glänzende, sinnlich-schöne und menschenähnliche Gestalten, und so machte man sich in der Poesie und Kunst ein plastisches Bild dieser Engel mit allen Merkmalen des Uebermenschen. Der Engel Sraoscha fährt mit vier glänzenden, schattenlosen, nur geistige Nahrung genießenden Schimmeln. Mithra wohnt in einem geräumigen Palast auf dem Elburs und auf allen Türmen und an allen Fenstern sitzen seine Späher, die nach den Eidbrüchigen ausspähen. Wenn er auf seinem goldnen, im Geiste gezimmerten, verzierten Wagen über alle Weltteile dahinfährt, so liegen in seinem Wagen tausend Bogen und Pfeile, Speere, Hämmer, Messer, Keulen und der goldene Keil (vazra = indisch vadschra), mit denen er die Devs erschlägt. Seine Wagenlenkerin ist die gute Aschi und die Mazdareligion sein Vorreiter. Alle Engel fahren wie die indischen Götter zu Wagen. Zwar berichtet Herodot 1_{131}, daß es bei den Persern nicht Brauch sei, Bildsäulen und Tempel und Altäre zu errichten; ja sie legten es denen als Torheit aus, die also täten und zwar darum, weil sie nicht wie die Hellenen glauben, daß ihre Götter von Menschenart seien. Aber schon Darius I hatte über seinen Inschriften und Reliefs die Figur des Ormazd anbringen lassen, und Strabo (S. 733) bezeugt, daß es in Kappadozien viele Tempel persischer Gottheiten gäbe, und daß in den Tempeln des Omanos, d. h. des Erzengels Vohu manō, und der Anaïtis deren geschnitzte Bilder sich befänden, und daß das Schnitzbild des Omanos bei feierlichen Prozessionen herumgetragen wurde.

Der Ormazd der jüngeren Religion bleibt seinem Urbilde in den Gāthās (s. oben 2) viel getreuer. Auch seiner Vorstellung sind die Merkmale der Körperlichkeit nicht ganz fremd geblieben. Aber die ideale, rein geistige Auffassung, in der er teilweise noch über dem Jahve des AT (¶ Gott: I) steht, bricht überall durch. So heißt es in der schönen Stelle Jascht 13_{81}, daß seine weiße, lichte, durchschimmernde Seele das heilige Wort sei. Auch in dieser Periode wird der große Kampf nicht unter der Losung hie Ormazd, hie Ahriman geführt, sondern die eigentlichen Gegensätze sind nach wie vor der heilige und der arge Geist. Aber ersterer ist doch mit Ormazd selbst zu einer engeren Einheit verschmolzen. Die stehende Formel, mit der Z. den Gott anredet, lautet: „Weiser Herr, heiligster Geist, Schöpfer der leiblichen Wesen, wahrheitstreuer!“ — Der Dualismus (s. oben 2) ist jetzt ganz schematisch durchgeführt und auf die gesamte Religionslehre und das Sittengesetz, auf Natur und Geschichte ausgedehnt. Um die Herrschaft Irans streiten sich seit alters die beiden Geister (Jascht 19). Von jedem Geschöpfe muß der Gläubige wissen, ob es ormazdischen oder ahrimanischen Ursprungs ist. Ormazd ist stets der Vorschauende, der den ersten Zug in der Schöpfung tut, Ahriman ist der Nachhinkende, der eine Gegenschöpfung hervorbringt. Er schleicht überall seinem Antipoden nach, um wenigstens zu besudeln, was er nicht mehr verhindern kann. Man dachte sich den ¶ Satan in Schlangen- oder Eidechsengestalt; doch kann er wie die Devs jede andere Gestalt annehmen. Sein Sitz ist im Norden, in der Region des Eises und der Stürme (Vendīdād 19_1). Er überschüttete die Erde mit schädlichen Tieren, mit bissigen, giftigen Schlangen, Skorpionen, Heuschrecken und Fröschen. Die Pflanzen schlug er mit Dürre, Rind und Mensch mit Habsucht, Schmerz, Hunger und Krankheit. In der kurzen Schöpfungsgeschichte zu Anfang des Vendīdād wird erzählt, wie Ormazd die bekannten iranischen Länder schuf; Ahriman aber setzte als Gegenschöpfung die Landplagen hinein. Selbst auf die Sprache hat dieser Dualismus abgefärbt. Es gibt eine Sprache für die Ketzer und eine solche für die Gläubigen. Geläufige Begriffe wie Kopf, Auge, Hand, Fuß u. a. werden im Ausdruck streng geschieden, je nachdem von Geschöpfen des guten oder des argen Geistes die Rede ist. — Die Drudsch tritt im entwickelten Zoroastrismus gegen ihren Meister zurück; sie zählt zu den weiblichen Devs. Bald ist nur von einer Drudsch die Rede, die als weiblicher Satan die bösen Geschöpfe gebiert; bald bezeichnet Drudsch eine ganze Klasse weiblicher Unholde, unter denen die Drudsch Nasu (griechisch nekys), die Leichendämonin, die gefürchtetste ist. Die Zahl der Devs ist jetzt Legion. Die Devs verkörpern die zerstörenden Elemente in der Natur, die Plagen und Uebel und die bösen Instinkte im Menschen. Eine stattliche Reihe wird mit Namen genannt. Die streitbaren Engel wie Mithra und die Fravaschis erschlagen sie zu vielen Tausenden. Sraoscha kämpft Tag und Nacht mit den Devs von Māzenderān. Dort ist ihr eigentlicher Sitz, besonders am Berg Arezūra (Demāwend), wo sich der Eingang zur Hölle befindet. Alles Unreine, Verdorbene, an dem Gestank haftet, lockt und stärkt sie. Auf den Leichentürmen inmitten von Leichengeruch und Aas ist ihr Sammelplatz, die Nacht ihre eigentliche Zeit. Sraoscha wie Mithra lauern nach Sonnenuntergang mit einer Keule den Devs auf und zerschmettern sie. Und doch werden sie nicht weniger; denn jeder unreine und sündige Mann wird der Buhler der Drudsch, der sie schwängert. Alle Sünder und Ketzer werden schon im Leben als Devs betrachtet, in Uebereinstimmung mit einer Gāthāstelle Jasna 49_4. Krankheit und Tod öffnen den Dämonen Tür und Tor. Wenn ein Mensch stirbt, so fliegt sogleich das Leichengespenst von Norden herbei in Gestalt einer schmutzigen Fliege

und bemächtigt sich des verfallenden Leibes. Je stärker der Verstorbene im Glauben war, je höher er im Rang der ormazdischen Geschöpfe stand, desto mehr wächst durch seinen Tod die Stärke des Dämons und die Ansteckungskraft und Verunreinigung seiner Leiche: Ein toter Ketzer verpestet die Welt so wenig als ein vertrockneter Frosch; nur so lange er lebt, schädigt er durch seine Nähe das Wasser, das Feuer, die Kuh und den Rechtgläubigen.

Wenn der Tod eingetreten ist, so weilt die Seele noch drei Nächte lang in der Nähe des Hauptes, bis ihm die Devs den Lebensfaden (pairithnem) abschneiden. Ist es ein Rechtgläubiger gewesen, so erlebt er in dieser Zeit soviel Freude wie in seinem ganzen Leben; das macht das gute Gewissen und das Bewußtsein eines guten Abschlusses in der Lebensrechnung. Im Morgengrauen der dritten Nacht dünkt sich die Seele in einem duftenden Garten zu sein, und ein duftender Südwind kommt ihr entgegen. Es tritt ihr in diesem Winde ihr eigener Glaube in Gestalt eines edlen, schönen Mädchens mit goldner Krone entgegen und führt sie über den Elburs zur „Brücke des Richters" (s. oben Sp. 1372), wo sie Rechenschaft über ihr Leben und Tun ablegen muß. Das Mädchen hält sie, während sie über die verhängnisvolle Brücke schreitet, die über den höllischen Abgrund zum Himmel führt. Nun setzt die Seele ihren Fuß in die drei Vorhallen des Paradieses, in die Hallen, wo die guten Gedanken, die guten Worte und die guten Werke aufgesammelt sind. Mit dem vierten Schritt ist sie im Paradies. Der Erzengel Vohu manō erhebt sich von seinem goldenen Thron und fragt die Seele nach dem Pfade, der sie aus dem leidvollen in das leidlose Leben gebracht hat. Aber Ormazd verbietet, weiter zu forschen nach dem unheimlichen Scheideweg des Todes. Er läßt ihm von der Frühlingsbutter bringen; denn das sei für den frommen Jüngling und für die fromme Frau, die einen Ueberschuß an Gutem habe, die richtige Speise nach dem Tode. — Wenn aber der Tod den, der den falschen Glauben hatte, trifft, so irrt in den drei Nächten seine Seele verzweiflungsvoll um sein Haupt und er erlebt in dieser Zeit soviel Qual wie in seinem ganzen Leben. Das sind die Gewissensbisse und vorgeahnten Höllenqualen der zur Verdammnis Bestimmten. Am Morgen der dritten Nacht schleppt sie ein Dev ins Gericht und in die höllische Finsternis. — Von den Vorgängen beim Gericht gibt das Avesta keine eingehende Beschreibung. Die späteren Vorstellungen schwanken. Bald heißt es, daß die beiden Engel Mithra und Raschnu die Abrechnung machen (Sad dar 1 $_{7}$). Nach anderen wägt der gerechte Raschnu die guten und bösen Werke auf einer Wage, die auch nicht um Haaresbreite zugunsten irgend eines falsch zeigt (Mainyo i Khard 2 $_{121}$). Nach dem Dātistān i Dīnīk (21 $_{5}$) wird die Brücke für den Gerechten neun Speerlängen breit, so daß er bequem hinüberkommt, für den Bösen aber wird sie so schmal wie eines Messers Schneide.

Die Seele des ewigen Lohnes teilhaftig zu machen und vor den Schrecken des Gerichtes und der ewigen Verdammnis zu bewahren und der Macht des Ahriman und seiner teuflischen Gesellen auf jede Weise Abbruch zu tun, ist die doppelte Aufgabe des zoroastrischen Gesetzes. Alle Vorschriften sind nur aus diesem Gesichtspunkt zu verstehen. Viele davon kommen uns pedantisch, selbst abstoßend vor. Anderseits gibt es kaum eine zweite Religion, die soviel praktische, nützliche und gemeinnützige Kulturarbeit in ihr Sittengesetz aufgenommen hat.

Der oberste Grundsatz ist die körperliche und seelische Reinheit, und Reinhaltung des Körpers von der Berührung mit allen unreinen Personen und Sachen, der Seele von den Irrlehren und den Einflüssen der Dämonen und von der Belastung des Gewissens mit Sünden. Denn jede Unreinheit ist der Nährboden der Devs und gibt ihnen Gewalt über Körper und Seele. Alle Berührungen mit Unsauberem, Verdorbenem oder mit Toten, alle unreinen Krankheiten müssen durch umständliche Waschungen mit Wasser oder Kuhharn und durch Gesundbeten mittelst besonders heiliger und kräftiger Sprüche aus den Gāthās vom Priester desinfiziert werden. Die nächsten Anverwandten eines Toten müssen Quarantäne halten, ebenso unter verschärften Bedingungen die Frau, die ihr Unwohlsein hat oder die ein totes Kind zur Welt bringt. Am schlimmsten erging es den Leichenträgern, die im Leben wie Aussätzige behandelt und, wenn sie alt wurden, aus bloßem Eifer, ihre Seele zu retten, zu Tode gemartert wurden. Dieser Eifer trieb seltsame Blüten. So heißt es in einem Pehlevibuch: „Wenn ein Todsünder seinen Leib und sein Vermögen sogleich dem Hohenpriester überliefert und seine Sünden innerlich bereut und der Hohepriester ihm den Kopf abzuschneiden befiehlt, so ist der Sünder auf der Stelle ein Gerechter" (Shāyast Lā-Shāyast 8 $_{5}$). — Was der Gläubige sich selbst, das ist er ebenso den reinen Elementen, der Erde, dem Wasser und Feuer schuldig; er muß sie sorgfältig vor jeder Unreinheit bewahren. Schon Herodot berichtet, daß die Perser nicht in den Fluß harnen oder speien und sich nicht die Hände darin waschen (1 $_{138}$). Das Avesta schreibt den Gläubigen vor, einen Leichnam, den sie unterwegs im Wasser sehen, herauszuholen. Knochen dürfen nicht auf die Erde geworfen werden. Im Feuer darf nichts Verdorbenes oder Unreines verbrannt werden. Der Priester durfte nur mit einem Mundtuch (Paitidāna, Penom) vor dem Feuer amtieren, denn Speichel und Hauch des Mundes galten für unrein. Noch heute pflegen die orthodoxen Parsen die Speise zu kleinen Kugeln geformt in den Mund zu werfen, um sie nicht vorher zu beflecken. — Aus denselben Gründen verurteilt der Zoroastrismus die Leichenverbrennung oder Beerdigung aufs schärfste; denn das seien Werke des Teufels. Schon Herodot (1 $_{140}$) bemerkte die eigentümliche Art, wie die Magier ihre Leichen behandelten. Noch jetzt wird ein Hund an die Leiche geführt, der durch seinen Blick (Sagdīd) das Leichengespenst verscheuchen soll. Der Tote wird hinausgetragen nach einem erhöhten Platze oder einem gemauerten Leichenturm (Dakhma) und dort splitternackt den aasfressenden Tieren, besonders den Geiern überlassen, die ihn in kürzester Frist bis auf die Knochen abnagen. Die Gebeine werden sodann in einem besonderen Beinhaus oder Grabe beigesetzt. Diese Leichentürme sind noch jetzt eine Sehenswürdigkeit der Umgegend von Bombay. — Andere Bräuche sind nichts als hygienische Vorschriften; denn die Religion Z.s will, wie keine zweite, eine gesunde Seele in einem gesunden Körper. Alle Askese

und Selbstpeinigung, die freiwillige Armut, Weltflucht, das Mönchtum und müßige Hinbrüten und Nichtstun, die Ehelosigkeit und Abtötung der Sinne liegen ihr fern. Die ganze Ethik ist unbeschadet ihres tiefreligiösen Empfindens von dem Geiste praktischer Lebensweisheit eingegeben; sie will den Menschen zu körperlicher und geistiger Gesundheit und Kraft, zu nützlicher Arbeit, zu redlich erworbenem Eigentum, zu einem kindergesegneten Familienleben erziehen. Der Inbegriff des irdischen Glückes ist: „Möge dir eine Herde Vieh und eine Schar von Söhnen zuteil werden, möge dir ein reger Sinn und ein reges Gewissen zuteil werden, mögest du ein Leben mit frohem Gewissen leben alle Nächte, die du leben wirst" (Vendīdād 18_{27}). — Um die Seele rein zu halten, schärft die Religion Wahrheitsliebe, Gerechtigkeit, Treue, Friedfertigkeit und Barmherzigkeit ein. Man soll den armen Glaubensgenossen speisen und ihm abgetragene Kleider schenken. Ueber den Kreis der Glaubensgenossen hinaus geht das Maß der Nächstenliebe nicht. — Der arbeitsame Sinn soll sich vor allem betätigen in der Urbarmachung, Bewässerung und Bebauung des Bodens, in der Baumkultur und der Viehzucht. Alle nützlichen Tiere sind der besonderen Pflege der Gläubigen empfohlen, vor allem aber die Haustiere. Der Hund als der treue Wächter des Landvolkes steht in der Wertschätzung der Zoroastrier fast auf gleicher Stufe mit den Menschen. Umgekehrt wird die Vertilgung alles Ungeziefers als gutes Werk empfohlen, weil sie dem Reich und der Macht des Satans, dessen Werkzeuge sie sind, Eintrag tun. — Die Gedankensünde wird der Wort und Tatsünde gleichgestellt. Als die schlimmste Sünde bekämpft das Gesetz vor allem die Unzucht, besonders das alte iranische Laster der widernatürlichen Unzucht. Sünden können durch gute Werke ausgeglichen werden. Die Kirche hat diese Bußen durch gute Werke in ein förmliches System gebracht und ziffernmäßig die als Bußwerke für eine bestimmte Sünde erforderlichen frommen Leistungen festgestellt. Doch wird dabei stets bußfertiger Sinn, Reue und Gelöbnis der Besserung vorausgesetzt. Wer eine Wasserotter erschlägt, soll zur Buße schädliche Tiere, Schlangen, Schildkröten, Frösche u. a. in bestimmter Anzahl töten; er soll zehntausend Opfer darbringen; er soll einen Priester oder Krieger vollständig ausrüsten, einen Kanal, ein Stück Ackerland, einen Stall, Vieh, seine eigene Tochter an Rechtgläubige abtreten, junge Hunde aufziehen usw. Reumütiges Sündenbekenntnis und Gelöbnis der Besserung zusammen bildeten die Beichte (Patet), die der Mazdagläubige vor dem Hohenpriester oder seinem Beichtvater ablegen sollte. Eine solche Beichte erwirkte den Straferlaß im Jenseits. Insofern kennt auch der Zoroastrismus die Sündenvergebung. Es gibt aber auch unsühnbare Vergehen, von denen kein Gnaden- oder Strafmittel der Kirche erlösen kann. Die irdischen Kirchenstrafen bestanden hauptsächlich in Geißelungen mit der Zuchtrute, die wohl nicht sehr weh taten, sondern mehr den Zweck hatten, den Dämon, der vom Leib des Sünders Besitz ergriffen hatte, auszutreiben. Die spätere Zeit nach Verfall der Kirche hat diese körperlichen Strafen in Geldstrafen umgewandelt.

Eine der schlimmsten von der zoroastrischen Religion eingeführten oder geheiligten Sitten ist die Verwandtenehe. Im achämenidischen Königshause war nach dem Zeugnis der Alten die Ehe zwischen Geschwistern etwas Gewöhnliches. Sogar die Ehe zwischen Vater und Tochter kam vor; vgl. Plutarch, Artaxerxes 23_2 26_1. Der Ausdruck Hvaētvadatha, wie im Avesta diese Ehe heißt, besagt wörtlich nur die Sippenehe, und ihr ursprünglicher Zweck mag die Rassenreinheit der Familie gewesen sein.

In der Eschatologie (vgl. ¶ Apokalyptik: I, 3a) haben sich die Anschauungen z. T. geändert. Z. erwartete das neue und alleinige Reich des Ormazd in nächster Zeit (s. oben Sp. 1373). Die spätere Kirche rückte es in eine ferne Zukunft. Dann wird ein neuer Messias und Heiland Astvatereta erstehen, aus dem im Hamunsee ruhenden Samen des Z. geboren, und dieser Saoschjant, der der Siegreiche heißt, wird die Heilung der Welt und die ¶ Auferstehung der Toten (: 2b) herbeiführen. Er wird auf die ganze leibliche Welt mit den Augen des Segens schauen und sein Blick wird alle unsterblich machen. Die Kreaturen werden unsterblich werden, die das Lob des rechten Glaubens haben. Die Drudsch wird dorthin verschwinden, von wannen sie gekommen war. Die Erzengel werden die Erzteufel besiegen, und machtlos wird der Uebeltäter Ahriman entweichen. In der Erde wird er sich mit den Devs verkriechen. Die Toten werden auferstehen in ihren leblosen Leibern, das leibliche Leben wird fortdauern. Soweit wörtlich das Avesta. Der Bundehesch (¶ Pehleviliteratur) gibt eine ausführliche Schilderung der letzten Dinge, der vorausgehenden Zeichen und Wunder am Himmel, der Auferstehung, des jüngsten Gerichts und des großen Reinigungsbades. Eine Flut geschmolzenen Metalls ergießt sich über die Menschheit, für den Frommen so lind wie ein Bad in warmer Milch, für den Gottlosen wie glühendes Metall. Nach diesem Läuterungsbad wird allen von dem „weißen Haoma" ein Lebenstrank bereitet werden und alle Menschen erhalten ewige Jugend. Sie leben dann selig, ganz wie jetzt auf Erden, nur werden sie keine Kinder erzeugen. Der Satan aber verbrennt in der Glut des Metalles, und das Land der Hölle wird von Ormazd der Glückseligkeit der Welt zurückgegeben (Bundehesch, Kap. 30).

Derselbe Bundehesch hat die Geschichte der Welt in ein chronologisches System gebracht mit vier Perioden von je dreitausend Jahren, so daß also die Dauer dieser Welt auf 12 000 Jahre berechnet wird. In der ersten Periode erschuf Ormazd seine Schöpfung in ihren geistigen Urbildern. Ahriman war damit überrascht worden und brauchte 3000 Jahre, um sich von seiner Verwirrung zu erholen. In der zweiten Periode erschuf Ormazd seine materielle Schöpfung, zuerst die Erzengel, den Himmel, Wasser und Erde, zuletzt den Urmenschen Gajōmart (vgl. ¶ Maschja und Maschjani). Ahriman dagegen brachte während derselben Zeit die Dämonen und bösen Geister zustande. 6000 Jahre nach Beginn der Welt brach Ahriman in die Schöpfung des Ormazd ein. Zu Beginn der vierten und letzten Weltperiode verkündete Z. die ihm offenbarte Religion. Jedes folgende Jahrtausend wird durch einen neuen Propheten aus dem Samen Z.s eingeleitet. 30 Jahre vor dem 12 000sten Jahre der Welt wird der letzte und eigentliche Saoschjant geboren. Wir stehen nach dieser Berech-

nung jetzt (1913) im 11 543sten Jahre der Welt.

Der Kultus der zoroastrischen Kirche war prunklos. Er war nicht an Tempel gebunden. Den Mittelpunkt bildete das heilige Feuer auf dem Altar. Aus den Feueraltären haben sich später die Feuertempel entwickelt. In deren Allerheiligstem wird das Feuer vom Priester beständig unterhalten. In einem größeren Nebenraum werden die verschiedenen Opfer, Messen und Hochämter gefeiert. Außer den Tempelbauten hat sich die religiöse Kunst der Zoroastrier nirgends in größerem Stile betätigt. Ihre Opfer schildert Strabo, Geographica, S. 732. Als Opfergaben wurden Fleisch, Milch, Schaubrote, Früchte, Blumen und Weihwasser gespendet. Das Opfertier ward unter die Priester verteilt. Obenan steht aber der heilige Trank des Haoma. Der Schwerpunkt des ganzen Gottesdienstes lag in Gebetsformeln und Lobpreisungen Gottes und der Heiligen. Für die Laien gab es Gelegenheitsgebete und Gebete für die täglichen ¶ Gebetszeiten (Morgen, Mittag und Abend).

Die systematische Ausbildung der Lehre Z.s ist das Werk des Klerus, der eine erbliche Kaste bildete. In Westiran besaßen die ¶ Magier das geistliche Privileg. Die Priester zerfallen in Herbeds (niedere Geistliche) und Mobeds (höhere Geistliche). Dastur ist der Ehrentitel der gelehrten Mobeds und Tempelvorsteher. Die zoroastrischen Priester waren die privilegierten Hüter der Religion und des Kultus. Sie allein vollzogen die Opfer (vgl. Herodot 1_{132}). Ihnen allein standen die Anwendung der kirchlichen Zucht- und Reinigungsmittel, die Auslegung des Gesetzes, die anfangs mündliche, später schriftliche heilige Ueberlieferung und die Erziehung der jungen Geistlichen zu. Sie übten eine geistliche Vormundschaft über die Laien aus. Jeder junge Zoroastrier wurde durch die feierliche Umgürtung mit der heiligen Schnur in die Religionsgemeinschaft aufgenommen und mußte sich dann einen Beichtvater oder geistlichen Führer (ratu) wählen. Der Priester aber, so heißt es, waltet fälschlich seines Amtes, wenn er nicht mit dem Glauben gegürtet ist (Vendīdād 18_{1} f). „Wer die ganze Nacht über schläft, ohne zu beten und (die ¶ Gāthās) aufzusagen, ohne zu memorieren oder zu amtieren, ohne zu lernen oder zu lehren, um den zu besiegen, der nach dem (ewigen) Leben trachtet (den Satan), der heißt fälschlich ein Priester. Nur den sollst du Priester nennen, der die ganze Nacht über die heilige Weisheit studiert, welche die Richterbrücke weit macht und vor der Enge bewahrt, die ein gutes Gewissen gibt und ins Paradies zum besten Leben führt" (ebenda $_{5-6}$). Die gaukлerische ¶ Mantik (: 3), die den ¶ Magiern insgemein zugeschrieben ward, lag den zoroastrischen Priestern fern. Eigentliche politische Macht hat die zoroastrische Geistlichkeit nie erstrebt. Ueber die Geschichte der Kirche unter den Achämeniden und Arsaciden wissen wir wenig. Unter den Sassaniden kamen Klerus und Kirche zu höchster Blüte und Macht. Thron und Altar stützten sich durch festen Bund gegenseitig. Der Zoroastrismus wurde die alleinseligmachende Staatsreligion, und der Klerus entwickelte sich zu einer festgegliederten Hierarchie, deren Oberhaupt (Zarathuschtrōtema) seinen Sitz in Ragha (Ragae) hatte und die erste Person nach dem König der Könige war. Trotz oder gerade wegen ihrer Macht verfolgte die Kirche alle Ketzer und Sektierer mit Haß und Grausamkeit. Allerdings hatte sie gegen „falsche" Propheten mehrmals einen schweren Stand, besonders gegen ¶ Mani, der um 242 n. Chr. auftrat, und gegen Mazdak, 300 Jahre später. Schon das Avesta atmet diesen zelotischen Geist. Die Ketzerrichterei war aber nach dem Buchstaben des Gesetzes und den frommen Wünschen der Klerisei wohl schlimmer als in Wirklichkeit.

Als Nationalreligion hat sich der Zoroastrismus wesentlich innerhalb Irans ausgebreitet. Ein älterer Text tut der Wanderpriester und Sendboten des Glaubens Erwähnung (Jasna 42_{6}). In Iran hat die Religion auch unter den turanischen Elementen Wurzel geschlagen. Sie ist später auch außer Landes gewandert nach Armenien und Kappadozien, wo sie nach dem Zeugnis Strabos (S. 733) große Verbreitung fand. König Jezdegerd II (439 bis 457; ¶ Perser: III, 2) zwang aus politischen Gründen die Christen des persischen Armeniens zur Annahme der zoroastrischen Religion. Den schwersten Schlag erhielt Z.s Religion durch den ¶ Islam (: 5). Mit der mohammedanischen Eroberung hatte sie als die Nationalreligion praktisch aufgehört zu bestehen. Sie lebte zwar in der Erinnerung und im Verborgenen noch lange fort, siechte aber langsam dahin. Im heutigen Persien (¶ Perser: IV, 2) ist die Zahl derer, die der Väter Glauben treu geblieben sind, ganz gering. Zahlreiche vertriebene Anhänger des Z. haben in Indien eine neue Heimat gefunden und bilden die in und bei Bombay lebende Gemeinde der Parsis, unter denen der praktische und gemeinnützige Sinn Z.s bis auf den heutigen Tag fortlebt.

Keine Religion hat so viele Berührungspunkte mit dem Spätjudentum (¶ Judentum: I, 2, Sp. 806; ¶ Apokalyptik: I, 3, Sp. 522) und Christentum, wie gerade die zoroastrische. Die ¶ Auferstehung der Toten (: 2b), das diesseitige Leben als Vorbereitung auf das jenseitige, das jüngste Gericht (¶ Gericht Gottes, 1), das Lebenskonto, in dem die Taten der Menschen verzeichnet werden, Himmel, Paradies und Hölle, Engel und Teufel, der heilige Geist Gottes, Bußfertigkeit, Reue und Beichte, alles das findet sich in beiden Religionen, z. T. in einer Weise, daß ein geschichtlicher Zusammenhang gar nicht von der Hand zu weisen ist.

Edvard Lehmann, in: Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte II, 2. Aufl., S. 162 f; — A. Bertholet: Religionsgeschichtliches Lesebuch, 1908, S. 323—359; — A. V. Williams Jackson im Grundriß der iranischen Philologie, herausg. von Geiger und Kuhn II, 1896, S. 612—708; — Martin Haug: Essays on the sacred language etc. of the Parsis, besonders in E. W. Wests Neubearbeitung 1878; — Max Duncker: Geschichte des Altertums, Bd. IV; — Eduard Meyer: Geschicht des Altertums, 1. Bd., 1. Aufl., 1884; — C. de Harlez: Avesta, (1875) 1881 ², besonders die Einleitung; — Edvard Lehmann: Zarathustra, 2 Bde., 1899—1902; — F. Spiegel: Eranische Altertumskunde, Bd. 2, 1873; — Dosabhai Framji Karaka: History of the Paris, 2 Bde., 1884; — Erik Stave: Ueber den Einfluß des Parsismus auf das Judentum, 1898; — J. v. Prašek: Geschichte der Meder und Perser I, 1906; — T. Hyde: Historia Religionis veterum Persarum eorumque Magorum, 1700; — Eznik: Wider die Sekten, übers. v. Schmid,

1900; — Goethe: West-östlicher Divan, Jub.-Ausg., S. 158; — RE³ XIV, S. 699 ff. **Geldner.**

Perser: III. Das Christentum im alten Persien.

1. Die Anfänge des Christentums in P. liegen im Dunkeln. Das Zeugnis des ¶ Origenes in Eusebs Kirchengeschichte III, 1, daß der Apostel ¶ Thomas Parthien missioniert habe, zeigt nur, daß zu Origenes' Zeit dort zahlreiche Christen vorhanden waren. Dasselbe bezeugt auch der unter dem Namen des ¶ Bardesanes überlieferte „Dialog von den Gesetzen der Länder" (um 220). Um die Mitte des 3. Jhd.s weiß ¶ Dionysius von Alexandrien (Euseb. KG. VII, 5), daß die mesopotamischen Gemeinden mit anderen in Verkehr standen, und während der diokletianischen Verfolgung zu Ende des 3. Jhd.s (a. a. O. VIII, 12) sollen auch zahlreiche Märtyrer aus Mesopotamien gefallen sein. Für die große Verbreitung des Christentums in P. sprechen ferner die Anfänge des Manichäismus (¶ Mani). Was Einzelgemeinden betrifft, so wissen wir, daß etwa um 170 die erste organisierte Christengemeinde am unteren Tigris entstanden ist. Als erste Mittelpunkte des Christentums können ferner Amid und Gustra angesehen werden. Dunkel ist dagegen die Entstehung der christlichen Gemeinde in der Hauptstadt Seleucia-Ktesiphon, dem späteren Sitz des Oberhauptes aller persischen Christen; nach der Ueberlieferung soll der Apostel Mari, einer der 70 Jünger, die dortige Gemeinde gegründet haben; jedenfalls ist diese Gegend erst um 230—260 christianisiert worden. Aus den Homilien des „persischen Weisen", des ¶ Aphraates, können wir ein Bild von der festen Organisation des persischen Christentums in der ersten Hälfte des 4. Jhd.s und seiner von der griechischen unabhängigen, selbständigen Entwicklung gewinnen.

2. Einen Wendepunkt auch in der Geschichte des persischen Christentums bildet die Begründung der römischen Reichskirche durch ¶ Konstantin den Großen. Die persische Regierung begann sofort danach die Christen in ihrem Reiche mit Argwohn und Mißtrauen zu behandeln. Und das war verständlich, da sie bemerken mußte, daß die Sympathien aller Christen in P. auf seiten der Römer waren (Aphraates, Homilie 5). Mit den Kriegen zwischen Byzanz und den persischen Sassaniden (seit etwa 226), unter denen ja schon seit der Mitte des 3. Jhd.s die große nationale Reaktion gegen den Fremden und das Fremde eingesetzt hatte (s. oben I), begannen deshalb auch die Verfolgungen der Christen im persischen Reiche, die dann nicht mehr aufhörten, bis die Sassaniden den arabischen Stürmen unterlagen (642 bzw. 651). Die erste große und prinzipielle Verfolgung fand unter Schapur II († 379) statt, in den vierziger Jahren des 4. Jhd.s. Man zerstörte die Kirchen und verfolgte hauptsächlich die Kleriker, um die Organisation der Kirche zu vernichten. Dann aber steigerte sich die Verfolgung dahin, daß nunmehr an der Ausrottung aller Christen überhaupt gearbeitet wurde. Aphraats Homilien und die Märtyrerakten geben uns ein Bild von der entsetzlichen Verfolgung; die Legende zählt in diesen Jahren 190 000 Märtyrer. Seit dem schmachvollen Vertrag des Kaisers Jovian v. J. 363 (¶ Imperium Romanum, 3), womit er die römischen Provinzen ohne weiteres den Persern übergab, wurde auch Mesopotamien mit der Hauptstadt Nisibis in die Verfolgung hineingezogen. — Die Folge der großen Verfolgung war eine starke Zerrüttung der blühenden persischen Kirche. Unter den Nachfolgern Schapurs II, besonders unter Jezdegerd I (399—420), wurde die Lage der Christen günstiger, zumal seit 408 ein Friedensvertrag mit Byzanz abgeschlossen wurde. Der Bischof Maruthas von Maiperkat konnte die Erlaubnis zu der Synode von Seleucia 410 erhalten, deren Aufgabe darin bestand, die während der Verfolgungen entstandenen Unordnungen und Zwistigkeiten zu beseitigen. Hier wurden die Beschlüsse des Konzils von Nicäa (¶ Arianischer Streit, 2) angenommen, Isaak, der Bischof von Seleucia zum Obermetropoliten oder Katholikos aller persischen Bischöfe bestellt. Aber damit waren die inneren Zwistigkeiten, deren Ursachen mehr hierarchische als dogmatische Fragen waren, nicht erledigt. Im Gegenteil, sie dauerten noch lange fort. Dazu begannen mit dem Tode Jezdegerds I wieder die Verfolgungen, nur kurze Zeit unter Bahram V (420—439) aus Anlaß der Zerstörung eines Feuertempels, und dann mit größerer Energie unter Jezdegerd II (439—457). Die Verfolgung erstreckte sich bis ¶ Armenien (: 3), mußte freilich vielleicht eben deshalb scheitern; denn die Armenier empörten sich, verteidigten auch nach der Niederlage von 451 heldenmütig ihre Religion und nach jahrzehntelangen Quälereien mußten endlich die persischen Großkönige den christlichen Gottesdienst in ihrem Reiche freigeben. Im 6. und 7. Jhd. kamen nur noch vereinzelte Fälle von Verfolgungen vor.

3. Die prinzipiellen Verfolgungen hörten endgültig auf, als die durch die Synode zu Ephesus (431) aus der „katholischen" Kirche vertriebenen sogenannten Nestorianer, besonders durch die Wirksamkeit des ¶ Barsumas, Metropoliten von Nisibis (435—489), sich in P. eine neue Heimat gründeten und die persische christliche Kirche eine von der byzantinischen Kirche auch dogmatisch geschiedene Kirche wurde, von deren Gliedern die Perser bemerken mußten, daß sie den Byzantinern nichts weniger als sympathisch gesinnt waren (¶ Nestorius usw., Sp. 730 f). Diese um den Katholikos von Seleucia gescharten Nestorianer, die dann ihre Mission bis über die Grenzen Indiens und Chinas erstreckten, behaupteten sich in P., auch als die Araber das Reich eroberten. Ihre Schule zu Nisibis behielt bis ins späte Mittelalter ihren Glanz (¶ Ebed Jesu), und sie wurden die Schriftführer und Leibärzte der Kalifen und beförderten durch arabische Uebersetzungen, hauptsächlich aus dem Syrischen, die arabische Wissenschaft und Kultur. Leider erlagen sie dann gleich den Armeniern und den ¶ Jakobiten (¶ Armenien, 5) den furchtbaren Stürmen der mongolischen Rasse. — Zum heutigen Bestand vgl. ¶ Orientalische Kirchen, 2. 5.

N. Bonwetsch in RE³ XV, S. 163 f; XXIV, S. 314 (daselbst Lit.); — ¶ Assemani: Bibliotheca Orientalis III; — G. Hoffmann: Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, 1880; — Th. Nöldeke: Aufsätze zur persischen Geschichte, 1887; — A. Harnack: Mission und Ausbreitung des Christentums, (1902) 1906 ², Bd. 2, S. 121—126; — J. Labourt: Le christianisme dans l'empire des Perses (Revue de l'Histoire et de Lit. religieuse, 1902, S. 97 ff. 193 ff). **Ter-Minassiantz.**

Perser: IV. Persien in der Gegenwart.

1. Politisches; — 2. Die persische Staatsreligion; — 3. Die christlichen Bekenntnisse in P.

1. Die Dynastie der Sefeviden, die 1502 den heutigen Staat P. schuf (s. I), regierte bis 1722; in der schiitischen Staatsreligion (¶ Islam, 12 b), durch die eine tödliche Feindschaft mit der sunnitischen Türkei entstand, schuf sie ein einigendes Band um die verschiedenen Rassen des Landes (Iranier, Türken, Kurden, Belutschen, Laren usw.). Unter dem Turkmenen Nadir Schah (1736—43) erreichte P. durch Ausdehnung bis nach Indien seine größte Macht, die während der folgenden inneren Wirren wieder zurückging. Der Führer des schiitischen Türkenstammes der Kadscharen, Aga Mohammed Chan, begründete 1794 die noch jetzt regierende Dynastie. Ein gefährlicherer Feind als die Türkei wurde im 19. Jhd. Rußland: 1813 mußte ihm P. seinen Besitz im Kaukasus, 1828 seinen Anteil an ¶ Armenien abtreten und sich verpflichten, keine Kriegsschiffe im Kaspischen Meer zu halten. Im Innern blieben trotz der nach und nach eindringenden europäischen Ideen die verrotteten Zustände einer despotischen, absoluten Regierung mit der Willkür der Beamten, der schlechten Verwendung der Abgaben und der Aussaugung des Volkes erhalten, und auch die wiederholten Reisen des Schahs Nasr-ed-Din (1848—96) nach Europa führten nur zu einigen materiellen Fortschritten. Unter Musaffer-ed-Din, der seinem durch einen Anhänger der grausam verfolgten Babistensekte (¶ Islam, 12 d) ermordeten Vater folgte, kam die Unzufriedenheit des Volkes zum Ausbruch; der Schah wurde durch eine Revolution im Sommer 1906 gezwungen, eine Verfassung mit den üblichen konstitutionellen Freiheiten zu geben, die am 1. Jan. 1907 verkündet, aber nach wenig mehr als einem Jahr von seinem ihm am 8. Jan. 1907 folgenden Sohn Mohammed wieder beseitigt wurde. Nun erhoben sich die revolutionären Elemente, denen sich auch der Stamm der Bachtiaren anschloß, in den Provinzen, und nach langen Kämpfen, während derer angeblich zum Schutz der Ausländer und ihrer Interessen England Buschihr, Rußland 3 Städte im Norden besetzte, wurde der Schah am 16. Juli 1909 zur Abdankung gezwungen, worauf er mit einer Staatspension nach Odessa ging; sein minderjähriger Sohn Achmed folgte unter Vormundschaft des Prinzen Ali Reza Khan. Die Wiederherstellung der Verfassung beschleunigte nur den Verlust der Selbständigkeit P.s. Obwohl Rußland und England im asiatischen Abkommen vom 31. Aug. 1907 die Unabhängigkeit und Unantastbarkeit P.s garantiert hatten, suchte doch jede der beiden Mächte den größeren Einfluß zu gewinnen; als England im Sommer und Herbst 1911 durch die Marokkoaffäre beschäftigt war, ließ Rußland, das durch das Potsdamer Abkommen vom 9. Nov. 1910 sich mit Deutschland über P. verständigt hatte, erst den Exschah im Lande erscheinen, und als dieser von den Regierungstruppen geschlagen worden war, ein Expeditionskorps auf Teheran marschieren, um die Erfüllung einiger Forderungen zu erzwingen. Die persische Regierung mußte im Dezember 1911 den Amerikaner Morgan Schuster, der die Finanzen hatte in Ordnung bringen sollen, entlassen und sich verpflichten, keinen Ausländer ohne Genehmigung Rußlands anzustellen. Damit ist P. aus der Reihe der selbständigen Staaten gestrichen; der Norden wird Rußland, der Süden England anheimfallen.

2. Von den etwa 9 Millionen Einwohnern P.s, die zu ¾ ansässig, zu ¼ Nomaden sind, bekennen sich an 8 Millionen zum Islam, und zwar zu dessen schiitischer Form (¶ Islam, 12 b), die Staatsreligion ist; der Herrscher muß ein Angehöriger und Förderer dieser Religion sein. Von den anderen Gruppen des Islam werden die Sunniten, die Anhänger der Sunna oder der orthodoxen Richtung (¶ Islam, 4. 5. 9; etwa 1 Million) in P. geduldet, während der Babismus (¶ Islam, 12 d) und andere Sekten fast immer blutiger Verfolgung ausgesetzt waren. Die Geistlichkeit spielt eine große Rolle im öffentlichen Leben, die höheren (Ulemas; ¶ Islam, 6, Sp. 724) als Prediger in den größeren Moscheen, als Richter in Prozessen, Leiter der höheren Schulen, Verwalter der kirchlichen Stiftungen, die niedrigen Geistlichen (Mollas) als Hüter der zahllosen heiligen Gräber und Moscheen, als Sprecher der Gebete in den Moscheen, als Lehrer in den niederen Schulen, als Schriftkundige bei Abfassung von Verträgen usw. Zu den Geistlichen zählen auch die Seiditen, d. h. die Nachkommen der Fatime, der Tochter des Propheten, die an 2% der Bevölkerung ausmachen, manche Privilegien genießen und eine angesehene Stellung einnehmen. Die Hauptheiligtümer sind das Grab des Husain in Kerbela im türkischen Mesopotamien (¶ Islam, 12 b), wohin jährlich über 100 000 Perser wallfahrten, und das Grab des Imam Riza Mesched in Meschhed, das von der Regierung begünstigt wird, da es innerhalb des Landes gelegen ist. — Die alte persische Nationalreligion, der Zoroastrismus (Parsismus; ¶ Perser: II), hat nur wenige Anhänger im Lande (etwa 9000, die meisten in Jesd).

3. Von den christlichen Bekenntnissen, denen jede Missionstätigkeit unter den Mohammedanern untersagt ist, sind am stärksten die Armenier (an 40—50 000; ¶ Armenien ¶ Orientalische Kirchen, 5), die einen großen Teil des Außenhandels in den Händen haben, ferner die Nestorianer (über 30 000; ¶ Nestorius ¶ Orientalische Kirchen, 2), von denen 1898 etwa die Hälfte zur russisch-orthodoxen Kirche übertrat, die seither durch Errichtung von Kirchen und Schulen eine eifrige Werbearbeit unter den persischen Nestorianern betreibt. — Die ersten evangelischen Missionare P.s waren Herrnhuter, die 1747 ins Land kamen, aber bald vertrieben wurden. Ihnen folgten Henry Martin, ein Kaplan der britischen Armee in Indien, der 1811—12 in Schiras weilte und das Neue Testament ins Persische übersetzte, der Basler Karl Gottlieb Pfander (¶ Orient: I, 1) 1829 in Kirmanschah, Friedrich Haas 1833 in Täbris, der ebenfalls bald fliehen mußte, und der Schotte William Glen 1838—42, der Uebersetzer des AT.s. Ihre Bemühungen waren, da auf die Bekehrung der Mohammedaner gerichtet, erfolglos. Unter den christlichen Nestorianern P.s ist seit 1834 tätig der Amerikanische Board of Commissioners of foreign Missions (¶ Orient: I, 2 B c; Justin Perkins [s. Lit.] und seine Frau Asaha Grant, denen bis 1871 52 Missionare nachfolgten). Seither ist ihre Mission den amerikanischen ¶ Presbyterianern übertragen. Das amerikanische Werk ist aber noch immer mehr

von humanitärem und erziehlichem als rein religiösem Charakter; es zählt 37 Missionare, 35 einheimische Missionskräfte, 7000 Anhänger, 3000 Kommunikanten, 62 Schulen mit 2700 Kindern und hat auch unter den Armeniern P.s gearbeitet. In Südpersien wirkt seit 1869 die englische Church Missionary Society (¶ Orient: I, 2 B a) in 4 Hauptstationen mit 33 Missionaren, 28 einheimischen Lehrern, 600 Christen, unter den Nestorianern im Nordwesten des Landes die 1884 von dem anglikanischen Erzbischof Benson von Canterbury gegründete sog. Assyrische Mission (Hauptquartier in Urmia) mit 2 Missionaren und 42 Schulen; sie lehnt jede Gemeindegründung unter den Nestorianern ab. Außerdem sind noch mehrere kleinere evg. Gesellschaften in P. tätig, darunter die Deutsche Orientmission des Dr. ¶ Lepsius (¶ Orient: I, 2 A b). — Die katholische Kirche zählt in P. 15 000 Anhänger, und zwar 350 Lateiner, an 550 unierte Armenier, 14 000 unierte Nestorianer (¶ Unierte Kirchen des Orients, 3. 8 ¶ Chaldäische Christen). Schon im 14. Jhd. entfalteten die Dominikaner von dem Erzbischofssitz Sultanieh (¶ Mongolei, Sp. 461) aus eine umfangreiche, aber nicht nachhaltige Tätigkeit unter den Nestorianern P.s. Gegen Ende des 16. Jhd.s kamen wieder kath. Missionare (Unbeschuhte Karmeliter, Franziskaner, Jesuiten), vom Schah Abbas dem Großen mit Wohlwollen aufgenommen; 1629 wurde in Ispahan ein Bistum errichtet, doch die Verfolgungen seit dem 18. Jhd. rotteten die entstandenen Gemeinden völlig aus. Erst 1827 wurden wieder einige unierte armenische Priester nach P. gesandt, 1840 den französischen Lazaristen die Mission unter den Nestorianern übertragen, 1874 eine Apostolische Delegatur mit dem Sitz in Urmia errichtet; der Delegat verwaltet zugleich das 1840 neu erstandene lateinische unmittelbare Bistum Ispahan. Außer diesem besteht eine armenisch-katholische Diözese Ispahan (unbesetzt) und 3 syro-chaldäische (nestorianische) Bistümer, von denen meist nur Urmia besetzt ist.

Neben den genannten Religionen gibt es in P. an 25 000 Juden.

Lit. bei Schwabe: Bibliographie de la Perse, 1875; — J. E. Polak: P., 2 Bde., 1865; — R. G. Watson: History of Persia from the beginning of the 19. century to the year 1858, 1868; — G. N. Curzon: Persia and the Persian Question, 2 Bde., 1892; — J. Bleibtreu: P., 1894; — J. Greefield: Die Verfassung des persischen Staates, 1904; — A. V. W. Jackson: Persia past and present, 1906; — A. Aubin: La Perse d'aujourd'hui, 1908; — H. Grothe: Wanderungen in P., 1910; — Revue du Monde Musulman, Paris 1905 ff; — F. C. Andreas: Die Babis in P., 1896.

Evg. Missionen: J. Perkins: Residence of Eight Years in Persia, Andover 1843; — Derſ.: Missionary Life in Persia, Boston 1861; — Anderson: History of the Missions of the American Board of Comm. of Foreign Missions. Oriental Missions, ebd. 1874; — Basset: Persia, Eastern Mission, Philadelphia 1890; — Wilson: Persia, Western Mission, ebd. 1896; — Jul. Richter: Mission und Evangelisation im Orient, 1908; — Derſ.: A History of Protestant Mission in the Near East, New Nork 1910; — Kathol. Mission: J. B. Piolet: Les Missions catholiques françaises au XIXe siècle I, 1900, S. 185—222; — P. Müller-Simonis: Vom Kaukasus zum Persischen Golf, 1897; — Giamil: Genuinae relationes inter Syros orientales seu Chaldaeos et Romanos Pontifices, Rom 1900. **Lins.**

Persien ¶ Perser usw.

Persische Propaganda oder Zarathustrische P. In Leipzig besteht eine Mazdaznan-Zentrale (Lepsiusstr. 10 a) deren Mitglieder, in der Hauptsache Viertels- und Dreiviertelskünstler, behaupten, die Geheimlehre Zarathustras (¶ Perser und Parsismus: II) zu haben. Mazdaznan heißt Meistergedanke, will „Wegweiser zur höchsten Entwicklungsstufe des Körpers und des Geistes, zur Hebung der weißen Rasse, zur Erreichung von Jugendlichkeit, Gesundheit, Selbstvertrauen, Nervenkraft, Gleichmut und Glück" sein. Der Grundgedanke, am Körper zeige sich das ganze Weltsystem, ist orientalisch. Obwohl die Eingeweihten keine Propaganda treiben mögen — wer im Dunkeln bleiben will, mag es tun —, veranstalten sie doch öffentliche Vorträge und Unterrichtskurse in Atmungs- und Heilkunde. Noch immer zieht das Geheimnisvolle an der Lehre bestimmte Kreise an. F. ¶ Nietzsche soll als Student mit ihnen verkehrt haben und hier zu seinem späteren „Also sprach Zarathustra" angeregt worden sein.

Ihre Monatsschrift (Bezugspreis jährlich 4 M.) trägt den Titel: Mazdaznan. Ztschr. für Zarathustrische Heilweise und Philosophie. Redakteur und Verleger: David Ammann, Leipzig, Schulstr. 1; — Derſ. gab auch eine „Mazdaznan Diätetik und Kochbuch", eine „M.-Atmungs- und Gesundheitslehre", ein „Leben Jesu" (auf Grund von allerhand geheimen Papieren des „Ordens der Männer in weißen Kleidern", der „Covenanter" usw.) u. a. heraus. Zu diesem von dem in Chicago lebenden, angeblichen Perser Dr. Otoman Zar-Adusht Ha'Nish stammenden „Leben Jesu" vgl. Ad. Jülicher in ChrW 1912, S. 652 f; über den Verfasser ebd., S. 1258. **Israel.**

Persönliche Religion, Bund für, ¶ Weimarer Kartell, 2.

Persönlichkeit ¶ Charakter. — Juristische P. ¶ Juristische Persönlichkeit; — P. und Masse, P. und Ideen ¶ Charakter, 1 b ¶ Geschichtsphilosophie, 4 ¶ Kulturwissenschaft usw., 2—4 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4, Sp. 1272 f ¶ Prinzip, religiöses.

Persönlichkeit Gottes ¶ Gott: III, 2 ¶ Absolutes, 2 ¶ Anthropomorphismus ¶ Theismus, 3 ¶ Pantheismus, 7 u. ö. ¶ Mystik: IV, 1 b ¶ Unbewußtes.

Person Christi, Lehre von der, ¶ Christologie: I—III. Zur Wertung der P. Chr. vgl. ¶ Jesus Christus: IV ¶ Person Christi und christliches Prinzip.

Person Christi und christliches Prinzip. Die Religiosität des heutigen Christentums und dementsprechend auch seine Theologie hat die Heilsbedeutung des Christentums aus der Stiftung der kirchlichen Erlösungsanstalt, aus der Darbietung autoritativer Lehren und aus den Heilstatsachen eines einmaligen Versöhnungstodes verlegt in die innere, gegenwärtig wirkende Kraft Gottes, wie wir sie aus dem Lebenszusammenhang des Christentums heraus und auch in ursprünglicher Empfindung gegenwärtig erfahren. Diese Kraft, die wir als das in der Fülle der christlichen Lebenserscheinungen sich auswirkende Prinzip oder die darin zutage tretende christliche Idee bezeichnen, ist für viele an Stelle des historischen Christus getreten, indem die spekulative Christusauffassung ¶ Hegels und ¶ Schellings (¶ Christologie: II, 5c. d, Sp. 1767. 1769), die das Historische ganz zurücktreten läßt hinter die als das christliche Prinzip gewertete

Idee der Gottmenschheit u. drgl., bis in die Gegenwart hinein Nachfolger findet, die von der Ablösbarkeit des Christentums von der Person seines Stifters überzeugt sind (¶ Jesus Christus: IV, 2 a; vgl. ¶ v. Hartmann, ¶ Kalthoff u. a.). Für die Auseinandersetzung mit den sich hier auswirkenden prinzipiellen Gedanken sei auf die Artikel ¶ Glaube: IV (G. und Geschichte) und ¶ Prinzip, religiöses, verwiesen. Hier muß sich die Erörterung darauf beschränken, auf die bleibende Bedeutung Jesu für das christliche P. der sittlichen Lebensgemeinschaft mit Gott (¶ Wesen des Christentums) hinzuweisen.

Zu jenem Prinzip des Christentums verhält sich die Person Jesu zweifach. 1. Sein ganzes Wirken war auf die Herstellung solcher sittlichen Lebensgemeinschaft mit Gott gerichtet; seine Reden suchen entweder Hemmnisse dieser Gottesgemeinschaft wegzuräumen oder diese nach ihren verschiedenen Seiten hin darzustellen und dadurch zu vermitteln; seine Taten haben neben der Beseitigung äußerer Hindernisse ebenfalls vor allem die Absicht, die Herzen für die Heilsabsichten eines Gottes der Güte aufzuschließen; auch sein Leiden und Sterben hat Jesus, soweit er überhaupt davon gesprochen hat, als ein Mittel im Dienst dieses göttlichen Zweckes verstanden. Ist so das Wirken Jesu auf die Herstellung einer solchen Lebensgemeinschaft mit Gott gerichtet, so ist 2. sein Wesen zugleich die Darstellung dieser Lebensgemeinschaft (¶ Jesus Christus: III ¶ Christologie: III ¶ Werk Christi). So gewinnt Jesus für alles christliche Leben eine doppelte dauernde Bedeutung, erstens die historische Bedeutung, daß er die volle sittliche Lebensgemeinschaft mit Gott in Wort und Tat zuerst verkündigt hat, dann aber die psychologische Bedeutung, daß er der Menschheit diese Lebensgemeinschaft am stärksten vorgelebt hat und demnach heute noch am lebendigsten und unmittelbarsten in sie hineinzieht. Jesus ist geschichtlich der Bringer der göttlichen Gemeinschaft, psychologisch das wirkungsmächtige Symbol derselben, und wird in diesem doppelten Sinn stets als der Mittler zwischen Gott und den Menschen betrachtet werden müssen (¶ Erlöser). — Hinter Christus als der Verkörperung der christlichen Idee steht eine ganz individuell geartete Persönlichkeit. Das Hereintreten des christlichen Prinzips in die Welt vollzog sich eben nicht durch eine abstrakte Denkbewegung, sondern durch ein konkretes Menschenleben, und dieses setzt einen einzelnen Menschen mit bestimmter leiblich-seelischer Beschaffenheit voraus. So ist z. B. die geistige Art Jesu dadurch ganz bestimmt bezeichnet, daß er nicht der philosophischen Bearbeitung der Lebensprobleme zugeneigt, dagegen mit einem hellseherischen Klarblick in den Kern der Dinge ausgestattet und zur bildmäßigen Erfassung und Bezeichnung der Dinge besonders beanlagt war. Seine seelische Eigenart, soweit wir dieselbe aus den Urkunden erschließen können, zeigt wohl ein überaus glückliches Gleichgewicht verschiedenster seelischer Fähigkeiten, aber doch nicht so, daß nicht eine gewisse persönliche Eigenart in der raschen, starken, leidenschaftlichen Empfindung des Augenblicks bei klarem stetem Wollen bedeutsam hervorträte. Insbesondere bleibt er dabei immer der spezifisch religiöse Charakter, der mit der ganzen heroischen Energie eines solchen nur die religiösen Ziele im Auge hat und darüber alles andere völlig zurückstellt, — was mit seiner eschatologischen Grundstimmung in engster Wechselwirkung steht.

H. Schultz: Die Lehre von der Gottheit Christi, 1887; — H. H. Wendt: System der christlichen Lehre, 1906; — A. Harnack: Das Wesen des Christentums, 1906 u. ö.; — W. Köhler: Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte, 1910. **Rittelmeyer.**

Personaldezem ¶ Zehnten.

Personalgemeinde ¶ Gemeindeverfassung, Einleitung (Sp. 1257) und 3 (Sp. 1262 f).

Personalinspiration der hlg. Schrift ¶ Inspiration, 2 e.

Personalismus ¶ Neukantianismus, 11.

Personat ¶ Dignität.

Personenstandsgesetz (1875) ¶ Kulturkampf, 3 ¶ Civilstandsgesetzgebung.

Perthes, 1. Friedrich Christoph (1772 bis 1843), Buchhändler, geb. in Rudolstadt, nach schweren Kinder- und Lehrjahren selbständig tätig in Hamburg 1796—1822 und in Gotha 1822—43, dort als Leiter der ersten Sortimentshandlung, die sich ganz von der üblichen Verquickung mit dem Verlagsgeschäft löst, und in Gotha als Inhaber jenes angesehenen Verlags, der von ihm u. a. auch zum Mittelpunkt der ¶ Vermittlungstheologie gemacht wurde (¶ Verleger, theologische); diese hat sich hier im Anschluß an ¶ Schleiermacher in den „Theologischen Studien und Kritiken" (seit 1828; ¶ Presse: III, 2) ihr Organ geschaffen. Hier wie dort faßt er seine Berufstätigkeit unter weitesten Gesichtspunkten und im Zusammenhang mit den umfassendsten Aufgaben des öffentlichen Lebens auf. Wie er von 1806—14 der charaktervolle Leiter der deutsch-nationalen, nicht preußischen, Bewegung auf hanseatischem Boden gewesen ist und sich dann nach der ihn persönlich gefährdenden Franzosenzeit in anregender und führender Stellung am hanseatischen Direktorium, an der Bürgergarde und Legion beteiligt hat, so hat P. auch seine Auffassung des Buchhandels in den Dienst des nationalen Gedankens gestellt und ihm inmitten der Bedrückung und Zerstückelung die Aufgabe gestellt, das Bewußtsein der Einheit im geistigen Besitz zu erhalten und zu fördern. Und ebenso sollte er später durch Betonung unbefangener Geschichtsforschung, freier und frommer theologischer Wissenschaft ein Amt der Vermittlung zwischen den schroff einander gegenüberstehenden politischen und kirchlichen Parteien übernehmen. Für diese Aufgaben war P. glücklich vorbereitet. Aus der Aufklärung hervorgegangen, war er von Hamburg aus zu Matthias ¶ Claudius, mit dessen Tochter er in erster Ehe vermählt war, und dem lutherischen Holstein, wie zur Fürstin ¶ Gallitzin und dem kath. Münster in freundschaftliche Beziehungen getreten. Ohne akademische Bildung hatte er sich ein umfassendes Wissen und ein tiefes Verständnis aller geistigen Bestrebungen angeeignet und stand in persönlichem und brieflichem Verkehr mit den vornehmsten Vertretern verschiedener politischer, kirchlicher, literarischer Richtungen der Zeit. Die romantische, konfessionsfreie und doch offenbarungsgläubige Frömmigkeit der Erweckungszeit gab ihm in den Stürmen der Zeit festen religiösen Grund, sicherte ihn aber ebenso gegen alles übertrieben kirchliche, starr dogmatische und engpietistische Wesen. Sein Sohn Clemens Theodor

(s. 2) hat in einer inhaltreichen und überaus anziehenden Lebensbeschreibung dem schlichten Bürger, den Wilhelm Baur (s. Lit.) neben den Reichsfreiherrn von ¶ Stein stellte, ein dauerndes Denkmal gesetzt.

ADB XXV, S. 394 ff; — F. P.s Leben nach dessen schriftlichen und mündlichen Mitteilungen aufgezeichnet von Clemens Theodor Perthes, 3 Bde. (1848—55) 1872[2]; — Wilhelm Baur: Stein und P., der Reichsfreiherr und der Bürger in der Zeit der Befreiungskriege, 1862; — Derſ.: Fr. Chr. P., ein deutsches Bürgerleben in der Zeit der Befreiungskriege, 1872[2]; — Rudolf Vendizen: Bilder aus der letzten religiösen Erweckung in Deutschland, 1897. **Ed.**

2. Clemens Theodor (1809—67), Jurist, geb. in Hamburg als Sohn von 1, seit 1833 Privatdozent in Bonn, 1838 a.o., 1842 o. Professor. Als Vorsitzender des Vereins für Innere Mission in Bonn (1849—54) gründete er die erste Herberge zur Heimat (¶ Fürsorge für heimatfremde Bevölkerung, 1 c ¶ Innere Mission: IV, 1 b). Seine Schrift „Das Herbergswesen der Handwerksgesellen", (1855) 1883[2], stellte dessen Grundsätze und Ziele in klassischer Form auf.

Vſ. auch die Biographie seines Vaters (s. oben 1); — Ueber ihn vgl. Otto Perthes: Werden und Wirken von Cl. Th. P., 1909 (mit Beitrag von Martin Kähler); vgl. auch Monatsschrift für Innere Mission 29, 1909. **Israel.**

Perthes' Handlexikon ¶ Nachschlagewerke, 1a.

Pertinenzen der Kirche ¶ Zubehör der Kirchengebäude.

Peru, südamerikanische Republik, umfaßt 1 769 800, nach anderer Berechnung nur 1 137 000 Quadratkilometer mit etwa 4,6 Millionen Einwohnern. Die Bevölkerung besteht zur Hälfte aus Indianern, zu einem Drittel aus Mischlingen, fast einem Siebtel aus Weißen; den Rest bilden eingewanderte Neger und Chinesen. Mit Ausnahme der trotz der Missionsarbeit der Franziskaner, Augustiner und Jesuiten noch unzivilisierten heidnischen Indianer (s. 2) und einiger Hundert Anglikaner und Methodisten gehört die Bevölkerung dem Namen nach der kath. Kirche an, die nach der Verfassung Staatskirche ist und weitgehendem staatlichem Einfluß unterliegt (Ernennung der Bischöfe durch den Kongreß; Besetzung der übrigen Pfründen durch das Staatsoberhaupt; staatliches ¶ Placet für alle päpstlichen Bullen und Breven usw.). Die Hierarchie besteht aus dem Erzbistum von Lima (1548 errichtet), 8 Suffraganbistümern, dem Apostolischen Vikariat Tarapaca und 3 für die Missionierung der heidnischen Indianer am Osthang der Anden und im Amazonastiefland 1900 errichteten Apostolischen Präfekturen. Eine evg. Gemeinde besteht in Lima-Callao. Unter den Indianern arbeiten englische und nordamerikanische evg. Gesellschaften. — Vor der Eroberung durch die Spanier gehörte P. zum Reich der Inka, das unter einer theokratischen Verfassung eine hohe Stufe materieller Kultur erreicht hatte. Thronstreitigkeiten im Herrscherhaus erleichterten das Vordringen der spanischen Eroberer seit 1531. Das 1543 geschaffene Vizekönigreich P. mit der Hauptstadt Lima umfaßte bis ins 18. Jhd. das ganze spanische Südamerika (also auch Colombia, Ecuador, Chile, Bolivia). Beim Abfall des spanischen Amerika vom Mutterland blieb P. noch bis 1821/24 die feste Burg der alten Herrschaft. Oberperu löste sich 1825 als unabhängiger Staat (= ¶ Bolivia) los. Das übrige P. wurde 1829 als selbständig anerkannt. Die politische Unabhängigkeit brachte dem Lande einen Wechsel von Militärdespotien und inneren Wirren, die fast anarchische Zustände im Gefolge hatten. Nur vorübergehend traten bessere Zeiten ein; so z. B. unter Ramon Castillo (1845—51 und 1855—62), der 1855 die Sklaverei abschaffte und reiche Einkünfte aus den Guanolagern zog. Seit dem Sturze der militärischen Parteien 1895 ist mehr Ruhe und Stetigkeit eingekehrt.

Bibliographie bei J. L. Torres: Guia bibliografica, Lima 1904, und R. Moreno: Nuevas notas historicas y bibliográficas: Bolivia y P., Santiago de Chile, 1907; — P. Sarmiento de Gamboa: Geschichte des Inkareichs, hrsg. von R. Pietschmann, 1906; — E. W. Middendorf: P., 3 Bde., 1893—95; — Derſ.: Einheimische Sprachen, 6 Bde., 1890—92; — C. R. Markham: History of P., 1892; — F. Garcia Calderon: Le P. contemporain, 1907; — G. Guinneß: P., its Story, People and Religion, 1909; — A. Garland: P. in 1906 and after, 1908[2]; — O. Preuße-Sperber: Perú, 1912; — RE[3] XV, S. 164 f; XXIV, S. 314. **Lins.**

2. Mit der Erforschung der Kulturen P.s ist nur in archäologischer Hinsicht begonnen worden. Besonders bieten Max Uhles Ausgrabungen in Pachacamac vielversprechende Anfänge einer Sonderung der aufeinandergelagerten Kulturperioden. Auch waren schon vorher geradezu riesige Sammlungen von bemalten und mit Reliefs bedeckten bzw. figürlich gestalteten Tongefäßen, von Stoffen mit eingewebten Figuren und von Geräten des täglichen Lebens fast ausschließlich aus den ausgedehnten Grabfeldern der Küste in die Museen gelangt. Die figürlichen Darstellungen der Keramik und der Gewebe, die unter anderem viel Mythologisches enthalten und in gewisser Weise die hier fehlenden religiösen Bilderschriften, wie sie die alten Mexikaner haben (¶ Mexikanische Religion), als Quelle für die Religion ersetzen könnten, sind nur zum kleinen Teil bereits untersucht worden. Aber das Unglück will es, daß alle Nachrichten über P. aus den Zeiten unmittelbar nach der spanischen Eroberung sich nur auf die Täler des Hochlandes, besonders auf das Stammland der Inka nördlich und südlich von Cuzco, nicht auf die Küste beziehen. Archäologie und schriftliche Nachrichten stehen hier überhaupt fast nirgends miteinander in Beziehung. Letztere harren noch vollständig der genaueren Durcharbeitung. Nicht einmal rechte Zusammenstellungen — außer etwa das kritiklose Buch Brehms „Das Inkareich", 1885 — sind vorhanden. Es fragt sich, ob aus der umfangreichen, auch die Religion behandelnden Literatur je ein so klares Bild geschaffen werden kann, wie es für Mexiko bereits besteht. Denn es fehlen für P. solche authentischen Originalquellen in der Ketschua-Sprache, wie wir sie für Mexiko besitzen, und die heutigen Indianer P.s bewahren wahrscheinlich nirgends mehr solche alten Anschauungen und Bräuche, wie man sie in Mexiko beobachten kann. Es ist daher gegenwärtig eine wissenschaftliche Einsicht in die Religion des alten P. nicht vorhanden.

Dorſey: A Bibliography of the Anthropology of P. (In: Publication 23 Field Columbian Museum. Anthrop. Ser. II, 2), 1898; — Friedrich Weber: Aeltere Geſchichtsſchreiber über Spaniſch Amerika, 1911; — Theo-

dor Waitz: Anthropologie der Naturvölker IV, 1864, S. 447—470; — Gustav Brühl: Die Culturvölker Alt-Amerikas, New York 1875—87, S. 464—483. 503—506; — J. J. von Tschudi: Culturhistorische und sprachliche Beiträge zur Kenntnis des alten P. (In: Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften, Wien, phil.-histor. Klasse 1891); — Reiß und Stübel: Das Totenfeld von Ancon, 3 Bde., 1880—87; — E. Seler: Peruanische Altertümer, 1893; — A. Baeßler: Altperuanische Kunst, 3 Bde., 1902—03; — Bandelier: The Islands of Titicaca and Koati, 1910. **K. Th. Preuß.**

Perugia. Das seit den ältesten Zeiten unmittelbar Rom unterstellte Bistum wurde erst 1882 von ¶ Leo XIII, der 1846—78 in P. Bischof gewesen war, zum Erzbistum erhoben. Als nachweislich ältester Bischof findet sich Maximianus (od. Maximilianus) in den Akten des römischen Konzils v. J. 499. Die Kathedrale S. Lorenzo stammt in ihrer heutigen Gestalt aus der ersten Hälfte des 14. Jhd.s. Die Diözese zählt heutigen Tages 199 Pfarreien mit 371 Gotteshäusern, 213 Säkulargeistlichen, 90 Zöglingen des Priesterseminars, 40 Ordensgeistlichen, 150 Nonnen und einer Gesamtzahl von 100 900 Seelen.

F. Ughelli: Italia sacra[2] I, 1153 ff; — G. Vincioli: Memorie istorico-critiche di P., Foligno 1730; — A. Mariotti: Saggio di memorie istoriche, civili ed ecclesiastiche della citta di P., 1806; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LXII, 132 ff; — Cappelletti: Le chiese d'Italia IV, 447 ff; — L. Bonazzi: Storia di P., 2 Bde., 1875—79; — Neher in KL[2] IX, S. 1820 ff; — R. Gigliarelli: P. antica e P. moderna, 1907. — Weitere Lit. bei G. B. Vermiglioli: Bibliografia storico Perugina, 1823; — U. Chevalier: Topo-bibliographie II, 2348; — Kehr: Italia pontificia IV, 60 f. — Statistik im Annuario ecclesiastico, 1910, S. 660 ff. **Graßhoff.**

Perugino, Pietro (1446—1524), ¶ Renaissance: II, 2 c.

Pesch, Tilmann (1836—99), Jesuit, geb. in Köln. Seit 1852 im Orden, war er 1867—69 Philosophieprofessor in Maria-Laach, 1876—84 Prof. in Blyenbeek.

Verf. u. a.: „Die großen Welträtsel, eine Philosophie der Natur", 2 Bde. (1883—84) 1907[3]. Gegen die kantische Philosophie richtete er die drei Schriften: Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste, Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft, Das Weltphänomen (Ergh. zu den „Stimmen" Nr. 1. 3. 16. 1876. 79. 81); — In der Philosophia Lacensis bearbeitete er die Institutiones philosophiae naturalis, die Institutiones logicae und Inst. psychologicae (8 Bde., 1880—98). Als Polemiker und Apologeten betätigte er sich in den „Briefen aus Hamburg" (1883, 5. Aufl. 1905) und mehreren Heften der von ihm begründeten Germania-Flugschriften „Zur Lehr und Wehr". — Ueber P. vgl. StML 57, 1899, S. 461—475. **Löffler.**

Pescherä ¶ Patagonien.

Peschittha(o) ¶ Bibel: I, 4 (Sp. 1098); II, A 3 c (Sp. 1112 f); B 3 b (Sp. 1121 f).

Pesikta, aramäisch = „Festsetzung", Name einiger jüdischer Midrasche (¶ Mischna, Talmud und Midrasch, 4) mit Erklärungen von Schriftabschnitten für Festtage und ausgezeichnete Sabbathe; vor allem werden „Einleitungen" zu Predigten dargeboten, die durch die Verbindung einer Stelle aus dem Pentateuch mit einer aus den Hagiographen auf das Thema der Predigt vorbereiten wollen.

RE[3] XIII, S. 784 ff (Art. von H. L. Strack); — Beste Ausgabe der P. de Rab Cahana (vielleicht schon vor 700 n. Chr.) von S. Buber, 1868, Uebersetzung in A. Wünsche: Bibliotheca rabbinica, 1885; — Text der P. rabbathi (9. Jhd.) von M. Friedmann, 1880; — Eine spätere P., die sogenannte neue P. in A. Jellinek: Bet ha-Midrasch VI, 1877; — Die P. zutartha = Midrasch Legach Tob (um 1100 n. Chr. abgefaßt) hrsgeg. Wilna 1880, in Uebersetzung bei Blasius Ugolinus: Thesaurus antiquitatum sacrarum, XV und XVI, 1753 und 1754. **Ziebig.**

Pessimismus vgl. das bei ¶ Optimismus Bemerkte.

Pestalozzi, Johann Heinrich (1746 bis 1827).

1. Sein Leben als Geschichte seiner pädagogischen Idee: a) Die Familie; — b) Hilfe zur Selbsthilfe; — c) Die Armenerziehungsanstalt. Der Schriftsteller; — d) Der Methodiker des Unterrichts; — 2. a) Systematisches; — b) Die Religion.

1. a) P. ist in seiner Kindheit und ersten Jugend in eine ausschließlich unmittelbare, intuitive Lebens- und Denkweise hineingewachsen. 1746 in Zürich geboren, verlor er seinen Vater bereits in seinem 6. Jahre, um — ein Gegenbild zu ¶ Rousseau — desto inniger und fester von der Familie umschlossen zu werden, gehegt von einer frommen Mutter und einer selbstlos-treuen Dienerin. Hier sah er echtes, inneres, aus wahrer Frömmigkeit, Liebe und Vertrauen fließendes Menschentum in der charakteristischen Geschlossenheit und Beschränkung auf die nächsten Aufgaben im kleinsten Kreise; hier schon wurde in ihm der Keim zu der Einsicht gelegt, daß die Quelle echten Menschentums nirgends reiner und ungehemmter sprudelt als in dem geschlossenen Lebenskreis der Familie als der Sphäre eines unmittelbaren Verhältnisses von Person zu Person, in erster Linie von Mutter und Kind. Mochte diese wesentlich intuitive Entfaltung seines eigenen inneren Menschen der „Entfaltung männlicher Kraft, männlicher Erfahrung, männlicher Denkart und männlicher Uebung" mannigfach hinderlich sein, — das ausschließliche Vorherrschen des Gemütslebens hat ihn vor der anderen Gefahr behütet, früh aus dem Zentrum unmittelbaren, unreflektierten, persönlichen Tatlebens hinausgeworfen zu werden in die periphere Sphäre haltloser Reflexion, leeren Wissens, Raisonnierens und „Maulbrauchens".

1. b) Zu diesen Eindrücken kam dann schon sehr früh der Einfluß seines von praktischem Christentum erfüllten, leerer Träumerei abholden Großvaters, des Dorfpfarrers P., unter dessen Anregung ihm das Elend des Landvolkes schon die spezifisch pädagogische Seite enthüllt zu haben scheint. Schon hier ging ihm die Wahrheit ahnend auf: der Kern des Unglücks liegt in der Unselbständigkeit, die es dem Volke unmöglich machte, sich selbsttätig seine Verhältnisse besser zu gestalten und sich in eine menschenwürdigere Lage emporzuarbeiten. Nirgends sah er hier die eigene Initiative, die freie Tat, die schöpferische Gestaltung, die doch in jener großen idealistischen Zeit als der eigentliche Sinn des Menschen erkannt war. Statt dessen fand er Gebundenheit, Passivität, ja Lethargie! Unfreiheit nach außen und im Innern! P. begann sie als die eigentliche Tragik zu ahnen und immer deutlicher zu fassen; und damit erhielt die ihn immer stärker packende Sehnsucht, dem Volke zu helfen, diejenige Richtung, die, in ihre letzten Konsequenzen verfolgt, zur Idee seiner Pädagogik führen mußte: die Richtung auf eine Hilfe zur Selbsthilfe.

Dem Menschen muß dazu geholfen werden, sich selbst emporzuarbeiten, seine Lage sich selbst menschenwürdiger zu gestalten, um an der Hand dieser Selbstgestaltung sich selbst zugleich zur Höhe reinen Menschentums emporzuheben. Dieses Selbst entwickelt für P. immer weitere Tiefen und Konsequenzen; darin besteht P.s innere Geschichte. — P.s Schulbildung trug auch ihr Teil dazu bei. Anregender wurde sie erst mit seinem Eintritt in das Collegium Carolinum, eine bescheidene Art Hochschule. Seine ursprüngliche Absicht soll das theologische Studium gewesen sein. Er hat aber nur die Artistenfakultät durchgemacht und an der Grenze der eigentlich theologischen Abteilung die Studien verlassen. Denn inzwischen war, wie er an seinem Lebensende in überkritischer Stimmung sagt, „sein im höchsten Grade unpraktischer Traumsinn von dem ebenso im höchsten Grade unpraktischen Traumbuch Emile enthusiastisch ergriffen", und er beschloß als Jurist und Verwaltungsbeamter und alsbald noch besser und sicherer als Landwirt durch eine Musterwirtschaft helfende Wirksamkeit zu üben. Tatsächlich kamen mit ¶ Rousseaus Schriften mannigfache Einflüsse aus den Zeitbewegungen, vor allem persönliche Eindrücke seiner Lehrer Bodmer und Breitinger (¶ Literaturgeschichte: III, D 4), der Verkehr mit ¶ Lavater, Füßli, Bluntschli in dem von ihnen gegründeten sozial-politischen Freundschaftsbund u. a. zusammen, um ihn zu diesem Schritt zu veranlassen. Die Sehnsucht, sich bald mit Anna Schultheß zu verheiraten, ließ ihn dann etwas eilig mit geliehenem Gelde den „Neuhof" einrichten (1769).

1. c) Aber gerade als er, keineswegs nur infolge seines unpraktischen und gutmütigen Wesens, sondern vor allem und in erster Linie wegen widriger Verhältnisse sein Unternehmen aufgeben mußte, als er beinahe zusammenbrach unter der Last der Mißerfolge und Schulden, da gerade rang sich ein erstes Stück seines charakteristischen Wesens los. Er beschloß, sein Gut zu einer Armenerziehungsanstalt zu machen, d. h. in konsequenter Entwicklung der bisherigen Motive zu einem landwirtschaftlich-industriell-pädagogischen Unternehmen. Die Ausführung ergab eine primitive Form der Landerziehungsheime von heute (vgl. ¶ Lietz), die aber ganz aristokratischen Charakter haben und darum nicht die reale Bodenständigkeit des P.schen Unternehmens haben können. In Neuhof trieb man im Sommer Feldarbeit, besonders Gemüsebau, im Winter (Baumwoll-)Spinnen und Weben, also überhaupt Berufsarbeit, Hand in Hand mit Unterricht. In der Arbeit und durch die Arbeit selber, die natürlich zu immer charaktervollerer und bewußterer Ausprägung kommen muß, sollen zugleich die religiössittlichen und die nötigen intellektuellen Kräfte des Menschen geweckt und ausgeübt werden. Aber eben gerade nicht im Sinne einer „Schule", sondern einer Familie. Die Anstalt sollte gar nichts anderes sein als eine große Familie, die sich auch, wie P. zuerst wollte und hoffte, durch ihre Arbeit selbst erhält. Aus dem oben Gesagten leuchtet ein, wie innerlich notwendig das alles für ihn war. Hilfe zur Selbsthilfe (s. 1b) war Hilfe zur Selbsttätigkeit. Tätigkeit ist aber nicht möglich außerhalb eines bestimmten Lebenskreises und Arbeitsrahmens; sie hat sich auf die bestimmte, konkrete, dem Betreffenden vorliegende, nüchterne Arbeitslage zu erstrecken. So darf die positive Lage des Zöglings nicht nur nicht übersprungen werden, sie stellt sogar das alleinige Feld für die Entwicklung der Menschlichkeit dar. Andernfalls gerät man ins Leere, in schöne Stimmung und Wortklugheit. Weiter aber ist das Haus und die Wohnstube, kurz die Familie (s. 1a) derjenige geschlossene Lebens- und Arbeitskreis, in dem in unmittelbarster Weise diese Arbeitsaufgaben vorliegen und mit den ursprünglichsten Kräften des Gemütes und Geistes, den persönlichsten Verkettungen und Verpflichtungen („Vertrauen, Liebe, Dank"), sich verschwistern. Und wie die Familie — P. denkt immer an die arbeitenden und in erster Linie wieder an die ländlichen Klassen — doch eben nicht nur geistige Lebensgemeinschaft, sondern auch eine sich selbst erhaltende Arbeits- und Produktionsgemeinschaft ist, so sollte das auch seine Anstalt sein. Wo sich darum diese Produktionsgemeinschaft löst, wie schon bei der industriellen, insbesondere der Fabrikarbeit, wo die Familie nach der wirtschaftlichen Seite als bloße Konsumtionsgemeinschaft übrig bleibt, da kommt auch schon in diese idealen pädagogischen Verhältnisse nach P. ein erster Bruch, und die Schule wird als selbständiger Bildungsfaktor neben der familiären Erziehung nötig. — Aber auch wo es nur und wesentlich auf die geistigen Bildungszwecke abgesehen ist (und letztlich handelt es sich auch wirklich nur um solche „reine Menschlichkeit"), auch da kann auf die konkrete Arbeit und Arbeitsgemeinschaft nicht verzichtet werden. Denn jene realen Tätigkeiten und Arbeiten (ebenso wie der damit verknüpfte Unterricht) sind lediglich als Mittel und zwar als unumgängliche Mittel der selbständigen Entfaltung und charakteristischen Ausbildung der inneren Kräfte des Geistes und Gemütes zu werten. Erziehung wird das innerste Motiv der Arbeit und des Unterrichts; aber dieses Motiv gerät eben für P.s geniale Fassung der Menschlichkeit — als gestaltender Tat! — nie in Konflikt, sondern gerade in innerste Verbindung mit den konkreten Arbeitsverhältnissen des betreffenden Zöglings. Standes- und Berufsbildung einerseits und allgemeine Menschenbildung anderseits — nicht entgegengesetzt, sondern sich innerlich suchend, ja aufeinander angewiesen!

„Die Abendstunde eines Einsiedlers" (1780) und „Lienhard und Gertrud" (1781) sind die große dichterische Abklärung von P.s damaligen Ideen. Sie geben einerseits in tiefen, in lapidare Formeln gegossenen Intuitionen und anderseits in der poetischen Anschaulichkeit des Romans ein Bild der „reinen Menschenweisheit" und der „allgemeinen Emporbildung der inneren Kräfte der Menschennatur zu dieser Weisheit". Ein neues großes Humanitätsideal gegenüber dem anderen steigt in der „Abendstunde" auf; ein spezifisch christliches, Liebe, als religiös orientierte und gesicherte Kraft, ist die eigentliche Seele, ja die höchste Funktion und ohne sie schließlich die ganze reale Lebensweisheit nicht möglich; und darum eben ist die Familie die eigentliche Form und Geburtsstätte wahren Menschentums. Denn nirgends anders als in die familiäre Verkettung von Person zu Person ist die unendliche Liebe in solcher Reinheit und Ursprünglichkeit eingeschlossen. — Erst „Lienhard

und Gertrud" hat P.s Ruhm begründet. Es ist „ein Buch für das Volk", spielt natürlich auf dem Dorfe und gibt die konkrete Ausführung seiner Ideen mit Rücksicht auf bestimmte positive Verhältnisse, während ¶ Rousseau seinen Emile in einer ideal konstruierten Luft atmen ließ. Schulunterricht geht im Familienunterricht auf, weil er in die konkrete Unmittelbarkeit, insbesondere Arbeitsunmittelbarkeit der Familie getaucht werden muß, der Familie, die ihrerseits das Zentrum alles Menschenlebens ist. Die Mutter ist in ihrer ideal entwickelten Eigenschaft als Mutter zugleich auch Erzieherin und Lehrerin ihrer Kinder, und aller sonstige Unterricht (derjenige Glülphis) muß aus der (in Gertrud verkörperten) Erziehungsunmittelbarkeit der Mutter leben. Hier liegt eine der tiefsten Anregungen zu den Problemen der Mädchenerziehung und der weiblichen Erzieher- und Lehrertätigkeit (¶Lehrerin, 2). — Diese beiden epochemachenden Schriften hatte P. schon als ein verlorener Mann geschrieben. 1780 sah er sein pädagogisches Unternehmen auf seinem Neuhof gescheitert, er mußte die Anstalt aus Mangel an Mitteln aufheben und in der Einsamkeit zurückbleiben, sich selbst als gebrochene Existenz fühlend und sogar von seinen Freunden aufgegeben, in Wahrheit alsbald in schriftstellerischer Muße den inneren Stimmen seines Genius lauschend. 18 Jahre hat er diese Muße sich gefallen lassen müssen, so sehr er auch hinausdrängte, aber diese Zeit ist die schriftstellerisch fruchtbarste seines Lebens. Auf jene großen Schriften folgten in den 80er Jahren „Christoph und Else" (für die Hütten, aber dort nicht gelesen), die Herausgabe eines Schweizerblattes (mit mehreren Artikeln von ihm), „Ueber Gesetzgebung und Kindermord", „Memorial an den Großherzog von Toskana", in den 90er Jahren „Ja oder Nein" (nicht veröffentlicht) und Briefe an ¶ Fellenberg (Bedeutung der Revolution für seine erzieherischen Pläne), „Figuren zu meinem Abcbuch", schließlich das „Helvetische Volksblatt", im Sinne und mit Unterstützung der Regierung nach Proklamierung der Helvetischen Republik herausgegeben. Alle diese Arbeiten zeigen P. zugleich energisch mit sozialpolitischen Problemen und ihrem Verhältnis zum Erziehungsproblem beschäftigt. Es sind diese Jahre die Zeit seiner spezifisch sozialpädagogischen Ansichten, — ¶ Sozialpädagogik in dem engeren Sinne, daß der Staat als Kultur-, ja Erziehungsstaat im Sinne des aufgeklärten, menschenfreundlichen Despotismus von oben her reglementierend wirkt (¶ Aufklärung, 4a. c). Dieser Gedanke war um so begreiflicher, als diese menschenfreundlich autoritative Einwirkung des Staates und der höheren Klassen gerade der Schweizer Erziehung am wenigsten zugute gekommen war. In den 90er Jahren erhält der Gedanke (unter dem Eindruck der französischen Revolution) nur dahin eine eigentümliche Verschiebung, daß an Stelle des aufgeklärt-despotischen Staates der unabhängige Volksstaat tritt (Hunziker in EHP); aber der Staat bleibt noch der Gebende.

1. d) Von fundamentaler Bedeutung war die letzte Schrift seines Aufenthalts auf dem Neuhof „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts" (1797), die ihn in kongeniale Nähe der großen neuhumanistisch-idealistischen Denker rückt. Inzwischen hatte er ja auch den vorübergehend als Hauslehrer in Zürich weilenden J. G. ¶ Fichte kennen und durch ihn einsehen gelernt, „sein Erfahrungsgang habe ihn im wesentlichen den Resultaten der Kantischen Philosophie nahegebracht" (Brief an Fellenberg, 1794). Wenn P. hier drei große Entwicklungsstadien der Menschheit vom Standpunkte ihrer höchsten Menschheitsinteressen und -güter fixiert, den instinktartigen unschuldigen Naturzustand, den auf eigentlicher Heteronomie beruhenden gesellschaftlichen, zivilisatorisch-rechtlichen und den autonom-sittlichen, überhaupt den auf spezifisch geistigen Gesetzen beruhenden Kulturzustand, so war in dieser Dreiteilung die modern-idealistische Ueberwindung ¶ Rousseaus und seines einfachen „Zurück zur Natur" prinzipiell erreicht. Denn die beiden ersten Stadien treten dem dritten gegenüber, und zwar im Kantischen Sinn von Natur und Geist, von Heteronomie und Autonomie, von bloßer Legalität und eigentlicher Moralität (¶Kant ¶Ethik, 4). Dabei ist die Schrift zugleich ein Tummelfeld der mannigfachsten methodologischen Erwägungen; sie bietet so zugleich den Uebergang zu einer neuen Periode seines pädagogischen Denkens und Tuns, vor allem zu den Problemen der Methode der Pädagogik.

Dazu bedurfte es wieder der unmittelbaren Erziehertätigkeit. 1798 wurde sie P. endlich möglich: er wurde in Stanz in einem von der Regierung zur Verfügung gestellten Kloster Vater einer großen Schar infolge der Revolution arg verkommener Waisenkinder. Die unglaublich primitiven äußeren Verhältnisse der Anstalt waren eigentlich günstig, sofern dadurch ein schnelles Hinübergehen zu einem selbständigen Unterricht noch ganz unmöglich wurde und die familiäre Lebensunmittelbarkeit noch ungehemmt zur Geltung kam. „Jede gute Menschenerziehung fordert, daß das Mutteraug in der Wohnstube täglich und stündlich jede Veränderung des Seelenzustandes ihres Kindes mit Sicherheit in seinem Auge, auf seinem Munde und seiner Stirn lese. Sie fordert wesentlich, daß die Kraft des Erziehers reine und durch das Dasein des ganzen Umfangs der häuslichen Verhältnisse allgemein belebte Vaterkraft sei." Das erprobte er in Stanz. Der springende Punkt aller Erziehung, auch der unterrichtenden, war ihm der Umgang in dieser konkretesten, persönlichsten Form. Alle geistigen, insbesondere die sittlich-religiösen Funktionen quellen nicht durch theoretische Erwägungen über sie und ihre Bedeutung und ihre Gesetze empor, sondern durch sittliches Leben und Beispiel in der Tat. Darum lebte, litt und hungerte er mit den Kindern mit fast übermenschlicher Kraft. Zum Glück für P. wurde der Sache schon 1799 durch die Franzosen, die das Kloster als Hospital brauchten, ein Ende gemacht, und er hatte Gelegenheit, sich in der Erholungspause auf dem Gurnigel bei Bern bewußt methodische Rechenschaft über seine letzte Erziehertätigkeit zu geben, in dem erst 1807 durch seinen philosophischen Interpretator Niederer herausgegebenen Brief über seinen Aufenthalt in Stanz.

Diese Besinnung und begriffliche Abklärung bedeutete zugleich die letzte große Wendung, die in dem Entschluß zum Ausdruck kam: ich will Schulmeister werden! Erstens ist das Neue die bewußte methodische Anwendung auf den Unter-

richt, neu und wichtig darum, weil hier seine genialen Einsichten in die allgemeinen pädagogischen Prinzipien in diese, doch immerhin eigne, Erziehungssphäre übersetzt werden und hier nun seine bisherigen Einsichten in ganz eigenartiger Weise wiederkehren: als Idee der „Elementarbildung" und weiter der „Anschauung", mit der diese Elementarbildung anhebt, ja deren „Element" sie selber ist, – eine Idee, die aber nicht nur für die im engeren Sinne (theoretisch-wissenschaftlich) unterrichtende Erziehung, sondern ebenso für die Bildung des Gemüts und der Kunstkraft, des Herzens und der Hand gilt. Ueberall ist mit solchen Elementen = Anschauungen zu beginnen und der lückenlose Fortgang aus ihnen zu verfolgen; hier liegt das Problem der Methode im engeren Sinne. Zweitens hängt jener Fortschritt mit der Wandlung in seinen sozialpädagogischen Ansichten zusammen. Der Staat verliert seine frühere unmittelbar pädagogische Bedeutung; das persönlich-geistige Leben fällt aus seinen direkten Maßnahmen heraus, und die Pädagogik konzentriert sich auf „die Entbindung der Menschenkräfte von innen heraus, von unten herauf durch Entwicklung reiner Menschenkraft selbst" (Hunziker a. a. O.). Darum wurde P. Schulmeister; zuerst in den Schulen in Burgdorf tätig, gründete er bald auf dem Burgdorfer Schloß eine Erziehungsanstalt (1800), die er 1804 nach Münchenbuchsee und 1805 nach Iferten verlegte, und die ihm bald jenen Weltruf eintrug. Die schriftstellerische Abklärung dieser Epoche liegt in „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt" (1801) und in den Abhandlungen und Briefen über die „Idee der Elementarbildung". Durch pekuniäre Mißerfolge und innere Ungleichheiten (Schmidt und Niederer) ging die Anstalt in Iferten nach 20jährigem Blühen ein (1825). P. zog sich zu seinem Enkel auf den Neuhof zurück, schrieb noch zwei bedeutsame biographische Werke: „Meine Lebensschicksale" und den „Schwanengesang" und starb am 17. Febr. 1827.

2. a) Die Systematik P.s ist natürlich sehr unvollkommen; es liegen immer neue Ansätze vor. Doch eine gewisse Grundstruktur läßt sich herausheben. „Allgemeine Emporbildung der inneren Kräfte der Menschennatur zu reiner Menschenweisheit ist allgemeiner Zweck der Bildung" (Abendstunde). Die Bewegung geht vom Innern zum Aeußern, lediglich zwecks charaktervoller Ausprägung und Abklärung des Innern. Diese Herausbildung und Vollendung des inneren Menschen ist Selbstzweck. Die Erziehung hat die Aufgabe, diese Bewegung von innen her zu unterstützen, ihr „Handbietung zu leisten", den inneren Kräften zu wirklicher „Weisheit" zu verhelfen. Dieser Kräfte des Menschen und der ihnen entsprechenden Sphären echter Menschenweisheit gibt es drei: Gemüt, Geist, Kunstkraft. Jede basiert auf „Elementen", d. h. letzten Prinzipien, die nicht bloß genetische Anfänge und Gelegenheitsursachen, sondern sachliche Fundamente sind. Das Erste ist hier zugleich das Ursprünglichste, Unmittelbarste und zugleich der Kern der Sache selbst. Gemütsbildung ist am unmittelbarsten reine Menschenbildung; sie lebt in dem intuitiven Verhältnis von Person zu Person und wurzelt auf Glauben und Liebe. Geistesbildung wurzelt in Wahrheit und Recht; ihre Grundformen sind Zahl, Form und Sprache; sie wird am meisten zu einer spezifisch unterrichtenden Erziehung; Kunstkraftbildung wurzelt auf selbsttätiger Arbeit und Kunst. Alle drei zusammen verwirklichen erst das Ideal der reinen Menschlichkeit. Aber zu einer wirklichen Menschenweisheit kommt es immer erst durch ihre Tatentfaltung. — Die elementare Tatausprägung nennt P. Anschauung; und aus solchen Anschauungen muß sich daher die Menschlichkeit in lückenlosem Fortschritt entfalten. Die elementaren Stadien dieses Fortschritts verfolgt das „Abc der Anschauung" (in der Geistesbildung) und das (nicht ausgeführte) Abc der Fertigkeiten (für die physische oder Kunstkraftbildung). Zur Tatentfaltung der Menschenkräfte ist aber Umgang erforderlich, und zwar ein solcher spezifisch menschlicher Art. Umgang ist immer ein bestimmter, individuell konkreter, in bestimmte Kreise eingeschlossener. Solcher Kreise zählt P. auf: den göttlichen, bürgerlichen und den Familienkreis oder den nationalen, den Standes- und Berufskreis und den individuell-persönlichen (er schließt sich eng an den familiären). In diese bestimmten Lebens- und Arbeitskreise muß der Mensch eingehen, muß an ihrem Schaffen teilnehmen, um die in ihm schlummernde Menschlichkeit aus sich zu heben. Darauf geht P.s These von der „Individualbestimmung des Menschen". Eine charakteristische Form derselben ist die Standes- und Berufsbestimmtheit. Sagt man also, P. will eine Standes- und Berufserziehung, so muß man zum mindesten einsehen, daß sie nicht im Gegensatze zu, sondern in innigster Verbindung mit der Menschenerziehung steht, während beide bei ¶Rousseau noch zu gegensätzlich behandelt waren. Die am Beruf entfaltete Tatwahrheit ist zugleich die beste, charakteristische Ausprägung allgemeiner Menschenwahrheit, Entfaltung echten Menschentums. Dieser volkstümliche Zug der P.schen Pädagogik zeigt sich am besten der neuhumanistischen gegenüber. — Jedenfalls ist ihm der konzentrierteste und unmittelbarste Umgangskreis die Familie, und die „Elemente", auf denen dieser Umgang beruht, sind jene persönlichsten Beziehungen des Glaubens und Vertrauens, der Liebe und des Dankes — zugleich die religiösen und sittlichen Grundfunktionen.

2. b) P.s Pädagogik ist also Persönlichkeitspädagogik in einem ganz besonderen Sinne, sofern nämlich hier Persönlichkeit keineswegs mit der einen Seite des Gegensatzes von individuell und sozial zusammenfällt, vielmehr über ihn erhaben ist, ja diese beiden scheinbar gegensätzlichen Momente fordert und in sich aufnimmt. Menschliches Leben liegt da vor, wo eine Person mit einer anderen in jener ganz unmittelbaren, nicht weiter auflösbaren Weise verbunden ist. Da erst entsteht Persönlichkeit. Ein einzelnes Individuum in der Welt, bei dem also jene Vereinigung und höhere Einheit zwischen dem individuellen und sozialen Faktor nicht schon gewonnen wäre, kann nicht Persönlichkeit werden. Oder doch: als religiöses Individuum, in seinem persönlichen Verhältnis zu Gott? Ja, aber das ist selbst, meint P. mit Recht, nicht möglich ohne jene spezifisch menschlichen Verhältnisse, ohne jene persönliche Verkettung. Darum fand er den pädagogischen

Anknüpfungspunkt der Religion in jenen elementarsten menschlich-sittlichen Beziehungen: den persönlichen der Familie, vor allem von Mutter und Kind, während ¶ Rousseau (vgl. ¶ Deismus: I, 3 b) die Religion als spezifisches Naturproblem aufsteigen läßt. Darum konnte P. in der Pädagogik eine wirklich ursprüngliche, ja fundamentale Beziehung zum Religiösen gewinnen. Denn das spezifisch Religiöse an der Religion, der „Glaube", ist ein persönliches Verhältnis; und eben dieses war für P.s Tiefblick das Urphänomen des spezifisch menschlichen Lebens. Darum ist für den erzieherischen Durchblick die letzte, „elementarste" Form des menschlichen Lebens zugleich die ursprünglichste Geburtsstätte der Religion, diese also Träger des gesamten, auch sozial-beruflichen Lebens und das erste Anliegen der Erziehung. Aber deshalb darf sie für P. am wenigsten und erst spät in Religionslehre, in einen spezifischen Religionsunterricht hinübergehen. Und nicht wesentlich anders steht es mit einem Moralunterricht.

Ausgaben der Werke: Sämtliche Werke. Hrsgeg. von L. W. Seyffarth. 12 Bde., 1899—1902 (1. Bd.: Biographie); — Ausgewählte Werke. Hrsgeg. von Fr. Mann, 4 Bde., 1883—85²; — J. H. P., bearb. von P. Natorp, 3 Bde., 1905 (1. Bd.: Biographie). — Ueber P. vgl. Aug. Israel: P.-Bibliographie, 3 Bde. (M. G. Paed. Bd. 25, 29 und 31); — (Niederer:) P.s Erziehungsunternehmung im Verhältnis zur Zeitkultur, 2 Bde., Iferten, 1812 und 1813; — H. Morf: Zur Biographie P.s, 4 Bde., 1858—89; — P.-Studien, hrsg. von L. W. Seyffarth; — P.-Blätter, hrsg. von O. Hunziker, 1880 ff; — K. J. Blochmann: H. P. Nach Selbstzeugnissen, Anschauungen und Mitteilungen, 1846; — L. W. Seyffarth: J. H. P., nach seinem Leben und aus seinen Schriften dargestellt, (1872) 1903²; — A. Heubaum: J. H. P., 1910; — P. Natorp: Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik I, 1907 (darin: „P.s Prinzip der Anschauung" und „Herbart, P. und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre"); — Derſ.: P., sein Leben und seine Ideen (Aus Natur und Geisteswelt), (1908) 1912²; — Derſ.: P.s Sozialpädagogik (in EHP V, S. 353 ff); — H. Leser: J. H. P. Seine Ideen in systematischer Würdigung, 1908; — ‡ Fr. Netopil: Vater P. Sein Lebensbild, dem deutschen Volke erzählt, 1908; — H. Debes: Das Christentum P.s, 1880; — Leopold Cordier: Die religionsphilosophischen Hauptprobleme bei H. P., 1910; — Th. Wiget: P. und Herbart (In: Jahrb. d. Vereins f. wissensch. Pädagogik, 1891. 92); — K. Mutheſius: Goethe und P., 1908. **Leſer.**

Petavius, Dionyſius (Denis Petau, 1583—1652), Jesuit (seit 1605), geb. in Orleans, 1609 Professor der Rhetorik in Reims, 1612 in La Flèche, 1618 in Paris, ebenda 1621—44 Professor für systematische Theologie. Seine literarische Hinterlassenschaft zeigt seine Vielseitigkeit und Arbeitskraft. Auf philologische Studien ließ er umfassende chronologische Arbeiten folgen (Opus de doctrina temporum, Paris 1627; ein Versuch, die Chronologie ¶ Scaligers zu widerlegen, in Wahrheit eine Fortsetzung des Scaligerschen Werkes). P. war ferner einer der eifrigsten kath. Polemiker gegen Calvinisten und Jansenisten. In seiner letzten unvollendet gebliebenen Arbeit De theologicis dogmaticis (Paris 1644—50) haben wir den ersten Keim zur Disziplin der ¶ Dogmengeschichte vor uns.

RE³ XV, S. 166—169; — Stanonik: D. P., 1876; — Chatellain: Le père Denis Pétau, 1884; — J. Martin: D. Pétau, 1910. **Bauke.**

Peter der Große, 1682—1725 Zar von ¶ Rußland.

Peter, Name zahlreicher Theologen, Heiligen usw., ¶ Petrus.

Peter-Paulsfest, am 29. Juni gefeiert zur Erinnerung an den Märtyrertod der beiden Apostelfürsten, den sie in Rom unter Nero an demselben Monatstage erlitten haben sollen (¶ Paulus ¶ Petrus, Apostel). Das Fest wird im Westen schon 354 erwähnt, für die orientalische Kirche erst für Anfang des 6. Jhd.s bezeugt und ist eins der vornehmsten christlichen Jahresfeste der römischen Kirche.

RE³ XV, S. 212 f; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1901) 1906³, S. 203—206. **O. Clemen.**

Peter und Paul-Seminar (in Rom) ¶ Missionsinstitute, kath., 1 a.

Peter Petrović, Name mehrerer Fürsten von ¶ Montenegro.

Petermann, Julius Heinrich (1801 bis 1876), Orientalist, geb. in Glauchau, 1837 a.o. Prof. der orientalischen Sprachen in Berlin; machte 1852—55 Reisen in Vorderasien und Persien und war 1867—68 norddeutscher Konsul in Jerusalem. Er starb in Nauheim. P. hat sich besonders um die armenische Sprache und Literatur verdient gemacht; auch die genauere Kenntnis der heutigen Zustände, Gebräuche und Anschauungen bei den ¶ Samaritanern, wie er sie sich durch seinen zweimonatigen Aufenthalt in Nablus (Sichem) verschafft hatte, verdanken wir ihm.

Verf. u. a.: Grammatica linguae armeniacae, 1837; — Porta linguarum orientalium, (1840) 1864², 5 Bde., eine kurze Grammatik der wichtigsten orientalischen Sprachen, fortgesetzt von H. ¶ Strack u. a.; — Reisen im Orient, 2 Bde., 1860—61; — Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner, 1868; — Ausgabe des Pentateuchus samaritanus, 1872 ff, seit 1882 von ¶ Vollers fortgesetzt. **Glaue.**

Peters, 1. Gerlach, ¶ Gerlach.

2. Johann, ¶ Maria dell'Anima.

2. Karl, ¶ Deutsch-Afrika, 1.

Petersburger Bibelgesellschaft ¶ Bibelgesellschaften, 1 b.

Petersen, 1. Fredrik (1839—1903), norwegischer evg. Theologe, geb. zu Stavanger, 1873 Kaplan zu Skien, 1875—1902 Professor für systematische Theologie in Christiania. Stark beeinflußt von S. ¶ Kierkegaard, dessen Christentumsauffassung er in „Dr. S. K.s Christendomsforkyndelse" I—III (1877) gründlich erörterte; die Glaubensgegenstände sind aber für P. nicht „Paradoxien", sondern „Mysterien", die eine von der wissenschaftlichen Forschung unabhängige Gewißheit zu wirken imstande sind. Sein Hauptverdienst liegt auf dem Gebiete der Apologetik, wo er von einem freieren (freikonservativen) Standpunkte die seit den siebziger Jahren in Norwegen sich verbreitende Freidenkerbewegung bekämpfte. Seine dogmatischen Arbeiten galten besonders der Inspirationslehre und dem Versöhnungsdogma.

Verf. u. a.: Forskningen og den christelige Tro (1886), Fritänkerne og Kristentroens moralske Värd (1891), Religion og Videnskab (1893). — Ueber P. vgl. Norsk Forfatter-Lexikon IV, 1896, S. 422—26; — A. Brandrud in: Norsk teologisk Tidsskrift XII, 1911, S. 267—76. **P. P. Jörgenſen.**

2. Gerlach, = Peters ¶ Gerlach.

3. Johann Friedrich, ¶ Lübeck: II, 1 (Sp. 2402).

4. Johann Wilhelm (1649—1727), von ¶ Spener angeregter Theologe, geb. in Lübeck, in verschiedenen akademischen und kirchlichen Stellungen in Gießen, Rostock, Hannover, Eutin und Lüneburg. Von hier verwiesen, lebte er als Privatgelehrter auf Gütern bei Magdeburg, die er, von reichen Gönnern und Gönnerinnen unterstützt, kaufen konnte. Seine stark eschatologisch gerichtete Frömmigkeit wurde erheblich beeinflußt von seiner pietistischen Gattin Johanna Eleonore, geb. von und zu Merlau. Beider Selbstbiographien erschienen 1717 (zum Teil von Gustav Freytag aufgenommen; s. Lit.). Von P.s zahlreichen Schriften erregten die über das tausendjährige Reich und die schließliche Begnadigung aller Verdammten das größte Aufsehen. Seine Vorliebe für Mystik machte ihn zum Beschützer der Rosamunde Juliane v. ¶ Asseburg.

RE³ XV, S. 169 ff; — ADB 25, S. 508 ff; — Albrecht Ritschl: Geschichte des Pietismus II, 1884, S. 225 ff; — Gustav Freytag: Bilder aus der deutschen Vergangenheit IV (gesammelte Werke XXI), 1884, S. 29 ff und 47 ff; — Kürschner: J. W. P., 1862 (GPr Eutin). **Landgrebe.**

5. Olaus und Laurentius, ¶ Petri, O. und L.

Peterskirche in Rom, seit 1506 erbaut, ¶ Renaissance: II, 4 ¶ Kunst: III, 10.

Peterspfennig. Die Abgabe des P.s ist der Verehrung des Papsttums entsprungen. Er ist zuerst in England nachweisbar, und zwar sicher zuerst bei dem König Offa von Mercia (gest. 796), der für sich und seine Nachfolger dem Apostel Petrus jährlich eine bestimmte Gabe für die Armen und die Kirchenbeleuchtung zusagte; vielleicht hat aber schon König Ina v. Wessex 725 eine Abgabe an ¶ Gregorius II entrichtet. Ob seit Offa die Gabe in England regelmäßig gezahlt wurde, ist unbekannt; hie und da ist es sicher geschehen. Nach der Mitte des 10. Jhd.s erscheint das Geld als Handpfennig oder Denar, der von jedem Hause bei Strafe entrichtet werden mußte; König Knud (1018; ¶ England: I, 2) erneuerte das Gebot. Um diese Zeit begegnet der Name P. (Denarius s. Petri, englisch: Romfeot oder Romescot). Aus dem freiwilligen Geschenke wurde bald päpstlicherseits eine Forderung; ja, ¶ Gregorius VII hat auf den P. den Anspruch des Papsttums auf Lehensherrschaft über England gegründet, wurde aber von Wilhelm dem Eroberer (¶ England: I, 2) abgewiesen. Immerhin hat die Kurie eine sorgsame Organisation der Steuererhebung des P.s (durch Bischöfe und Archidiakone) eingeführt, und es gelang der Krone, allem Anschein nach, nur den Betrag auf die Summe von 299 Mark Silber festzulegen; das darüber hinaus Eingezogene kam nicht nach Rom. Die völlige Abschaffung des P.s erfolgte erst unter Heinrich VIII durch Parlamentsakte von 1533. Außer England haben im Mittelalter auch Dänemark (seit dem 11. Jhd.), Polen (um dieselbe Zeit), das Ordensland Preußen (seit Anfang des 14. Jhd.s), Schweden (seit Mitte des 12. Jhd.s), Norwegen (um dieselbe Zeit), Island und Grönland (desgl.) den P. gezahlt; dahin zielende Versuche Gregors VII in Spanien und Frankreich schlugen fehl. Mit Erstarkung des nationalen Staatsbewußtseins wuchs die Gegnerschaft gegen diesen Papsttribut; sie gab sich auch in den ¶ Gravamina deutscher Nation Ausdruck, und die Reformation machte dem P. auch in kath. Ländern ein Ende. — Eine Neubelebung erfuhr er in der zweiten Hälfte des 19. Jhd.s angesichts des drohenden Untergangs des Kirchenstaates (sogenannter moderner P.). Die ¶ Michaelsbruderschaft (seit 1860) forderte zur Unterstützung des Papstes von ihren Mitgliedern den monatlichen Beitrag von wenigstens 2 Pfennigen; auch Irland sandte besondere Gaben, und seit Aufhebung des Kirchenstaates (¶ Italien, 6. 7) hat die gesamte kath. Welt mit dem P. den Unterhalt des Papstes, der die von Italien angebotene Jahresrente zurückweist, als freiwillige Ehrenpflicht übernommen. Die Summe schwankt sehr, etwa zwischen 2—3 und 20 Millionen Frs. Davon kommen auf Deutschland schätzungsweise 200—300 000 Frs.; da infolge des Bruches der Kurie mit Frankreich der P. sehr zurückging, wird anderweitig die Werbetrommel eifrig gerührt.

O. Jensen: Der englische P. und die Lehenssteuer aus England und Irland an den Papststuhl im Mittelalter, 1903; — K. Bihlmeyer: KHL II, Sp. 1420; — Zöckler: RE³ XV, S. 175 ff; — J. F. v. Schulte: Lebenserinnerungen, 1908, Bd. I, S. 1 ff (speziell über die ¶ Michaelsbruderschaft). **Köhler.**

Peterstag ad cathedram = ¶ Petri Stuhlfeier.

Petit (= Parvus), Jean, ¶ Tyrannenmord.

Petites Soeurs de l'Assomption ¶ Assumptionisten.

Petosiris, ägyptischer Priester, ¶ Mantik usw., 5.

Petra, im Altertum Rekem genannt (Josephus, Altertümer IV 7,), östlich der Araba, halbwegs zwischen dem Südende des Toten und dem Nordende des Roten Meeres, gehörte wahrscheinlich zu Midian, seit dem Ende des 4. Jhd.s v. Chr. zum Besitz der Nabatäer (¶ Nachbarvölker Israels, 4) bis es 106 n. Chr. von den Römern eingenommen wurde. P. ist berühmt wegen seiner verhältnismäßig guterhaltenen Baudenkmäler, die aus dem lebendigen Felsen gehauen sind, meist Gräber und Heiligtümer (¶ Ausgrabungen, 5). In ihrem Stil lassen sich drei Perioden unterscheiden: eine echt-nabatäische (3. und 2. Jhd. v. Chr.), eine hellenistische (1. Jhd. v. und 1. Jhd. n. Chr.) und eine römische (seit dem 2. Jhd. n. Chr.), die als die Blütezeit bezeichnet werden darf. Die Heiligtümer, von denen einzelne noch in die midianitische Zeit zurückreichen mögen, die jedoch ihrer größten Zahl nach von den Nabatäern stammen, liefern das beste Anschauungsmaterial für die altsemitischen Volksreligionen, insbesondere auch für die altisraelitischen und kanaanäischen „Höhen" (¶ Heiligtümer Israels: II, 1. 2). Vgl. die Abbildungen in Bd. II, Tafel 10, Fig. 2; Tafel 11.

Gustaf Dalman: P. und seine Felsheiligtümer, 1908; — Brünnow und von Domaszewski: Provincia Arabia I, 1904; — Alois Musil: Arabia Peträa II, 1, 1907; — Gustaf Dalman: Neue P.-forschungen, 1912. **Greßmann.**

Peträus, Nikolaus, ¶ Mecklenburg, Großherzogt., 1 b.

Petrarka, Francesco (1304—1374), italienischer Dichter, geb. in Arezzo, seit 1313 in Avignon erzogen. Zum Studium der Rechte bestimmt, widmet er sich immer mehr dem Studium des Altertums, das damals begann, eine die Zeit beherrschende Macht zu werden

(¶ Renaissance: I). Reisen führten ihn nach Paris, Deutschland und Rom; seit 1337 lebte er längere Jahre in der Einsamkeit von Vaucluse bei Avignon, wo die meisten seiner Werke entstanden oder doch entworfen wurden. 1353 kehrte er endgültig nach Italien zurück und lebte zunächst in Mailand am Hofe der Visconti (¶ Mailand), dann in Padua (1361) und Venedig (1362—67) und schließlich seit 1370 im Dörfchen Arquà. P. ist wegen seines fein ausgeprägten Individualismus, seines Naturgefühls, seiner vielseitigen schriftstellerischen Tätigkeit, seiner Abneigung gegen die Scholastik, seines Enthusiasmus für das klassische (besonders römische) Altertum der erste moderne Mensch genannt worden; dennoch setzt auch er in vieler Hinsicht die geistige Arbeit des Mittelalters fort. Seine Arbeit richtet sich vor allem auf das formale Element schöner Rede und schönen Stils; um den Geist der antiken Kultur ist es ihm und seinen Nachfolgern noch nicht zu tun. Seine lateinischen Schriften sind voll von Wiederholungen aus der Antike, und so sehr sie auch zu seinen Lebzeiten gefeiert worden sind, doch ohne schöpferischen Wert. Seine italienischen Liebeslieder und patriotischen Gedichte dagegen, die er selber gering einschätzte, haben ihn unsterblich erhalten; sie bedeuten über ¶ Dante hinaus die Entwicklung der italienischen Lyrik zur höchsten Geschmeidigkeit der Form und zu freier Menschlichkeit des Inhalts. Und hier liegt überhaupt ein weiteres großes Verdienst P.s vor; was er als Dichter oder als Gelehrter zu schaffen strebte, war dem Leben zugewandt. Deshalb bekämpfte er die ¶ Scholastik und stellte im ¶ Humanismus ein neues Wissenschafts- und Lebensideal auf, dessen Ziel die Entfaltung aller edleren Kräfte des Menschen war. Er hat mit dem Christentum nicht gebrochen, obwohl er weder nach christlichen Anforderungen lebte, noch sich den Kampf gegen Kirche, Theologie und Geistlichkeit versagte. Er hat die niederen Weihen empfangen und der päpstlichen Kurie für vielfache Förderung zu danken (¶ Clemens VI).

Ferrazzi: Bibliografia Petrarchesca (—1877), im Manuale Dantesco V; — E. Calvi: Bibliografia analitica Petrarchesca 1877—1904, Rom 1904; — Opera, 1494 und öfter (alle fehlerhaft); — F. P. Epistolae de rebus familiaribus et variae, ed. Fracassetti, 3 Bde., Florenz 1859—63 (in italienischer Uebersetzung, vermehrt um die Lettere senili, Florenz 1863—70); — Le Rime di Fr. P., ed. Rigutini, Mailand 1896; — Gustav Koerting: P.s Leben und Werke, 1878; — Bartoli: Storia della letteratura italiana VII, Florenz 1884; — Fr. X. Kraus: Fr. P. in seinem Briefwechsel (in dess. Essays I, 1896). **Walter Goetz.**

Petri, 1. Emil, elsässischer Politiker, geb. 1852 in Buchsweiler, von 1878 an Rechtsanwalt in Straßburg, wurde 1884 Mitglied des evg. Oberkonsistoriums, 1886 des Landesausschusses, 1887 und 1890 Mitglied des Reichstags für Straßburg, gab 1892 die Anwaltschaft auf und wurde Direktor einer Aktiengesellschaft, seit 1898 Unterstaatssekretär für Justiz und Kultus im Ministerium für Elsaß-Lothringen.

Verf. u. a.: Zur Reform der juristischen Vorbildung nach Erlaß des Bürgerlichen Gesetzbuchs, 1897. **Andrae.**

2. Laurentius (1499—1573), erster evg. Erzbischof ¶ Schwedens (seit 1531), geb. zu Oerebro, studierte 1527 in Wittenberg, leitete die Herausgabe der ersten schwedischen Bibelübersetzung („Gustav Wasas Bibel", 1541) und des ersten eigentlichen schwedischen Gesangbuches (¶ Kirchenlied: I, 4 c), verfaßte 1561 eine Kirchenordnung („K. von 1571"; ¶ Schweden, 2) und gab 1555 eine Postille, 1559 eine schwedische Chronik heraus. Er war ein scharfer Gegner des unter Erik XIV (¶ Schweden, 2) sich eindrängenden Calvinismus und besonders seiner Abendmahlslehre; in der Schrift Om Kyrkiostadgar och ceremonier (1566; hrsg. 1587) wies er, erstmals in der schwedischen Reformationsgeschichte, auf die Autorität Luthers hin.

O. Ahnfelt: Bidrag till svenska kyrkans historia, 1894 (an vielen Stellen); — Derſ.: L. P.s handskrifna kyrkoordning af år 1561, 1893; — H. Lundström: Undersökningar och aktstycken, 1898; — Derſ.: Om L. P.s förmenta karaktärsvaghet (in: Kyrkohistorisk årsskrift VI, 1905, S. 197 f). **P. P. Jörgensen.**

3. Ludwig Adolf (1803—1873), evg. Theologe, geb. in Luethorst (Hannover), 1829 Kollaborator an der Kreuzkirche in Hannover, 1837 zweiter, 1851 erster Prediger daselbst. P. hat unermüdlich für die Festigung des Konfessionalismus in der hannoverschen Landeskirche gewirkt; er begründete 1842 im Interesse des engeren Zusammenschlusses der hannoverschen Lutheraner die Pfingstkonferenz (¶ Neulutherthum, 4), rief 1853 in Verbindung mit ¶ Steinmetz und ¶ Münchmeyer den „Lutherischen ¶ Gotteskasten" ins Leben, beteiligte sich 1854 an dem Vorgehen gegen die theolog. Fakultät der Landesuniversität ¶ Göttingen (: 2), deren Glieder der Union angehörten. Gegenüber der Inneren Mission nahm er anfangs mit gleichgesinnten Konfessionellen eine oppositionelle Stellung ein; und obwohl er 1834 den hannoverschen Missionsverein für Aeußere Mission mitbegründet hatte, sah er sich auch hier vom Standpunkt seines Konfessionalismus aus veranlaßt, die Beteiligung an der 1836 aus jenem erwachsenen Norddeutschen Missionsgesellschaft abzulehnen. — ¶ Hannover, 2, Sp. 1850 f.

Verf. außer Predigtsammlungen u. a.: Bedürfnisse und Wünsche der protestantischen Kirche im Vaterlande, 1832; — Die Mission und die Kirche, 1841; — Agende der hannoverschen Kirchenordnungen, 1852; — Beleuchtung der Göttinger Denkschrift zur Wahrung der evg. Lehrfreiheit, 1854; — Der Glaube in kurzen Betrachtungen, (1868) 1875⁴; — 1848—1855 gab P. das „Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche" heraus. — Ueber P. vgl. E. Petri: L. A. P., 2 Bde., 1888 u. 1896; — RE³ XV, S. 177—184. **Glaue.**

3. Olaus (1493—1552), evg. Theologe, Bruder von 1, geb. zu Oerebro, studierte 1516 bis 1519 in Wittenberg, 1520 Diakonus in Strängnäs, Rektor der Domschule ebenda (Vorlesungen über die Bibel, im Dom lutherische Predigten), mit Hilfe des von ihm für die Reformation gewonnenen königlichen Kanzlers Laurentius Andreae (¶ Schweden, 2) 1524 bis 1531 Sekretär der Stadt Stockholm, 1531—33 Gustav Wasas Kanzler, aber 1539 des Hochverrats angeklagt und 1540 zum Tode verurteilt; wieder begnadigt, war er 1543—52 Pfarrer in Stockholm. O. P., ein humanistisch durchgebildeter Theologe, wurde durch seine genialen, männlich-kernhaften, schlicht volkstümlichen Schriften der Bahnbrecher der protestantischen Grundgedanken in Schweden und der Gründer einer nationalen schwedischen Literatur.

P. verf. u. a. 1526 eine Uebersetzung des NT, eine kleine (nicht erhaltene) Liedersammlung (¶ Kirchenlied: I, 4 c),

und Een nyttvgh Wnderwijsning (hrsg. v. A. Anderſſon, 1893; Vorbild: Luthers Betbüchlein), 1529 eine Agende (Kyrkohandbok, hrsgeg. v. O. Quenſel, 1890), 1530 eine Poſtille, 1531 Then swenska Messan, 1550 Tobiae comedia (erſtes ſchwed. Schauſpiel). Vor 1540 verfaßte er ſeine große, auf kritiſch geprüftem Quellenmaterial beruhende Swenska Krönika (hrsg. v. Klemming, 1860). — Ueber P. vgl. H. Schück: O. P., 1911²; — K. Hult: O. P., 1894; — H. Schück und K. Warburg: Illustr. Svensk Literaturhistoria I, 1911 ²; — J. E. Berggren: O. P.s reformatoriska grundtankar, 1899; — H. Lundström in: Kyrkohistorisk årsskrift X, 1909, B 54—84.

P. P. Jörgenſen.

Petri-Ketten-Bruderſchaft, Bruderſchaft von den Ketten des heil. Petrus, 1866 in der Kirche S. Pietro in Vincoli in Rom errichtet und 1867 zur Erzbruderſchaft erhoben, zur Verehrung der heiligen Ketten des Apoſtels (während ſeiner römiſchen Gefangenſchaft), von denen die Mitglieder kleine Nachbildungen tragen, zur Verbreitung der Ergebenheit gegen den heil. Stuhl und zum Gebet für die Bekehrung der Ungläubigen und Sünder und um Ausrottung der Irrlehren und Gottloſigkeit.

Beringer¹³, S. 723—726. **Joh. Werner.**

Petri Kettenfeier (1. Auguſt), gefeiert ſeit dem 9. Jhd. zur Erinnerung an die Gefangennahme Petri in Jeruſalem durch Herodes Agrippa I und ſeine wunderbare Befreiung (Apgſch 12 $_{3\text{–}4}$), urſprünglich aber wohl vielmehr zur Erinnerung an das römiſche Martyrium Petri.

RE³ XV, S. 213 f; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906³, S. 206 f. **O. Clemen.**

Petri Stuhlfeier. Urſprünglich iſt zu unterſcheiden zwiſchen einer antiocheniſchen (22. Febr.) und einer römiſchen Stuhlfeier Petri (18. Jan.), d. h. einem Feſte zur Erinnerung an die Beſteigung des antiocheniſchen und des römiſchen Biſchofsſtuhls durch den Apoſtel. Das erſtere Feſt findet ſich ſchon 354 erwähnt, doch ohne Nennung des Biſchofsſitzes. Klar unterſchieden wurden die beiden Feſte überhaupt erſt ſeit der Karolingerzeit, und erſt durch eine Bulle Pauls IV vom 6. Jan. 1558 wurden beide Feſtfeiern geboten. Unter Benedikt XIV wurde ohne Erfolg eine Vereinigung beider Feſte erwogen. Altehrwürdig und volkstümlich geworden iſt nur Petri antiocheniſche Stuhlfeier („Peterstag ad cathedram"). Die Synode von Tours 567 beklagt, daß die Chriſten das Feſt mit heidniſchen Bräuchen feierten, indem ſie den Toten Speiſen opferten; damit ſind Feſtſchmäuſe zu Ehren der Toten gemeint (daher der gelegentlich auftauchende Name „festum s. Petri epularum" oder „dies animarum"). Auch fand an dieſem Tage in manchen Gegenden Rettichweihe, Austreibung des Winters und Erweckung des Lenzes ſtatt.

RE³ XV, S. 213; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906³, S. 216 ff; — Ad. Franz: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I, 1909, S. 388 ff.

O. Clemen.

Petrikau, Reichstag von (1555), ¶ Polen, 2a ¶ Conſenſus Sendomirienſis.

Petrobruſianer ¶ Bruys ¶ Heinrich von Lauſanne.

Petronax, Neugründer von ¶ Monte Caſſino (: 1).

Petronius, ſeit etwa 432 Biſchof von Bologna (geſt. 450).

Petrović, Name montenegriniſcher Fürſten, ¶ Montenegro.

Petrów, 1. Grigóri Spiridónowitſch, namhafter ruſſiſcher Prediger und Publiziſt, geb. 1867, ſeit 1893 Religionslehrer und Geiſtlicher an der Michaelis-Artillerieſchule. In ſeinen Predigten wie in ſeinen Schriften entwickelte er in ſchlichter Form die religiös-ſittlichen Wahrheiten des Chriſtentums, nicht im Sinne eines beſtimmten Bekenntniſſes, aber auch ohne deutlich formulierten Gegenſatz gegen die ruſſiſche Rechtgläubigkeit. 1903 ſeines Amtes entſetzt, konnte er während der ruſſiſchen Revolution ſeine Predigttätigkeit wieder aufnehmen; wurde aber in der folgenden Reaktion vom hlg. Sinod der Abweichung von der Lehre der rechtgläubigen Kirche für ſchuldig befunden, ſeiner geiſtlichen Würde entkleidet und zur Kloſterhaft verurteilt. Seit ſeiner Freilaſſung lebt er in Wiborg in Finnland.

P. war 1903—06 und iſt jetzt wieder Mitarbeiter an der gemäßigt liberalen Zeitung „Das ruſſiſche Wort", 1901 bis 1902 Herausgeber der Zeitſchrift „Der Freund der Nüchternheit", die alsbald verboten wurde. Neben ſeinem Hauptwerk „Das Evangelium als Grundlage fürs Leben", das ſeit 1898 in einigen zwanzig Auflagen erſchienen iſt, verf. er eine Reihe kleiner volkstümlicher Broſchüren religiös-moraliſchen Inhalts. **M.**

2. Nikolái Iwánowitſch, namhafter ruſſiſcher Literarhiſtoriker und kirchlicher Archäologe, geb. 1840, ſeit 1883 ord. Profeſſor an der Kijewer Geiſtlichen Akademie.

Theol. Schriften: Beſchreibung der Handſchriften des kirchlich-archäologiſchen Muſeums an der Kijewer Geiſtl. Akademie, 3 Teile, Kijew 1876. 1877. 1879; — Die Kijewer Akademie in der 2. Hälfte des 17. Jhd.s, Kijew 1885; — Führer durch das kirchl.-archäol. Muſeum an der Kijewer geiſtl. Akademie, Kijew 1897; — Typikon von der Kirchen- und Wandmalerei des Biſchofs Nektarius aus der ſerbiſchen Stadt Vales vom Jahre 1559 und ſeine Bedeutung in der Geſch. der ruſſ. Ikonographie, Petersb. 1899; — Von der aufgehobenen Wandmalerei der großen Kirche des Kijewer Höhlenkloſters, Kijew 1900; — Die Bedeutung der Kijewer Akademie für die Entwicklung der geiſtl. Schulen in Rußland ſeit der Begründung des h. Sinods im J. 1721 bis zur Mitte des 18. Jhd.s, K. 1904; — Akten und Dokumente zur Geſch. der Kijewer Akad., 5 T., K. 1904—08; — Die Kijewer Akademie während der Regierung der Kaiſerin Katharina, K. 1906. **Graß.**

Petrucci, Kardinal, ¶ Leo X.

Petrus, Apoſtel.

1. Bis zum Tode Jeſu; — 2. Wirkſamkeit nach dem Tode Jeſu; — 3. Lebensausgang. — P.briefe ¶ Katholiſche Briefe, 2 und 7; — P.evangelium ¶ Apokryphen: II, 2c; — P.apokalypſe ¶ Apokryphen: II, 5b ¶ Apokalyptik: II, 4; — ¶ Petrusakten und Religiöſe Genoſſenſchaften vom hlg. ¶ Petrus haben eigenen Artikel; — P.feſte ¶ Peter-Paulsfeſt ¶ Petri Kettenfeier ¶ Petri Stuhlfeier.

1. Für die Schickſale und die Bedeutung des P. bis zum Tode Jeſu ſind die Evangelien, beſonders die Synoptiker, unſere Quelle. P. hieß urſprünglich Symeon (ſo nur Apgſch 15 $_{14}$ II Petr 1 $_{1}$). Die Evangelien und die Apgſch (mit den eben angeführten Ausnahmen) gebrauchen ſtatt deſſen den klangverwandten griechiſchen Namen Simon. Häufiger aber wird der Name P. gebraucht, vgl. Evangelien und Paulus Gal 2 $_{7}$ f. (Im Joh-Evg. erſcheint die Verbindung Simon P. öfter als die getrennten Namen.) Dieſer griechiſche, mit dem Worte petra-Fels zuſammenhängende, auch ſonſt bezeugte, Name iſt nun aber ſeinerſeits wieder griechiſche Wiedergabe einer ſemitiſchen (aramäi-

schen) Bezeichnung: Kepha (leicht gräzisiert: Kephas: Kepha = Stein, Fels) war der Name, den P. im Jüngerkreise trug. Zu dieser Form Kephas vgl. Joh. 1 43, I Kor 1 12 3 22 9 5 15 5, Gal 1 18 2 9. 11. 14 (dem Paulus ist es die geläufige Form). P., Sohn des Johannes Joh 1 42 21 15 ff oder Jonas Mtth 16 17, war der Abstammung nach ein Galiläer; nach Joh 1 44 war ¶ Bethsaida seine Vaterstadt; er wohnte aber jedenfalls, als er mit Jesus in Berührung kam, in Kapernaum Mk 1 21. 29. Mit seinem anscheinend jüngeren Bruder Andreas übte er den Fischerberuf auf dem See aus. Er war verheiratet, als ihn Jesus zu sich rief (Mk 1 30; vgl. auch I Kor 9 5). Im Alter mag er zwischen Jesus und Paulus gestanden haben. Jesus hat, anscheinend schon bald nach seinem Auftreten, P. in die Zahl seiner engsten Vertrauten aufgenommen. Und von da ab und ebendeswegen wird die Ueberlieferung über P. reicher. Aber schon in den Evangelien beginnt die Legende ihren Kranz um ihn zu winden, und die echte Ueberlieferung ist an manchen Stellen so gering, daß sie keine sicheren Deutungen gestattet. So ist gleich die oben schon erwähnte Namengebung, Kephas-Petrus, ein Rätsel. Mk führt den Namen 3 16 ein und scheint vorauszusetzen, daß Jesus ihn damals, bei der Auswahl der Zwölf, dem Simon beigelegt habe; nach Mtth 16 18 scheint er erst nach dem Bekenntnis bei Cäsarea Philippi (¶ Jesus Christus: III A, Sp. 387) gewählt worden zu sein, hingegen nach Joh 1 42 gleich nach der ersten Begegnung Jesu mit Simon. Diese verschiedenen Angaben deuten darauf hin, daß man in Wirklichkeit nicht mehr wußte, wann die Aenderung erfolgt war. Leider wissen wir auch nicht, warum Jesus P. so nannte. Denn daß er ein klarer, folgerichtiger und unbeugsamer Charakter war, ein „Felsenmann", gilt weder für die Zeit vor noch nach dem Tode Jesu. Vielmehr läßt er bei verschiedenen, uns bekannten, Gelegenheiten Folgerichtigkeit in seinem Verhalten vermissen und sich von rasch aufeinanderfolgenden, von außen herantretenden Einflüssen zu entgegengesetztem Handeln bestimmen (Gethsemane, Verleugnung, die Allegorie vom Meerwandeln, P. in Antiochien, Gal 2 11 ff). Immerhin müssen wir doch wohl annehmen, daß der Name eine Auszeichnung bedeuten sollte. Denn sicher erscheint sein Träger an einer hervorragenden, geradezu an der ersten Stelle im Kreise der Anhänger Jesu. In den Verzeichnissen der Zwölf wird er stets an der ersten Stelle genannt; er bildet mit den Zebedäussöhnen (und auch Andreas Mrk 13 3 ff) Mrk 5 37 9 2 den Kreis der nächsten Vertrauten Jesu; ja, auch aus ihm wird er noch herausgehoben Mrk 14 37. Höhepunkte in der evangelischen Erzählung über P. sind das Messiasbekenntnis bei Cäsarea Philippi Mrk 8 27 ff und die Verklärungsgeschichte Mrk 9 2 ff. Aber schon am Eingang des synoptischen Berichtes und auch der johanneischen Erzählung lesen wir von der Berufung des P. (Mrk 1 16 ff). Sein und seines Bruders ¶ Andreas Haus ist es, wo Jesus in Kapernaum einkehrt (Mrk 1 29), er ist der Wortführer im Kreise der Zwölf (Mrk 8 29 Matth 19 27 Luk 12 41). Zu dem Material des ältesten Evangeliums, des Mrk, das nach der Ueberlieferung mit P. in Beziehung stehen soll (¶ Evangelien, synoptische: III, 2) und dessen Vorzugsstellung heraustreten läßt, haben das erste und das dritte Evangelium noch einige Stücke und Worte gefügt, aus denen in ganz besonderer Weise die Führerstellung von P. zu erkennen ist, vgl. Mtth 14 28—31 16 17—19 17 24—27 18 21, Luk 5 3 12 41 22 32; vgl. noch Mtth 15 15 mit Mrk 7 17, Luk 8 45 mit Mrk 5 31, Luk 22 8 mit Mrk 14 13 und den Zusatz „erster" in Mtth 10 2. Im vierten Evangelium, in dem der Zwölferkreis fast ganz verschwindet, tritt freilich neben, zum Teil vor ihn und die andern Elf der Jünger, „den Jesus lieb hatte" (¶ Joh-Evg., 1); aber in ihrer Weise bezeugt auch diese Schrift die Führerrolle des P. (vgl. Joh 21). Daß in den Evangelien, gerade auch in schon erwähnten Stücken, P. öfters in nicht günstiger Beleuchtung erscheint (Mtth 14 28 ff Mrk 8 33 Luk 22 31 Mrk 14 29—31. 66—72 Mrk 14 37), erhöht nur das Zutrauen, daß in den Stücken gute und richtige Erinnerungen vorliegen. Das den P. am meisten ehrende Wort ist der nur bei Mtth sich findende berühmte Ausspruch Mtth 16 17—19, der bekanntlich den Rechtsanspruch des Papsttums rechtfertigen soll und bis zu einem gewissen Grade, wenn der Grundsatz der apostolischen Nachfolge der Bischöfe hinzugenommen wird, auch wirklich rechtfertigt; daß er in dieser Form nicht von Jesus gesprochen sein kann, dürfte zweifellos sein (¶ Papsttum: I, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, A).

2. Die hervorragende Stellung, die P. zu Lebzeiten Jesu im Kreise der Jünger eingenommen hatte, wurde zu einer Führerstellung in der christlichen Gemeinde (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I ¶ Urgemeinde). Die Quellen, die das erkennen lassen, sind einzelne Stellen der Paulusbriefe, die Apostelgeschichte, auch einige Angaben in den Evangelien. Die neue Gemeinde der Christusgläubigen entstand seit und mit den Erscheinungen des Auferstandenen (¶ Urgemeinde). Paulus berichtet I Kor 15 1 ff, daß P. das erste dieser Erlebnisse hatte, und auch die Evangelien verraten noch eine Kenntnis dieses grundlegenden Erlebnisses des P., das in immer weiteren Kreisen um sich griff; vgl. Mrk 16 7 Luk 24 34, auch Joh 24 12 ff. Als Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung Jerusalem aufsuchte, tat er es, um P. kennen zu lernen (Gal 2 18). Auch aus den Verhandlungen des sogenannten Apostelkonzils (Gal 2 1—10, vgl. Apgsch 15; ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 c) geht die große Bedeutung des P. hervor. Als die führenden Männer bezeichnet Paulus mit einem von seinen Gegnern geprägten Ausdruck („Säulen") Jakobus, den Herrenbruder, Kephas und Johannes (Gal 2 9). Und seine Wirksamkeit war noch weit über die Grenzen von Palästina und Syrien spürbar: so gab es in Korinth eine Partei, die sich nach ihm nannte I Kor 1 12 3 22; Paulus läßt aber in seinen Ausführungen I Kor 1—4 deutlich, wenn auch nur mittelbar erkennen, daß P. selber nicht in Korinth war, wenn er auch I Kor 9 4 f voraussetzt, daß die Korinther wissen, P. verkünde als Wanderprediger, von seiner Frau begleitet, das Evangelium. — Diese Andeutungen des Paulus über die Führerstellung des P. bestätigt die Apgsch. Im ersten Teile des Buches tritt P. ganz überragend hervor; er ist es hauptsächlich, von dem die vorwärtsschreitende Bewegung ausgeht, vgl. die P.stücke 1 15—26 2 14—41 3 1—4 22 5 1—11. 12—16 8 14—25 9 32—43 10 1—11 18 12 1—24 (15 7—11). Daß neben ihm, nach dem Zeugnis des Paulus, Jakobus, der Herrenbruder, als Säule stand, erfahren wir

kaum aus der Apgsch. Höhepunkte der Darstellung sind die ungeheure Wundertätigkeit des P. 5_{12-16}, die Totenerweckung 9_{36-43}, die Taufe des Kornelius 10_1—11_{18}, die wunderbare Befreiung des Apostels aus nächster Todesgefahr 12_{3-24}). Viel aus diesen P.stücken der Apgsch gehört sicher späterer verherrlichender Legendenbildung an; aber daß diese sich an die Person des P. ansetzen konnte, ist ein Beweis für die tatsächliche Bedeutsamkeit des Mannes. Von Kap. 15 ab verschwindet mit der jerusalemischen Gemeinde und dem palästinischen Christentum überhaupt auch P. vollständig aus der Darstellung der Apgsch. Im Bericht über den letzten Aufenthalt des Paulus in Jerusalem wird nur Jakobus, nicht P. erwähnt (21_{18}). P. wird damals wohl nicht in Jerusalem gewesen sein. — In der Zeit seines Lebens, die durch die Angaben der Paulusbriefe und der nach diesen Angaben kritisch zu betrachtenden Apgsch beleuchtet wird, war P. Apostel der Beschneidung (Gal $2_{7\,f}$). Er vertrat und verkündete kein fanatisches enges judenchristliches Evangelium, aber doch ein Judenchristentum, das mit der Satzung der Väter nicht brach, das Gesetz befolgte und an der Vorzugsstellung des erwählten Volkes festhielt (¶ Judenchristen, 2). Dieser konservative Apostel kann uns darum nicht als der erste Jünger Jesu Christi gelten: ¶ Paulus ist der größte unter den Männern des apostolischen Zeitalters. Aber ein wichtiges bleibendes Erbe hat P. der Christenheit hinterlassen; in der synoptischen Ueberlieferung und zwar im Mrk-Evangelium ist vermutlich ein Teil von Petruserinnerungen erhalten (s. o.).

3. Nach dem Apostelkonzil und mit den spärlichen Angaben des Paulus in Gal $2_{11\,ff}$ und I Kor $9_{4\,f}$ (1_{12} 3_{22}) verschwindet P. für uns im NT. Die Legende (¶ Petrusakten) weiß freilich von großer Wirksamkeit des Apostels außerhalb Palästinas zu erzählen: in Griechenland, Mazedonien, Kleinasien, an den Küsten des schwarzen Meeres, in Aegypten, Nordafrika, Sizilien, Italien, Gallien, Spanien, Britannien, in Babylonien und Persien soll er gewirkt haben. Fast alle diese Angaben sind zu verwerfen, einige von ihnen sind aus dem nicht von P. herstammenden I Petr (1_1 5_{13}; ¶ Katholische Briefe, 2) geschöpft. Es bleibt in der Hauptsache nur eine starke und alte Ueberlieferung übrig, die den Apostel vor seinem Lebensende nach Italien, genauer Rom, bringt und ihn dort auch sterben läßt. Ganz Sicheres bietet auch diese Ueberlieferung nicht, und es hat viele angesehene Forscher gegeben, die mit guten Gründen annahmen, daß P. Rom überhaupt nie gesehen habe, sondern wo anders im Osten, in Babylonien vielleicht, und vielleicht nicht einmal eines gewaltsamen Todes gestorben sei. Dennoch wird die Ueberlieferung von seinem römischen Aufenthalt und von seinem Martyrium dort im Recht sein. Nur kann P. weder Bischof von Rom gewesen sein, denn bis weit ins 2. Jhd. hinein gab es in Rom überhaupt keine monarchischen Bischöfe (¶ Italien, 1 ¶ Papsttum: I, 1), noch kann er fünfundzwanzig Jahre in Rom geweilt haben, weil das mit der Chronologie seines erkennbaren Lebens nicht stimmt und Paulus, wie er den Brief an die Römer schreibt, nichts davon verrät, daß P. zu der Zeit (kurz vor 60) in Rom war, ebensowenig wie er ihn in dem aus der römischen Gefangenschaft geschriebenen Phil (¶ Paulusbriefe, B 7) erwähnt. — Daß P. das Martyrium, und zwar das Martyrium mit den zum Kreuzestode ausgebreiteten Händen erlitten hat, ist nicht anzuzweifeln: Joh $21_{18\,f}$ beweist es. Schon vor dem Joh-Evangelium spielt I Clem 5_4 auf den Tod des P. an. Dann im weiteren Verlauf des 2 Jhd.s stellen sich noch mehrere Zeugen ein: II Petr 1_{14}; ¶ Dionysius von Korinth bei Euseb, Kirchengeschichte II 25_7; das ¶ Muratorische Fragment in Zeile 37, und vom Ende des 2. Jhd.s ab sind die Zeugnisse, die vom Martyrium des P. reden, zahlreich. Als Ort dieses Martyriums ist nie ein andrer als Rom angegeben worden. Freilich ist diese Ueberlieferung als deutlich ausgesprochene nicht so weit hinaufzuverfolgen wie die vom Martyrium überhaupt. Und mit ihr tritt schon früh die andere Anschauung auf, daß P. nicht etwa bloß zum Martyrium nach Rom überführt worden ist (was niemals behauptet wird), sondern daß er vorher bereits in Rom gewirkt hat: das römische Martyrium und der römische Aufenthalt des P. bedingen sich gegenseitig. Wahrscheinlich setzt schon I Clem 5_4 beide voraus. Vom römischen Aufenthalt des P. reden weiter wahrscheinlich ¶ Papias (bei Euseb III 39_{15} und II 15_2) und ¶ Ignatius von Antiochia (Röm 4), sicher ¶ Dionysius von Korinth (bei Euseb, Kircheng. II 25_7), ¶ Irenäus (III 1), ¶ Tertullian (De praescr. 36), ¶ Clemens von Alexandrien (bei Euseb, Kircheng. VI 14_6 und II 15_2), Gajus (bei Euseb, Kircheng. II 25_7). Und auch die apokryphe Romanschriftstellerei, die sich an den Namen des P. (und Paulus) angeheftet hat, die ¶ P.akten und andere Stücke, setzen römischen Aufenthalt (¶ Simon Magus) und römisches Martyrium voraus. Und daß endlich in dem nicht von P. herstammenden, aber doch sicher dem 1. Jhd. angehörenden I Petr (¶ Katholische Briefe, 2) Babylon, das 5_{13} als Aufenthaltsort des Briefabsenders erwähnt wird, Rom sein soll, hat schon das kirchliche Altertum erkannt (vgl. Clemens von Alexandrien bei Euseb, Kircheng. II 15_2). Die Zeit, die P. in Rom zubrachte, werden die letzten Jahre vor seinem Tode gewesen sein, und sein Tod wird, wie schon I Clem 5 nahelegt, in die römische Christenverfolgung des Nero (¶ Christenverfolgungen, 2 a) gefallen sein. Er kann aber auch erst zwischen 64 und 68 hingerichtet worden sein. In seiner römischen Zeit hat ihm Johannes Markus (¶ Evangelien, synoptische: III, 2) nahegestanden. — Die alte Kirche hat fünf Schriften hinterlassen, die unter dem Namen des P. gingen, von denen aber keine in Wahrheit von dem Apostel herrührt: den I und II P.-Brief (¶ Katholische Briefe, 2 u. 7), ferner das P.-Evg., die P.-Apok, das Kerygma des P. (¶ Apokryphen: II, 2 c; 5 b; 4 c).

Die Lit. ist zahlreich und weit zerstreut. Gute Angaben von Sieffert in RE³ XV, S. 186—212; vgl. XXIV, S. 315, und von Schmiedel in Encyclopaedia Biblica 4, Sp. 4559 ff. Als römisch-katholische Werke vgl. Janvier: Histoire de S. P. prince des apôtres et premier pape, 1902, und Effer: Der hl. Apostel P., 1902. **Knopf.**

Petrus, Name zahlreicher Theologen:

1. d'Ailli ¶ Ailli.

2. von Alcántara (1499—1562), hervorragender spanischer Franziskaner, bekannt 1. als Begründer der Kongregation der Alcantariner oder Minoriten von der strengsten Obser-

vanz (1554), die in der Strenge ihrer Askese das alte Franziskanertum (¶ Franziskanerorden) noch zu übertreffen suchte; sie fand auch außerhalb Spaniens Verbreitung und erlebte im 17. Jhd. ihre Glanzzeit (als selbständige Kongregation 1897 aufgehoben). Er stiftete auch die Barfüßer-Eremitinnen vom Orden der hlg. Klara (¶ Klarissenorden). Tiefen Einfluß übte seine quietistische Mystik, die dann durch die hlg. ¶ Therese von Jesu ihre vollendete Durchbildung empfing (vgl. ¶ Mystik: II, 5); für diese Richtung der Frömmigkeit warb seine Schrift „De oratione et meditatione" (1545) zahlreiche Anhänger, in Uebersetzungen auch in Frankreich, Holland, Deutschland, Polen. P. wurde 1622 selig, 1669 heilig gesprochen.

AS Oktober VIII, S. 700 ff; — O. Zöckler in: Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie 1864, S. 39 ff, und in RE³ XV, S. 214 f. **Heussi.**

3. von Alexandrien, Bischof daselbst seit 300, gest. 311 als Märtyrer. Die kurzen Bruchstücke seiner theologischen Schriftstellerei zeigen ihn auf seiten der Gegner des ¶ Origenes (¶ Alexandrinische Theologie, 4). Gegen die Gefallenen (¶ Lapsi) wollte er Milde walten lassen; das scheint das meletianische Schisma (¶ Meletius von Lycopolis) mit verursacht zu haben. Zu seinem Brief über die Sonntagsfeier vgl. ¶ Himmels- und Teufelsbrief, 2.

MSG 18, Sp. 449—522; — Martin Pitra: Analecta sacra IV, S. 187—195. 425—430 (syrische und armenische Fragmente); — M. T. Routh: Reliquiae sacrae, Bd. IV, 1847, S. 19—82; — Carl Schmidt: Fragmente einer Schrift des Märtyrerbischofs P. v. A. (TU, NF V, 4 b, 1901); — K. Holl: Fragmente vornizänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela (TU, NF V, 2, 1899, S. 210); — Die griechischen Martyriumsakten bei Viteau: Passions des saints Ecaterine et Pierre d'Alexandrie, 1897; — Die lateinischen bei A. Mai: Spicilegium Romanum III, 1840, S. 673 ff; — A. v. Gutschmid: Kleine Schriften, hrsg. von F. Rühl, Bd. II, 1890, S. 427—449; — N. Bonwetsch: RE³ XV, S. 215—218; XXIV, S. 314. **Scheel.**

4. von Amiens ¶ Kreuzzüge, 1 b.

5. de Anchorano, Kirchenrechtler, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

6. von Arbues ¶ Arbues.

7. von Aspelt ¶ Mainz: I, 2 a. c.

8. Aureolus ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2238.

9. Bertrandi, Kirchenrechtler, ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

10. von Blois ¶ Literaturgeschichte: II, A 3, Sp. 2232.

11. von Bruys ¶ Bruys.

12. Canisius ¶ Canisius.

13. von Castelnau ¶ Albigenser.

14. Catanii ¶ Franz von Assisi, 2, Sp. 982.

15. von Chelczitz ¶ Hus usw., 3.

16. Chrysologus, um 433 Bischof bezw. Erzbischof von ¶ Ravenna (gest. vor 458), zu den ¶ Doctores ecclesiæ gerechnet, besonders als geistlicher Redner berühmt und durch den ihm deshalb seit dem 8. Jhd. gegebenen Beinamen ein abendländisches Gegenbild zu dem morgenländischen ¶ Chrysostomus, den er übrigens selbst stark benützt hat. Die Predigten sind wegen ihres kulturgeschichtlichen Stoffes wertvoll, wirken aber im übrigen durch ihr „unausgesetztes Streben nach dem Ueberraschenden oder doch Ungewöhnlichen" trotz ihrer guten Disposition und ihres sittlichen Ernstes auf uns nicht gerade anziehend. In das römische ¶ Brevier sind sermo 50 (über Matth 9_{1} ff) und die Marienpredigten sermo 142—143 aufgenommen.

Aelteste Biographie vom Abt Agnellus (9. Jhd.) in MG Scriptores rerum Langob., S. 310 ff; — Predigten u. a. (auch Unechtes) in MSL 52 (deutsch: Ausgewählte Reden, von M. Held, 1874). — Ueber P. Chr. vgl. H. Dapper: Der hlg. P. Ch., 1867; — Florian v. Stablewski: Der hlg. Kirchenvater P. v. Ravenna, 1871; — Bardenhewer in KL² IX, S. 1898 ff; — Arnold in RE³ IV, S. 98—101; — H. Koch in KHL II, Sp. 1431 f.

17. Claver (1581—1654), der „Apostel der Neger", geb. zu Verdu in Katalonien, seit 1602 Mitglied des Jesuitenordens in Tarragona, Majorca, Barcelona, siedelte 1610 nach Amerika über, wo er seit 1616 von Cartagena (¶ Colombia), dem Mittelpunkt des Sklavenhandels, aus bis zu seinem Tode unter den Negern gewirkt hat. Inwieweit die Angabe, er habe mehr als 300 000 getauft, der Wirklichkeit entspricht, muß unentschieden bleiben. 1851 wurde er selig und 1888 heilig gesprochen und gilt als Patron der Negermission. Nach ihm ist die ¶ Petrus Claver-Sodalität genannt.

Neuere Biographien von Holzwarth, 1855, und Ferdinand Höver, 1905 ²; — Vgl. auch KL² IX, S. 1900—1903. **Zscharnack.**

18. Comestor, Verfasser der „Historia scholastica", Dekan an St. Peter in Troyes, Kanzler der Kathedrale und Prof. der Theologie in Paris, seit 1169 Augustiner in St. Viktor daselbst, gestorben 1179. Seine sehr beliebte und oft gedruckte Historienbibel behandelt die Geschichte des AT und NT bis zum zweiten Jahre Pauli in Rom, mit bald buchstäblichen, bald allegorischen Erklärungen der Schrift und philosophischen und theologischen Erörterungen. Sonst sind noch Predigten erhalten, die früher dem P. von Blois (¶ Literaturgeschichte: II A, 3, Sp. 2232) zugeschrieben wurden. Der Name C. (le Mangeur) wird gewöhnlich von den vielen Büchern, die P. „verschlungen" habe, abgeleitet.

KL² IX, Sp. 1903—1904; — RE³ III, S. 128; VIII, S. 156; — HN II³, Sp. 183—185. **Löffler.**

19. Damiani ¶ Damiani.

20. Diaconus ¶ Monte Cassino, 2.

21. der Ehrwürdige ¶ Petrus Venerabilis.

22. Faber ¶ Faber, 4.

23. Fullo ¶ Monophysiten, 1, Sp. 472.

24. Gambacorti von Pisa ¶ Hieronymiten, 2.

25. Hispanus ist eine bis jetzt noch dunkle Gestalt in der Geschichte der ¶ Scholastik. Unter diesem Namen sind eine Reihe medizinischer Werke und ein vielgebrauchtes Handbuch der Logik aus dem 13. Jhd. überliefert, deren Verfasserschaft seit dem 14. Jhd. dem Petrus Juliani, späteren Papst ¶ Johannes XXI, zugeschrieben worden ist. Doch die Identität des gelehrten Papstes mit dem Verfasser jener Schriften ist zweifelhaft. An das Lehrbuch der Logik, die Summulae logicales, das im späteren Mittelalter von größtem Einfluß auf den Schulbetrieb der Logik und das Parteiwesen der Scholastik (¶ Universalienstreit des Mittelalters) geworden ist, knüpfen sich eine Reihe schwerwiegendster Probleme, da der als Logica modernorum oder Parva logicalia bezeichnete 7. Abschnitt (De terminorum propositionibus)

neue Bahnen geht, während die sechs ersten Abschnitte der alten Ueberlieferung seit Aristoteles (¶ Philosophie: II, 4) und ¶ Boetius folgen.

K. Prantl: Geschichte der Logik III, 1867, S. 73 f; — KL² VI, Sp. 1583; — Uebersicht über die Lit. bei Ue⁹ II, 1905, S. 329. 231 f; — H. Hermelink: Die theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1906, S. 99. **Hermelink.**

26. Juliani = ¶ Johannes XXI.

27. Lombardus (etwa 1105—60), nach seinem Hauptwerk, den Sentenzen (s. unten) „magister sententiarum" genannt, geb. in der Lombardei, gebildet auf den Schulen von Bologna und Paris, namentlich beeinflußt von ¶ Abälard und Hugo von St. Viktor (¶ Viktoriner), seit etwa 1140 Lehrer der Theologie an der Domschule von Notre Dame in Paris, zuletzt Bischof von Paris. Die Libri quattuor sententiarum (um 1150) sind das dogmatische Lehrbuch des Mittelalters. Dem Charakter eines Lehrbuchs entsprechend halten sie sich fern von eigenen Urteilen über Prinzipienfragen, sondern stellen sachlich und nüchtern die vorhandenen Meinungen zusammen; im 4. Buch, das von den Sakramenten handelt, grenzt P. zuerst die sieben ¶ Sakramente scharf ab (¶ Abendländische Kirche, 4 c, Sp. 16). Trotz jenes sozusagen berichtenden Charakters der „Sentenzen" sind einige Sätze des Buches von der Kirche verdammt worden, z. B. die als „Nihilianismus" bezeichnete, erst von den Schülern des Lombarden ausgebaute christologische Lehre, wonach der in Jesu menschgewordene Logos als unveränderliches göttliches Wesen bei seiner Menschwerdung nicht irgend etwas „geworden" sein könne, so daß also der menschliche Leib und die menschliche Seele Jesu nur Kleider des Logos gewesen sind und der Christus als Mensch nichts (non aliquid) war, — eine Lehre, die von einzelnen Theologen (z. B. ¶ Gerhoh), wie von Synoden (z. B. Tours 1164; Lateransynode 1179) verurteilt worden ist. Das konnte jedoch die Wirkung des Buches nicht beeinträchtigen; wer an den mittelalterlichen Universitäten Baccalaureus werden wollte (¶ Universitäten), mußte über das 1. und 2. Buch der Sentenzen gelesen haben. Von seinen Kommentatoren seien ¶ Albert der Große, ¶ Bonaventura, ¶ Duns Scotus, ¶ Thomas von Aquino, ¶ Durandus, ¶ Gregorius von Rimini genannt. Auch noch nach der Reformation erschienen Kommentare dazu, und Luther fällte über das Werk das Urteil: „Meines Achtens hat er es besser gemacht, denn wirs machen würden" (Erlanger Ausgabe 25, 258).

RE³ XI, S. 630—642; — Ue II⁹, S. 198. 210 f; — O. Baltzer: Die Sentenzen des P. L., 1902; — M. Grabmann: Die Geschichte der scholastischen Methode II, 1911, S. 359—407; — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Scholastik. **H. Zwicker.**

28. de Luna, Gegenpapst, = ¶ Benedikt XIII (1).

29. Martyr Vermigli ¶ Martyr Vermigli.

30. Martyr Veronensis ¶ Petrus Veronensis.

31. Mogilas ¶ Mogilas.

32. Mosellanus ¶ Mosellanus.

33. von Murrone = ¶ Cölestin V.

34. de Navarra ¶ Navarra.

35. Nolascus (von Nola), Stifter der ¶ Mercedarier.

36. Olivi ¶ Olivi.

37. de Palude (Pierre de la Palud), geb. zwischen 1275 und 1280 in Varambon, gest. 1342 in Paris, war Dominikaner in St. Jakob in Paris, 1314 Lizentiat und Professor der Theologie, 1317 Generalvikar des Ordens auf dem Generalkapitel in Pamplona, 1318 päpstlicher Legat in Flandern, 1319—29 Prediger in Paris und 1329—31 Patriarch von Jerusalem. Nach der Rückkehr gewann er Philipp VI für einen Kreuzzug, den aber die Kriege mit England vereitelten. 1336 wurde er Bischof von Conserans. Er schrieb einen Kommentar zu den Sentenzen des ¶ Petrus Lombardus, von dem nur das 3. und 4. Buch gedruckt sind und wegen ihrer kasuistischen Brauchbarkeit geschätzt wurden.

Verf. außerdem ungedruckte Kommentare zur Bibel und die Geschichte der Kreuzzüge (Liber bellorum Domini), während das ihm zugeschriebene, für den geplanten Kreuzzug bestimmte „Directorium terrae sanctae" nicht von ihm, sondern einem andern Dominikaner zu sein scheint (vgl. R. Röhricht: Bibliotheca geogr. Palaestin., 1890, S. 74). — Ueber P. vgl. KL² IX, Sp. 1321—1323; — U. Chevalier: Bio-Bibliographie II, 1907², Sp. 3482; — HN II³, Sp. 537—538.

38. von Pazman ¶ Pazmany.

39. Philargi = ¶ Alexander V.

40. Gambacorti von Pisa (Pisanus) ¶ Hieronymiten, 2.

41. von Pisa, Diakon, gest. vor 799, einer der von ¶ Karl dem Großen an seinen Hof gezogenen Langobarden (¶ Literaturgeschichte: II A, 2 a). Er war theologisch gebildet und verteidigte in einer Disputation mit dem Juden Lullus in Pavia das Christentum (Alkuin, Ep. 172, MG Ep. IV, S. 285). Karl schätzte ihn als Grammatiker.

Erhalten sind von ihm ein paar Gedichte, die in spöttischem Ton und mit ironischer Kühle abgefaßt sind (MG Poet. lat. I, S. 48—56), und eine für die Schule bestimmte lateinische Grammatik, die Hermann Hagen in seinen Anecdota Helvetica, 1870 teilweise herausgegeben hat. — Ueber P. vgl. Hauck: II³, S. 155 f; — Max Manitius: Geschichte der lat. Literatur im Mittelalter I, 1911, S. 452—456.

42. von Poitiers, 1. ein Cluniazenser (um 1080—1161), Sekretär und Begleiter des ¶ Petrus Venerabilis, später Großprior der Cluniazenser und Abt von Limoges, einer der besten spätlateinischen Dichter.

Seine Gedichte stehen bei MSL 189, S. 47—62. — Vgl. KL² IX, Sp. 1934; — U. Chevalier: Bio-Bibliographie II, 1907², Sp. 3737 f.

2. ein Schüler des ¶ Petrus Lombardus (um 1130—1205), Nachfolger des ¶ Petrus Comestor als Professor der Theologie in Paris und auch sein zweiter Nachfolger in der Kanzlerwürde. Er schrieb fünf Sentenzenbücher im engen Anschluß an den Lombarden, in der Dialektik und in Unterscheidungen noch weitergehend, aber an Klarheit, Fülle der Belegstellen, Gleichmäßigkeit der Bearbeitung ihn nicht erreichend. Ein Kommentar zu den Sentenzen des Lombardus wird ihm irrtümlich zugeschrieben.

RE³ XV, S. 227 f; — HN II³, Sp. 221 f.

3. Augustinerchorherr in St. Viktor in Paris, zwischen 1180 und 1230, Verfasser eines Poenitentiale (Beichtbuchs), das früher fälschlich dem P. Cantor zugeschrieben wurde, und eines Abrisses der biblischen Geschichte, den ¶ Zwingli in seinem chronologischen Werke (1591) abdruckte.

RE³ XV, S. 228; — HN II³, Sp. 221 f. **Löffler.**

43. Ramus ¶ Ramus.

44. von Ravenna, 1. = ¶ Petrus Chrysologus; — 2. der Jurist, ¶ Greifswald, 1 (Sp. 1659).

45. von Tarentaise = ¶ Innocenz V.

46. Venerabilis, d. i. der Ehrwürdige († 1155), neben ¶ Bernhard von Clairvaux und ¶ Norbert von Xanten der größte Heilige des 12. Jhd.s, seit 1122 als Abt von ¶ Cluni einer der einflußreichsten Kirchenmänner dieser Zeit. Er entstammte einem vornehmen Geschlecht der Auvergne und war ausgezeichnet durch vielseitige Begabung, Gelehrsamkeit und Trefflichkeit des Charakters. Cluni erlebte unter ihm seine letzte Blütezeit. Anfangs war die Lage vorübergehend schwierig, da Pontius, sein zweiter Vorgänger, der zum Verzicht genötigt worden war, zurückkehrte und sich des Klosters mit bewaffneter Hand bemächtigte; doch machte der päpstliche Bann den Gegner machtlos. Den bedeutenden politischen Einfluß seiner Stellung — die cluniazensische Kongregation umfaßte damals über 2000 Klöster — hat P. besonders in dem päpstlichen Schisma von 1130 zur Geltung gebracht; ihm und dem hl. Bernhard hatte ¶ Innocenz II seinen Sieg über ¶ Anaklet II zuzuschreiben. Mit Bernhard befreundet und voller Verehrung zu ihm aufblickend, hat P. doch der strengeren Askese des berühmten Zisterzienserabtes gegenüber die mildere Sitte seiner Cluniazenser bestimmt, doch maßvoll verteidigt. Auch sein hochherziges Eintreten für ¶ Abälard, der nach seiner zweiten Verurteilung in Cluni eine Zuflucht fand, charakterisiert den trefflichen Mann. Von seinen Schriften sind seine Briefe, die seine weitverzweigten Beziehungen zeigen, eine der wichtigsten Quellen des 12. Jhd.s. P. schrieb auch gegen die Petrobrusianer (¶ Bruys) und mit großer Heftigkeit gegen die Juden.

G. Grützmacher: RE³ XV, S. 222—226; — P.s Werke in der Bibliotheca Cluniacensis, 1614, S. 589 ff, und in der Bibliotheca Patrum Maxima, 1677, Bd. XXII, S. 826 ff; — C. A. Wilkens: P. der Ehrwürdige, 1857. **Heussi.**

47. Veronensis, geb. 1205 oder 1206 in Verona, Dominikaner (1221) und eifriger Prediger gegen die ¶ Katharer (seit 1223) in der Lombardei, der Mark Ankona, Florenz und Toskana; 1234 und 1251 war er Glaubensinquisitor in Mailand. 1252 wurde er durch zwei von den Katharern gedungene Mörder erstochen, 1253 heilig gesprochen. Sein Martyrium ist im 15. und 16. Jhd. mehrfach von der Kunst (Fiesole) verherrlicht worden.

KL³ IX, Sp. 1925; — RE³ XV, S. 226—227. **Löffler.**

48. von St. Viktor ¶ Viktoriner.

Petrus (der Apostel), religiöse Genossenschaften vom heil.: 1. Kongregation vom hl. P., von H. F. R. de ¶ Lamennais 1825 in La Chênaie gegründete religiöse Kongregation von Priestern und Laien zur Verteidigung der Kirche, wurde alsbald durch den Anschluß der Kongregation der Priester der Unbefleckten Empfängnis verstärkt, die 1817 in St. Méen von Lamennais' älterem Bruder Jean Marie Robert de Lamennais (1780—1860) begründet worden war (über diesen vgl. ¶ Schulbrüder von Ploërmel). Die Kongregation vom hl. P. entwickelte sich auch nach dem Bruch ihres Gründers mit der Kirche (¶ Lamennais) weiter und hatte bereits 1861 200 Mitglieder in 9 Häusern (davon eins in England). Ihr gehörten auch ¶ Rohrbacher, ¶ Gaume, ¶ Guéranger, ¶ Lacordaire, ¶ Montalembert an. Mutterhaus in Rennes; — 2. Brüder vom hl. P. in Ketten, 1839 in Marseille gegründet, für Versorgung von Gefangenenanstalten; — 3. Schwestern vom hl. P., gegründet 1861 aus Eingeborenen auf Ceylon zur Unterstützung der Schwestern von der heil. ¶ Familie (: 5), wirken in Schulen und Waisenhäusern; — 4. ¶ Petri-Ketten-Bruderschaft hat eigenen Artikel.

Zu 1: Heimbucher³ III, S. 349; — A. Roussel: Lamennais à La Chênaie, 1909; — P. Dudon: Lamennais, fondateur d'ordre (Études 125, 1910, S. 449—473). **Joh. Werner.**

Petrusakten. Der weite leere Raum im Leben des ¶ Petrus, die Jahre und Jahrzehnte vor seinem Tode, mußten, zumal in der Zeit, in der die apokryphen Apostelgeschichten entstanden, die Dichtung und Legende geradezu herausfordern. Wir finden in der Tat innerhalb und außerhalb der Kirche, in griechischen, lateinischen und verschiedenen orientalischen, auch altslavischen Formen P.-A. weit verbreitet. Manches von diesen alten Stücken ist verloren gegangen, anderes, was erhalten ist, weicht in den Formen im einzelnen stark voneinander ab. Neben kirchlichen kath. P. stehen außerkirchliche gnostische. Aber auch diese sind nachweisbar lange Zeit in der Kirche benutzt worden, und gerade durch kirchliche Ueberlieferung sind sie uns erhalten worden. Die kirchlichen, katholischen P. werden auffälligerweise doch recht selten zitiert. Erhalten sind uns zwei Rezensionen (sog. Marcellustexte); die eine griechisch in einer, lateinisch in vielen Handschriften, die andere, umfangreicher durch einen vorgesetzten Reisebericht über Paulus, in vielen griechischen, auch lateinischen, altitalienischen und slavischen Handschriften. In der Ueberlieferung erscheint dies Stück auch unter dem Namen Petrus- und Paulusakten. Die Erzählung, die sich als eine Art Fortsetzung der kanonischen Apgsch erweist, berichtet von dem Wirken des Paulus und Petrus in Rom, ihrem Zusammentreffen mit ¶Simon Magus, der Niederlage des letzteren, von ihrem daran anschließenden Martyrium (des Paulus durchs Schwert, des Petrus am Kreuz, den Kopf nach unten), der Beisetzung ihrer Reliquien. — Eine zweite Gruppe von Texten (die sogenannten Linustexte) bringt ausführliche Berichte von den Martyrien des Petrus und Paulus, abgefaßt angeblich unter dem Namen des römischen Bischofs ¶ Linus. Zu dieser Gruppe von Texten gehört auch ein sicher verhältnismäßig sehr altes Stück, die nach einem Kodex aus Vercelli sogenannten Actus Vercellenses, die auch unter dem Namen Actus Petri cum Simone oder dem allgemeinen Actus Petri gehen. Das Stück ist lateinisch erhalten, aber zu den Schlußteilen gibt es auch einen griechischen Text. Ihr Inhalt ist ein Bericht über den Kampf des Petrus mit Simon Magus in Rom, der mit des letzteren Unterliegen und Tod endet. Der Tod des Petrus wird hier nicht an den des Simon geknüpft und nicht unmittelbar auf den Kaiser

zurückgeführt, sondern hohe römische Beamte, vor allem der Präfekt Agrippa, dessen Weiber durch die Predigt des Petrus zur Keuschheit bewogen worden sind, bringen den Apostel an das Kreuz.

Die actus Vercellenses unter dem Namen Petrusakten übersetzt von G. Ficker in: E. Hennecke: Neutestamentliche Apokryphen, 1904, S. 383—423; vgl. auch die dort in der Einleitung gegebenen Untersuchungen mit Angaben über Literatur und Ausgaben, ebenso Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, 1904, S. 395—491. Die in Betracht kommenden Stücke sind zusammengestellt in Acta apostolorum apocrypha, edd. R. A. Lipsius et M. Bonnet, Bd. I, 1891. Die grundlegenden literarhistorischen Untersuchungen lieferte R. A. Lipsius: Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II 1, 1887. **Knopf.**

Petrusapokalypse ¶ Apokryphen: II, 5 b ¶ Apokalyptik: II, 4.

Petrusbriefe ¶ Katholische Briefe, 2 und 7.

Petrusevangelium ¶ Apokryphen: II, 2 c.

Petrusfeste ¶ Peter-Paulsfest ¶ Petri Kettenfeier ¶ Petri Stuhlfeier.

Petrus und Paulusakten ¶ Petrusakten.

St. Petrus Claver-Sodalität für die afrikanischen Missionen, gegründet 1894 in Maria-Sorg bei Salzburg von Gräfin Maria Theresia Ledochowska (geb. 1863, Nichte des Kardinals v. ¶ Ledochowski, jetzige Generalleiterin der Sodalität) zum Zwecke der Unterstützung der kath. Heidenmission in Afrika durch Gebet, Almosen, Loskauf von Sklaven, Herstellung von ¶ Paramenten, Ausbildung von Mädchen zu Missionarinnen, Veranstaltung von Missionsvorträgen, Herausgabe von Zeitschriften und Broschüren. Die Sodalität ist ihrer Verfassung nach eine Verbindung von Kongregation und Bruderschaft. Ihren Kern bilden die eigentlichen Sodalinnen des hl. P. Cl., auch „Hilfsmissionärinnen für Afrika" genannt, ein religiöses Institut mit einfachen Gelübden und gemeinsamem Leben nach eigenen Satzungen. Neben diesen „internen" Mitgliedern gibt es „externe", d. h. Personen beiderlei Geschlechts, die ihre Kräfte nach Möglichkeit den Zwecken der Sodalität weihen, aber im weltlichen Leben bleiben, z. B. die Leiter der „Filialen". Schließlich hat die Sodalität „Förderer und Fördererinnen", die einen Jahresbeitrag von mindestens 2 Mark zahlen. Das Institut mit seinen Satzungen wurde 1902 und endgültig 1910 päpstlich bestätigt, die ganze Sodalität von Leo XIII mit Ablässen ausgestattet. Sie ist namentlich in Oesterreich, Italien, Deutschland, Schweiz und Frankreich verbreitet und zählte 1910: 121 interne und externe Mitglieder und 9050 Förderer und Fördererinnen. Die Oberleitung ist seit 1901 in Rom. Von 1894—1909 wurden 1 296 621 Mark aufgebracht; 1910 wurden 42 Missionsgesellschaften mit 215 428 Kronen unterstützt und außerdem mit Paramenten und anderen Gegenständen beschenkt. Als Organe erscheinen in Salzburg die illustrierte Monatsschrift „Echo aus Afrika" (seit 1889; jetzt in 8 Sprachen) und die illustrierte Volks- und Jugendschrift „Kleine Afrika-Bibliothek".

Heimbucher[2] III, S. 579 f (hier Lit.); — Beringer[13], S. 763 f; — Hugo Mioni: Die Sodalität des hl. P. Cl., 1902; — Linzer Quartalschrift LIV, 1901, S. 540 ff; LVII, S. 977 f. **Joh. Werner.**

Pettendorfer, Johann, ¶ Ingolstadt, 1.

Peucer, Kaspar (1525—1602), Vertreter des Philippismus (¶ Melanchthon usw., 9). Geb. in Bautzen, 1550 Melanchthons Schwiegersohn, 1554 Professor der Mathematik und 1560 der Medizin in Wittenberg, später Leibarzt des Kurfürsten August, 1574 erst in Rochlitz, dann auf der Pleißenburg in Leipzig gefangen gesetzt, weil er nach dem ihm erpreßten Geständnis eine fremde, sakramentiererische Lehre in Sachsen habe einführen wollen, aber 1586 befreit. Sein Verhängnis war, daß er sich als echten Lutheraner ausgab, wo er doch entschieden zu Melanchthon hielt.

E. L. Th. Henke: K. P. und Nic. Krell, 1865; — Johannes Calinich): Kampf und Untergang des Melanchthonismus, 1866; — RE[3] XV, S. 228 ff; XXIV, S. 315 f; — Nic. Müller: Ph. Melanchthons letzte Lebenstage, 1910, S. 89 ff. **Blanckmeister.**

Peutinger, Konrad (1465—1547), ¶ Humanismus, Sp. 192.

Peyrère ¶ La Peyrère.

Pez, Bernhard (1683—1735), und Hieronymus (1685—1762), kath. Theologen und Historiker, beide geb. zu Ybbs, gest. zu Melk, wo B. P. seit 1699, H. P. seit 1701 dem Benediktinerorden angehörte. Seit 1713 Stiftsbibliothekar, hat B. P., von seinem Bruder, der 1735 sein Amt erbte, in seinen gelehrten Arbeiten eifrig unterstützt und auf seinen Bibliotheksreisen begleitet, zahlreiche bis dahin unveröffentlichte Texte (namentlich aus dem Mittelalter) herausgegeben und eine (unvollendet gebliebene) „Bibliotheca Benedictina generalis" zu schaffen gesucht.

Werke von B. P.: Bibliotheca Benedictino-Mauriana, 1716; — Thesaurus anecdotorum novissimorum, 7 Bde., 1721—29; — Bibliotheca ascetica antiquo-nova, 12 Bde., 1723—40; u. a.; — H. P.s Hauptwerk bilden die Scriptores rerum Austriacarum, 3 Bde., 1721—45. — Ueber beide vgl. HN IV, 1910[3], S. 1141—1145, und V[3] (s. Register); — ADB 25, S. 569—575; — Wurzbachs Biographisches Lexikon des Kaisertums Oesterreich XXII, S. 145—149; — KHL II, S. 1448; — Magnoald Ziegelbauer: Historia rei literariae Ordinis S. Benedicti (in der übrigens B. P.s Materialien teilweise verwertet worden sind), 1754, Bd. I, S. 446 ff; III, S. 466 ff. — Ueber B. P. vgl. noch Katschthaler: Ueber B. P. und dessen Briefwechsel, 1889 (Ders. in: Historisch-politische Blätter 109, 1892, S. 255 ff). **Zscharnack.**

Pezel, Christoph (1539—1604), philippistischer Theologe (¶ Melanchthon usw., 9), geb. in Plauen, nach Studien in Jena und in Wittenberg Lehrer in Plauen und Annaberg und 1564 wieder in Wittenberg, wo er seit 1567 in verschiedenen Stellungen tätig war, bis er in ¶ Peucers Sturz mit hineingerissen wurde. 1576 des Landes verwiesen, fand er nach vorübergehender Wirksamkeit im Nassauischen (¶ Herborn) 1580 Stellung in ¶ Bremen, wo er das Haupt der Geistlichkeit war und seine konsequent zum Calvinismus fortgebildeten Anschauungen siegreich durchsetzte.

RE[3] XV, S. 231 ff; XXIV, S. 316; — Zeitschrift für historische Theologie, 1866, S. 382 ff; 1873, S. 179 ff. **Blanckmeister.**

Pfälzer Katechismus = Heidelberger Katechismus. ¶ Katechismus: II, 5.

Pfaff, Christoph Matthäus (1686 bis 1760), geb. zu Stuttgart als Sohn des späteren Tübinger Professors der Theologie, Johann Christoph P. († 1720), 1705 Repetent in

Tübingen, 1706—1716 auf Reisen im Ausland, wo er überall auf den Bibliotheken neuen kirchengeschichtlichen Quellen nachspürte, 1717 Professor der Theologie in Tübingen, 1720 Kanzler der Universität. Nachdem er 1756 diese Aemter aus unbekannten Gründen hatte niederlegen müssen, wurde er noch in demselben Jahre Kanzler, Superintendent und erster Professor der Theologie in Gießen. Ein großes wissenschaftliches Talent, aber kein völlig einwandfreier Charakter, hatte P. schon in jungen Jahren eine einflußreiche Lebensstellung erreicht; seine gelehrten Interessen aber gingen immer mehr in die Breite und nicht in die Tiefe. Als Vertreter eines weltförmigen Pietismus hat er in manchem doch schon der Aufklärung nahe gestanden (¶ Deismus: I, 3 c). Seine Hauptaufgabe aber erkannte er, von ¶ Löscher u. a. bekämpft, darin, auf Union der Lutheraner und der Reformierten hinzuarbeiten (¶ Glaube: VI, Sp. 1460 ¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische).

Vf. u. a. die Diss. thetica de fidei Christianae articulis fundamentalibus eiusque analogia, 1718; — Diss. de originibus juris ecclesiastici veraque ejusdem indole, 1719 (¶ Kollegialismus ¶ Aufklärung, 4 a); — Ferner Institutiones theologiae dogmaticae et moralis, 1719; — Introductio in historiam theologiae literariam, 1720; — Kurzer Abriß vom wahren Christentum, 1720; — Zu seinem Bibelwerk vgl. ¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1166. — Ueber P. vgl. die Lit. zu ¶ Tübingen, ferner A. Ritschl: Geschichte des Pietismus III, 1886, S. 42—62; — A. Tholuck: Geschichte des Rationalismus I, S. 149 ff; — H. Döring: Gelehrte Theologen des 18. Jhd.s III, S. 249 ff, mit ausführlichem Verzeichnis der Schriften P.s, zu ergänzen durch Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrtengeschichte 1781 ff, Bd. X, S. 322 ff; — ADB XXV, S. 587 ff; — RE³ XV, S. 233—237. **O. Ritschl.**

Pfaffe, vom lateinischen papa oder griech. papas (¶ Papa), althochdeutsch phafo, bezeichnet ursprünglich den Weltgeistlichen oder den Geistlichen überhaupt, beides ohne verächtlichen Nebensinn, der seit der Reformationszeit immer allgemeiner geworden ist. Luther gebraucht das Wort für die Götzenpriester („Baalspfaffen") und für die kath. Priester. **M.**

Pfaffenbrief (1370) ¶ Schweiz.

Pfahl, heiliger, ¶ Aschera, 2 ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 d; vgl. daselbst die Abbildung Tafel 9, Fig. 3.

Pfalz ¶ Bayern: II. — Pfälzer (= Heidelberger) Katechismus ¶ Katechismus: II, 5.

Pfander, Karl Gottlieb (1803—65), ¶ Orient: I, 1 ¶ Perser: IV, 3.

Pfanner, Franz, ¶ Mariannhill.

Pfannkuche, August, evg. Theologe, geb. 1870 in Neuendorf (Holstein), seit 1900 Pfarrer in Osnabrück.

Verf. u. a.: Carlyle, Helden und Heldenverehrung, neu übersetzt mit Einleitung, 1900; — Was liest der deutsche Arbeiter?, 1900; — Freie öffentliche Bibliotheken und Lesehallen, 1904; — Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden, 1906; — Gegen den Religionsschutz durch das Strafgesetz (§ 166), 1907; — Staat und Kirche, 1912. **Glaue.**

Pfannschmidt, Karl Gottfried (1819—87), evg. religiöser Maler, ¶ Konfirmationsscheine.

Pfarramt ist das seit der Bildung festbegrenzter Parochien (¶ Parochialrecht ¶ Pfarrer: I ¶ Beamte: I, 2. 3) mit scharf umschriebenen Pflichten und Rechten ausgestattete ¶ Kirchenamt (: 3), dessen Träger, dem ¶ Pfarrer, die gesamte geistliche Versorgung der Parochie obliegt. Uebrigens bürgert sich seit einiger Zeit ein ungenauer Sprachgebrauch ein, der das Wort P. in einem engeren Sinn nimmt; man spricht davon, daß von mehreren Pfarrern einer Gemeinde einer, in der Regel der Vorsitzende des Kirchenvorstands, die Geschäfte des P.s führe. Ueber alle die Inhaber des P.s betreffenden Rechtsfragen vgl. ¶ Pfarrer: II, rechtlich; über die Amtsbezeichnungen der Inhaber des geistlichen Amtes vgl. ¶ Pfarrer: I, 1; II, 1 a; über Anstaltsgeistliche vgl. die bei ¶ Pfarrer: II, 1 b genannten Artikel. Von dem rechtlichen Begriff des P.s ist zu unterscheiden der nichtrechtliche des evg. Predigtamts als des Amts der Verkündigung des Wortes und der Verwaltung der Sakramente. Das P. ist die rechtliche Ausgestaltung des religiös notwendigen Predigtamts. **Schian.**

Pfarramtskandidat ¶ Kandidat.

Pfarrarchiv ¶ Archivwesen ¶ Kirchenbücher.

Pfarrassistent ¶ Pfarrer: II, 1 a.

Pfarrbesetzung ¶ Pfarrer: I, 2. 3; II, 1. 2 ¶ Kirchenamt, 3 ¶ Pfarrwahl ¶ Patronat.

Pfarrbezirke ¶ Parochialrecht ¶ Gemeinde, 3 ¶ Kasualien, 3, Sp. 955.

Pfarrbibliothek ¶ Pfarrervorbildung, A 8.

Pfarre, Pfarrei, ¶ Parochialrecht ¶ Pfarramt ¶ Pfarrer. Zur geschichtlichen Entwicklung vgl. auch ¶ Kirchenverfassung: I, B 2; II ¶ Eigenkirche.

Pfarreinkommen. 1. Ueber die Entwicklung in der älteren Zeit vgl. ¶ Pfründe. Im Mittelalter wurde der Pfarrer Nutznießer eines fest bestimmten, mit der Pfarrstelle verbundenen, aus mannigfachen Quellen herrührenden Einkommens (¶ Benefizium ¶ Pfründe ¶ Ostergroschen ¶ Stolgebühren ¶ Abgaben ¶ Zehnten ¶ Offertorien ¶ Meßstipendien). Die evg. Kirche übernahm diese Art der Dotierung der Pfarrstellen, nur daß die Abgaben erheblichen Wandlungen unterworfen wurden. Seit den ¶ Säkularisationen trat an Stelle des Einkommens aus Grundstücken teilweise auch bares Gehalt. So entwickelte sich eine staunenswerte Vielgestaltigkeit der Einkommensformen und eine außerordentliche Ungleichmäßigkeit der Höhe des P.s. Ganz besonders knapp war das P. natürlich in den Landschaften, in denen nach der Gegenreformation (¶ Deutschland: II, 3) die neugegründeten evangelischen Kirchspiele ihre Pfarrstellen vielfach völlig neu auszustatten hatten. So lange das System der völligen Selbständigkeit der einzelnen Pfründe in Geltung blieb, konnte wohl durch Stiftungen, Vermehrung der Landdotation und Gehaltszulagen nachgeholfen werden; die Hauptschäden blieben bestehen.

2. Verschiedene Umstände haben im 19. Jhd. allmählich in den meisten deutschen evangelischen Landeskirchen eine starke Wandlung herbeigeführt. Der Wert des Pfründeneinkommens sank; manche Einnahmen, insbesondere die freiwilligen ¶ Liebesgaben, aber auch andere Natural-Abgaben, wurden Empfängern wie Pflichtigen lästig; die ¶ Stolgebühren wurden, z. T. infolge der ¶ Civilstandsgesetzgebung, in steigendem Maße abgelöst; die Bewirtschaftung des Pfarrackers durch den Pfarrer selbst ließ sich immer schlechter durchführen; die durch Ver-

pachtung sich ergebenden geschäftlichen Beziehungen zu manchen Gemeindegliedern brachte ihn häufig in eine sehr schwierige Lage; die Ungleichmäßigkeit der Besoldung wurde immer mehr als ungerecht empfunden. Diese Umstände führten allmählich (noch nicht überall) zur Umwandlung der Naturalleistungen in bare Zahlungen, zur Uebertragung des Pfründeneinkommens auf die Gemeinde, die daraus eine festgeregelte Summe entweder an den Pfarrer oder an einen Zentralfonds zu entrichten hat; im ersten Fall zur Gewährung von Zuschüssen aus staatlichen (¶ Staatsaufwendungen) oder gesamtkirchlichen Mitteln an den Pfarrer, im anderen zur vollen Besoldung des Pfarrers aus einem derartigen Zentralfonds. Diese Regelung ist in der verschiedensten Weise erfolgt. Noch heute hält z. B. die preußische Landeskirche daran fest, daß die Pfründe der einzelnen Pfarrstelle gehört; sie läßt sie nur jetzt in der Regel nicht mehr vom Pfarrer, sondern von der Gemeinde verwalten, setzt ein Mindesteinkommen des Pfarrers fest und regelt seine Bezüge so, daß er von der Gemeinde ein bares Grundgehalt (zu dem leistungsunfähige Gemeinden Zuschüsse erhalten können) empfängt, während für regelmäßige Alterszulagen eine Alterszulagenkasse eintritt, die aus den Ueberschüssen der Pfründenerträge über das Grundgehalt sowie aus staatlichen Zuschüssen und landeskirchlichen Steuern (¶ Kirchensteuern) gespeist wird. Wo die Gemeinden selbst die Zahlung des gesamten Gehalts mit Alterszulagen mindestens in der gesetzlichen Höhe in die Hand nehmen (in den größeren Städten), brauchen sie sich der Alterszulagenkasse nicht anzuschließen; das gleiche gilt, wo das Pfründeneinkommen die festgelegten Mindestbezüge übersteigt. Völlige Gleichheit des Gehalts ist hier insofern nicht erreicht, als die Inhaber sehr gut dotierter Pfarrstellen kraft der Pfründendotation und die Inhaber mancher städtischer Pfarrämter kraft besonders hoher Gehaltsfestsetzungen die anderen überflügeln, und als in der Bemessung des Anfangsgehalts auf die Verschiedenheit des Pfründeneinkommens Rücksicht genommen ist. Anderswo ging man radikaler vor. Jedenfalls ist jetzt weitaus der Mehrzahl der deutschen Pfarrstellen ein kirchengesetzlich festgelegtes, in Alterszulagen sich abstufendes bares Einkommen gesichert. Mecklenburg-Schwerin, das sonst am veralteten Pfründensystem festhält, hat 1908 wenigstens eine Aufbesserung der am schlechtesten besoldeten Pfarrstellen (allerdings nur bis zur Höhe von 3600 M.) beschlossen.

Die Höhe der Pfarrgehälter schwankt noch sehr. In Preußen (vgl. die Pfarrerbesoldungsgesetze von 1898 und 1908) beträgt das Anfangsgehalt der regulierten Pfarrstellen 2400 Mark, nach 24 Dienstjahren das Höchstgehalt 6000 M. (dies trifft jetzt für weitaus die meisten Pfarrstellen zu); Königreich Sachsen 2600—6000 M., Sachsen-Weimar 2100—4800 M., Bayern 2400—3600 M., Baden 2400—5400 M. Dazu kommen in Preußen noch die sog. „Schwierigkeitszulagen", über welche die Kirchenbehörde beschließt, und von manchen Gemeinden gewährte Ortszulagen. Mit diesen Festsetzungen haben die Pfarrer zwar noch fast nirgends die Höhe des Einkommens der übrigen Beamten mit akademischer Vorbildung erreicht; doch geben, wo der Unterschied nicht groß ist, die Befreiung von Kommunalsteuern, die meist auch Befreiung von der Schulsteuer einschließt (¶ Privilegien, insbesondere der Geistlichen ¶ Immunität, 3), sowie die immer noch mancherorts eingehenden ¶ Liebesgaben und die in der Regel gewährte freie Wohnung einen gewissen Ausgleich. Der Pfarrer hat meist Anspruch auf Dienstwohnung, die auf dem Land meist in eigenem Pfarrhaus mit Garten (über die rechtlichen Bestimmungen vgl. ¶ Baulast ¶ Gebäude, kirchliche), in der Stadt mindestens in einer ausreichenden Etagenwohnung besteht. Diese Einrichtung dient zugleich dem Interesse der Gemeinde, die ihren Pfarrer sicher zu finden wissen muß. Daß in vielen Landeskirchen diese Vorteile die Zurücksetzung im Gehalt nicht ausgleichen, daß die Gehälter z. B. in Bayern noch heut außerordentlich dürftig sind, steht außer Frage. — Zum P. im weiteren Sinn gehören auch der Anspruch auf ¶ Ruhegehalt sowie auf Versorgung der Hinterbliebenen (¶ Reliktenversorgung). Ueber die ¶ Liebesgaben vgl. den Sonderartikel.

3. Die katholische Kirche hält an dem Pfründensystem noch immer in ganz anderem Maße fest, als die evangelische; doch ist auch für sie eine vielfach ähnliche Entwicklung zu beobachten. Die Mindestbezüge des Pfarrers (portio congrua) werden auch hier durch Zuschüsse aus staatlichen Mitteln und kirchlichen Fonds vielfach erhöht. Angenommen ist z. B. in ¶ Preußen (: III, 3) bei Bemessung der Staatszuschüsse, daß der katholische Pfarrer als Eheloser die Höhe des Einkommens des evangelischen Pfarrers nicht notwendig erreichen müsse.

Meier (Emil Friedberg): Beneficium (RE³ II, S. 591—596; dort weitere geschichtliche Literatur); — Die Lehrbücher des ¶ Kirchenrechts (die Darstellung in Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen, 2. Bd., 1. Abt., 1906 ist durch die Gesetzgebung überholt; vgl. Nachträge zu 2. Bd., 2. Abt., 1910); — Paul Drews: Der evangelische Geistliche, 1905; — Darstellung der gegenwärtigen Verhältnisse bei Johannes Schneider: Kirchliches Jahrbuch, besonders 1907, S. 321 ff; Ergänzungen 1908, S. 389 ff; 1909, S. 346 ff; — Verhandlungen der außerordentlichen Versammlung der V. Generalsynode der evg. Landeskirche Preußens (1907), 1908; hier das jüngste preuß. Pfarrerbesoldungsgesetz (S. 305 ff) mit den Verhandlungen darüber (S. 148 ff).

Schian.

Pfarrer. Uebersicht.

I. Geschichtliche Entwicklung des Pfarrstandes; — II. Rechtliche Lage in der Gegenwart. — Die ergänzenden Artikel sind im Text angegeben; hingewiesen sei besonders auf ¶ Pfarramt ¶ Kirchenamt ¶ Parochialrecht ¶ Pfarrervorbildung ¶ Pfarrwahl ¶ Pfarrermangel ¶ Ordination ¶ Disziplinarverfahren ¶ Lehrverpflichtung ¶ Pfarreinkommen ¶ Ruhestand ¶ Ruhegehalt ¶ Reliktenversorgung ¶ Privilegien ¶ Pfarrervereine ¶ Pastoralkonferenzen.

I. Pfarrer, geschichtlich.

1. Bezeichnungen; — 2. Geschichtlicher Ueberblick bis zur Reformation; — 3. Von der Reformation bis zur Gegenwart; — 4. Standesmoral.

1. Der Name Pfarrer kommt her vom lateinischen parochus und dient zur Bezeichnung des oder der Geistlichen der Pfarrkirche (Pfarrei). Die Bezeichnung Pastor (Hirte), schon mittelalterlich, ist heute (¶ Pfarrer: II, 1a) in Mittel- und Norddeutschland besonders üblich. Der Ausdruck Geistlicher geht auf ¶ Gre-

gorius VII zurück: er nannte alle Kleriker und Mönche spirituales, um auszudrücken, daß sie wie alle spiritualia (geistlichen Güter) der kirchlichen Jurisdiktion (¶ Civilgerichtsbarkeit) unterstellt seien. Die Bezeichnung Priester (vom griech. presbýterös; ¶ Beamte: I, 1) wurde auf evg. Boden bis in die Zeit der Aufklärung noch für die evg. Geistlichen gebraucht; seitdem ist er für sie so gut wie ganz geschwunden, aber bei den Katholiken (¶ Priestertum: III, 2 ¶ Ordination: II, 1) üblich geblieben.

2. Die Anfänge eines besonderen Pfarrstandes innerhalb der Geistlichkeit liegen im 5. und 6. Jhd., wo es Sitte wurde, bestimmte Landkirchen mit dem Vorrecht auszustatten, daß in ihnen fast alle geistlichen Handlungen durch die dort angestellten Presbyter (Archipresbyter) vollzogen werden durften, und nun die Bewohner eines umliegenden Bezirks (Parochie) mit ihren geistlichen Bedürfnissen an diese Parochialkirchen zu weisen (¶ Parochialrecht, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1405 f). Dieser neue Stand ist im Unterschied von dem städtischen bischöflichen Klerus (¶ Beamte: I, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, A 1) auf dem Lande entstanden: ein Stand, stetig abhängig vom Bischof, und doch kraft seines ländlichen Charakters, seiner Isoliertheit und des die Abhängigkeit der Parochie vom Bischof lockernden Eigenkirchenrechts (¶ Eigenkirche) bis zu einem gewissen Grade jenem gegenüber selbständig, schon bevor die Reformation ihm völlige Unabhängigkeit und Freiheit brachte. Gewöhnlich wurde der P. nicht vom Bischof, sondern von einem geistlichen oder weltlichen Herrn eingesetzt und mitunter sogar von der Parochialgemeinde gewählt. Diese, entsprechend der mittelalterlichen Zunft, fühlte sich für das in ihr herrschende Leben verantwortlich und überwachte sogar die Pfarrgeistlichkeit; sie nahm mitunter den P. in Eid und Pflicht und entließ ihn oder sperrte ihm das Einkommen, wenn er sein Amt nicht gewissenhaft führte. Anderseits nahm er im wirtschaftlichen und rechtlichen Leben eine hervorragende Stellung ein. — Anders war die Entstehung und Entwicklung des städtischen P.standes. Ursprünglich stand an der Spitze jeder städtischen Gemeinde ein Bischof, umgeben von seiner bischöflichen Klerisei, die sich in besonderen Vereinigungen organisierte (Domstifte, Kollegiatstifte; ¶ Kanoniker) und dem Bischof in der Seelsorge, in der Sakramentsspendung und beim Predigen half. Es lag nahe, daß man diese Unterstützung nach Stadtvierteln organisierte und mehrere Seelsorgerämter in einer Stadt schuf, die sich zu Pfarreien entwickelten. Doch ist es in den Städten im allgemeinen nicht zu einer so festen und klaren Pfarrorganisation gekommen, wie auf dem Lande. Hauck hat im 2. Band seiner „Kirchengeschichte Deutschlands" aus den Quellen des 9. Jhd.s ein anschauliches Bild des damaligen Lebens und Wirkens eines P.s im Mittelalter zusammengewoben. Darnach las der P., der in der Nähe der Kirche wohnte, täglich um 9 Uhr die Messe und hielt die täglichen Gebetsstunden, zu denen er selbst die Glocken läutete. Seine wichtigste Pflicht war die Predigt, durch die er das Volk vor allem auch zu einem streng kirchlichen Leben erziehen sollte. Außerdem überwachte er das Leben all seiner Gemeindeglieder; er versorgte die Armen und die Kranken; er versah die Sterbenden mit den Sterbesakramenten; die Gefirmten unterrichtete er im Vaterunser und Symbol — all dies unentgeltlich. Außerdem unterstand seiner Aufsicht und Verwaltung die Kirche und das Kirchengut. Ist dies auch ein Idealbild, so haben wir keinen Grund zu zweifeln, daß es P. gab, die ihm entsprachen. Daneben freilich fehlten nicht solche, die ihre Zeit auf der Jagd und im Wirtshaus zubrachten, ihre Pfarre durch „Söldlinge" (für einen bestimmten Lohn oder gegen Anteil am Pfarrland oder am ¶ Zehnten) besorgen ließen, vor wie nach Einführung der Ehelosigkeit der Priester (¶ Zölibat) unkeusch gelebt und sich am Kirchengut bereichert haben. Zum Niedergang des P.klerus hat dann vor allem die Unsitte der Nichtresidenz (¶ Residenzpflicht) beigetragen, die um so größer wurde, je öfter die Kirchenpatrone ihren Söhnen, oft schon den minderjährigen, ihre Pfarrstellen zuwiesen und dabei auch mehrere Stellen in eine Hand legten. Daß Stifter, Klöster oder sonstige kirchliche Körperschaften Pfarreien sich inkorporierten (¶ Inkorporation) und die Stellen nur durch Vikare versehen ließen, bedeutete z. T. geradezu den Untergang des eigentlichen ländlichen Pfarrstandes. Ein weiterer Schaden war der Pfründenhandel, die ¶ Simonie, die im 10. Jhd. in der höchsten Blüte stand (vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1406). Dazu kam im 14. Jhd. der Mangel an Bildung der P., die sich früher auf einer immerhin achtenswerten Höhe gehalten hatte, während zu Ende des Mittelalters mindestens die Hälfte ohne jede Bildung war (¶ Pfarrervorbildung: B 1). Die ¶ Predigt (: C 3) lag darnieder; meist beschränkte sich die Tätigkeit auf ein mechanisches Messelesen. All diesen Uebelständen suchten die großen Reformbewegungen des 15. Jhd.s vergebens abzuhelfen.

3. a) „Es ist um das geistliche Amt jetzt ein ander Ding worden." In diesen Worten Luthers kommt zum Ausdruck, welche gewaltige Veränderung die Reformation dem Pfarrstande gebracht hat. Im Gegensatz zum Katholizismus, der im P. den Priester, also den Mittler zwischen Gott und den Menschen kraft der von ihm allein zu spendenden Sakramente sieht, und der den P. den Laien prinzipiell gegenüberstellt und überordnet, ist nach Luthers Anschauung der P. nur der primus inter pares, der Erste unter sonst Gleichgestellten, der den Brüdern in und mit seinem Amte dienende Bruder (¶ Kirchenverfassung: II, 2, Sp. 1428 ¶ Laie ¶ Priestertum: III, 3). Ferner hat die Reformation den P. selbständig gemacht. Wenn sich nach Luthers Anschauung das ganze kirchliche Leben um die Pfarrkirche und die regelmäßige Tätigkeit des P.s, Predigt und Sakramentsspendung, sammeln soll, so ist der kath. Standpunkt verlassen, wonach die Einzelgemeinde nur Parochie, nur ein Bezirk der bischöflichen Wirksamkeit war, die im Namen und unter steter Aufsicht des Bischofs der P. zu vollziehen hat. Jetzt ist der P. nicht mehr ein Glied in einer hierarchischen Stufenfolge, vielmehr sind nach Luther Papst und Bischöfe nichts anderes als P., dürfen und können nichts anderes sein, und jeder P. ist ein Papst und Bischof (¶ Kirchenverfassung: II, 2, Sp. 1427 f ¶ Beamte: I, 2 ¶ Parochialrecht, 3). Drittens hat die Reformation, indem sie den ¶ Zölibat auf-

hob und an der ¶ Residenzpflicht des P.s unbedingt festhielt, eigentlich einen neuen und zwar einen bürgerlichen Stand geschaffen, der sich deutlich von allen anderen Ständen abhob und sich doch zugleich neben sie als gleichwertig stellte. Dieser neue Stand, dem ganz neue und wahrlich keine geringen geistigen und sittlichen Aufgaben zufielen, mußte freilich erst erzogen und geschaffen werden. Er hat sich zunächst aus dem katholischen priesterlichen P.stand heraus entwickelt, und daher werden wir es begreiflich finden, daß die ersten Generationen dieses Standes nicht sonderlich hoch stehen, obwohl in den ¶ Kirchenvisitationen versucht wurde, diejenigen Elemente des früheren Standes, die sich der neuen Lehre angeschlossen hatten, aber doch weder in ihrer moralischen noch intellektuellen Bildung den neuen Anforderungen entsprachen, auszumerzen und durch bessere zu ersetzen. Dem neuen Stande kamen bald neue Kräfte zu, vor allem aus dem Lehrer- und Küsterstand, aber auch viele Buchdrucker, die durch ihren Beruf mit der neuen Lehre bekannt geworden waren, und viele Tuchmacher, deren Gewerbe damals in Deutschland besonders blühte. Fast ganz fehlt der Zuzug aus dem Bauern- und dem Adelstand. Alles lag daran, den neuen Stand wissenschaftlich zu bilden und sittlich zu heben. Theologisches Studium von jedem zu fordern, daran war vorläufig noch nicht zu denken (¶ Pfarrervorbildung: A, 2. 3). Diejenigen, die eine Universität besucht hatten, hoben sich bald ab von den Unstudierten: sie wurden Stadtgeistliche und Hofprediger, während jene ihre Anstellung auf dem Lande fanden. Gern hätte man auch hier nur Studierte zugelassen. Aber das Besetzungsrecht lag meist in den Händen von adligen Personen (¶ Patronat), die, selbst ungebildet, nach allen anderen Gesichtspunkten, nur nicht nach dem theologischer Bildung ihre P. wählten. Ein großer sittlicher Fortschritt war es, daß die Reformation die Ehe freigab, unter Umständen sogar gebot und damit dem Pfarrhause das Familienleben zurückgab. Waren die Pfarrfrauen der ersten Zeit auch vielfach nur die Pfarrmägde, so war doch mit der rechtmäßigen Ehe vieler Sittenlosigkeit der Boden entzogen. Schwerer waren andere Laster auszurotten, die besonders im Charakter der Zeit lagen, vor allem die Trunksucht. Doch gab es nicht wenige P., die ein tadelloses und ihrem Beruf entsprechendes Leben führten. Die Leistungen der ersten Generationen entsprachen nur geringen Anforderungen. Längst nicht jeder war imstande, eine eigene Predigt zu verfassen oder zu halten. Fremde Predigten zu lesen, war nicht nur üblich und erlaubt, sondern vielfach geboten. Die Visitatoren und später die ¶ Superintendenten (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a) schreiben dem einzelnen auch bestimmte Bücher vor, die er bis zur nächsten Visitation durchzuarbeiten hat, und woraufhin er dann geprüft wird. Die soziale Stellung des P.standes galt im Anfang nur wenig. Weder die Bauern noch die Adligen zollten ihm besondere Achtung. Besser stand es in den Städten. Die soziale Stellung war z. T. mitbestimmt durch das Einkommen (¶ Pfarreinkommen). Das war denn teils sehr gering, teils völlig unsicher und ungeordnet. In diese Verhältnisse Ordnung zu bringen, war eine der hauptsächlichsten und zugleich schwierigsten Aufgaben der Visitationen. Wenn nicht die weltliche Obrigkeit den P.n auf dem Lande vielfach erzwang, was ihnen zukam, so kürzten Adel und Bauernschaft nur zu gern dem P. sein geringes Einkommen. Besser waren die Geistlichen in den Städten gestellt. Die Pflichten des Pfarramtes bestanden hauptsächlich in Predigt und Sakramentsspendung; dazu kamen das Beichtehören und die Seelsorge an den Kranken, endlich die Trauungen und Begräbnisse. Das Anstellungsverfahren bildet einen Krebsschaden des ganzen Standes bis ins 19. Jhd. hinein. Galt doch der P. nicht als unabsetzbar, sondern gar mancher wurde, machte er sich mißliebig, wie ein Knecht von seinem adligen Patron entlassen. Dieser hatte oft die ganze Existenz seines P.s in der Hand. Sein Recht wurde nur dadurch eingeschränkt, daß kein Geistlicher ohne die Bestätigung des Landesherrn und ohne theologische Prüfung, die aber zunächst meist völlig illusorisch war, da sie der Wahl erst folgte, angestellt werden durfte. Als sich die lutherischen Landeskirchen entwickelt hatten, wurden die P. zu kirchlichen Beamten, den Konsistorien unterstellt. Sie waren verpflichtet, sich nach den ¶ Kirchenordnungen des betreffenden Gebietes zu richten und sich der kirchlichen Obrigkeit gegenüber gehorsam zu erweisen. Um das Jahr 1540 stand der neue P.stand in seinen Grundzügen, in seinen Rechten und Pflichten, in seiner äußeren Existenz gesichert da. Eine Probe auf seine innere Tüchtigkeit hatte er abzulegen in der Zeit des ¶ Interim. Und er hat sie trefflich bestanden. Um des reinen Evangeliums willen haben Hunderte von P.n vor allem in Süddeutschland mit den Ihrigen Haus und Hof verlassen, ein lebendiger Beweis von hohem Idealismus.

3. b) In der Zeit der ¶ Orthodoxie, einer Zeit kulturellen Tiefstandes und leidenschaftlicher dogmatischer Kämpfe, tritt der P., der Theologe, stark im Gesamtleben hervor: er fühlt sich als Träger eines göttlichen Amtes und macht von dem Recht der ¶ Kirchenzucht einen unerbittlichen, leidenschaftlichen Gebrauch. Das bringt ihn nicht selten in Konflikt mit der weltlichen Obrigkeit, die bei aller Anerkennung der Göttlichkeit des Amtes die oft herrische Anmaßung der P. zurückzuweisen sucht. Auch werden nicht selten die P. um ihrer dogmatischen Ueberzeugung willen von den anders denkenden Obrigkeiten verjagt. Das alles gibt den P.n den Charakter des Trotzes, der Leidenschaftlichkeit, des Kampfes. Aber es fehlte unter ihnen nicht an wirklicher Charakterstärke, an echter Ueberzeugungstreue, und auch die stillen, sinnenden, friedfertigen Naturen fehlen nicht. Die alten Laster, vor allem die Trunksucht, erbten sich auch in diese Zeit weiter. Dazu kam als neuer Schaden eine gewisse Ueppigkeit in der Lebenshaltung, ein Einfluß des Zeitgeistes. Nach wie vor blieb die Gewissenlosigkeit zu beklagen, mit der Patrone bei der Stellenbesetzung verfuhren. Ein Fortschritt war es aber, daß jetzt das Universitätsstudium, freilich oft kurz genug, allgemein als Voraussetzung für den Antritt eines geistlichen Amtes angesehen wurde (¶ Pfarrervorbildung: A, 3). Das Einkommen blieb gering. Auch die alte Klage wird immer wieder laut, daß der P. nicht genügendes Ansehen

genieße. Doch muß man sich dabei gegenwärtig halten, daß der P.stand in seinem Bewußtsein, göttlichen Amtes zu sein, fast grenzenlose Ansprüche machte. Welche Kraft der Frömmigkeit und der Opferfähigkeit in diesem Stande lebte, brachte der dreißigjährige Krieg an den Tag; und es ist nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, daß ohne die treue Hilfe seiner evg. P. unser Volk sich kaum so aus diesem Zustand fast völliger Zerrüttung würde erhoben haben. Trotz der großen Leiden, die gerade die evg. P. und P.familien von der kath. Soldateska zu erdulden hatten, wacht in diesen Männern vielfach eine heldenhafte Opferfreudigkeit ihren mitbedrängten Gemeindegliedern gegenüber auf, und sie bewahren ihnen oft eine fast grenzenlose Treue. Das band denn auch P. und Gemeinden wieder eng aneinander. Im Kampf um ihren Lebensunterhalt waren die P. vielerorten gezwungen, mehr noch als früher selbst hinter dem Pfluge herzugehen. Nach dem 30jährigen Krieg beginnt die klassische Zeit des verbauerten P.s. Außerdem steigerte sich wie im ganzen Volk, so auch in den Pfarrhäusern der Luxus und äußerliches Wesen. Aber anderseits hatte der Krieg auch viele zu einer inneren Vertiefung geführt: hinter den harten Dogmen lebte warme, herzliche Frömmigkeit, eine Vorstufe des heraufziehenden ¶ Pietismus, und im Gegensatz zur Verweltlichung erwachte ein asketischer Zug. Als sich nach dem großen Krieg eine besonders scharfe Scheidung der Stände durchsetzte und der Adel maßlose Ansprüche erhob, hatte auch der P.stand mehr noch als früher unter diesem Hochmut des Adels zu leiden. Das hatte vielfach zur Folge, daß sich der P., namentlich derer, die auf eine gute Stelle bedacht waren, ein unwürdiger knechtischer Geist bemächtigte, von dem die noch immer herrschende Sucht, auf der Kanzel zu schmähen und zu schelten, auffallend abstach.

3. c) Ein neuer Geist drang in den P.stand mit dem ¶ Pietismus. Vor allem verinnerlichte sich die Auffassung der pfarramtlichen Tätigkeit selbst. Jetzt rückte der Gedanke der ¶ Kirchenzucht in den Schatten gegenüber dem Gedanken der ¶ Seelsorge. Dabei kam der Gedanke zum Durchbruch, daß in Sachen der Religion nichts durch äußeren Zwang, sondern alles nur durch die Macht des Geistes zu erreichen sei. Ferner tritt damit die objektive Lehre hinter ihrem persönlichen Vertreter zurück. Unter diesen seelsorgerlichen Gesichtspunkt rückt jetzt die gesamte übliche Wirksamkeit des P.s; sie vermehrt sich durch eifrige Hausbesuche und durch einen sehr eindringlichen katechetischen Unterricht. Alle ¶ Kasualien werden persönlich-seelsorgerlich zugespitzt, und in den Konventikeln pflegt der P. die Seelen, die sich durch sein öffentliches Wort haben bekehren lassen. Die pietistische Haltung der P. hatte zur Kehrseite eine gewisse Entfremdung vom Volk und Volksleben, während sie zu einer starken Annäherung der pietistischen P. an die pietistischen Adelskreise führte. Jetzt endlich werden auch Reformen im Examenswesen in die Wege geleitet (¶ Pfarrervorbildung: A, 4). Die P. selbst pflegen ihre Weiterbildung in Pastoralkonferenzen und durch praktisch-theologische Zeitschriften. Doch trägt diese Bildung durchgängig erbaulichen und nicht wirklich wissenschaftlichen Charakter. Das Besetzungsverfahren fand leider keine Reform. Noch immer war, wie früher, der Mißbrauch im Schwange, daß einer durch eine Heirat, durch Lehnsgeld, durch Geschenke, durch Schleichwege ins Amt kommen konnte. Ja, mit diesen Schäden fand man sich mehr oder weniger ab. Doch hat man da und dort den sogenannten Simonieeid eingeführt, worin der Kandidat schwören mußte, nicht durch Bestechung u. drgl. ins Amt gekommen zu sein. Freilich, die echt pietistischen Geistlichen haben schwerlich je auf unerlaubte Weise ein Amt zu erlangen gesucht. Ihnen stand vielmehr als wichtigstes vor der Seele die Frage, ob auch der Herr selbst sie gerade zu diesem Amte haben wolle oder nicht. Der Wink des Herrn durfte bei keinem Amtswechsel fehlen.

3. d) Die Aufklärungszeit hat die Verhältnisse umgestaltet. Stand schon dem Pietismus das pädagogische Moment in der Auffassung des Amtes im Vordergrund, so wird der rationalistische P. entsprechend der Gesamtrichtung der ¶ Aufklärung ausschließlich und bewußt Religionslehrer (¶ Predigt, E 1—3). Und da sich in dieser Zeit die Kirche im alten Sinne auflöst und zu einer „Gesellschaft" im Sinne des Naturrechts wird, über die der Landesfürst alle Hoheitsrechte ausübt (¶ Kirchenverfassung: II, 5a ¶ Aufklärung, 4a), so erscheint der P. als der vom Staate beauftragte Lehrer der Gemeinde im christlichen Glauben; er wird noch mehr als in der Zeit des Pietismus staatlicher Beamter. Infolgedessen genießt er nach der einen Seite hin große Freiheit; denn die weltliche Obrigkeit kümmert sich wenig oder gar nicht um die inneren geistlichen Angelegenheiten. So konnte der P. Aenderungen in der Liturgie oder in der Verfassung nach freiem Belieben vornehmen. Anderseits nahm der Staat den P.stand unbedingt für seine Kulturzwecke in Anspruch. Und dieser ließ sich dazu um so lieber gebrauchen, als sonst die hervortretende radikale Verneinungssucht vor allem unter den sogenannten Gebildeten dem P.stand jede Daseinsberechtigung absprechen wollte. Je mehr aber die Aufklärung in die fürstlichen Häuser und die Beamtenschaft eindrang, desto verächtlicher wurde der P.stand von der Obrigkeit behandelt, desto weniger wollte sie für die Pflege und das Ansehen der Religion tun. Im Gefühl der eigenen Ohnmacht dem verneinenden Zeitgeist gegenüber wollen die Klagen der Geistlichen über die Lässigkeit der Obrigkeit nicht verstummen. Auch in finanzieller Beziehung tat der Staat nichts für sie. Und die Not in den P.häusern war nach wie vor groß. So mußten die P. auf allerlei Nebeneinnahmen bedacht sein. Am ehrenwertesten war es, wenn der P. Pensionäre ins Haus nahm, die er unterrichtete und erzog. Andere warfen sich auf Obst- und Gemüsebau, auf Seidenbau und Bienenzucht. Das alles half dazu, den P.stand in eine gewisse Verweltlichung hineinzuziehen. Der ganze Geist der Zeit zeichnete sich nicht gerade durch sittlichen Ernst aus. Kein Wunder, daß auch in die Pfarrhäuser — und nicht nur in die rationalistischen — der gleiche Geist eindrang. Es ist verkehrt, diese sittliche Laxheit dem Rationalismus auf die Rechnung zu setzen. Es gab unter den Rationalisten viele höchst sittenstrenge, ehrenwerte Männer, die gegen die Schäden ihres eigenen Standes mit größtem Ernst angingen.

Einer der schwersten Schäden war immer noch die Art der Stellenbesetzung. Der Stellenhandel stand in üppigster Blüte, und die unwürdigsten Bedingungen stellten die adligen Patrone den Bewerbern um ihre Stellen. Auch das Prüfungswesen (¶ Pfarrervorbildung, A 5) wurde nur langsam besser geordnet. Kein Wunder, daß das soziale Ansehen des P.s vielfach gering war. Dennoch hatten die P. im Ganzen wirkliche Fühlung mit dem Leben; viele hatten mit ihren Gemeinden ein wahrhaft herzliches Verhältnis. Jene Zeit ist die Zeit des P.idylls, wie es uns auch in der Literatur (¶ Voß) freundlich und behaglich entgegentritt. Freilich war der P. längst nicht mehr der einzige, der dem Volke geistige Nahrung zuführte. Aus dieser führenden Stellung hatte ihn die heraufziehende Allgemeinbildung, die Literatur, die Tagespresse verdrängt. Dennoch war er noch immer ein wichtiger Faktor im Kulturleben unseres Volkes.

3. e) Starke Verschiebungen und Umbildungen brachte dem P.stand das 19. Jahrhundert. Die sogenannte „Gläubigkeit", die neben dem ausklingenden verödenden Rationalismus heraufstieg, gab dem P. ein neues Bewußtsein seiner Würde, seiner kirchlichen Bedeutung: er fühlte sich als Verkündiger des Wortes Gottes und Spender der Sakramente. Dies Selbstbewußtsein steigerte sich bei einzelnen, namentlich bei Lutheranern (¶ Vilmar) bis zu dem Gedanken einer besonderen göttlichen Amtsgnade (¶ Neuluthertum, 3, Sp. 753). Aber auch, wer soweit nicht ging, trug doch leicht eine pastorale Amtswürde zur Schau, die sich nicht selten mit einer gewissen pietistischen Lebenshaltung verband. Ohne Zweifel, in die P.häuser zog mit tieferer Frömmigkeit auch ein größerer Ernst, Einfachheit, Zucht ein. Aber die Kehrseite war eine gewisse Unnahbarkeit, etwas steif Feierliches, eine gewisse liturgische Haltung in Wort, Tracht und Geberde, und als Folge davon eine betrübliche Entfremdung des P.standes vom wirklichen Leben. Als eine heilsame Reaktion dagegen kann man die ¶ Innere Mission betrachten, die den P., soweit er überhaupt auf ihre Ideen einging, wieder in nähere Berührung mit dem Volk brachte. Das aus dem Boden der Inneren Mission erwachsene Vereinsleben auch der Einzelgemeinde vermehrte auf der einen Seite die Arbeitslast des Geistlichen, die namentlich in den Städten oft ins Riesenhafte stieg, nötigte ihn aber andrerseits zu einem freieren Verkehr mit den Laien, schliff die einseitig pastorale Art ab und bot zugleich ein gewisses Gegengewicht gegen den einseitigen Doktrinarismus, der sich durch die starke Betonung der Lehre eingestellt hatte. Auch ¶ Sulzes Gemeindegedanke (¶ Seelsorgegemeinden), der so stark die Mitarbeit der Laien am Gemeindeleben betont, hat geholfen, den P. aus seiner selbstgeschaffenen Isoliertheit herauszuheben. Das Anwachsen der städtischen Gemeinden, die gesteigerte Armenversorgung und Vereinstätigkeit, die neue Kirchen- und Gemeindeverfassung (¶ Gemeinde ¶ Gemeindeverfassung) hat aber den modernen Stadtpfarrer, der sich einer Fülle von Fragen und Aufgaben gegenüber sieht, in eine Hast und Unruhe hineingetrieben, die ihm oft keine Zeit zu der für die eigene religiöse Pflege und für die der Gemeinde so nötigen eigenen Sammlung und Stille läßt. Anderseits verkommen solche ländlichen P., deren Gemeinden klein sind, leicht in Untätigkeit. Zu beklagen bleibt es, daß dem geistlichen Stand der Zuwachs, wie es scheint, immer weniger aus den gebildeten Kreisen, auch aus dem P.stand selbst kommt (¶ Pfarrermangel). In der Tat ist nach wie vor die äußere Lage des P.standes, trotz vielfacher, dringend nötiger Verbesserung des Einkommens, noch immer bescheiden (¶ Pfarreinkommen, 2). Aber die unwürdige Abhängigkeit des P.s von den Leistungen seiner Gemeinde ist weithin gefallen, wie denn auch die alten Schäden des Besetzungsverfahrens mit neuen gesetzlichen Regelungen begraben worden sind (¶ Pfarrwahl). Freilich macht sich an diesem Punkt der Gegensatz der Richtungen (¶ Parteien, kirchliche) und die leidige ¶ Kirchenpolitik, die auf den Charakter so manchen P.s vergiftend wirkt, oft unliebsam geltend. Dennoch hat sich der Stand, aufs Ganze gesehen, im Laufe des 19. Jhd.s innerlich und äußerlich gehoben. Viele hervorragende Männer unseres Volks entstammen dem evg. P.haus — ein Beweis, daß es eine Stätte geistiger und sittlicher Kraft ist. Ueberhaupt wird mit gutem Grunde gesagt werden können, daß im P.stand auch heute noch trotz aller Schatten, die auf ihm ruhen, viel wahrer und kräftiger Idealismus lebt, und daß sich seine Bedeutung für das Leben unseres Volkes bei weitem nicht erschöpft hat. Für die erforderliche wissenschaftliche Bildung vgl. ¶ Pfarrervorbildung, A 6.

4. Gibt es eine besondere Standesmoral für den P.? Nein, sofern es für den P. kein anderes Ideal gibt als für jeden Christen. Anders urteilt die kath. Ethik. Sie hat in der Tat für den Priester ein besonderes Ideal geschaffen, das dem asketischen Mönchsideal möglichst angepaßt ist (¶ Doppelte Moral, 1 ¶ Zölibat). Wie aber die evangelische Ethik keine doppelte Moral kennt, sondern allen Christus als Vorbild hinstellt, so kann sie auch keine besondere Standesmoral für den P. entwerfen. Da aber der P.stand wie jeder Beruf seine besonderen Pflichten und seine besonderen Gefahren hat, die je nach den Zeitverhältnissen sich noch eigenartig gestalten können, so kann man wohl in diesem eingeschränkten Sinne von einer Standesmoral sprechen (vgl. ¶ Pfarrer: II, 3). Wenn im allgemeinen vom P. tiefe persönliche Frömmigkeit und darauf gegründete christliche Charakterfestigkeit zu erwarten ist, so ist heute bei dem starken Mißtrauen, das der Ehrlichkeit des P.s von allen Seiten entgegengebracht wird, vor allem Mut und Wahrhaftigkeit der Ueberzeugung zu fordern; gegenüber den verbitterten kirchlichen und politischen Parteigegensätzen und Vorurteilen Liebe und Gerechtigkeit, die das Gute überall sucht und rund anerkennt; gegenüber einer starken Verweltlichung Einfachheit, Schlichtheit, Selbstzucht. Bei den gesteigerten geistigen Ansprüchen des modernen Lebens ist es eine besonders ernste Aufgabe, dem geistigen Leben mit seinen Fragen und Problemen in ernster Arbeit zu folgen (¶ Pfarrervorbildung, A 8); denn nur so kann der P. seiner Aufgabe in der Gegenwart gewachsen sein. Mehr denn je ist heute volle Hingabe der Person, unbedingtes Darangeben aller Kräfte unerläßlich.

Vgl. die Lehrbücher über ¶ Praktische Theologie und Paul Drews: Der evg. Geistliche in der deutschen Vergangenheit, 1905; — Zur älteren Zeit vgl. die Lit. in RE³ XV, S. 239 ff. † Paul Drews.

Pfarrer: II, rechtlich.

1. Allgemeine Rechtsstellung: a) kirchlich; — b) staatlich; — 2. Besondere Rechtsverhältnisse; — 3. Amtspflichten.

1. a) Die kirchliche Rechtsstellung des P.s ist dadurch bestimmt, daß er Parochus eines kirchlichen Bezirks ist (¶ Parochialrecht ¶ Pfarrer: I, 2). Als solcher ist er bleibend angestellt (doch s. unten 2) und hat das Recht auf Bezug des ¶ Benefiziums der Pfarrei (kath.) oder des mit der Pfarrstelle verbundenen Amtseinkommens (evg.; ¶ Pfründe ¶ Pfarreinkommen). Danach ist rechtlich scharf zu scheiden zwischen dem P. einerseits, seinen Vertretern oder Gehilfen anderseits. In der kath. Kirche ernennt der Bischof bei dauernder Behinderung des P.s einen Koadjutor, bei Erledigung der Pfarrstelle einen Provisor oder Administrator, Pfarrverwalter, Pfarrverweser (¶ Beamte: I, 2, Sp. 989); zur Unterstützung des P.s können Hilfspriester (Vikare, Kapläne, Provisoren, Kooperatoren, Koadjutoren; vgl. ¶ Beamte: I, 2, Sp. 989) bestellt werden. Früher berief und entließ der P. selbst diese Gehilfen; jetzt tut das der Bischof. Ihre Tätigkeit regelt der P. Einige Selbständigkeit gegenüber dem P. bei sonstiger Unterordnung haben die Inhaber von besonderen Benefizien (mit stiftungsmäßigen Pflichten z. B. an Kapellen innerhalb der Pfarrei), die sonst in der Seelsorge mitarbeiten; erheblich selbständiger sind Priester, die ständig die Seelsorge über einen besonderen Bezirk ausüben (z. B. Lokalisten, Kuratkapläne, Pfarrkuraten, auch nur Kurat oder Kuratus, Pfarrrektoren, auch Expositi perpetui). Die evangelischen Kirchen kennen Pfarrverwalter, Pfarrverweser, Pfarrvikare zur vollen Vertretung eines P.s (¶ Vikariat, rechtlich), ¶ Kollaboratoren, Assistenzprediger, Pfarrassistenten, Vikare, Adjunkte, Hilfsprediger, Prädikanten zu seiner Unterstützung; sie alle sind, auch wenn ordiniert, rechtlich nicht P.

Nach kath. Anschauung ist dem P. sein Amt vom Bischof zu übertragen, der als Inhaber der ¶ Jurisdiktion seiner Diözese gilt; nach evg. Ansicht wirken Kirchenregiment und Gemeinde bei der Amtsübertragung zusammen (¶ Pfarrwahl).

Die kath. Kirche kennt nur einen P. in der Parochie (¶ Parochialrecht ¶ Pfarramt). Die evg. Parochie kann mehrere P. haben (es finden sich 5, auch mehr). Diese wurden früher allgemein, jetzt seltener, durch mannigfache, zum Teil aus der vorevangelischen Zeit (¶ Beamte: I, 1. 2 ¶ Kirchenverfassung: I A. B) beibehaltene Titel unterschieden: Pastor primarius, Oberpfarrer (neuerdings auch P. im Unterschied vom Pastor; ¶ Pfarramt) für die „ersten" Geistlichen, denen Verwaltungsgeschäfte und Repräsentation obliegen; Archidiakonus (auch Oberdiakonus), Diakonus (auch manchmal Senior, Subsenior, Nachmittagsprediger) für die anderen. Grundsätzlich steht jedem P. die Verwaltung des Amts in gleicher Weise zu; die Beschränkung einiger P. auf einen Teil der Amtsobliegenheiten, und zwar auf die äußerlich minder wichtigen oder minder beliebten, war daher sehr bedenklich. Unterscheidung nach Titel und Reihenfolge ist nicht ohne weiteres unevangelisch; daß aber die damit meist verbundene kleinliche Ehrsucht und unbrüderliche Würdenbetonung neuerdings durch Aufhebung jener Unterschiede kräftig bekämpft wird, ist zu begrüßen. Wo (Rheinisch-westfälische Kirchenordnung § 6) die Führung der Verwaltungsgeschäfte unter den P.n wechselt, ist jenen Auswüchsen am besten vorgebeugt.

1. b) Die P. sind in Deutschland nicht bloß Kirchen-, sondern auch öffentliche Beamte; in den Bundesstaaten, in denen die evg. Landeskirche noch ganz mit dem Staat verbunden ist, sind sie Staatsbeamte. Beamte im Sinne des § 359 des RStGB.s sind sie nicht, werden aber, „soweit sie staatliche Funktionen ausüben", in der Praxis als solche behandelt (Friedberg). Zu diesen Funktionen gehörte (in Oesterreich noch jetzt) Führung der Personenstandsregister (¶ Civilstandsgesetzgebung), Ausstellung von Zeugnissen, die öffentlichen Glauben besitzen, ¶ Schulaufsicht (auch wo sie nicht nur auf Personalunion zwischen Pfarramt und staatlichem Schulaufsichtsamt beruht). — Die Strafgesetzgebung nimmt auf die Sonderstellung des P.s als Autoritätsperson mehrfach Bezug: § 174, 1; § 181, 2 (Unzucht, Kuppelei an Schülern usw.); sichert ihm gegenüber durch Strafandrohung die Durchführung der staatlichen Vorschriften über Eheschließung (§ 338) und Beerdigung (§ 367, 2) (vgl. auch § 130 a; ¶ Kanzelparagraph); gewährt ihm gegen Beleidigungen dieselbe Rechtsstellung wie anderen Beamten (§ 196). Hierher gehört auch die Befreiung von der Zeugnispflicht unter bestimmten Umständen (¶ Bußwesen: II, 4 und VI). Im übrigen ist die Rechtsstellung des P.s nur wenig von der anderer öffentlicher Beamten unterschieden. Immerhin sind ihm aus einer reichen Zahl von ¶ Privilegien einige geblieben, z. B. Befreiung von Kommunalsteuern, oft auch Kirchensteuern, sowie gewisse Vorrechte hinsichtlich der Militärpflicht (¶ Heerespflicht). — Auch über den Rang des P.s und das ihm zukommende „Hochehrwürden" (kath.: „Hochwürden") sind hier und da Festsetzungen getroffen.

Eine besondere Stellung nehmen ein die P. an staatlichen Anstalten (Strafanstalten usw.), die Militärpfarrer, die Staatsbeamte sind (¶ Gemeindeverfassung, 3 ¶ Armee: II ¶ Marineseelsorge ¶ Feldpropst). Auch auf die P. an Anstalten der ¶ Inneren Mission und im Dienst von Vereinen derselben trifft das Gesagte nur z. T. zu; über ihre besonderen Verhältnisse vgl. ¶ Gemeindeverfassung, 3 ¶ Parochialrecht, 3.

2. Die besonderen rechtlichen Verhältnisse des P.s sind für die kath. und die evg. Kirche sehr verschieden. Beide stellen bestimmte Anforderungen an die körperliche und geistige Beschaffenheit des zum P. zu Berufenden (¶ Ordination: II ¶ Kirchenamt, 3), regeln die Vorbildung (¶ Pfarrervorbildung ¶ Fakultäten, theologische), ordnen die Amtsübertragung (¶ Pfarrwahl), sichern ihm ein festes Einkommen (¶ Pfarreinkommen), unterstellen ihn geregelter Aufsicht, in der kath. Kirche der des Bischofs, in der evg. der des ¶ Superintendenten (¶ Dekans, ¶ Metropolitans, usw.), der ¶ Kirchenbehörden, des ¶ Generalsuperintendenten; sie setzen auch die Normen fest, nach denen Verletzungen der Amtspflicht

zu bestrafen sind (¶ Disziplinarverfahren). In der Regel findet feierliche Einführung des neugewählten P.s in sein Amt in einem Gemeindegottesdienst mit Ueberreichung der Berufungsurkunde (Vokation) durch den Superintendenten (Dekan) statt (Introduktion, Installation); im Anschluß daran geschieht die Uebergabe des Pfarrarchivs, der Dienstwohnung, etwaiger Kassen. Die Anstellung geschieht in Deutschland für beide Kirchen auf Lebenszeit. Für den kath. P. hat das Dekret Maxima cura v. 20. August 1910 allem bisherigen Recht zuwider eine Entfernung (amotio) des P.s aus seinem Amt auf dem Verwaltungsweg eingeführt; sie erfolgt durch den Bischof und zwei „Examinatoren"; in der Berufungsinstanz entscheiden der Bischof und zwei „Konsultoren". Die Entlassung evg. P. ist nur in einem geordneten ¶ Disziplinarverfahren möglich. In Anhalt jedoch kann der P. ohne weiteres auf Vorschlag des Konsistoriums unter Zuziehung des Synodalvorstandes in den einstweiligen Ruhestand versetzt werden und muß dann bei Verlust des Ruhegehalts jedes ihm übertragene Amt annehmen. Ganz abweichend ist das schweizerische Recht: hier haben in einigen Kantonen (Thurgau, Genf, Appenzell, St. Gallen, Waadt) die Gemeinden ein unbedingtes Abberufungsrecht gegenüber dem P.; in anderen findet die Wahl auf 3, 6 oder 8 Jahre statt, dann muß Wiederwahl erfolgen; oder die Wahl gilt, falls nicht 6 Monate vor Ablauf der Frist Abstimmung verlangt wird, stillschweigend als erneuert (Freiburg). Die luth. Kirchen in Dänemark, Schweden, Norwegen und die älteren reformierten Kirchen folgen meist der deutschen Sitte; in den kleineren Freikirchen in England und Amerika ist der P. oft auf Kündigung angestellt. Eine Versetzung gegen seinen Willen ist (außer durch Disziplinarverfahren) nur ausnahmsweise in mehreren deutschen Landeskirchen möglich (z. B. Baden, Hessen, Elsaß-Lothringen, Hannover, luth., Anhalt). Amtsniederlegung ist nur mit Zustimmung der Kirchenbehörde gestattet; geschieht sie zur Vermeidung eines ¶ Disziplinarverfahrens, so werden dem P. die „Rechte des geistlichen Standes" (¶ Ordination: II), d. h. das Recht zu predigen, die Sakramente zu verwalten, zu trauen usw., mit oder ohne seinen Verzicht entzogen; andernfalls bleiben sie ihm. Von freiwilliger Amtsniederlegung ist Pensionierung (¶ Ruhestand) zu unterscheiden. — Bei Uebernahme von Nebenämtern und Nebenbeschäftigungen, auch Vormundschaften und Schiedsmannsamt ist Genehmigung der Kirchenbehörde erforderlich; diese macht ihm z. B. in Preußen die Uebernahme der Ortsschulaufsicht zur Pflicht, von der er nur unter besonderen Umständen befreit wird (¶ Schulaufsicht ¶ Kirche: VI). — Der P. ist stets Mitglied des Gemeindekirchenrats (Presbyteriums, Kirchenvorstands) und der kirchlichen Gemeindevertretung. Meist steht ihm der Vorsitz zu; sind mehrere P. in einer Gemeinde, so führt ihn der dienstälteste oder der an erster Stelle stehende, oder sie wechseln (¶ Gemeindeverfassung, 2). Er ist geborenes Mitglied der Kreis- (Dekanats-)Synode; die oberen Synoden müssen zu einem bestimmten Teil aus P.n bestehen (¶ Synodalverfassung). — Die Urlaubsverhältnisse des P.s werden von der Kirchenbehörde geregelt; meist ist für kurze Abwesenheit nur Anzeige beim nächsten Vorgesetzten verlangt. Die Ordnung der Vertretung des P.s liegt noch vielfach im argen; er hat auch bei ordnungsmäßig gewährtem Urlaub meist selbst für Vertretung zu sorgen und etwaige Kosten zu tragen; letzteres gilt oft selbst in Krankheitsfällen.

3. Die Pflichten des kath. P.s sind Besorgung des Gottesdienstes, insbesondere des Meßopfers, Spendung der Sakramente und Sakramentalien (außer den lediglich dem Bischof zustehenden; ¶ Abendmahl: V ¶ Taufe: V ¶ Trauung: II), Kirchenzucht (¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit) mit dem Recht persönlicher Verwarnung und Zurechtweisung, Aufsicht über die Schule, soweit nicht staatliche Ordnung entgegensteht (¶ Schulaufsicht ¶ Kirche: VI), Sorge für das Pfarrarchiv (¶ Archivwesen ¶ Kirchenbücher), für die dem Gottesdienst gewidmeten ¶ Gebäude und Sachen (Sägmüller). Darüber, ob ihm noch jetzt eine ¶ Jurisdiktion für den äußeren Rechtsbereich (pro foro externo) zusteht, wozu die ¶ Exkommunikation gehören würde, sind die kath. Kirchenrechtslehrer nicht einig. — Die Pflichten des evg. P.s sind namentlich Besorgung des Gottesdienstes, Verwaltung der Sakramente und der anderen Amtshandlungen (¶ Abendmahl: V ¶ Taufe: V ¶ Trauung: II ¶ Kasualien), ferner Unterweisung der Jugend in Kinderlehre (¶ Katechismus: 1) und ¶ Konfirmandenunterweisung; ¶ Konfirmation und ¶ Seelsorge. Mit ihnen verbinden sich andere: wo der Kirche die Leitung des Religionsunterrichts der Schule zugestanden ist, liegt sie für die Volksschule meist in der Hand des P.s (¶ Kirche: VI); in Hessen hat er pflichtmäßig am Religionsunterricht der Volksschule teilzunehmen. Fürsorge für das Pfarrarchiv, Führung der ¶ Kirchenbücher und der Verwaltungsgeschäfte steht ihm (oder einem von mehreren) zu. An der Uebung der ¶ Kirchenzucht ist er beteiligt (vgl. ¶ Abendmahl: V). — Besondere Pflichten des kath. wie des evg. P.s sind: ¶ Residenzpflicht; Wahrung des Amtsgeheimnisses über das dem Seelsorger Anvertraute (¶ Bußwesen: II, 4 und VI); Erscheinen auf und Erstattung von Vorträgen bei Pfarr- (Diözesan-) Konventen. In seiner Amtsführung bleibt er an die eingegangene ¶ Lehrverpflichtung, die übrigens vom ¶ Amtseid getrennt ist, gebunden und hat der Würde seines Amts durch Beobachtung des Decorum clericale (der geistlichen Wohlanständigkeit) Rechnung zu tragen. Die mit Bezug auf letztere Verpflichtung früher von manchen Kirchenbehörden erlassenen genauen Verordnungen über Kleidung, Haar- und Barttracht der P. (¶ Amtstracht, 2 ¶ Bart) dürfen als veraltet gelten, obwohl hier und da immer noch ein gewisser Druck geübt wird (neuerdings in Braunschweig der Versuch einer Einführung des Lutherrockes seitens des Regenten und des Konsistoriums; CcW 1911, S. 41 f).

Ulrich Stutz: Pfarre, Pfarrer (RE³ XV, S. 239 bis 252); — Karl Rieker: Die rechtliche Natur des evg. Pfarramts, 1891; — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, (1879) 1909⁶; — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen II, 1906, bes. §§ 56. 59. 60; — Julius Friedrich und Karl Eger: Kirchenrecht der evg. Kirche im Großh. Hessen, Bd. 2, 1911, bes. §§ 1—15; — Johannes Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, (1902 ff.) 1909² § 102; — Johann B. Haring: Grundzüge des kath,

Kirchenrechts, 1910, § 97; — August Wächtler: Evg. Pfarramtskunde, 1905; — Carl Stuckert: Kirchenkunde der reformierten Schweiz, 1910. **Schian.**

Pfarrerbesoldung ¶ Pfarreinkommen.

Pfarrerbildung ¶ Pfarrervorbildung und -bildung.

Pfarrerblatt ¶ Pfarrervereine, 2.

Pfarrermangel und Beteiligung am theologischen Studium. Unter P. wird entweder verstanden ungenügende Versorgung der Gemeinden mit Geistlichen, namentlich in unseren rasch angeschwollenen Großstädten und Industriegegenden (in Berlin arbeitet dagegen der ¶ Kirchenbauverein; zur Teilung großstädtischer Riesenparochien hat in Deutschland namentlich ¶ Sulze angeregt; ¶ Gemeinde, 3 ¶ Seelsorgegemeinden). Die kath. Kirche, die Gemeinden in protestantischem Sinne nicht kennt, empfindet dieselben Schwierigkeiten; vgl. Heinr. Swoboda, Großstadtseelsorge, 1910.

Oder aber man versteht unter P., daß überhaupt nicht genug Männer in den Pfarrerberuf eintreten. Im Unterschied vom Katholizismus, wo auch die ¶ Religionslehrer an höheren Schulen geweihte Priester sind, die Begriffe Priester und Theologe sich also decken, erfolgt im evangelischen Deutschland bei den Theologen nach Abschluß (z. T. schon während) des Studiums eine Scheidung in Geistliche und (meist nicht ordinierte) Lehrer an höheren Schulen. Ein Sinken der Zahl der studierenden Theologen unter den Gesamtbedarf verursacht regelmäßig in erster Linie Mangel an Pfarrern, während sich für den höheren Schuldienst leichter genügend Bewerber finden. Ungleichmäßigkeiten im einzelnen (Mangel in einer Landeskirche, Ueberschuß in einer benachbarten) pflegen sich durch Wanderung auszugleichen. Die Gesamtzahl der Studenten der evangelischen Theologie in Deutschland hat in den letzten 80 Jahren sehr geschwankt. Unverhältnismäßig stark ist der Zustrom zum theologischen Studium in der Zeit der religiösen Erweckung und kirchlichen Restauration von den Freiheitskriegen bis in die 30er Jahre gewesen: im W.S. 1830/31 studierten auf reichsdeutschen Universitäten (Straßburg wird hier stets erst von 1872 an mitgerechnet) 4267 evg. Theologen, an einigen Universitäten waren sie die Mehrheit aller Studenten, in Halle 826 von 1184! So mußten viele lange auf Anstellung warten (Holteis Gedicht: „Immer noch Kandedate?"). Die Zahl sinkt dann am tiefsten nach der Revolution (W.S. 1851/52 1614), 1862 sind es wieder 2576, der tiefste Stand war W.S. 1876/77 1502. Dann setzt ein starkes Wachstum ein: 1879 sind 2000, 1882 3000, 1884 4000 erreicht, das S.S. 1888 mit 4793 bezeichnet den Höhepunkt. Anfang der 90er Jahre sinkt die Ziffer unter 4000, Mitte der 90er Jahre unter 3000, der Tiefpunkt war 1903/4 mit 2035. In neuester Zeit wächst die Theologenzahl überall wieder (im S.S. 1911 waren es wieder über 2800, im S.S. 1912 3346, im W.S. 1912/13 3385). Der zeitweilige akute Mangel an Bewerbern um unständige Pfarrstellen hat bereits nachgelassen. Da sicher mehr als 10% der Studierenden zu den höheren Schulen abgehen, so ist, wenn die Zahl derer, die jährlich das theol. Studium beginnen, nicht ganz bedeutend über den jährlichen Bedarf an Pfarrern hinausgeht, P. unvermeidlich. Gewiß war Ende der 80er Jahre die Zahl der Studenten der Theologie zu hoch, ebenso sicher war sie Ende des vorigen Jhd.s bis 1911 zu niedrig. Der Rückgang wird besonders grell beleuchtet, wenn man die Zahl der evangelischen Theologen vergleicht, einmal mit der der Studenten überhaupt, sodann mit der der katholischen Theologen. Machten von allen reichsdeutschen Studenten 1830/31 die evangelischen Theologen 27% aus, so betrug ihr Anteil Mitte der 70er Jahre nur noch 9%, stieg Ende der 80er Jahre wieder auf 16% und beträgt gegenwärtig, da die Zahl aller Studierenden bis auf einige 40 000 gewachsen ist, höchstens 8%. Die Ziffer der katholischen Theologen (an den reichsdeutschen Universitäten) ist überhaupt nicht ganz so starken Schwankungen unterworfen gewesen wie die der evangelischen. Sie sank von 1809 im Jahre 1830/31 rasch herab, betrug in der 2. Hälfte der 30er und in der ersten Hälfte der 40er Jahre 900—1000, hielt sich dann bis zur 2. Hälfte der 60er Jahre zwischen 1000 und 1500, sank in den 70er Jahren und Anfang der 80er Jahre (Kulturkampf) mehrfach auf 6—700. Seitdem steigt sie langsam, aber stetig; 1884 wurden 1000, 1895 1500 überschritten, im S.S. 1911 waren es 1833. Rechnet man noch die an den 7 bayrischen Lyzeen, auf den Priesterseminarien in Mainz, Paderborn, Pelplin, Metz u. a. und die im Ausland Studierenden hinzu, so ergibt sich eine Gesamtzahl von über 4000.

Fragt man endlich nach den Gründen der Zu- und Abnahme der Studenten der Theologie, so ist zuerst auf das Wachstum und Abnehmen der Frömmigkeit, des Interesses für religiöse Fragen, der ¶ Kirchlichkeit (: 1 c, ×) hinzuweisen. Daneben kommt das wirtschaftliche Gesetz der Regelung von Angebot und Nachfrage in Betracht: viele, die zwischen dem Studium der Theologie und einem andern Berufe schwanken, entscheiden sich in Zeiten des Theologenmangels für jenes, in Zeiten, wo der Theologe lange auf Anstellung warten muß, für andere Berufe. Wenn die katholische Kirche, obwohl sie ihren Priestern den ¶ Zölibat auferlegt, doch meist genug junge Leute findet, die in ihren Dienst treten, so liegt das z. T. an ihrer Volkstümlichkeit, die namentlich durch ihr soziales Wirken gefördert wird, z. T. aber hat es auch äußerliche Gründe: ihre höheren Geistlichen nehmen eine glänzende Stellung ein, weshalb auch viele Adlige Priester werden, während unter den evangelischen Theologen in Deutschland nur einmal ein Adliger hervorragende Bedeutung gewonnen hat, ¶ Zinzendorf. Und sie wendet massivere Mittel an: einen Sohn Priester werden zu lassen, gilt vielen kath. Eltern als höchst verdienstliches Werk, und mancher, der früh den Entschluß faßte oder dazu getrieben wurde, findet dann schwer den Weg zu einem anderen Studium. Vom Studium der evg. Theologie hält entsprechend manchen die bescheidene soziale Stellung des evg. Pfarrstandes ab. Die Gehälter sind in manchen Landeskirchen sehr unzureichend; die jüngst in Preußen und anderwärts vollzogene Erhöhung der Pfarrgehälter (¶ Pfarreinkommen, 2) wird voraussichtlich das Wachstum der Theologenzahl, das in jüngster Zeit bemerkbar ist, zunächst fortdauern lassen. Wirtschaftlich

ungünstig wirkt in vielen Fällen auch, daß die Mehrzahl der Pfarrer auf dem Lande angestellt ist, wo keine höheren Schulen sind; das Idyllische des Landpfarrlebens ist dagegen teils geschwunden, teils hat es an Reiz eingebüßt. Wenn endlich als Grund des P.s noch die theologische Lage angeführt und in der kirchenpolitischen Agitation besonders häufig behauptet wird, die kritische Theologie entvölkere ihre eigenen Hörsäle, so ist richtig, daß innere Schwierigkeiten oft gerade ernste junge Leute vom Studium der Theologie abgebracht haben. Aber das gilt nach beiden Seiten hin, und es kommt sowohl vor, daß altgläubig Aufgewachsene sich durch die moderne theologische Kritik nicht durchfinden können, als auch, daß Leute mit entschiedenem Wahrheitssinn und religiösem Ernst die Vermittlungen und Anpassungen nicht ertragen mögen, die ihnen von konservativ gerichteten theologischen Lehrern und später im Kirchendienst (¶ Akkommodation) zugemutet werden. Es liegt bei einem Studium, das so in Weltanschauungsfragen hineinführt wie das theologische, nur in der Natur der Sache, daß einzelne sich abwenden. Daß der P. nicht überwiegend auf das Schuldkonto der kritischen Theologie zu setzen ist, läßt sich ziemlich zuverlässig auch aus einem Vergleich des Rückgangs bei den verschieden gerichteten Fakultäten zeigen.

Irrtümern über die zu erwartende Zahl von verfügbaren Pfarramtskandidaten sind bisweilen auch Behörden erlegen; dem würde ein Ende gemacht werden durch eine zuverlässige Statistik der in den Schuldienst übertretenden Theologen.

Die amtlichen „Statistischen Mitteilungen", Pieper, Schneider (s. die Lit. unter ¶ Kirchlichkeit, 1); — Conrads Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik Bd. 32, 1906, S. 452 ff; — CoW 1907, S. 433 ff; 1908, S. 313 ff. **Mulert.**

Pfarrertag, Deutscher, ¶ Pfarrervereine, 3.

Pfarrervereine.

1. Gründung und äußere Entwicklung; — 2. Wirksamkeit der Einzelvereine; — 3. Der Verband und seine Wirksamkeit; — 4. Die Preußengruppe.

1. Gelegentlich einer Jahreskonferenz der oberhessischen Geistlichen kam es 1890 in Gießen zur Begründung eines „Evangelischen Pfarrvereins im Großherzogtum Hessen". Es folgte bald eine Versammlung in Frankfurt a. M. aus den beiden anderen Provinzen des Großherzogtums. Der Wortführer in der ganzen Bewegung war der Pfarrer Wahl-Kirtorf (s. Lit.). Seine für die Pfarrvereine programmatischen Grundgedanken waren: Es ist ein charakteristisches Merkmal unserer Zeit, daß sich die einzelnen Stände immer entschiedener zusammenschließen, um so in gemeinsamer Front den Kampf ums Dasein zu bestehen, ihre äußere Lage zu sichern und zu heben, die zu gedeihlicher Entwickelung und Kraftentfaltung des Standes notwendigen Verhältnisse und Bedingungen zu schaffen, vor allem auch, um den Stand zu heben durch Wetteifer, gegenseitige Kontrolle, namentlich auch, um sich selbst den maßgebenden Einfluß in seinem besondern Arbeitsgebiet zu sichern. Mit überraschender Resignation oder Phlegma hat bisher allein der evang. Pfarrstand die Ordnung und Beherrschung der wichtigsten ihn berührenden Interessengebiete zum großen Teile Angehörigen anderer Stände überlassen, und es scheint zuweilen, als wolle er von sich als Stand nichts wissen und für sich als Stand nichts tun. Deshalb tut Organisation not in einem Pfarrverein, der seinen Mitgliedern keineswegs dieselbe Uniform theologischer oder kirchenpolitischer Art anlegen, vielmehr die Selbständigkeit der einzelnen grundsätzlich wahren, auch durchaus nicht als Oppositionspartei auftreten, noch egoistisch-materialistisches Strebertum großziehen, aber zu Gemeinschaftssinn und Standesgeist erziehen wird nach dem Motto: Seid einig, und ihr werdet stark sein! Dem hessischen „Pfarrverein" — andere haben den Namen „Pfarrerverein" vorgezogen — folgten in den Jahren 1891 und 1892 18 Brudervereine; bis 1912 hat sich ihre Zahl auf 38 erhöht mit 14 623 Mitgliedern. Der General-Prediger-Verein zu ¶ Oldenburg (: 4) besteht bereits seit 1850.

2. Die P. weisen in Bestimmung und Wirksamkeit eine große Verschiedenheit auf. Einzelne beschäftigen sich mit innerkirchlichen Fragen, ergreifen gelegentlich sogar Partei für oder gegen eine bestimmte theologische Richtung; andere suchen über den Parteien zu stehen, ja manche schließen die Beschäftigung mit theologischen und kirchenpolitischen Fragen schon durch die Satzungen aus. Allen gemeinsam ist jedoch Pflege brüderlicher Gemeinschaft, Vertretung der berechtigten Anliegen des geistlichen Standes, Wahrung der kirchlichen Interessen und Ausbau des sittlich-religiösen Lebens in den Gemeinden, wobei naturgemäß bald mehr das eine, bald mehr das andere in den Vordergrund tritt. Der Pflege brüderlicher Gemeinschaft dienen Versammlungen, hin und wieder mit Familienzusammenkünften verbunden, und Wohlfahrtseinrichtungen für die Pfarrerfamilien, wie Krankenkassen, Sterbekassen, Pfarrsöhne- und Pfarrtöchter-Heime in Städten mit höheren Schulen, Fürsorgebestrebungen für unversorgte Pfarrtöchter, Witwenbeihilfe-Kassen, Hilfskassen zur Gewährung von Darlehen oder auch von Unterstützungen in Notlagen, Vermittelung von Feuer-, Lebens-, Unfallversicherungen, Fürsorge für Kandidaten der Theologie. Bei der Vertretung der Standesinteressen hat in den meisten P.n die befriedigende Regelung der Besoldungsfrage (¶ Pfarreinkommen) eine wesentliche Rolle gespielt. Einzelne P. sind auch für eine finanzielle Besserstellung der Hilfsprediger eingetreten; andere für Abschaffung der sogenannten ¶ Liebesgaben, Beseitigung von Mißbräuchen bei der Bewerbung um Patronatsstellen, Bereitstellung von Mitteln zur Beschaffung von Vertretung für erkrankte Geistliche, Umgestaltung des ¶ Disziplinarverfahrens, Befreiung der Visitationsordnungen von veralteten Bestimmungen, Beseitigung von Mißständen im Kollektenwesen. Auch zur Abwehr von unberechtigten Preßangriffen auf den Pfarrerstand und von Uebergriffen staatlicher Behörden haben einzelne Vereine Veranlassung gehabt. Für die Fortbildung der Geistlichen ist gesorgt worden durch Veranstaltung von Vorträgen und theologischen Ferienkursen (¶ Pfarrervorbildung: A, 8). Zur Pflege des kirchlichen und sittlich-religiösen Lebens hat man sich bemüht um die Sammlung der kirchlichen Sitten und Gebräuche, um den Ausbau der kirchlichen Verfassung, auch durch Vorarbeit für die Synoden, um Vorbildung der Theologen, Schaffung von Landeskirchenkunden, Ausgestaltung der liturgischen Ordnungen, Abend-

mahlsreform, Einzelkelch, Herausgabe kirchlicher Liedersammlungen, von Bibelwegzeigern und Grabinschriften, um Sonntagsheiligung, Fortbildungsschul-Unterricht an Sonntagen, Evangelisationsbewegung, Frauenfrage, Duell, Feuerbestattung, ¶ Sulzes Gemeindeideal, Orts- und Kreisschulaufsicht, kirchliche Gemeindeblätter usw. Wesentliche Hilfe bei all diesen Bestrebungen leisten die P.blätter: Das Verbandsblatt deutscher evg. P., „Der Pfarrerverein", und 18 Pfarrer- und Kirchenblätter. Das „Deutsche Pfarrerblatt", ein Anzeigenblatt, das zugleich Zentralorgan für die Wohlfahrtsbestrebungen der deutschen P. sein will, geht an sämtliche evang. Pfarrer Deutschlands. Es hat in den letzten Jahren einen jährlichen Reingewinn bis zu 6000 M. zu Wohlfahrtszwecken an die P. verteilen können.

Was die Stellung der kirchlichen Behörden betrifft, so sind sie anfänglich den P.n überwiegend mit großer Zurückhaltung, wenn nicht gar mit Mißtrauen begegnet; sie vermuteten in ihnen den Versuch von Nebenregimenten oder von organisierter Opposition oder empfanden doch die von den P.n ausgehenden, hier und da sich wohl auch einmal überstürzenden Anregungen als unbequem. Doch haben sich die P. mit der Zeit mehr und mehr das Vertrauen der Behörden errungen, nachdem sie durch ihre Wirksamkeit gezeigt haben, daß ihr Vorgehen im letzten Grunde von dem aufrichtigen Verlangen getragen ist, dem evangelischen Pfarrstande die Stellung zu sichern, die ihm gebührt, und die ihm eine heilsame Einwirkung auf das Volksganze ermöglicht.

3. Bereits 1892 traten 10 P. mit 2946 Mitgliedern zu einem „Verband der deutschen evg. P." zusammen. Ihre Zahl wuchs bis 1912 auf 32 Vereine mit 12 180 Mitgliedern. Nicht angeschlossen haben sich die Vereine von Bayern r. d. Rh., Lippe, Mecklenburg-Schwerin, Schlesien und Elsaß-Lothringen mit 2443 Mitgliedern. Aeußere Gründe hindern den Anschluß des seit 1903 bestehenden evg. P. für Oesterreich; er genießt Gastfreundschaft im Verbande. Anfänglich alle zwei Jahre, später jährlich sind die Abgeordneten der am Verband beteiligten Vereine und sonstige Mitglieder zu einer Tagung (Deutscher Pfarrertag) zusammengetreten. Unter den Verhandlungsgegenständen finden sich sehr viele Fragen wieder, die zuvor die Einzelvereine beschäftigt hatten (s. 2), für die aber eine gemeinsame Stellungnahme erwünscht erschien. Anderseits hat der Verband wiederholt Fragen, über die in ihm die Ansichten noch erheblich auseinandergingen, an die Einzelvereine zur Durchberatung überwiesen. Der Verband hat Anregung gegeben zur Bekämpfung des Duellwesens, zur Förderung der evg. Bewegung in Oesterreich, zu befriedigender Regelung des Militärdienstes der Theologen, nützlicher Ausgestaltung des ¶ Lehrvikariats, zu sonstiger praktischer Ausbildung der Theologie-Kandidaten, zu Vereinbarungen mit der katholischen Kirche über die gegenseitige Gewährung würdiger Begräbnisfeierlichkeiten auf Konfessions-Friedhöfen, zur Abstellung von Mißständen beim ¶ Disziplinarverfahren gegen Geistliche, zur Einführung von Familienstammbüchern, zum Ausbau der Fürsorgebestrebungen für die Glieder der Pfarrfamilien, zur Einrichtung von Bruderräten, Ausgestaltung der ländlichen Wohlfahrts- und Heimatpflege, Aenderung des § 166 des StrGB.s (¶ Gotteslästerung ¶ Schutz, strafrechtlicher), zur übersehbaren Abgrenzung und Selbständigmachung von Bezirksgemeinden, zur Reform der christlichen Liebestätigkeit, zur Gründung der kirchlichen Versicherungsanstalt „Ecclesia", zur größeren Vereinheitlichung der Gesang- und Choralbücher usw. Wiederholt und warm ist der Verband eingetreten für einen engeren Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen, besonders auf seiner 1903 in Gegenwart des Regierungsverwesers Erbprinzen Ernst zu Hohenlohe-Langenburg stattgehabten Koburger Tagung, die den Antrag annahm, die Einzelvereine möchten bei ihren Landessynoden dafür eintreten, daß dem deutschen evang. ¶ Kirchenausschuß ein Organ zur Seite gestellt werden möchte, in dem die Kirchengemeinschaften in irgend einer Form ihre geordnete Vertretung bekämen, um gemeinschaftlich die Grundzüge für den allgemein als notwendig anerkannten Zusammenschluß der evangelischen Landeskirchen Deutschlands unter unbedingter Wahrung ihrer Selbständigkeit in Bekenntnis und Verfassung festzustellen. Die Koburger Verhandlungen sind viel besprochen worden wegen der von mehreren Rednern geübten Kritik an der altpreußischen Kirchenregierung. Sie haben aber dem Verband nicht den Schaden gebracht, den ängstliche Gemüter befürchteten, sondern sind für ihn eine Förderung gewesen. Auch der Dresdener Tagung des Verbandes 1906 ist allgemeinere Aufmerksamkeit begegnet wegen eines Antrags des weimarischen Pfarrervereins, der aus Anlaß des Falles ¶ Korell für den Pfarrer Freiheit in politischer und sozialer Beziehung forderte. In Fragen, die die evang. Kirche Deutschlands bewegten, hat der Verband wiederholt energisch Stellung genommen. So erhob er Widerspruch gegen das Ansinnen des Koburger Landtags, man möge den Geistlichen die Leitung von Raiffeisenkassen (¶ Genossenschaften, 1) untersagen. Er bekundete den Geistlichen im Saargebiet „in dem ihnen aufgedrängten Kampfe" (wider Uebergriffe von Großindustriellen) herzliche Teilnahme; er verteidigte die evang. Heidenmission gegen die zur Zeit der Chinawirren wiederholt auftauchenden Preßangriffe auf sie, erhob Einspruch gegen die Bewegung zur Aufhebung des Jesuitengesetzes (¶ Jesuiten, Sp. 342), trat ein für eine Festlegung des Osterfestes (¶ Kalender: II, 3), sprach dem „zertretenen christlichen Brudervolk" der Armenier tiefes Mitleid aus und forderte zur Beteiligung an den Hilfsbestrebungen für die Armenier auf; er erklärte den englischen Geistlichen Zustimmung, die sich gegen die ungerechte Kriegführung ihrer Landsleute im Burenkrieg gewandt hatten, und veranstaltete eine Sammlung mit namhaftem Ertrag für die in den Wirren der Jahre 1906 und 1907 schwer geschädigten evang. Geistlichen in den russischen ¶ Ostseeprovinzen. Der Verband lehnte dagegen den Beitritt zur evang. Zentralstelle und zur Sozialen Geschäftsstelle (¶ Kirchlich-sozial, 4) ab und überließ die Entscheidung hierüber den Einzelvereinen. Er hat auch nicht Stellung genommen zu den Fällen ¶ Jatho, Kraatz (¶ Preußen: I, 3c) und ¶ Traub (1911—12), da ein Stellungnehmen in Angelegenheiten, in denen der theologische Stand-

punkt eine wesentliche Rolle spielt, z. B. noch über seine Kräfte hinausgeht und ihn wahrscheinlich sprengen würde.

4. Bis 1905 wurden auf den Verbandstagungen auch die preußischen Sonderangelegenheiten mit beraten. So begegnen uns unter den Verhandlungsgegenständen der ersten neun Verbandstagungen, z. T. wiederholt Fragen, die nur die preußischen Landeskirchen angehen. Doch war dieser Zustand auf die Dauer unhaltbar, und aus mancherlei Gründen erschien je länger je mehr die Begründung eines Verbandes der preußischen P. als eine Notwendigkeit. So kam es bald nach dem Uebergang des Verbands-Vorsitzes von dem Begründer Sternberg in Selchow (Pommern) auf Dekan a. D. Pfarrer Deißmann-Cubach (Nassau) 1905 zur Gründung einer Preußengruppe unter dem Vorsitz von Pfarrer D. Flos-Vorland (seit 1910: Pasche-Dieskau). Sie hält ihre Hauptversammlungen im Anschluß an die des Verbandes und hat in der kurzen Zeit ihres Bestehens eine eifrige Tätigkeit entfaltet und u. a. über die Ausführung des Schulunterhaltungsgesetzes, des Feuerbestattungsgesetzes, über kirchliche Bauämter, Baulastversicherung, Modernisierung der kirchl. Vermögensverwaltung, Agendenreform beraten. Der Vorstand hat auch erfolgreich für die Neuordnung der Pfarrbesoldung gewirkt.

Th. Wahl: Ueber die Notwendigkeit des Zusammenschlusses der evg. Geistlichen. Was will der Pfarrverein?, 1901; — F. W. Harnisch: Ziele und Wege der P., 1892; — O. Aurbach: Der geistliche Stand. Sein Niedergang und seine Erhebung, o. J.; — Waldemar Meyer: Die P. nach Anlaß, Zweck und Mitteln, 1892; — Der „Pfarrerverein", Halbmonatsblatt; — Verbandsblatt, seit 1. IV. 1909.

K. Arper.

Pfarrervereinsblätter ¶ Pfarrervereine, 2.

Pfarrervorbildung und -bildung.

A. Die P.vorbildung in den deutsch-evg. Landeskirchen: 1. Einleitung; — 2. Die Ideale der Reformation; — 3. Die tatsächliche Gestaltung in den lutherischen Landeskirchen des 16./17. Jhd.s; — 4. Das Pfarrerbildungsideal des Pietismus; — 5. Die Aufklärung; — 6. Die grundsätzliche Auffassung und tatsächliche Gestaltung der Vorbildung zum Pfarramt im 19. Jhd.; — 7. Die Lage in der Gegenwart; — 8. Die theologische Weiterbildung des Pfarrers; — B. Katholische P.vorbildung: 1. bis zum Trienter Konzil; — 2. Die tridentinischen Seminare; — 3. Die Neuzeit.

A. 1. Die Vorbildung der deutsch-evg. Pfarrer als Vorbildung zum Pfarramt hat ihren Ursprung in Grundsätzen der Reformation und des evg. Kirchenwesens — auch das sogar, was von ähnlichen Einrichtungen heutzutage in der kath. Kirche zu finden ist, — so gewiß sie das Mittel zu ihrer Durchführung (Universitätsstudium) der Entwicklung aus dem Mittelalter her entnimmt. Erst die Reformation sieht das, was für den Pfarrer charakteristisch ist, in seiner theologischen Ausbildung; für das Mittelalter (s. B 1) war er in erster Linie der geweihte Priester, dem theologische Bildung keineswegs unentbehrlich war. Wohl war gerade in der zweiten Hälfte des Mittelalters der wissenschaftliche Trieb mächtig und der Besuch der Universitäten zum Teil sehr rege. Aber die regelmäßige Absolvierung eines Universitätskurses war keineswegs Vorbedingung zur Erlangung eines Pfarramts. Wohl hielten Dom- und Stiftskapitel ihre Mitglieder an, sich auf den Universitäten ihre wissenschaftliche Bildung zu holen; ebenso errichteten die Mönchsorden an den Universitäten Studienhäuser für Ordensangehörige. Immerhin aber blieb das Universitätsstudium und der akademische Grad nur eine Empfehlung, keine Notwendigkeit.

A. 2. Die Anfänge der Reformation sehen zunächst nicht sonderlich danach aus, als ob die Reformation das Universitätsstudium neu beleben wollte. Es waren gar nicht wenige, die mit ¶ Karlstadt die unstudierten Prediger hoch über die durch ihre Gelehrsamkeit um den Verstand und die Kraft des Evangeliums Betrogenen stellten. Noch der — allerdings Entwurf gebliebene — Entwurf der (hessischen) Homberger Reformationsordnung von 1526 (¶ Hessen: I, 3) will, daß zum „Bischof" jeder rechtschaffene, im Wort Gottes verständige Christ gewählt werden könne, und auch Luther dachte im Anfang der 20er Jahre, als er anstelle der Erforschung des zu Ernennenden durch den Bischof dessen Auswahl durch die Gemeinde setzte und jedem wahren Christen die Fähigkeit zuerkannte, zu sehen, ob der Pfarrer zum evg. Pfarramt geeignet sei, nicht an wissenschaftlich-theologische Kenntnisse. Aber wie dieselbe Homberger Reformationsordnung die Gründung der Universität ¶ Marburg vorsieht, die doch in erster Linie der Ausbildung von Theologen dienen sollte, so hatte sich auch schon für den Luther des Anfangs der 20er Jahre (Schrift an die Ratsherren 1524) aus seinem Schriftprinzip der unersetzliche Wert der Sprachen, d. h. einer wirklich gelehrten Bildung, für den Predigerstand in der Kirche des Evangeliums ergeben. Doch hat nicht Luther der Gestaltung der P.vorbildung in den Gebieten der Reformation die Wege gewiesen, sondern ¶ Melanchthon (: 5. 6), und seine Grundsätze sind auf diesem Gebiet grundlegend geblieben: der Diener am Wort soll nicht nur der Schrift (in der Ursprache) kundig sein; er soll auch das volle Maß dessen besitzen, was an wissenschaftlicher und literarischer Bildung vom „gebildeten Mann" gefordert werden kann. Diese Bildung liefert aber neben den klassischen Sprachen und ihrem humanistischen Betrieb vor allem die Beschäftigung mit der Philosophie des Aristoteles, d. h. aber neben den spezifisch philosophischen Fächern Logik und Metaphysik zum guten Teil das, was wir heutzutage unter den Realien verstehen. Die Einrichtungen für den Bildungsgang der Theologen richteten sich nach dem Melanchthon'schen Bildungsideal. Von hier datiert unbestritten der Anspruch, daß der evg. Pfarrer in seiner Ausbildung an der allgemeinen Bildung der Zeit in vollem Umfang Anteil zu nehmen habe.

A. 3. Die dem gebildeten Theologen nötige Unterweisung in Sprachen und Wissenschaften wird im 16. Jhd. in der Weise erstrebt, daß die Schule (¶ Lateinschulen) die Elemente der Sprachen, d. h. eine reichliche Uebung im Lateinischen, wenn möglich auch etwas Griechisch bot. Die von der Schule mitgebrachte, oft äußerst lückenhafte Bildung wird dann in der philosophischen Fakultät der ¶ Universitäten weitergeführt und durch die „Wissenschaften" ergänzt. Erst nach Erledigung der philosophischen Studien beginnt das eigentliche Studium der Theologie. So rechnete man auf das ganze Studium 7 Jahre, wobei allerdings die unterste Stufe des philosophischen Betriebs

nach unsern heutigen Einrichtungen von den Gymnasien erledigt würde, die Studenten also damals etliche Jahre jünger auf die Hochschule kommen konnten als jetzt. Immerhin ergab der vorgesehene normale Studiengang eine ansehnliche wissenschaftliche Ausbildungszeit.

Doch fehlte viel daran, daß die Wirklichkeit diesem Ideal entsprochen hätte. Nicht nur in den ersten Zeiten der jungen evg. Landeskirchen, wo der dringende Theologenmangel eine sehr lückenhafte Handhabung der Studienregeln veranlaßte und man, um die Lücken zu füllen, auch Unstudierte anzunehmen gezwungen war; auch später fiel es denen, welche die Pfarrstellen zu vergeben hatten, garnicht ein, von den auf einfache Landpfarreien zu Berufenden eine wissenschaftlich-theologische Ausbildung im vollen Sinn der Zeit zu fordern (¶ Pfarrer: I, 3 a. b). Das ist nicht etwa nur Willkür der Patrone und Eigenmächtigkeit der Bewerber; es wird vielmehr von der Obrigkeit selbst anerkannt. Zwischen dem einfachen Landpfarrer und dem durchgebildeten Stadtpfarrer wird bis ins 19. Jhd. hinein ein sehr großer Unterschied gemacht, und in partikularistischer Zufriedenheit mit der eigenen oft sehr bescheidenen Bildungsanstalt glaubte man sich für den Landpastor mit der einfachen Schulbildung begnügen zu können. So bekam z. B. die Landesschule in Stettin 1565 als Ziel gewiesen, „daß die Jugend sich auf der Universität gleich einer bestimmten Fakultät zuwenden (die philosophische Fakultät also überspringen) könne, Aermere aber gleich von hier aus den gemeinen (deutschen) Schulen und Dorfkirchen vorgesetzt werden können, wie auch bisher geschehen ist. Die meisten Schulen und Kirchen in dieser Gegend werden von unsern Schülern versehen"; darum sollen (1570) die Breslauer Schulen den Aermeren die Universität ersetzen. Wie wenig man selbst offiziell von den Bewerbern um ein Pfarramt verlangte, zeigt etwa Melanchthons Examen ordinandorum (1552), das die von der Wittenberger Fakultät an die ihr zur Prüfung und eventuell zu anschließender ¶ Ordination Zugesandten gestellten Anforderungen erkennen läßt.

Als Hauptaufgabe des Pfarramts als des ministerium verbi erscheint die Fähigkeit, in der Predigt die reine Lehre des Evangeliums lauter und eindrucksvoll vorzutragen. Auf den Nachweis dieser Fähigkeit fällt bei der Prüfung der Hauptton. Um sie zu erlangen, wird der Theologiestudierende auf der Universität erstens in der reinen Lehre und ihrem immer feiner ausgebauten System mit dem zugehörigen Schriftbeweis, sowie in der Abwehr ketzerischer Lehren befestigt, anderseits aber in die Auslegung der Schrift selbst, und zwar mit der Absicht auf praktische Verwendung, eingeführt. Auch in den schlimmen Zeiten der Streittheologie (¶ Orthodoxie, 2) bildet diese „praktische" Schriftauslegung, freilich sowohl dem Umfang als dem Inhalt nach vielfach höchst ungenügend, einen wesentlichen Bestandteil des offiziellen Lehrstoffs in der theologischen Fakultät. Mit der Handhabung der Studienvorschriften auf den Hochschulen selbst sieht es im allgemeinen, bei dem Fehlen einer durchgreifenden Kontrolle, recht mangelhaft aus. Wo aber ein energischer Fürst von treuen Universitätslehrern unterstützt wird, wird wenigstens seitens der Teilnehmer an den fast überall eingerichteten Stipendiatenanstalten — vielmehr Studien- als Unterstützungsanstalten — vielfach rechtschaffen gearbeitet und auch recht gute Zucht gehalten. Unter diesen Stipendiatenanstalten ragt neben dem Tübinger Stift (¶ Erziehungsanstalten, 2 b, Sp. 592) bis tief ins 18. Jhd. hinein das 1560 organisierte „Stipendium" in ¶ Marburg-¶ Gießen hervor. Dagegen hatte man gegenüber den freizügigen, nicht zu den Stipendiaten gehörigen Studierenden gar keine Gewalt: man wagte sie nicht ernstlich anzufassen, weil man sonst den Besuch der Hochschule zu schädigen fürchtete. So werden wir uns also die tatsächliche Ausbildung des Durchschnitts der Pfarrer in den gefestigten Landeskirchen schon Ende des 16. und Anfang des 17. Jhd.s recht bescheiden zu denken haben. In dem durch den großen Krieg äußerlich und innerlich verarmten und verwilderten Geschlecht wird natürlich alles noch wesentlich schlimmer, und die vom Pietismus versuchte Gegenwirkung war nur zu sehr berechtigt. — Das Prüfungswesen jener Zeit bleibt dauernd dadurch beeinträchtigt, daß es sich durchgängig um solche Prüflinge handelt, die schon für ein bestimmtes Pfarramt designiert sind, und man nie sicher sein kann, ob nicht der Patron auch den nicht in der Prüfung Bestandenen doch in den Dienst eintreten läßt. Deshalb verfährt man sehr milde, läßt Ignoranten versprechen, das und jenes nachzuholen, oder veranlaßt sie etwa, noch eine Zeitlang in Wittenberg zu bleiben, um gar zu große Lücken auszufüllen. Eine Prüfung findet übrigens für jede Stellenbesetzung statt und wiederholt sich, so oft ein Pfarrer eine neue Stelle antritt. Trotz dieser scheinbar strengen Aufsicht können wir uns die Prüfungspraxis des 16. und 17., auch des 18. Jhd.s nicht bescheiden genug vorstellen. Schöne Anforderungen, auch hinsichtlich der Fähigkeit zu predigen, stellt z. B. die hessische Kirchenordnung von 1566, welche die Prüfung vor der Marburger Fakultät vorsieht; diese wird allerdings schon 1574 wieder (wie in der Ordnung von 1537) durch die Prüfung vor dem Superintendenten, mit Hinzuziehung benachbarter Pfarrer, ersetzt. In Sachsen, wo nach dem „Unterricht der Visitatoren" (1528) die für das Pfarramt Vorgeschlagenen vom Superintendenten und seit 1529 am kurfürstlichen Hof geprüft worden waren und allmählich die Prüfung zur Sache der Wittenberger Fakultät gemacht war (¶ Ordination: I, 2, Sp. 1004), wird sie 1580 Sache des Oberkonsistoriums. Auch sonst geht sie immer mehr an die Konsistorien und da, wo solche fehlen, an die städtischen geistlichen Ministerien (Pfarrkollegien) über; in vielen Gebieten bleibt sie aber bei den Superintendenten oder Generalsuperintendenten. Uebrigens haben die theologischen Fakultäten nach wie vor für die Prüfungen Bedeutung, indem die Prüflinge gehalten sind, Zeugnisse der Fakultät mitzubringen. Aber diese unterliegen der freien Würdigung durch die Examinatoren.

A. 4. Der ¶ Pietismus vertritt im Gegensatz gegen die traurige Wirklichkeit des 16. und 17. Jhd.s bei der Ausbildung des Theologen das Ideal mit allen zu Gebot stehenden und eventuell neu zu schaffenden Mitteln, den Theologiestudirenden zu einem wahrhaft frommen Christen zu erziehen (¶ Pfarrer: I, 3 c). Dazu gehört aber viel mehr als das Bekanntmachen mit der

reinen Schriftlehre und die Widerlegung der Ketzereien: vor allem ein eingehendes, wahrhaft erbauliches Bibelstudium, weiter eine sorgfältige persönliche Beeinflussung der Studierenden und ihres Lebenswandels, ihr Heranziehen zum Umgang mit erweckten „geistreichen" Persönlichkeiten und in die Kreise der Frommen, sowie die Gewöhnung zum Gebetsleben. Die Collegia Philobiblica werden recht eigentlich Erbauungsversammlungen, in denen fort und fort Jünglinge erweckt werden und ihr Leben dem Heiland übergeben. Demgegenüber tritt die Rücksicht auf die gelehrte Ausbildung durchaus in zweite Linie. Nicht nur extreme Vertreter des Pietismus, sogar ein Mann wie ¶ Spener ist mißtrauisch gegen die Beschäftigung mit Philosophie und anderen Künsten der Gelehrsamkeit, die vom Achten auf das Heil der Seele abzulenken geeignet sind; er hält die biblischen Sprachen zwar für nützlich, interessiert sich aber verhältnismäßig wenig dafür. Dagegen war es ¶ Francke um den biblischen Grundtext in hohem Maß zu tun; infolge davon sind gerade vom Hallenser Pietismus folgenreiche Anregungen zum wissenschaftlichen Bibelstudium ausgegangen (¶ Halle, 2 a ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 d; II, 4). Aber schließlich bleibt doch auch für Francke die Hauptsache, zur erbaulichen Benutzung des Bibelworts für das Heil der eignen und andrer Seelen durchzudringen. Für unser gerade an diesem Punkt sehr zart, ja mißtrauisch gewordenes Empfinden hat der Pietismus ein geradezu erstaunliches naives Zutrauen dazu, mit seiner zielbewußten erbaulichen Beeinflussung bei den Studierenden wahrhaft frommes, rechtschaffenes Christsein zu erzielen. Wir tun Unrecht, wenn wir seine Bestrebungen von unserem Empfinden aus als Anleitung zu Heuchelei und Unwahrhaftigkeit beurteilen. Die Zahl derer, die wie J. S. ¶ Semler unter pietistischer Frömmigkeitsdressur innerlich schwer litten, dürfen wir uns nicht allzu groß denken. Es ist leichteren Naturen trotz der Bestimmungen der Lehrordnung Friedrich Wilhelms I (¶ Preußen: III, 2 a) von 1718, welche die Erforschung des Herzenszustands der Kandidaten zum Gegenstand der Prüfung vor der Zulassung zum Amt machte (vgl. unten), nicht unmöglich geworden, ein Pfarramt zu erlangen. Der Pietismus ist ja nie eine Bewegung wirklich weiter Kreise geworden, und da er an der organisatorischen Einrichtung der Hochschulen als der Stätten gelehrter Bildung schließlich doch nichts änderte, ja sich nicht einmal etwas daran zu ändern bemühte, so bedeutet sein theologisches Bildungsideal im theologischen Hochschulbetrieb eigentlich mehr eine Episode als den Anfang einer neuen Periode. Wohl schafft Francke durch Heranziehung der Theologiestudierenden zu Lehrern an Waisenhaus und Pädagogium auch eine Atmosphäre, wie sie seinen eigentlichen Gedanken von der praktischen Ausbildung eines rechten Pfarrers entsprach. Aber selbst in Halle dringen Francke und seine Genossen nicht siegreich gegen die Tatsache durch, daß sie im Rahmen einer Universität zu wirken haben, der vom Mittelalter her der Stempel einer gelehrten Anstalt aufgedrückt und von Melanchthon im 16. Jhd. bestätigt worden ist. Und bei aller Anregung, die vom Hallenser Pädagogium auf andere Schulen ausgegangen ist, hielten sich doch im ganzen die alten Latein-, d. h. aber Gelehrtenschulen mit ihrem intellektualistischen Haupt- und religiösen Nebenziel. So hat der Pietismus trotz einzelner hervorragender Vertreter auf Katheder und Kanzel sein Ideal der Vorbildung zum Pfarramt nicht durchsetzen können. Dagegen hat diese Zeit für das Prüfungswesen eine gewisse Bedeutung gehabt. Es wurde allmählich als unleidlich empfunden, daß die Theologen nach Vollendung ihres Studiums vielleicht Jahre lang als Kandidaten der Theologie lebten, predigten, auch sonst Pfarrern aushalfen, ohne die mindeste Prüfung bestanden zu haben. So kommt man allmählich zu einer Prüfung nicht pro loco d. h. für ein bestimmtes Pfarramt, sondern für die Aufnahme in die Zahl der Kandidaten der Theologie, die das Recht haben zu predigen (pro candidatura oder pro licentia concionandi; ¶ Kandidat). Für Preußen wird durch die schon oben berührte Verordnung vom 30. September 1718 bestimmt, daß der Student, wenn er von der Universität abgegangen ist, sich beim praepositus synodi (dem Superintendenten) zu melden und einem Examen pro licentia concionandi zu unterwerfen hat; die Gemeinden und Patrone dürfen keine anderen als so Geprüfte berufen. In anderen Landeskirchen trifft man zu jener Zeit ähnliche Einrichtungen, deren Erfolg freilich durch das ganze 18. Jhd. hindurch recht zweifelhaft gewesen zu sein scheint. Neben dieser neuen Prüfung behält die Verordnung von 1718 das alte Amtsexamen der für eine Stelle Designierten bei, in dem die in Aussicht Genommenen zuerst von jedem der Examinatoren privatissime nach ihrem inwendigen Zustand befragt und dann im öffentlichen Examen vor sämtlichen Examinatoren im Konsistorium in den verschiedenen theologischen Disziplinen, vor allem auf ihre Fähigkeit zum Verständnis und erbaulichen Gebrauch der Schrift in der Grundsprache hin geprüft werden sollen. Auch nach Einführung jenes Examens pro candidatura wird es, nicht nur in Preußen, fortwährend als schwerer Mißstand empfunden, daß das eigentliche Amtsexamen erst stattfindet, wenn die Designation zum bestimmten Amt schon erfolgt ist. Die Examinanden haben auch jetzt noch oft bereits bei der Prüfung die Berufungsurkunde in der Tasche, obgleich die Ausstellung der Urkunde vor bestandener Prüfung streng untersagt wird. Dadurch wird es aber außerordentlich schwer, einen minder Tauglichen im Amtsexamen zurückzuweisen. Aus diesem Mißstand kann man nur dadurch herauskommen, daß das Amtsexamen aus einer Prüfung für eine bestimmte Stelle zur Prüfung der Befähigung zur Bekleidung von Pfarrämtern überhaupt (pro munere, pro ministerio; ¶ Kandidat) und zur Voraussetzung der Wahlfähigkeit für eine Pfarrstelle gemacht, die Ermittelung der Qualifikation für die bestimmte Stelle dem gewissenhaften Ermessen der Kirchenbehörde ohne Prüfung überlassen wird. Das ist aber in fast allen deutschen Landeskirchen erst zu Anfang des 19. Jhd.s geschehen (vereinzelt unter Beibehaltung des Examen pro loco als einer dritten Prüfung).

A. 5. Bei aller hervorgehobenen Verschiedenheit zwischen pietistischer und melanchthonisch-altlutherischer Vorbildung der Theologen steht die Theologie bei beiden doch schließlich unmittelbar im Dienst der Frömmigkeit, nicht der objektiv-wissenschaftlichen oder historischen Bildung, die

vielmehr erst im Zeitalter der ¶ Aufklärung als Ziel aufgestellt wurde. Damals erwachte bei den Vertretern der theologischen Wissenschaft auf den deutschen Hochschulen die Einsicht, daß zwischen den Lehren der Bekenntnisse und sogar der Bibel einerseits und den Sätzen, an die sich das eigene fromme Bewußtsein als die tragenden und entscheidenden hielt, andrerseits zwar keineswegs ein Gegensatz, aber doch ein Abstand sei, der die Möglichkeit gibt, zwischen einer auf die Ermittlung des geschichtlich Vorliegenden abgestellten, leidenschaftslosen Untersuchung und zwischen der Verwertung der Schrift für das eigene fromme Bedürfnis zu unterscheiden (vgl. z. B. ¶ Semler ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e; II, 5 ¶ Rationalismus: III). So ist der grundsätzliche Schritt getan zu einer bewußten Scheidung zwischen der wissenschaftlichen Erforschung geschichtlicher Tatbestände der christlichen Religion und ihrer Verwertung für das eigene religiöse Erleben. Freilich fehlte viel, daß die neue Erkenntnis sich allgemein durchsetzte, noch mehr, daß sie in abgeklärter Form zur Geltung kam und die Ausbildung der Theologen fördernd beeinflußte. Immerhin war nicht nur die Richtung auf Erkenntnis wieder als die eigentliche Aufgabe der theologischen Wissenschaft und theologischen Hochschulunterweisung anerkannt, sondern auch die Tatsache, daß zu der wissenschaftlichen Erkenntnis als solcher die Fähigkeit zu richtiger Verwertung derselben in der Praxis des kirchlichen Amtes treten müsse: das Zeitalter der Aufklärung beginnt ganz anders als der Pietismus, der das Erbaulich-Praktische in die wissenschaftliche Forschung selbst hineingeschoben hatte, mit besonderen praktisch-theologischen Disziplinen in Kollegien und Uebungen. Für die studierende theologische Jugend mußten natürlicherweise die Gefahren der neuen nicht religiös motivierten Weise zunächst überwiegen. Die Befreiung vom Zwang der überlieferten Autoritäten wird vielfach zur Lossage vom unbedingten Zwang der Ideale selbst. So wird die Qualität der Theologiestudierenden nicht besser als zur Zeit der Orthodoxie. Die in der Höhe blieben, wandelten zumeist in den Bahnen des dichterischen, humanistischen und philosophischen Idealismus — Lessing, Herder! — und sahen, soweit sie überhaupt Theologen blieben, ihr theologisches Studium vielfach als nebenherlaufendes Brotstudium an. Eine große Zahl lebte wissenschaftlich stumpf und sittlich schlaff dahin; mit der Dauer des theologischen Studiums wurde es trotz aller landesherrlichen Verordnungen, die ein drei- oder wenigstens zweijähriges akademisches Studium vorschrieben, noch immer wenig ernst genommen, da es an wirksamen Prüfungsordnungen fehlte. Allerdings versucht gerade im 18. Jhd. der erstarkte Staat hier durchgreifende Schritte zu einer Neuregelung zu tun. Er paßte das Prüfungswesen dem vollständig veränderten Charakter der Zeit an und machte zum Ziel der Prüfung die theologisch-wissenschaftliche Schulung des Bewerbers. Daher wurde die Bindung der Wahlfähigkeit an das vorher bestandene Amtsexamen (pro munere, pro ministerio; ¶ Kandidat; s. oben A 4, Sp. 1448) und dessen Uebertragung an die (durchweg landesherrlichen) Prüfungsbehörden, die Konsistorien, jetzt allgemein durchgeführt; denn praktische Tüchtigkeit zum Pfarrdienst konnten Patrone und Gemeinden gegebenenfalls auch schon an einem Nichtexaminierten feststellen, das Vorhandensein der jetzt als absolut unentbehrlich empfundenen theologisch-wissenschaftlichen Bildung nicht. Insofern hat die preußische Prüfungsordnung von 1799, welche die Anforderungen für die beiden Prüfungen, pro licentia und pro ministerio, im Sinn der theologisch-wissenschaftlichen Ansprüche bis auf den heutigen Tag maßgebend feststellte, in logischer Konsequenz zu der Ordnung von 1810 geführt, welche die bestandene Prüfung pro ministerio zur Bedingung der Wahlfähigkeit machte. Auch in den anderen Landeskirchen werden im ersten Drittel des 19. Jhd.s unter der Nachwirkung der Aufklärungsbestrebungen im wesentlichen gleichartige Bestimmungen allgemein durchgeführt. Aber ein großer Mangel blieb: die Regellosigkeit, die im Kandidatenwesen herrschte; sie diente nicht dazu, die Vorbildung bis zum Eintritt ins Pfarramt zu verbessern (¶ Predigerseminar, 1).

A. 6. Die Aufgaben des 19. Jhd.s in bezug auf die Vorbildung zum Pfarramt bestanden nicht so sehr in Herausarbeitung völlig neuer Gesichtspunkte als in der klaren grundsätzlichen Erfassung des Tatbestandes, sowie in der entschlossenen durchgreifenden Reglementierung einer zur Willkür gewordenen Freiheit. Diese Aufgabe voll erfaßt zu haben, ist das Verdienst ¶ Schleiermachers. In seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" bestimmt er klar und umsichtig Notwendigkeit und Wesen der für den künftigen Pfarrer erforderlichen theologischen Ausbildung, freilich so sehr von dem Gesichtspunkt dessen aus, was zur Kirchenleitung nötig und dienlich ist, daß er dem Eigenwert theologischer Wissenschaft nicht ganz gerecht wird. Der persönliche Glaube bedarf nach Schleiermacher der theologischen Schulung nicht. Der Pfarrer muß sie haben, weil er in einer geschichtlich gewordenen, komplizierten Gemeinschaft von Menschen nach den Grundsätzen ihrer geschichtlich bedingten Glaubensweise seines Amtes zu walten hat. Deshalb muß er sowohl mit der Geschichte als mit den Grundsätzen dieser Glaubensweise, sowie mit dem, was sie in Auseinandersetzung mit dem allgemeinen Geistesleben der Zeit zu ihrer Begründung und Rechtfertigung braucht, im höchsten wissenschaftlichen Sinn, der je zurzeit zugänglich ist, vertraut sein. Natürlich muß sich der Pfarrer auch in der persönlichen Frömmigkeit mit dem Glauben seiner Gemeinde verbunden wissen; aber das theologische Studium macht ihn nicht fromm, sondern nur wissend, soll auch gar nichts anderes machen wollen. — Der Grundgedanke dieser natürlich im einzelnen zeitgeschichtlich beschränkten Ausführungen: die klare Scheidung zwischen theologisch-wissenschaftlicher Schulung und dem Leben des Glaubens, bei der jeder der beiden Größen ihr Recht voll gewahrt bleibt, ist heute grundsätzlich Gemeingut der deutsch-evg. Theologie geworden, so unendlich schwer es freilich fällt, praktisch die Scheidung zu vollziehen, ohne einer der beiden Größen zu nahe zu treten. Die theologischen Kämpfe der Gegenwart sind doch eigentlich nur Grenzstreitigkeiten darüber, was der Entscheidung der „Wissenschaft" und der des „Glaubens" unterliege, während die evg.-theologischen Hochschullehrer Deutschlands als Glieder der wissenschaftlichen

Organisation der Nation, der Universitäten (¶ Fakultäten, theologische, 1), darin alle einig sind, daß es sich in ihrer Theologie um „Wissenschaft", wenn auch um Wissenschaft vom Glauben handelt, und nicht um Glauben oder Unglauben selbst (vgl. ¶ Theologie).

Wie hat sich nun die tatsächliche Entwicklung der P.vorbildung im 19. Jhd., insbesondere die oben angedeutete Reglementierung dieser Vorbildung, gestaltet? Der Student der Theologie im 19. Jhd. besucht die Hochschule, um historisch-grundsätzlich sehen und verstehen zu lernen, nicht aber um in seiner persönlichen Frömmigkeit gefördert zu werden; hiefür gibt es geeignetere Plätze als das bunte Jugendleben der deutschen Hochschulen. Und es gilt für Uebertragung eines Pfarramts in einer deutsch-evg. Landeskirche als unerläßliches, meist sogar staatsgesetzlich festgelegtes Erfordernis ein mindestens dreijähriges Universitätsstudium. Das bedeutet zugleich die Erlangung der vollen Gymnasialbildung (¶ Gymnasium, 3), die eventuell, falls der Betreffende nicht auf dem Gymnasium am hebräischen Unterricht teilgenommen hat, durch Studium des Hebräischen zu ergänzen ist; darüber hat sich dann der Theologiestudierende im Hebraicum vor einer besonderen Prüfungskommission auszuweisen. Das Vorhandensein dieser theologisch-wissenschaftlichen Bildung wird durch allmählich immer strammere Handhabung der Prüfungsordnungen festgestellt; man lese in ¶ Schleiermachers Praktischer Theologie nach, was für geringe Anforderungen er noch an die Durchbildung eines Landpfarrers im Unterschied von einem Stadtpfarrer stellte, um zu sehen, wie vieles seitdem anders und besser geworden ist. Bei allen Schattenseiten dieser Reglementierung ist die Höhenlage des Durchschnitts der Theologiestudierenden dadurch gegen früher außerordentlich gestiegen, zumal da allmählich auch auf die strengere Handhabung der Gymnasial-Reifeprüfung Gewicht gelegt wurde, während diese noch im Anfang des 19. Jhd.s z. B. in Preußen, wo sie seit 1788 bestand, nicht streng durchgeführt werden konnte, weil darunter der Besuch der Hochschule Not leiden konnte. Was die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen betrifft, so hatte die evg. Kirche also längst dem entsprochen, was hernach das preußische Vorbildungsgesetz vom 11. Mai 1873 (¶ Kulturkampf, 3; s. unten B 3) von den Geistlichen der christlichen Kirchen forderte. Das 19. Jhd. hat aber, wenigstens zum Teil, auch für die bessere praktische Ausbildung des künftigen Pfarrers Sorge getragen, wiewohl die dahin zielenden Maßregeln meistens Kompromißschöpfungen sind. ¶ Schleiermacher hatte die „¶ Praktische Theologie" (: 1) unter die theologischen Disziplinen eingereiht. Aber er wollte sie nun auch durchaus wissenschaftlich, geschichtlich-grundsätzlich, getrieben haben, nicht etwa bloß als praktisch-technische Anleitung zur Führung des Pfarramts. Da jedoch das Pfarramt gewisse Fertigkeiten speziell in Predigt und Unterricht fordert, die nur durch Uebung und durch Kritik praktischer Leistungen angeeignet werden können, mußte man in den sonst ganz anders zugeschnittenen Hochschulbetrieb praktische Uebungen in Predigt und Katechese in Seminaren für praktische Theologie (¶ Fakultäten, 1 b, Sp. 815) einschieben, wenn man sich nicht entschloß, für die Einführung in diese Fertigkeiten des Amts, weil man sie sich als ersprießlich nur im Zusammenhang mit einer Art von Einleben in das Pfarramt und seine Aufgaben erfolgend dachte, eine besondere Art von Vorbildung neben die Universitätsbildung zu stellen in sogenannten ¶ Predigerseminaren oder im ¶ Lehrvikariat. Aber nur in Nassau, Hessen-Darmstadt, Schleswig-Holstein, Mecklenburg hat man eine solche Fortführung der Vorbildung zum Pfarramt in Predigerseminaren obligatorisch gemacht (¶ Predigerseminar, 2). Was sonst an Predigerseminaren vorhanden ist, ist fakultativ und kann deshalb die Hochschulen nicht von der Einführung in die pastoralen Fertigkeiten entlasten.

A. 7. Was die Lage in der Gegenwart betrifft, so sei zunächst ein Ueberblick über den derzeitigen Stand des theologischen Prüfungswesens gegeben (vgl. z. B. das preußische Kirchengesetz betreffend Anstellungsfähigkeit und Vorbildung der Geistlichen, vom 15. Aug. 1898). Jeder, der für ein Pfarramt in einer der deutschen Landeskirchen anstellungsfähig werden will, hat zwei Prüfungen zu bestehen, die erste unmittelbar nach Abschluß der Universitätsstudien, durch deren Bestehen er, mit alleiniger Ausnahme von Hessen-Darmstadt (s. unten), sowie dem früheren Kurhessen (wo die Lizenz erst durch ein zu der ersten Prüfung, vor der Marburger Fakultät, hinzutretendes Tentamen vor dem Generalsuperintendenten erworben wird) die licentia concionandi (¶ Kandidat) erhält, die zweite frühestens 1 Jahr (meistens 2 Jahre) danach, durch die er wahlfähig zum Pfarramt wird und den Titel eines Predigtamtskandidaten (¶ Kandidat) erwirbt. Beide Prüfungen werden im überwiegenden Teil der deutschen evg. Landeskirchen von wesentlich derselben Prüfungsbehörde im Auftrag der betreffenden Konsistorien abgehalten; beide erstrecken sich auf wesentlich dieselben Prüfungsfächer der biblischen, historischen, systematischen, praktischen Theologie, nur daß in der zweiten Prüfung auf die praktischen Fächer, überhaupt auf die Fähigkeit für die Amtspraxis, mehr Gewicht gelegt wird als in der ersten. So unumwunden man den gewaltigen Fortschritt des theologischen Prüfungswesens im Lauf der letzten 100 Jahre anerkennen muß, so ist doch die Frage berechtigt, welche inneren Gründe dafür sprechen, daß vor einer und derselben (manchmal ein wenig veränderten) Prüfungsbehörde in wesentlich denselben Fächern zweimal geprüft wird, weshalb namentlich die Anforderungen im 2. Examen hinsichtlich der historisch-systematischen theologischen Disziplinen z. T. eher höher sind als im ersten. Eine von der Regel grundsätzlich abweichende Einrichtung wie in Hessen-Darmstadt fordert da zum Nachdenken auf. Dort wird die erste Prüfung von der theologischen Fakultät zu Gießen als rein wissenschaftliche Prüfung abgehalten, während die zweite Prüfung durch die vom Oberkonsistorium bestellte Prüfungskommission als Prüfung der Tüchtigkeit zum Pfarramt, unter starkem Ueberwiegen der praktischen Disziplinen, gefaßt ist. Allerdings ist diese Einrichtung in Hessen nur möglich infolge des Vorhandenseins eines obligatorischen ¶ Predigerseminars, das, direkt im Anschluß an die Universitätszeit besucht, die Feststellung der Fähigkeit

zum Predigen im ersten Examen entbehrlich macht; daß aber nach dem hessischen Modus jeder Prüfung das zufällt, was sie nach der vorangegangenen Ausbildung wirklich eigenartig leisten kann, leuchtet ein. — Die Bedingung der Zulassung zur ersten Prüfung ist mindestens dreijähriges Studium der Theologie an einer deutschen Hochschule, das seinerseits wieder das Bestehen der Gymnasial-Reifeprüfung voraussetzt. Damit ist eine vollwertige allgemeine und theologisch-fachwissenschaftliche Vorbildung der zur ersten Prüfung stehenden Kandidaten gesichert. Ueber die Art und Weise, wie die Ausbildung zwischen der ersten und zweiten Prüfung vervollständigt werden muß, sind die Bestimmungen und Einrichtungen in den verschiedenen Landeskirchen verschieden. Außer kirchlich-praktischer Fortbildung (¶ Predigerseminar, 2 ¶ Lehrvikariat; s. auch oben A 6) wird z. B. in Preußen ein sechswöchiger Besuch eines ¶ Lehrerseminars (: 4, Sp. 2030) gefordert. — Reste des alten Examens pro loco finden sich in einigen Landeskirchen, vorwiegend in der Form, daß, wenn zwischen der bestandenen Prüfung pro ministerio und der ersten Anstellung längere Zeit verstrichen ist (meist 1 Jahr), dem Betreffenden ein colloquium pro munere (¶ Kolloquium) zugemutet wird oder werden kann. Nur in Sachsen-Meiningen besteht die Bestimmung, daß auch bereits im Amt befindliche Geistliche (vor vollendetem 50. Lebensjahr jedoch) bei Beförderung zu einer anderen Stelle ein solches Kolloquium bestehen müssen. Das Recht zu einem ¶ Kolloquium behalten sich die Kirchenregierungen auch vor, wenn es sich um Anstellung eines in einer andern Landeskirche geprüften (Kandidaten oder) Pfarrers handelt.

Dadurch, daß nach jenen gegenwärtig geltenden und durchgängig straff gehandhabten Prüfungsordnungen am Abschluß des theologischen Universitätsstudiums ein Examen rigorosum durch eine kollegiale Prüfungsbehörde steht, wird für den Durchschnitt der Theologiestudierenden nicht nur die Einhaltung des Trienniums, sondern auch die Ausnutzung der Studienzeit und demgemäß die Höhenlage der theologischen Bildung z. Z. eine höhere sein als vor 100 Jahren, abgesehen von den Fortschritten der theologischen Wissenschaft selbst. Dagegen erwachsen Schwierigkeiten aus dem Verhältnis zwischen den Bedürfnissen einer wirklich wissenschaftlichen Theologie, die mit der allgemeinen geistigen Bewegung in engster Fühlung bleibt, und den Ansprüchen der Kirche an die Vorbereitung ihrer künftigen Diener durch die theologischen Fakultäten. Die Schwierigkeiten des Uebergangs von der Hochschule mit ihrer so gut wie ausschließlichen rücksichtslosen Beschäftigung mit den theologisch-wissenschaftlichen Problemen in die kirchliche Praxis sind sehr groß und stellen Ansprüche an die pädagogische Zurechthilfe durch die theologischen Universitätslehrer, denen diese um der wissenschaftlichen Schärfe und Entschiedenheit willen jeweilen nicht nachkommen zu können überzeugt sind. In dem legitimen Bedürfnis der organisierten Kirchengemeinschaft nach einer sachentsprechenden Vorbildung ihrer künftigen Diener für Ausübung ihres Kirchenamts wurzelt zum guten Teil die heutige Spannung zwischen Theologie und Kirche. Die Lösung auf dem Weg zu suchen, daß man den theologischen Fakultäten zumutet, die Rücksicht auf die wissenschaftliche Wahrhaftigkeit ihrer Leistungen hinter die auf ihre kirchliche Brauchbarkeit zu stellen, ist ein fürs Ganze und die einzelnen ebenso konfliktreicher als im letzten Grund aussichtsloser Irrweg. Die Lösung kann nur so versucht werden, daß man dem von der Hochschule abgegangenen Theologen in besonderen Einrichtungen Handreichung bietet, damit er an die Aufgaben seines kirchlichen Amtes mit Freudigkeit und Umsicht herantritt (s. oben Sp. 1451 f; ¶ Predigerseminar, 3). Von der Forderung, ihre künftigen Diener durch die unerbittliche Schulung einer von der rechtlich organisierten Kirche grundsätzlich unabhängigen theologischen Wissenschaft hindurchgehen zu lassen, kann die evg. Kirche um ihrer selbst willen nie abgehen.

A. 8. Seit der Reformationszeit ist die evg. Kirche nicht müde geworden, den Pfarrern einzuschärfen, daß sie fortgesetzt auf ihre theologische Weiterbildung nach Abschluß des Universitätsstudiums bedacht sein müssen. In Zürich diente diesem Zweck schon die von ¶ Zwingli eingerichtete Prophezei für die Pfarrer, in der in Rede und Gegenrede wichtige Lehr- und Sittenfragen erörtert werden. Ebenso schafft man anderwärts Synoden oder Konvente der Pfarrer (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1439), in denen sie wichtige Berufsfragen, auch theologische Fragen, unter dem Vorsitz des Superintendenten (oder dergl.) miteinander gründlich besprechen sollen. Auch wird immer wieder darauf gehalten, daß die Bibliothek des Pfarrers in gutem Zustand ist; es wird ihm gestattet, Bücher auf Kosten des Kirchenkastens zu beschaffen. Es ist aber begreiflich, daß bei all diesen Vorschriften und Einrichtungen in der Zeit der schlechten Verkehrsmittel nicht allzuviel herauskam, und nur in wenigen Landeskirchen ging man so weit, daß man auf die Pfarrer den Druck ausübte, ihnen bestimmte kontrollierte Aufgaben für ihr Studium zu stellen. In Württemberg werden bis heute noch für die Diözesankonvente Aufsätze zweier Geistlicher mit Leitsätzen geliefert, die dann auf dem Konvent selbst unter Leitung des Dekans durchgesprochen werden. Ebenso sind in Bayern die Pfarrer bis zu ihrem 50. Jahr verpflichtet, regelmäßig wissenschaftliche oder praktisch-theologische Arbeiten zu liefern, nach denen — unter Berücksichtigung ihrer Dienstführung — von 5 zu 5 Jahren ihre Noten revidiert werden — jedenfalls ein recht bedenkliches Mittel, Männer in Amt und Würden zum Fleiß aufzumuntern. Im 19. Jhd. haben mit der gesteigerten Möglichkeit eines regen Verkehrs auch für die in dörflicher Abgeschiedenheit Wohnenden nicht nur die offiziellen und offiziösen Pfarrkonferenzen (¶ Pastoralkonferenzen), auf denen Fragen der Amtsführung und wissenschaftliche Fragen besprochen werden, mehr Leben und Bedeutung gewonnen. Auch aus der eignen Initiative der Pfarrer heraus, in freien Vereinigungen und Konferenzen, ist bis heute viel zur Förderung der wissenschaftlichen und praktischen Durchbildung des Pfarrstandes geschehen, in wissenschaftlichen Predigervereinen u. ä. Verbindungen. Dazu kommen die vielfachen Anregungen theoretischer und praktischer Art auf den verschiedenen Kongressen und kirchlichen Versammlungen, die alle aus dem Pfarrstand die Hauptmasse

ihrer auswärtigen Besucher empfangen. So wird man im allgemeinen nicht sagen können, daß es den Angehörigen des Pfarrstandes, zumal wenn man ihn mit anderen Berufsständen vergleicht, an Interesse für wissenschaftliche und praktische Weiterbildung fehlt; wie weit freilich unter den vielen „Anregungen" der Kongresse und Konferenzen und unter der doch wesentlich angespannter gewordenen Berufsarbeit (¶ Pfarrer: I, 3 e) Kraft und Muße zum stillen Privatstudium bleibt, ist eine Frage. Als sehr wichtiges Mittel zur theologischen Fortbildung der Pfarrer dienen seit dem letzten Jahrzehnt des 19. Jhd.s die theologischen ¶ Ferienkurse mit Vorträgen von theologischen Hochschullehrern und Aussprache darüber, die sich durchgängig starker Beteiligung erfreuen. Vielleicht wäre eine Ergänzung der Vortrags-Ferienkurse durch Einrichtung offiziöser theologischer Arbeitskurse zu wünschen, beschränkt auf eine kleinere Anzahl (12—15) Teilnehmer, die unter Leitung von Vertretern der theologischen Wissenschaft bestimmte Fragen der theoretischen und praktischen Theologie miteinander bearbeiteten und so in eigner Tätigkeit mit der Wissenschaft in Zusammenhang blieben.

Die Literatur ist im allgemeinen in den Darstellungen der allgemeinen, noch mehr der Spezialkirchengeschichte zerstreut. Eine eingehendere monographische Bearbeitung des Themas fehlt noch. Zu nennen sind: Friedrich Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten, (1885) 1897²; — Derſ.: Uebersicht über die geschichtliche Entwicklung der deutschen Universitäten, in W. Lexis: Das Unterrichtswesen im Deutschen Reich, Bd. 1, 1904, S. 1—38; — Aug. Tholuck: Das akademische Leben des 17. Jhd.s, 2 Bde., 1853 f; — Vgl. die Schriften zur Entwicklung der einzelnen Universitäten; — Auch die Artikel „Universitäten" und „Unterricht, theol." in RE³ XX, S. 266 ff. 301 ff. — Sehr viel Material zur neueren Entwicklung enthält das Allgemeine Kirchenblatt für das evg. Deutschland 1863, 1882 (hier S. 440 ff vollständige Zusammenstellung der Prüfungsverhältnisse), 1886; seitdem vorgenommene Aenderungen sind in den späteren Jahrgängen zur Kenntnis gebracht; — K. Kayser: Ordnung der theol. Prüfungen des Preußischen Staats, 1896³; — Karl Eger: Die Vorbildung zum Pfarramt der Volkskirche, 1907; — W. Bornemann: Historische und praktische Theologie, 1898; — Derſ.: Die Unzulänglichkeit des theol. Studiums der Gegenwart, 1886; — Adolf Deißmann: Theologie und Kirche, 1901; — Ernst Rolffs: Die Theologie als Wissenschaft, 1899; — Otto Baumgarten: Die persönlichen Erfordernisse des geistlichen Berufs, 1910. **Eger.**

B. 1. Auch die katholische Kirche hat sich erst in neuerer Zeit der Frage der P.vorbildung zugewandt. In früheren Zeiten forderte man wohl mit I Tim 3 2—13 und Tit 1 6—9 gewisse sittliche und intellektuelle Fähigkeiten für die Gemeindeleiter und wohl für alle berufsmäßigen Gemeindediener. Auch waren seit alters Schulen vorhanden, auf denen sich die Geistlichen theologische Bildung hätten aneignen können (¶ Alexandrinische Theologie, 1 ¶ Antiochia, u. a.). Aber deren Ziel war nicht eigentlich Priesterbildung, und der Klerus war nicht gezwungen, eine dieser Schulen zu besuchen; es gab auch keine Einheitlichkeit in den Anforderungen an den klerikalen Nachwuchs. Eine Theorie der Priesterbildung gibt erst ¶ Augustin in seiner „Christlichen Lehre". Die Kleriker sind in einem gemeinsamen Hause zu vereinen, um hier dem Gebet und Studium obzuliegen, mit Ausschluß jedes Privatbesitzes. Das Studium umfaßt außer dem notwendigen weltlichen Wissen vor allem die rechte Auslegung der hlg. Schrift. Nach Augustins Vorbild schufen auch andere Bischöfe solche Erziehungsanstalten, in denen bereits die Kinder (¶ Oblaten, A) für den geistlichen Stand vorbereitet wurden, vor allem in Spanien. In Italien nahmen vielfach die Landpfarrer jüngere Kleriker in ihr Haus und unterrichteten sie im geistlichen Handwerk. Die Synode von Vaison 529 ordnete diese Erziehungsmethode für die Provinz Arles an. Die rasche Ausbreitung des ¶ Mönchtums gab diesem den schwerwiegendsten Einfluß auf die klerikale Vorbildung. Im Orient wurden die Klöster die fast ausschließlichen Bildungsstätten des Klerus, im Abendlande sind Mönchtum und ¶ Klosterschulen von unberechenbarem Einfluß auf Lebensführung und Vorbildung des Klerus geworden. Der Hauptnachdruck der Erziehung lag auf asketisch-sittlichem Gebiet, besonders seit der, ebenfalls durch das Mönchtum veranlaßten Einbürgerung der Ohrenbeichte (¶ Bußwesen: I, 2). Die wissenschaftliche Ausbildung ist fast nur Aneignung der Ueberlieferung. ¶ Cassiodorus gibt in seinen „Anweisungen zum göttlichen und weltlichen Studium" (um 544) die grundlegende Theorie. Neben diesen Klosterschulen erstanden an den Bischofssitzen die Domschulen, die Karl der Große einheitlich organisierte und obligatorisch machte (¶ Klosterschulen und Stiftsschulen, 2). Gleichwohl war und blieb die Bildung des Klerus und namentlich der Landgeistlichkeit gering. Man beschränkte sich auf das Maß von Kenntnissen, die zur Ausübung des Amtes unerläßlich waren. So hatte noch die Synode von Clovishove (England) 747 von den Klerikern außer der Kenntnis der Bedeutung der Sakramente und kirchlichen Zeremonien nur die Fähigkeit, Symbolum, Vaterunser, Messe und Taufritus in die Landessprache übertragen zu können, gefordert. Und noch die Synode von Aachen (802) verlangt nur, daß die Priester außer dem Symbolum, Vaterunser und den Meßgebeten das Pönitentiale (Beichtbuch) auswendig können, die Homilien der Väter verstehen, den Taufritus wissen, die Liturgie nach dem römischen Rituale singen können. So blieb es auch weiterhin. Fordert doch die Synode von Ravenna 1311 von den Pfarrern und Kanonikern nur, daß sie lesen und singen können; für die Bewerber um ein ländliches Beneficium genügt es, wenn sie nur „einigermaßen" zu lesen vermögen. Die Mehrzahl des Klerus blieb ohne Bildung. Dies gilt auch vom Morgenland. Die VII. Synode von Nicäa 787 stellt nur einen Kanon (2) bezüglich der Kenntnisse der Bischöfe auf: vollständige Kenntnis des Psalmbuches, die Fähigkeit, die Kanones, das Evangelium, die apostolischen Briefe und die ganze hlg. Schrift nicht bloß kursorisch, sondern forschend lesen zu können und durch Lehre und Wandel das Volk über die 10 Gebote zu unterrichten. Die Bildung der niederen Geistlichkeit stand demnach nicht höher, als im Abendland. Hier aber blieb der Pfarrklerus im wesentlichen das ganze Mittelalter hindurch auf derselben Stufe stehen. Gewiß fällt in diese Periode die Gründung der ¶ Universitäten und die Blütezeit der ¶ Scholastik. Da fand man an den Universitäten wohl vielfach ausgezeichnete Lehrer der Dogmatik, allein es fehlte an der ethischen und seelsorgerlichen Aus-

bildung (vgl. ¶ Praktische Theologie, 1). Dazu kam, daß man ohne Examen nach freiem Ermessen das Studium beenden konnte. Uebrigens war nur ein verschwindender Teil des Seelsorgeklerus akademisch gebildet. Der Pfarrer zog sich, wie vordem, seinen Nachwuchs heran.

B. 2. Der Verlauf und der Erfolg der Reformation ließ sittliche und wissenschaftliche Minderwertigkeit des Klerus als ein Grundübel erkennen. Man sann auf die Heranbildung eines neuen, innerlich und äußerlich den Gefahren gewachsenen Klerus, zumal der Priestermangel in England und Deutschland beängstigend wuchs. Der Kaiser gründete eigene Klerikerbildungsanstalten, Seminarien (Pflanzschulen) an den Kathedralen. Dieser Plan fand einstimmige Billigung auf dem ¶ Tridentinum (Sitzung 23 canon 18 de reformatione) mit der bedeutsamen, für die Stärkung der bischöflichen Gewalt hochwichtigen Abänderung, statt der alten Kathedralschule eine nur dem Bischof unterstellte geistliche Diözesanschule zu schaffen (¶ Erziehungsanstalten, 2 b, Sp. 592 ¶ Fakultäten, theol., 3). Solche „tridentinische Priesterseminarien" erstanden nun in kürzester Zeit in reicher Fülle überall, außer in Deutschland und Oesterreich, wo weder Neigung, noch Mittel, noch Leiter genug vorhanden waren. Darum hatten hier die Jesuitenseminare ein unbestrittenes Feld (¶ Jesuiten, 3). Ihnen lag hier ob die ganze Sorge für die Ausbildung des Klerus. Das Muster, das schon den tridentinischen Vätern vorschwebte, war das römische Kolleg (¶ Kollegien), und das Regulativ wurde die Ratio studiorum von 1599. Diese Jesuitenkollegien, die meist die theologischen Fakultäten eroberten, waren Schulen, nicht wissenschaftliche Lehranstalten, mit den vorgeschriebenen Lehrbüchern, unter unbedingter Bindung an ¶ Thomas von Aquino (¶ Neuscholastik, 1), nach jesuitischen Schulmeinungen erklärt. Neue Methoden, neue Bildungsideale waren ausgeschlossen, ebenso Wahrheitsdrang, weil der Begriff der Individualität, der Freiheit fehlte. Die Aufnahme in die tridentinischen Seminarien erfolgt mit dem 12. Jahre; Elementarbildung wird vorausgesetzt. Der Unterhalt ist fast ganz unentgeltlich. Die asketisch-sittliche Bildung und die Vorbeugungsmittel sind der klösterlichen Pädagogik entnommen; die wissenschaftliche Ausbildung erweiterte das Konzil nicht über die bestehende Bildungsweise hinaus. Doch sind darin glücklicherweise sehr viele Seminarordnungen unter dem Einflusse der weltlichen wissenschaftlichen Bildungsanstalten weiter gegangen. Der Studienplan des Konzils umfaßte Grammatik, Gesang, Zeitrechnung und die anderen ¶ Artes liberales, dazu hlg. Schrift, liturgische Bücher, Homilien der Väter, Kenntnisse zur Verwaltung der Sakramente, besonders der Beichte, Ritus und Zeremonien. Gegen den jesuitischen Geist erhob sich im 18. Jhd. in Deutschland und Oesterreich ein vernichtender Sturm, und der Staat suchte wie das evg. (s. oben A 5), so auch das kath. geistliche Bildungswesen zu reglementieren. In Oesterreich wurde durch den neuen Studienplan von 1752 der Universitätsbesuch selbst von denen gefordert, die sich nur für das gewöhnliche geistliche Amt vorbereiteten und sich daher mit der „niederen Theologie" (Moraltheologie, Bibelstudium, Polemik, Kirchengeschichte) begnügen durften, während die besser Begabten in doppelt so langer Studienzeit (4 Jahre) außerdem die „höhere Theologie", d. h. spekulative Theologie nebst Hebräisch, Kirchenrecht u. a. bis hin zur Polizei- und Finanzwissenschaft treiben sollten, ein Plan, der aber den Bischöfen gegenüber einen allgemeinen Universitätsbesuch durch die künftigen Geistlichen nicht erzwingen konnte. Auch die Synode von Pistoja (1786; ¶ Ricci) verlangte eine neuzeitliche Reform des geistlichen Bildungswesens. Die Aufhebung des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 2) war dann den Bestrebungen günstig. ¶ Joseph II richtete an Stelle der Klosterschulen die „Generalseminarien" nach dem von ¶ Rautenstrauch gefertigten Studienplan ein. Trotz vieler Mängel war Geist und Plan dieser Anstalten vortrefflich, und der genannte Studienplan, der sich unter heftigen Kämpfen durchsetzte, hatte auch das Verdienst, als Abschluß des fünfjährigen Studiums die praktische Disziplin der Pastoraltheologie (Katechetik, Homiletik, Asketik, Kasuistik, Seelsorge, liturgische Praxis; ¶ Praktische Theologie, 1) eingeführt zu haben (vgl. Rautenstrauchs „Tabellarischer Grundriß der Pastoraltheologie", 1777). Diese neuzeitlichen Bestrebungen mußten aber ergebnislos sein, weil die wissenschaftliche und scholastische Theologie unvereinbar waren.

B. 3. Die Restaurationsepoche vernichtete alle diese Hoffnungen. Die Kurie versuchte überall die tridentinischen Seminarien wiederherzustellen oder solche zu errichten. Um diese Forderung wurde im ganzen 19. Jhd. gekämpft. Die deutschen Regierungen ließen zwar Priesterseminare für die asketisch-seelsorgerliche Erziehung unter der Leitung der Bischöfe zu, lehnten aber die Knabenseminare, außer als Pensionate (¶ Erziehungsanstalten, 2 b, Sp. 592), zugunsten der staatlichen Bildungsanstalten ab. Dagegen wurden eigene Lyzeen oder Priesterseminare mit einer theologischen und einer spärlich besetzten philosophischen Fakultät an verschiedenen Bischofssitzen als Ersatz der Hochschulen gestattet (Braunsberg, Bamberg u. a.). Diese Anstalten stehen in einem engeren, teilweise vollständig abhängigen Verhältnis zu den Bischöfen gegenüber den theologischen ¶ Fakultäten (: 3) an den Universitäten. Diesen letzteren steht überall das bischöfliche Priester- und Klerikalseminar zur Seite, das eigentlich nur der religiös-seelsorgerlichen Erziehung dienen soll, in Wirklichkeit aber den wissenschaftlichen Bestrebungen der Universitätsdozenten nicht selten Hemmnisse und Korrektur entgegensetzt (vgl. den Fall ¶ Schrörs). Der ideale Zustand wäre die Vorbildung auf einer Hochschule und die praktisch seelsorgerliche Ausbildung in einem einjährigen Internat, entsprechend der evg. P.vorbildung (s. oben A 6. 7). Allein die seit dem ¶ Vatikanum und besonders seit der Modernistenbewegung (¶ Reformkatholizismus) neu einsetzende Reaktion strebt auf vollständige kirchliche Monopolisierung der gesamten klerikalen Erziehung. Der preußische Staat hatte inmitten des ¶ Kulturkampfes (: 3) durch das Vorbildungsgesetz vom 11. Mai 1873 auch von den kath. Geistlichen Entlassungsprüfung auf einem deutschen Gymnasium, dreijähriges theologisches Studium auf einer deutschen Staatsuniversität sowie Ablegung einer wissenschaftlichen Staatsprüfung gefordert, aber in der

Revisionsnovelle vom 25. Mai 1886 auf die Staatsprüfung wieder verzichtet und ausdrücklich das Studium an kirchlichen Seminaren und die Errichtung von Konvikten durch die kirchlichen Oberen gestattet. Nur um der unleugbaren äußeren Vorteile willen wurden die theologischen Fakultäten von kath. Seite geduldet, aber bei der Schwäche der deutschen Regierungen mehr und mehr dem vollständigen Zensurrecht der Bischöfe überantwortet (¶ Fakultäten, 3). Die stete Bearwöhnung und unablässige Verdächtigung der theologischen Fakultäten geht besonders von den Zöglingen des Germanikums in Rom (¶ Kollegien) aus, die nach Absolvierung der philosophisch-theologischen Studien daselbst dank der Nachgiebigkeit der deutschen Regierungen in alle hohen Stellungen, auf die Katheder der bischöflichen Lehranstalten und selbst der Hochschulen gelangten und allen ihren Einfluß zur Verjesuitierung des Weltklerus und zur Ausmerzung des „protestantisch-rationalistischen Modernismus" benützen. Der deutsche Klerus des 19. Jhd.s hat sich unter dem Einflusse der staatlichen Bildungsanstalten und der protestantischen Theologie sittlich und wissenschaftlich über den früheren und jetzigen außerdeutschen turmhoch erhoben. Gleichwohl steht er nicht auf der Höhe der modernen Bildung und Kultur. Der Grund der Rückständigkeit in beider Hinsicht ist dem modernen Katholizismus wesentlich, infolge der absoluten Autorität kirchlicher Lehre und Sittlichkeit (¶ Konfessionsstatistik, 6).

In den außerdeutschen Ländern sind die tridentinischen Seminare trotz verschiedener staatlichen Vorstöße die „Pflanzschulen" des größten Teiles des Pfarrklerus. Wie traurig es um diese Seminare bestellt ist, ist im Modernistenkampf (¶ Reformkatholizismus) enthüllt worden. Die Gründe des Niedergangs des italienischen Klerus sieht man selbst im Vatikan in dem Mangel an Lehrkräften: für die 300 Seminare sind kaum 40—50 wissenschaftlich gebildete Lehrer vorhanden. Noch schlimmer steht es mit der Charakterbildung infolge der Unterdrückung jeder Individualität und infolge des mechanischen Drills. In Frankreich versuchten einige hochgebildete Bischöfe (¶ Mignot, ¶ Le Camus) ihre Erziehungsanstalten den modernen wissenschaftlichen und ethischen Anforderungen anzugleichen, mit gutem Erfolge. Allein die Trennung von Staat und Kirche (¶ Frankreich 11), vor allem aber der Modernistenfeldzug hat die schönen Ansätze vernichtet.

M. Siebengarten: Schriften und Einrichtungen zur Bildung der Geistlichen, 1902 (mit sehr eingehendem Literaturverzeichnis); — J. Schnitzer: Der kath. Modernismus (Ztschr. für Politik V, 1911, S. 188 ff; vgl. hier S. 192 auch die neueste Literatur); — H. Schrörs: Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen, 1910; — Franz Dorfmann: Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung, 1910. **Engert.**

Pfarrgehalt ¶ Pfarreinkommen.

Pfarrhaus ¶ Pfarreinkommen ¶ Baulast ¶ Gebäude, kirchliche; — „Das Pfarrhaus", Zeitschrift, ¶ Presse: III, 7.

Pfarrkirche ¶ Parochialrecht, 1 ¶ Pfarrer. Zur geschichtlichen Entwicklung vgl. auch ¶ Kirchenverfassung: I, B 2; II ¶ Eigenkirche.

Pfarrkonferenzen ¶ Pastoralkonferenzen ¶ Pfarrervorbildung, A 8.

Pfarrkonkurs ¶ Pfarrwahl, 3.

Pfarrkurat ¶ Pfarrer: II, 1 a.

Pfarrmesse (Missa publica) ¶ Messe: I, 4. 5.

Pfarrrektor ¶ Pfarrer: II, 1 a.

Pfarrschulen ¶ Lateinschulen.

Pfarrsynoden ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1439 ¶ Pfarrervorbildung, A 8 ¶ Pastoralkonferenzen.

Pfarrvereine ¶ Pfarrervereine.

Pfarrverwalter, Pfarrverweser, ¶ Pfarrer: II, 1 a.

Pfarrvikar ¶ Pfarrer: II, 1 a ¶ Predigerseminar, 1. 2 ¶ Vikariat, rechtlich.

Pfarrwahl. 1. a) Für die älteste christliche Zeit ist das Zeugnis des 1. Clemensbriefs (¶ Apokryphen: II, 3 a) Kap. 44 charakteristisch: die Leiter der Gemeinde werden als von den Aposteln oder von anderen angesehenen Männern unter Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzt bezeichnet; ihres tadellos versehenen Dienstes sollen sie nicht verlustig gehen. Die Gemeinden hatten also bei Berufung ihrer Presbyter mitzuwirken. Diese Anschauung wirkte noch lange nach, als der Bischof die Berufung wesentlich in die Hand bekam (¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: I, 2 d; II, 2 b ¶ Kirchenverfassung: I, A 1 b). Das Volk wie der andere Klerus blieben beteiligt. Die Mitwirkung des Volks läßt sich, in abgeblaßtester Gestalt, bis in das beginnende Mittelalter verfolgen; die des Klerus erhielt sich, erst in der Form der Zustimmung des ¶ Domkapitels, dann zeitweise in Gestalt eines Besetzungsrechts des Archidiakons (¶ Kirchenverfassung: I, B 2), bis in die zweite Hälfte des Mittelalters. Von da ab und bis heut gilt in der kath. Kirche der Bischof als allein zur Verleihung aller niederen ¶ Benefizien seiner Diözese berechtigt, er ist der regelmäßig Besetzungsberechtigte (¶ Kollation) kraft seiner Jurisdiktionsgewalt (¶ Jurisdiktion). Näheres ¶ Kirchenamt, 3 A, Sp. 1186 ¶ Patronat: I. II, 1.

1. b) Luther (¶ Kirchenverfassung: II, 2) ging von dem „göttlichen Urrecht der Gemeinde auf den Besitz und die Verkündigung des Evangeliums" (K. Müller) aus. Die Gemeinde selbst hat verantwortlich dafür zu sorgen, daß diesem Urrecht genügt werde. Für eine Gemeinde Christi in diesem Sinn darf sich jede, auch noch so kleine Versammlung halten, die sich unter das Wort stellt. Die Landesobrigkeit hat bei Ausübung dieses Rechts der Gemeinde zu helfen, auch wohl sie an ihre Pflicht zu mahnen; die Ortsobrigkeit hat es ihr gegebenenfalls zu verschaffen. — Diese Gedanken Luthers, die in ihrer näheren Ausbildung allerdings nicht entfernt den Charakter rechtlicher Formulierungen mit der Fähigkeit alsbaldiger Anwendung auf Verfassungsfragen trugen, haben auch in ihrem eigentlichen Kern in der luth. Kirche lange wenig Nachwirkung gehabt. Der Landesherr als Inhaber des Kirchenregiments (¶ Landesherrliches Kirchenregiment) ward durchweg der eigentlich Besetzungsberechtigte; das ¶ Patronat blieb ungeschmälert bestehen. — ¶ Calvin (: 3) setzte in den Ordonnances ecclésiastiques die Wahl der Geistlichen durch die aus den pasteurs und docteurs bestehende Vénérable Compagnie fest, ließ also die Gemeinde unbeteiligt. Doch wurde in reformierten Gebieten ohne evg. Obrigkeit, also ohne Landeskirchentum (¶ Landeskirche), die Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden bald Brauch;

unter landesherrlichem Kirchenregiment gestaltete sich aber auch hier das Recht meist ähnlich dem der luth. Kirche. — Im 19. Jhd. wurden die Gemeinden, unter Schonung der überkommenen Rechte, in stärkerem Umfang an der P. beteiligt.

2. Gegenwärtig ist das evangelische P.recht in Deutschland außerordentlich bunt: a) Besetzung durch das landesherrliche Kirchenregiment (in sehr verschiedener Ausdehnung in den einzelnen Kirchen), die durch die ¶ Kirchenbehörden vollzogen zu werden pflegt; übrigens ernennt formell z. B. in Hessen noch jetzt der Großherzog die Pfarrer. Einer erheblichen Beschränkung wurde dieses Recht in Altpreußen unterworfen: zunächst durch die Rheinisch-westfälische Kirchenordnung (¶ Rheinland), deren § 4 allen patronatsfreien Gemeinden das Wahlrecht gab (doch kam diese Bestimmung nicht voll zur Geltung); sodann durch § 32 der preußischen Kirchengemeinde- und Synodalordnung (¶ Gemeindeverfassung, 2), der in den bisher lediglich kirchenregimentlich zu besetzenden Pfarrstellen eine zwischen Kirchenregiment und Gemeinde wechselnde Besetzung einführte; — b) Die Besetzung erfolgt durch besondere Besetzungsberechtigte (¶ Patronat: II, 2); — c) Die Gemeinde hat entweder abwechselnd mit dem Kirchenregiment (s. a) oder regelmäßig frei zu wählen; letzteres teils infolge älterer Rechtstitel, teils infolge Ablösung des Patronats; auch finden sich Fälle der Teilung des Rechts zwischen Gemeinde und Patron oder Kirchenregiment. Die Organe, durch welche die Gemeinde ihr Wahlrecht übt, sind meist ihre Selbstverwaltungsorgane (¶ Gemeindeverfassung); doch geschieht die P. in manchen Gebieten auch durch die ganze Gemeindeversammlung (z. B. in Hannover, lutherisch) oder durch bestimmte dazu berechtigte Gemeindeglieder. Es kommt auch vor, daß politische Körperschaften (Stadtverordnetenversammlungen mit dem Magistrat) die Wahlkörperschaft bilden; — d) Die Besetzung von Pfarrstellen, die nicht Gemeindepfarrstellen sind, erfolgt durch die dazu durch Gründung und Unterhalt derselben Berechtigten; Pfarrer an staatlichen Anstalten werden durch den Staat (vgl. auch ¶ Armee: II), an Anstalten der ¶ Inneren Mission durch Vorstände und Kuratorien, an städtischen Anstalten durch Magistrate besetzt. — In der ¶ Schweiz herrscht das Gemeindewahlrecht, sogar vielfach in der Form, daß nach bestimmter Frist eine Wiederwahl eintreten kann (¶ Pfarrer: II, 2). Auch in anderen reformierten Kirchen ist die Gemeinde wahlberechtigt.

3. Das P.verfahren ist im einzelnen außerordentlich kompliziert und verschieden. Am einfachsten erledigt sich die P. im Falle 2 a; dann muß nur der Gemeinde der Erwählte so (in der Regel durch Probe- oder Gastpredigt und Katechisation) bekannt gemacht werden, daß ihr die Ausübung des Einspruchsrechts (s. u.) möglich ist. Im Falle 2 b erfolgt durch den Patron die Präsentation des Gewählten an die Kirchenbehörde und die Vorstellung desselben vor der Gemeinde behufs Ermöglichung der Ausübung des Einspruchsrechts; der Kirchenbehörde steht die Bestätigung zu. Im Falle c) findet in der Regel eine Mehrheit von Probe- oder Gastpredigten (= Pfarrkonkurs) statt; die Bestätigung ist Sache des Kirchenregiments. — Das Einspruchsrecht der Gemeinde (votum negativum), irreführend hier und da auch als Vokationsrecht bezeichnet, erstreckt sich auf die Möglichkeit, gegen Lehre, Gaben und Wandel des Gewählten zu begründende Einwendungen zu machen, deren Berechtigung vom Kirchenregiment (gegebenenfalls unter Mitwirkung synodaler Faktoren; ¶ Synodalverfassung) geprüft wird. Doch genügen im Bereich des preußischen Allg. ¶ Landrechts auch ohne Begründung $^2/_3$ der Stimmen aller Gemeindeglieder, um die Wahl unmöglich zu machen, sobald nur nicht eine unerlaubte und unlautere Quelle des Widerspruchs nachgewiesen werden kann. Bei der Bestätigung hat das Kirchenregiment nicht nur etwa vorliegende Einsprüche, sondern die Rechtmäßigkeit der Wahl nach allen Seiten zu prüfen. Selbstverständlich muß sich diese Prüfung auch und in erster Linie auf die Anstellungsfähigkeit des Gewählten überhaupt erstrecken; die wichtigsten Erfordernisse derselben sind außer dem nötigen Amtsalter (¶ Alter, kanonisches) und der Erfüllung der übrigen für die Ordination wesentlichen persönlichen Bedingungen (¶ Ordination: II, rechtlich) der Nachweis der gesetzlich verlangten Vorbildung (¶ Pfarrervorbildung, A 7), der Nachweis über die abgeleistete oder nicht abzuleistende Militärpflicht (¶ Heerespflicht). Das auf Grund dieser Nachweise ausgestellte Wahlfähigkeitszeugnis gilt, soweit die theologische Bildung in Betracht kommt, auch für die übrigen deutschen Landeskirchen. Dagegen hat, falls der Gewählte zwar für eine deutsche, nicht aber für diejenige Landeskirche, in der er gewählt ist, anstellungsfähig ist, die Kirchenbehörde das Recht, sich über die Persönlichkeit allseitig, eventuell auch durch mündliche Unterredung (sog. ¶ Kolloquium), zu unterrichten (¶ César).

4. Grundsätzlich. Das P.recht ist in jüngster Zeit lebhaft erörtert worden. Anlaß gaben die nicht seltenen Fälle, in denen die Bestätigung eines Gewählten durch Gemeindeglieder angefochten, durch das Kirchenregiment versagt wurde, namentlich wenn das aus Gründen der Lehre geschah (¶ Lehrverpflichtung ¶ César ¶ Franke ¶ Goetz, 1), sowie das 1909 angenommene preußische Pfarrbesetzungsgesetz, durch welches die Kirchenbehörde behufs Erleichterung der Anstellung von Pfarrern, die in Auslandsgemeinden (¶ Diaspora: II) oder im Dienst der ¶ Inneren Mission und in der Militärseelsorge (¶ Armee: II) gestanden, im Gemeindepfarramt die ihr zustehenden Besetzungsrechte zu erweitern suchte. Aber auch mancherlei Mißstände bei der Patronats- wie bei der Gemeindewahl lassen die Frage nicht ruhen und drängen auf eine grundsätzlich klare Regelung hin. Die auf keine Weise sachlich zu begründende Patronatswahl sollte als überlebt unbedingt fallen. Gemeinden und Kirchenregiment werden bei der P. zusammenzuwirken haben, und zwar so, daß einerseits das unbedingt zu fordernde Recht der Gemeinde auf einen Pfarrer ihres Vertrauens gesichert wird, während der Kirchenbehörde nicht nur die Bestätigung bleibt, sondern auch die Wahrung der Interessen des Pfarrerstandes durch Erzielung einer gewissen Gleichmäßigkeit in der Reihenfolge der Anzustellenden, durch Versorgung der nach anderem Kirchendienst,

z. B. im Ausland, in die Heimat Zurückkehrenden und durch Berücksichtigung gerechter Wünsche und praktischer Notwendigkeiten bei Versetzung älterer Pfarrer. Keine Besetzungsart wird alle Menschlichkeiten ausschließen; eine Kombination dieser Art wird aber den evg. Grundsätzen wie den Bedürfnissen des praktischen Lebens am besten entsprechen.

Jacobson (Emil Friedberg): Benefizium (RE³ II, S. 591—597); — Zu 1 vgl. Rudolf Sohm: Kirchenrecht I, 1892; — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, (1879) 1909⁴, § 5. 6. 112 ff. 128; — Johannes Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, (1902 ff) 1909³, § 75; — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen II, 1, 1906, §§ 56. 57; — Julius Friedrich und Karl Eger: Kirchenrecht der evg. Kirche im Großh. Hessen, Bd. 2, § 3; — Emil Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht der evg. Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888 (mit Ergänzungen); — Für Luther vgl. die Schriften von Paul Drews, Hermelink, Karl Müller bei ¶ Kirchenverfassung: II; — Hasercleber: Gemeindewahl oder konsistoriale Besetzung (DEBl 1908, S. 199—202); — J. Neuter: Unsere Pfarrer, 1908; — Martin Schian: Evg. Grundsätze für die Besetzung der Pfarrstellen (Preuß. Kirchenztg. 1908, S. 356—359. 371—372); — Derſ.: Die praktische Anwendung der evg. Grundsätze für die Pfarrstellenbesetzung (ebenda S. 465—468. 481—485); — Friedrich Wiegand und Alfred Uckeley: Kirchliche Bewegungen der Gegenwart II, 1908, Heft 3: Das neue Pfarrbesetzungsrecht und die rheinisch-westfälische Kirche, 1909; — Zahlreiche Berichte über den Pfarrbesetzungsstreit in CoW 1908.

Schian.

Pfarrwitwen und -waisen ¶ Reliktenversorgung.

Pfarrzwang ¶ Parochialrecht.

Pfefferkorn, Johannes, ¶ Reuchlin ¶ Epistolae obscurorum virorum.

Pfeffinger, Johann (1493—1573), geb. in Wasserburg am Inn, wirkte erst als Geistlicher in Salzburg, Reichenhall, Saalfelden im Pinzgau, endlich als Stiftsprediger in Passau, floh aber, der Hinneigung zur lutherischen Lehre verdächtigt, 1523 nach Wittenberg. 1527—30 predigte er in Sonnenwalde, darauf in der Antoniterniederlassung Eicha bei Naunhof im kursächsischen Gebiete. 1532 wurde er Pfarrer in Belgern. Bei der Einführung der Reformation in Leipzig half er kräftig mit, 1540 wurde er der erste evg. Superintendent daselbst, 1544 Prof. der Theologie. Herzog ¶ Moritz und Kurfürst August (¶ Sachsen) zogen ihn wiederholt zu kirchlichen Verhandlungen heran. Er verfaßte verschiedene theologische Schriften, 1550 entfesselte er den synergistischen Streit (¶ Synergismus).

RE³ XV, S. 252—254; — Rich. Merkel in: Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte 19, 1906, S. 216 ff.

O. Clemen.

Pfeiffer, 1. Heinrich, ¶ Münzer ¶ Eichsfeld (Sp. 236).

2. Johann Philipp, ¶ Königsberg, 2.

Pfennigsdorf, 1. Emil, evg. Theologe, geb. 1868 in Plötzkau bei Bernburg, 1892—1893 Konsistorialpfarrvikar in Dessau, 1894—1900 Pastor und Oberprediger in Harzgerode, 1900 Pfarrer an St. Marien in Dessau, 1911 in Düsseldorf, 1913 ord. Prof. für Praktische Theologie in Bonn.

Verf. u. a.: Vergleich der dogmatischen Systeme von Lipsius und Ritschl, 1896; — Christus im modernen Geistesleben. Christliche Einführung in die Geisteswelt der Gegenwart, (1899) 1910¹²; — Fromm und frei! Wahre Worte für tapfere Jünglinge, (1900) 1907 ³—⁵; — Persönlichkeit. Christliche Lebensphilosophie für moderne Menschen, (1906) 1908⁵; — Der religiöse Wille. Beitrag zur Psychologie und Praxis der Religion, 1910; — Religionspsychologie und Apologetik, 1912. — Seit Januar 1909 Herausgeber von „Der Geisteskampf der Gegenwart" (¶ Keplerbund, Sp. 1065).

2. Oskar, evg. Theologe, geb. 1865 in Plötzkau bei Bernburg, 1891—1897 Diakonus an St. Agnes in Cöthen, 1897—1906 Diakonus an St. Georg in Dessau, seit 1906 Pfarrer an St. Jakobus daselbst.

Verf. u. a.: Praktisches Christentum im Rahmen des kleinen Katechismus Luthers. Hilfsbuch für den evg. Jugendunterricht in Kirche und Schule I, (1895) 1910⁵; II, (1897) 1909⁵; III, (1896) 1906⁴; — Wie weit ist eine Reform des evg. Religionsunterrichts in der Gegenwart möglich und notwendig?, 1906.

Glaue.

Pferd, heiliges, ¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1673.

Pfingstbewegung ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 d.

Pfingsten. Der Name kommt her von Pentecoste = der 50. Tag (nämlich nach ¶ Ostern). Ursprünglich hieß so (noch bei ¶ Tertullian) der ganze in Festfreude begangene 50tägige Zeitraum von ¶ Ostern bis zur Feier der Ausgießung des hlg. Geistes (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 ¶ Urgemeinde). Als Bezeichnung nur des Schlußtages der 50tägigen Freudenzeit begegnet der Name erstmalig in einem Kanon des Konzils von Elvira 305. Während man zuerst die ganze sich anschließende Woche feierte, schränkte man seit dem 8. Jhd. die Dauer des Festes auf 5, 4, seit 1094 auf 3, endlich auf 2 Tage ein. Das Fest entspricht dem jüdischen Wochenfest (¶ Feste: I, A 4). Früher war es in manchen Gegenden Brauch, zur Veranschaulichung des Pfingstwunders Rosen von der Decke der Kirche herabfallen zu lassen — so besonders in Sizilien, wo das Fest daher Pascha rosatum heißt (der italienische Name für Pfingsten, pasqua rossa, kommt aber wohl nur von der Farbe der ¶ Paramente her), — oder eine Taube oder eine den hlg. Geist darstellende hölzerne Figur herniederzulassen, feurige Kugeln oder Flocken herabzuwerfen, auch Wasser herabzugießen, oder mit Posaunen oder Trompeten zu blasen, um das gewaltige Windesbrausen (Apgsch 2_2) vorzuführen. Chorgesänge („Veni creator spiritus" u. dergl.) und Einzelstimmen begleiteten diese der Liturgie eingefügte „Ausgießung des hlg. Geistes", wie es auch für die Oster- u. a. Spiele (¶ Passionsspiele ¶ Mysterien: II) bezeugt ist. Diese „Pfingstspiele" sind auch für evg. Kirchen bezeugt (vgl. z. B. die Brandenburgische Kirchenordnung von 1540). Noch jetzt schmückt man die Kirchen zu P. mit grünen Birken (Maien; ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1, Sp. 504).

RE³ XV, S. 254 f; — KL² IV, Sp. 1417 f; — K. A. H. Kellner: Heortologie, (1900) 1906², S. 63 ff; — Enders: Luthers Briefwechsel VII, S. 267 f ⁴⁴; — Weimarer Lutherausgabe 30², S. 260³³; — Nik. Müller: Der Dom zu Berlin, 1906, S. 453 f. 457 ff.

O. Clemen.

Pfingstkonferenzen (Gnadau, Hannover, Flensburg, Leipzig) ¶ Neuluthertum, 4 ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 a.

Pfingstspiele ¶ Pfingsten.

Pfister, 1. Albrecht, ¶ Buchillustration, 2.

2. Oskar, evg. Theologe, geb. 1873 in Zürich, 1897 Pfarrer in Wald, seit 1902 in Zürich.

Pf.: Modernes Antichristentum, antimodernes Christentum und das Evangelium Jesu, 1899; — Die Unterlassungssünden der Theologie gegenüber der modernen Psychologie, 1903; — Die Willensfreiheit, 1904; — Die Frömmigkeit des Grafen L. v. Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag, 1910 (zum Streit darüber vgl. JB 31, S. 763 f ZKG 34, S. 130 ff). **Andrae.**

Pflanzen, heilige, ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I B, Sp. 504 ¶ Bäume, hlg., ¶ Gärten, hlg., ¶ Orden: II, B 1, ¶ Adonis ¶ Attismysterien, 1. — Für P. im AT vgl. auch ¶ Ackerbau in Palästina ¶ Oelbaum ¶ Wein und W.bau in Israel.

Pflegekinder ¶ Kleinkinderpflege ¶ Fürsorgeerziehung.

Pfleger und Pflegerinnen (Krankenpfleger) ¶ Krankenpflege, 1. 4. 5 ¶ Charitas (kath.), 7. 11 ¶ Diakonen ¶ Diakonissen ¶ Diakonievereine. — Ueber ¶ „Kirchenpfleger" vgl. den Einzelartikel.

Pfleiderer, 1. Otto (1839—1908), evg. Theologe und Religionsphilosoph, geb. in Stetten (Württ.), studierte 1857—61 in Tübingen unter F. Chr. ¶ Baur. Durch ihn beeinflußt, blieb er sein Leben lang Anhänger der Tübinger Schule und der ¶ Hegel'schen Philosophie. 1870 wurde er Oberpfarrer und kurz darauf Professor für praktische Theologie in Jena, 1875, von Ad. ¶ Falk berufen, o. Prof. in Berlin, wo er neben der Leitung des praktisch-theol. Seminars hauptsächlich neutestamentliche und systematische Vorlesungen hielt (¶ Berlin, Sp. 1049). Von der Orthodoxie, deren Uebergriffen er mutig entgegentrat (im ¶ Apostolikumstreit, beim Fall M. ¶ Fischer), wurde er heftig bekämpft. Doch scheiterten die Versuche, ihn von seinem Lehrstuhl zu verdrängen oder seinen Uebertritt in die philosophische Fakultät zu erzwingen. — Als Religionsphilosoph suchte P. das religiöse Bewußtsein der Menschheit in innigem Zusammenhange mit der philosophischen Gedankenbewegung zu verstehen und von ihr aus zu rechtfertigen. Die Philosophie sollte mit innerer Denknotwendigkeit zur Erkenntnis Gottes (¶ Gott: IV, 3) als der höchsten Wirklichkeit aufsteigen und somit die religiöse Weltanschauung als notwendiges Ergebnis des wissenschaftlichen Nachdenkens über den Weltbestand erweisen. Die Religion wurde philosophisch, die Philosophie religiös. Metaphysik und Religion verschmolzen zu untrennbarer Einheit. Gegen diese in der Philosophie Hegels begründete Position trat seit 1874 A. ¶ Ritschl, seit 1876 Wilh. ¶ Herrmann in scharfer Polemik gegen P. auf (¶ Metaphysik, 5 ¶ Neukantianismus, 7). Der zuweilen von beiden Seiten mit großer Leidenschaftlichkeit geführte Streit liegt heute abgeschlossen vor uns. Die Gegner sind sich gegenseitig nicht gerecht geworden, jeder hat Schwächen und Gefahren des gegnerischen Standpunkts aufgedeckt. — P.s Forschungsarbeit hatte von Anfang an einen weiten Gesichtskreis. Während viele Theologen ausschließlich ihren Blick auf die Erforschung des Christentums richteten, hat er von jeher die geschichtlichen wie gedanklichen Zusammenhänge des Christentums mit den vorchristlichen Religionen betont. Noch bevor es eine religionsgeschichtliche Schule gab, hat P. das vertreten, was diese wollte (¶ Religionsgeschichte) und oft im Auslande mehr Verständnis gefunden als in Deutschland. Mit Genugtuung erlebte er es, daß seit den 90er Jahren diese Arbeit mit erneutem Eifer von Theologen und Philologen betrieben wurde. Das Christentum betrachtete P. als das Sammelbecken, in welches die verschiedensten orientalischen Kulte einströmten. Die Person Jesu trat demgegenüber etwas zurück. Eine stärkere Anziehungskraft übte auf ihn (auch hierin gleicht er Baur) ¶ Paulus aus. P. bekämpfte die einseitige Schätzung der synoptischen ¶ Evangelien, als ob man in ihnen das ganze Christentum habe. Demgegenüber hob P. eher die Unvollkommenheiten derselben hervor, die er in der apokalyptischen Hoffnung auf das baldige Kommen des Gottesreichs vom Himmel wie in dem Dämonenglauben sah. Paulus habe eine höhere Stufe des Christentums in dem gegenwärtigen Besitz des Geistes Gottes und Christi erreicht. Die Versuche moderner Theologen, ein kritisch gesichertes Leben Jesu womöglich als Grundlage einer Volksreligion zu gewinnen, hat P. als aussichtslos erkannt. — P. hat die Hegel'sche Grundlage seines Denkens stets bewahrt, sich aber, wie besonders die Neuauflagen seiner „Religionsphilosophie" zeigen, stets bemüht, von ihr aus weiterzulernen (vgl. z. B. ¶ Christologie: II, 5 d). Zuweilen erschien er manchen wie eine einsame Größe aus vergangener Zeit. Aber in seiner Opposition gegen die herrschenden Richtungen in Theologie und Philosophie vertrat er Wahrheiten, von denen er noch erleben durfte, daß eine neue Zeit unter Anknüpfung an den deutschen ¶ Idealismus (: II) sie wiederzugewinnen suchte, wenn auch mit anderen Mitteln. So blieb sein Lebensabend frei von Verbitterung. Er faßte den Protestantismus als eine humane Gesinnungsmacht auf, die im Bunde mit allen freiheitlichen Mächten unserer Kultur Kraft und Weihe geben müsse. Er wertete daher die durch die ¶ Aufklärung gebrachte neuzeitliche Entwicklung hoch und hat durch eigene theologiegeschichtliche Studien zur Kenntnis der neueren Entwicklung des Protestantismus bedeutsam beigetragen. Er wurzelte in dem Idealismus der klassischen Dichter und Denker. Seine, jedem Gebildeten verständliche, lebendige Schreibweise voll Temperament und Empfindung wußte die großen Ideen und Gedankenzusammenhänge der Geschichte anschaulich darzustellen.

Werke: Die Religion, ihr Wesen, ihre Geschichte, 1869; — Religionsphilosophie, (1878) 1896³; — Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, (1880) 1898⁴; — Die Entwicklung der protestantischen Theologie seit Kant, 1891; — Die Ritschl'sche Theologie, 1891; — Der Paulinismus, (1873) 1890²; — Das Urchristentum, (1886) 1902²; — Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, 1903; — ‡ Die Entstehung des Christentums, (1905) 1906²; — ‡ Die Entwicklung des Christentums, 1907; — ‡ Religion und Religionen, 1906; — ‡ Reden und Aufsätze, 1909. — Ueber P. vgl. Biographisches Jahrbuch XIII, S. 209 ff; — ChrW 1906, Nr. 29 f; 1908, Nr. 26; — Hilfe 1908, Nr. 31; — Zeitschr. f. Missionskunde und Relig.-Wiss. 1908, S. 257 ff; — E. Simons: P. als Gelehrter (in RhPr N. F. XI, S. 111 ff); — R. Seeberg in RE³ XXIV, S. 316 ff. **J. Wendland.**

2. Rudolf, evg. Theologe, geb. 1841 in Nagold, 1884 Stadtpfarrer am Münster, seit 1890 Religionslehrer an der Oberrealschule und Realgymnasium in Ulm.

Vf. u. a.: Dantes göttliche Komödie, 1876; — Die Bibel in Bildern der Meister christlicher Kunst, 3 Bde., 1895; — Die Attribute der Heiligen, 1898; — Das Münster in Ulm und seine Denkmale. Tafelwerk mit Text, 1905; — Münsterbuch. Das Ulmer Münster in Vergangenheit und Gegenwart, 2 Bde., 1907. **Andrae.**

Pflicht und Pflichtenkollision.

1. Der Sprachgebrauch; — 2. Die Ueberwindung des juridischen Charakters der P. in der ethischen Reflexion; — 3. Die P. in ihrer Beziehung auf den einzelnen: a) Das Gute als verpflichtende Norm; — b) P. nicht Gesetz; — c) Schranken des P.begriffs gegenüber der ästhetischen und religiösen Auffassung des Guten; — 4. Die soziale und konkrete Gestaltung des P.begriffs; — 5. Der Konflikt der P.n (Pflichtenkollision).

1. P. ist ein Grundbegriff der ethischen Reflexion. Zuerst von der Stoa ausgebildet (¶ Philosophie: II, 5 b), ward er durch Ciceros populärphilosophische Abhandlung „Ueber die P." (¶ Philosophie: II, 6) zum Gemeingut der klassischen und durch Vermittlung von ¶ Lactantius und ¶ Ambrosius (Von den P. der Geistlichen) auch der christlichen Bildung. Doch gewinnt er eine entscheidende Rolle erst mit dem Heraufziehen der auf die Antike zurückgreifenden Aufklärung; bei ¶ Kant und ¶ Fichte wird er mit dem Wesen der Sittlichkeit in engste Beziehung gebracht (¶ Ethik, 4. 5), von ihren Nachfolgern in seiner Bedeutung wieder mehr beschränkt. Der heutige Sprachgebrauch ist durch die theologische (und philosophische) Schulsprache stark beeinflußt und vertieft. Dennoch haftet ihm von seinem Ursprung her eine Nuance an, die man beachten muß, um sich nicht verwirren zu lassen. Wie alle sittlichen Begriffe, so entstammt auch der der P. der *Sitte* und dem *Recht* des täglichen Lebens. Sprachgeschichtlich weist das Wort auf Gemeinschaft, Verkehr und gemeinsame Verbundenheit hin, sowie auf die entsprechenden Handlungen. Es bezeichnet daher ein Abhängigkeits- und Dienstverhältnis (z. B. „in Eid und P. nehmen", „die P. aufsagen") und die hieraus fließende rechtliche Verbundenheit („Recht und P.", nach „P. und Schuldigkeit"). Eine ganz ähnliche Entwicklung zeigen das lateinische officium und das griechische kathēkon. Daher tritt P. als dienstliche Abhängigkeit von einem andern in Gegensatz zu den freien Trieben des Herzens, der Dankbarkeit, der Treue und zumal der Liebe. Es ist deutlich, daß Pflichtmäßigkeit in diesem Sinne, mit W. v. ¶ Humboldt zu reden, „nicht der Endpunkt der Moral, vielmehr nur ihre unerläßliche Grundlage" ist, und Jean Paul hat Recht mit seinem Wort: „Wie über dem höchsten Gebirge noch der Adler schwebt, so über der schwer ersteigbaren P. die rechte Liebe." Ebenso leuchtet ein, daß durch Abhängigkeits- und Dienstverhältnisse nicht der ganze Kreis unsers Handelns umspannt wird, daß Platz bleibt für ein Handeln ohne Zwang, von innen heraus, das nicht durch das P.gebot betroffen, also erlaubt ist (¶ Adiaphora). Endlich ist klar, daß P.n als dienstliche Obliegenheiten unter Umständen in Streit miteinander geraten können. So zeigen sich alle jene Schwierigkeiten, von denen die ethische Reflexion über den P.begriff gedrückt wird, deutlich abhängig von der Auffassung der P. als eines Rechtsverhältnisses und können, wenn überhaupt, nur zugleich mit ihr überwunden werden.

2. a) Die Geschichte der ethischen Forschung kann man, zumal wo es sich um den P.begriff handelt, in der Tat unter dem Gesichtspunkt betrachten, daß hier das Sittliche in seiner spezifischen Art, *in seiner Unterschiedenheit von Sitte und Recht* erkannt, die juristische Auffassung desselben immer stärker zurückgedrängt wird. Schon Sokrates (¶ Philosophie: II, 2) hatte hier den Anfang gemacht, indem er gegenüber der sophistischen Auflösung von Sitte und Recht in willkürliche Satzung die Sittlichkeit auf wissenschaftliche Einsicht begründet und ihr somit eine *innerliche Notwendigkeit* gewahrt hatte. Während aber er selbst wie Plato und Aristoteles (¶ Philosophie: II, 3. 4) von diesem Standpunkt aus nur die Tugendlehre entwickelten, faßte Zeno (¶ Philosophie: II, 5 b) die einzelne Handlung ins Auge und verlangte, daß sie sich in ihrer Notwendigkeit müsse begründen, d. h. als P. erweisen lassen. Das „Geziemende" aber (kathēkon), d. h. die Gebundenheit an Sitte, Recht und verständige Verfolgung des eigenen Vorteils ist nur die P. der Ungebildeten, eine „P. zweiten Ranges", wie sie Cicero nennt. Erst dem Weisen, der für das Walten der Weltvernunft voll aufgeschlossen ist, ist die Erfüllung der „vollkommenen Pflicht", der „rechten Tat" zugänglich. Dieser Versuch einer rein vernunftgemäßen Begründung der P. schlug freilich nicht durch. Schon bei Cicero (¶ Philosophie: II, 6) wird die Geltendmachung allgemeiner Vernunftprinzipien durch die Einwirkung der römischen Ehr- und Anstandsbegriffe überwogen, und an ihre Stelle setzte ¶ Ambrosius die kirchlichen Anschauungen. Indes eignete dem *Christentum* von seinen Anfängen her in noch höherem Grade als der Stoa ein Gegensatz gegen die Auffassung des sittlich Guten als einer bloßen Rechtsverpflichtung. Von der Innerlichkeit des frommen Gemütes aus hatte schon Jesus alles Gewicht nicht auf den äußeren Vollzug der Handlung, sondern auf ihr inneres Motiv gelegt (¶ Jesus Christus: III, C 4). In der Gewißheit, selbst die wahrhaft guten Motive in den Herzen pflanzen zu können, hatte er allen Gesetzeslehrern gegenüber sein Joch als ein sanftes bezeichnet (Mtth 11_{30}). In seiner Nachfolge hatte ¶ Paulus dem Gesetz des Moses das „Gesetz des Geistes", d. h. die wahre Freiheit gegenübergestellt (Röm 8_2 II Kor 3_{17} Gal 5_1). Einen Nachhall dieser Freiheitspredigt lassen nicht nur die späteren neutestamentlichen Schriften verspüren (Jak 1_{25} 2_{12} 1 Joh 5_3), sondern es gehört auch zu den Grundgedanken des ¶ *Katholizismus*, daß das Gesetz des neuen Bundes ein Gesetz der Freiheit sei. Als solches erweist es sich, indem es (entsprechend der stoischen Unterscheidung zwischen dem Geziemenden und der vollkommenen Tat) den jedermann unbedingt verpflichtenden Geboten, die ¶ Evangelischen Räte zur Seite stellt, deren Befolgung der freien Wahl eines jeden überlassen bleibt. In dem gleichen Bestreben, die Freiheit des einzelnen durch die Fülle kirchlicher Gebote und Satzungen nicht erdrücken zu lassen, wurzelt der Probabilismus (¶ Kasuistik: I, 1). Wollte man die strenge P. aufstellen, in allen Fällen das Beste zu tun, so wäre das ein „unerträglicher Rigorismus" (A. Koch a. a. O., S. 115).

2. b) Indes vermag *protestantische* Auffassung in solchem Urteil nur den Beleg dafür zu finden, daß in der katholischen Lehre der P.begriff von äußerlich gesetzlichem Wesen noch nicht genü-

gend gereinigt ist. Dem Ideale vollkommener Gottes- und Menschenliebe mit allen Kräften nachzuleben, gilt dem Ernste reformatorischer Sittlichkeit als strenge P. Noch für einen ¶ Kant stellt das Liebesgebot „die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dar, sowie sie als ein Ideal der Heiligkeit von keinem Geschöpf erreichbar, dennoch ein Urbild ist, welchem wir uns nähern und in einem ununterbrochenen, aber unendlichen Prozessus gleich zu werden streben sollen"; aber es bleibt Gebot und „überläßt es nicht der beliebigen Wahl, sich diese (Liebe) zum Prinzip zu machen". Ebenso urteilt ein ¶ Schiller, „daß man nie mehr tun könne als seine Pflicht", daß es ein Uebertreffen der P. unter moralischem Gesichtspunkt nicht geben könne. Durch solchen Rigorismus aber ist die Freiheit des Christen nicht gefährdet. Diese darf nur nicht außerhalb der Sittlichkeit und der P. sich betätigend, sondern vielmehr in dem Guten lebend gedacht werden. Einen zwar noch nicht allseitig durchdachten und systematisch durchbildeten, aber auf persönlichem Erlebnis ruhenden und deshalb überwältigenden Ausdruck hat dem schon Luther verliehen. Er findet im NT nicht drängende Gebote, sondern nur Mahnungen, die auf inneren Beifall beim Angeredeten rechnen. Der Blick auf Lohn könne immer nur knechtische und Mietlingsseelen erzeugen, während es doch gelte, fromm zu sein „um der Frömmigkeit willen selbst d. i. um Gottes willen allein; denn Gott ist die Gerechtigkeit, Wahrheit, Gutheit, Weisheit, Frömmigkeit selbst". Solche Sittlichkeit kann nur aus gläubigem Herzen hervorgehen, das den Himmel bereits in sich trägt und so, ohne Verdienst zu suchen, die Werke dahin tut, nur dem Nächsten zu Nutz und Gott zu Ehren. So ist denn alles, was das Gesetz fordert, im Glauben durch den Geist „Natur und Wesen" geworden und das Gute wird getan, „als wäre das Gesetz nicht und ginge das Wesen von ihm selbst natürlich dahin". Deshalb ist es im Grunde nicht mehr angemessen, wenn man sagt, der Gläubige solle Gutes tun, so wenig wie man sagt, die Sonne solle leuchten, der Baum solle Frucht bringen usw. Dasselbe Gesetz kann zu verschiedenen Zeiten dem Nächsten nützlich oder schädlich sein, also nicht zu allen Zeiten gelten. Aber wie ein Apfelbaum besser von eigener Art Aepfel trägt, „als es mit allen Büchern beschrieben und geboten werden kann, so auch der Christ durch Geist und Glauben so geartet ist, daß er wohl und recht tut, mehr denn man ihn mit allen Gesetzen lehren kann" (Vgl. Thieme, S. 88 f. 159. 243 ff 258 f.) Die innere Notwendigkeit des Guten ist in diesen Sätzen mit voller Klarheit ausgesprochen, nicht minder klar jede äußerliche knechtische Verpflichtung abgelehnt und in ihrer inneren Unmöglichkeit erkannt. Das hinderte Luther freilich nicht, in der Praxis, ohne nach einem Ausgleich zu suchen, das Gesetz mit seinen Drohungen und Verheißungen kräftig zu handhaben, und hierin ist ihm, mehr noch ¶ Melanchthons Spuren, seine Kirche gefolgt, wenn sie auch mit der ¶ Konkordienformel festhielt, daß der Gläubige alles Gute, „soweit er neu geboren ist, aus freiem lustigem Geist" tut.

Die hier ungelöst gebliebenen Schwierigkeiten sind erst von ¶ Kant (¶ Ethik, 4) neu herausgehoben und ihrer Lösung entgegengeführt worden. Wie die Stoa (s. oben 2a) stellt er das sittliche Problem der P. auf den Boden der allgemein menschlichen Vernunft, aber er stellt es als Problem der im Protestantismus gereiften sittlichen Bildung. Indem er aus dem Bereiche des Sittlichen alle egoistisch-sinnlichen Motive ausschließt, das Gute allein um seiner selbst, um seiner verpflichtenden Kraft willen getan wissen will, bleibt nur übrig, es auf die Würde des vernünftigen Wesens, d. h. auf den unbedingten, unvergleichbaren Wert, den wir diesem beilegen, zurückzuführen. Gäbe es nur relative Werte, so wäre ein kategorischer Imperativ unmöglich; jene Würde aber legt jedem die Verpflichtung auf, sie an sich selbst und an allen andern zu achten, sie als Selbstzweck gelten zu lassen. So ist die Wurzel aller sittlichen Gesetzgebung und damit des Guten überhaupt entdeckt. Sie liegt im Prinzip der Autonomie, d. h. in der Selbstgesetzgebung des Willens eines vernünftigen Wesens. Der Mensch ist an Gesetze gebunden, aber nur an solche, die er sich selbst als Vernunftwesen gibt und darin liegt seine Freiheit. Mit diesem Prinzip der Freiheit, die sich selbst ein Gesetz ist, ist aller Auffassung der P. als einer äußerlich-rechtlichen Verpflichtung die Wurzel abgeschnitten, und das geschieht nicht mehr, wie bei Luther, im Namen des Glaubens, sondern in Kraft allgemeingültiger, vernünftig-sittlicher Erwägungen. An diesem Punkte liegen freilich auch für Kant eigentümliche, von ihm nicht voll überwundene Schwierigkeiten. Sie zeigen sich schon in jener Annahme eines unbedingten Wertes der vernünftigen Persönlichkeit, auf der sich alle seine Schlüsse aufbauen, die aber über die Linie eines bloßen Empirismus hinausliegt und idealistischer Vernunftglaube ist. Kant selbst kam die Schwierigkeit zum Bewußtsein, wenn er seine eigenen ethischen Grundgedanken mit dem Christentum verglich. Er gesteht diesem zu, daß es „außer der größten Achtung, welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößt, noch etwas Liebenswürdiges in sich" habe und findet dies in der „Liebe als freier Aufnahme des Willens eines andern unter seine Maximen", weil ohne diese auf die P. als Triebfeder „nicht sehr viel zu rechnen sein möchte, weil, was einer nicht gern tut, er kärglich tut". Diese Liebe aber bringt es hervor durch seine „liberale Denkungsart", d. h. indem es weder von Strafandrohung noch Lohnversprechen etwas erwartet, sondern von der freiwilligen Annahme seiner Maximen als dem „eigenen, wohlverstandenen Willen" entsprechend (Kleine Schriften zur Ethik, S. 169 f). Ob diese letzte, auf seine eigenen Gedanken zurücklenkende Bemerkung das Problem vollständig löst, bleibe zunächst dahingestellt. Man kann aber nicht bezweifeln, daß Kant selbst ein Bewußtsein davon hatte, in seiner Theorie jene Liebenswürdigkeit des Christentums nicht erreicht zu haben.

Am schärfsten hat diesen Abstand, den Wert, aber auch die Unzulänglichkeit der Kantischen P.philosophie ¶ Schiller ausgesprochen. Das Christentum in seiner reinen Form, meint er, ist eben Aufhebung des Gesetzes oder des Kantischen Imperativs, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion. Nehmen wir das Gesetz auf in die Tiefe unseres Herzens, so fühlen wir uns nicht mehr

unter ihm als dem strengen Zuchtmeister, sondern heimisch in ihm, haben uns erfüllt mit ihm. Nunmehr werden Sittlichkeit und Natur einander vermählt; die Natur ist sittlich geworden und das Sittliche erscheint als Natur, so daß wir zur „Totalität der menschlichen Natur" gelangen, zur „sittlichen Schönheit"; denn der Mensch ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Freilich weiß Schiller, daß diese Harmonie von Vernunft und Sinnlichkeit, das „Ensemble aller Gemütskräfte" nur das Ideal ist, das nicht ohne Bekämpfung und Einschränkung des Triebes erreicht werden kann. Im Affekt muß sich, wie er sagt, die „schöne" Seele in eine „erhabene" verwandeln, wenn anders sie sich über die bloße Temperamentstugend des guten Herzens erheben will. Dieser Protest Schillers (dessen Nachwirkungen bei ¶ Jacobi, ¶ Fries und ¶ Herbart, auch bei ¶ Schleiermacher und ¶ Hegel anzutreffen sind) trifft zwar nicht den tiefen Kern der Kantischen Anschauung, ihr Prinzip der Autonomie, wohl aber die unbestreitbare Einseitigkeit und Lückenhaftigkeit der Ausführung. Diese Mängel auf ein einheitliches Prinzip zurückzuführen, versucht in tiefgrabender Kritik ¶ Schleiermacher, und zwar sieht er Kants Grundfehler darin, daß er die juridische Fassung des Pflichtbegriffs noch nicht völlig überwunden habe. Anzeichen dafür ist ihm die bedingungslose Anerkennung der Rechtspflichten als zwingender P.n sowie die Uebernahme des Vergeltungsgedankens in das sittliche Gebiet; aber vor allem tadelt er, daß bei Kant der ethische Grundsatz immer und allein unter der Gestalt eines Gesetzes erscheint. So wird die schon von Paulus und von Luther beanstandete Auffassung des Guten als eines Gesetzes neu in Frage gestellt und wir dürfen an dem Problem nicht vorübergehen, in welchem Verhältnis P. und Gesetz zueinander und zum Guten stehen.

3. a) Aus dem bisher Angeführten geht hervor, daß in der Tat von alters her P. und ¶ Gesetz zueinander gehören; auch heute noch gilt P. im allgemeinen als die durch ein (Rechts- oder Sitten-) Gesetz begründete Verbindlichkeit einer Person zu einer Handlung oder Unterlassung im konkreten Falle. Jenes „Sollen", das vom Begriff der P. unabtrennbar ist, geht, wie schon ¶ Schleiermacher erkennt, ursprünglich immer auf eine Anrede zurück; „es setzt einen Gebietenden voraus und einen Gehorchenden und spricht eine Anmutung des ersten an den letzten aus". Aus dem Gebiete des häuslichen und bürgerlichen Lebens ist es dann auch in die Religion übertragen, indem hier der göttliche Wille als der gebietende, der menschliche als der gehorchende dargestellt wurde. Aber verliert nicht alles Sollen, alle Verpflichtung ihren Sinn, wenn das Gute, von aller äußerlich-rechtlichen Beziehung losgelöst, sich aus dem Bewußtsein der persönlichen Würde ganz von selbst ergibt? So wollte es in der Tat Schleiermacher verstanden wissen, das Gute sei nichts *als der reine und vollkommene Ausdruck des „Wesens und der Wirksamkeit der Intelligenz"*, die natürliche Lebensbewegung vernunftbegabter Wesen nach dem *inneren Gesetz* ihrer Art. Man wird die Berechtigung dieser Betrachtung nicht leugnen können. Ohne Zweifel vermag der Mensch im Guten eine Quelle der Befriedigung zu erleben, und, sofern er so empfindet, ist er über das Sollen hinausgehoben. Aber ebenso gewiß ist, daß jene Werte als wahrhaft wertvolle sich dem subjektiven Empfinden nicht als ins Belieben gestellte, sondern als solche aufdrängen, die verwirklicht werden *sollen*. Das Sollen ist die Form, durch die sie sich im subjektiven Bewußtsein in ihrer Unbedingtheit behaupten. Dieser Zusammenhang ist ¶ Kant nicht unbekannt geblieben. Würde Vernunft, so urteilt er, für sich allein den Willen unausbleiblich bestimmen, so würden die als objektiv notwendig erkannten Handlungen eines solchen Wesens auch subjektiv notwendig sein. Bei einem Willen aber, der wie der menschliche noch andern Triebfedern unterworfen ist, wird jene objektiv notwendige Bestimmung des Willens zur Nötigung, zum Sollen. In dem empirischen Wesen des Menschen mit seiner sinnlichen und geistigen Art, noch ganz abgesehen von der tatsächlichen Macht von Sünde und Schuld, wurzelt also das Sollen, so gewiß es durch jene noch gebieterischer hervortreten muß. Es kommt hinzu, daß der Mensch sich selbst nicht gleich bleibt, sondern Schwankungen seines geistigen Lebens durchmacht. Die auf den Höhepunkten errungene Einsicht in den Wert der Ideale und die Liebe zu ihnen wandelt sich in den Niederungen des Lebens zur Pflicht, sie in Treue zu behaupten. Aber auch dadurch gewinnt die Idee des Guten den Charakter der Norm, daß sie dem Menschen ein noch unerreichtes Ziel setzt, dem er nur dadurch sich nähern kann, daß er wird, was er noch nicht ist. Jedes Ziel wird zur leitenden Norm für den, der noch auf dem Wege ist. So ist also das Gute, wenn es ein unbedingt wertvolles ist, auch ein gebotenes. Auch für Kant ist der Gedanke der Gesetzmäßigkeit nur die Form, in der sich im Bewußtsein „die Notwendigkeit" der Handlung behauptet, die auf Vernunft begründet ist. In diesem Zusammenhange wird die eigentümliche Doppelseitigkeit verständlich, die dem Pflichtgefühl eignet, und die auch durch Kants Ausführungen immer wieder hindurchklingt. Ideale und sinnliche Veranlagung des Menschen verschmelzen hier in einem Doppelgefühl der Unlust und Lust, der Unlust des sinnlichen Subjekts, dessen Ansprüche niedergeschlagen oder eingeschränkt werden, der Lust der moralischen Persönlichkeit, die ihrer erhabenen Würde sich bewußt wird. Der Fußpunkt des Menschen in der Sinnenwelt und der Höhengesichtspunkt der Liebe zum Ideal sind hier miteinander festgehalten. In der Tat wird beide Gesichtspunkte miteinander jede Auffassung des Guten festhalten müssen, die sich nicht einem seelenlosen Empirismus oder einer überschwenglichen Schwärmerei ausliefern will. P. ist zwar Autonomie, ethisch nicht konstruierbar ohne innere Anerkennung des Guten als eines Unbedingten und Notwendigen und ohne ein innerliches Wohlgefallen daran, aber sie ist Autonomie eines guten Willens, dessen gute Art nicht unbedingt zuverlässig ist, ist also „Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie" (Kant).

3. b) Damit ist erwiesen, daß das Gute nie anders denn als P., als eine für uns verbindliche und innerlich uns verpflichtende Norm erscheinen kann. Aber daß es den Charakter des

Gesetzes tragen müsse, ist damit noch nicht gesagt. Denn zum Wesen des Gesetzes gehört nicht bloß, daß es verpflichtende Norm, sondern daß es allgemeingültige, jeden in gleicher Weise verpflichtende Norm sei. Eben diese Allgemeingültigkeit des Gesetzes ist es auch, die Kant auf das stärkste betont, und in der er geradezu das Wesen des Sittlichen findet. Ueber den richtigen Kern dieses Gedankens wird noch zu sprechen sein, aber seine Einseitigkeit läßt sich nicht in Abrede stellen. Nicht die Idee eines allgemein geltenden Gesetzes ist es, von der sich der ursprüngliche sittliche Vorgang beherrscht zeigt, sondern Gefühle der Billigung oder Nichtbilligung, der Reue oder Befriedigung über eine konkrete vollbrachte Tat geben ihm seinen bezeichnenden Charakter (vgl. ¶Ethik, 4, Sp. 664). Damit hängt zusammen, daß das Sittliche als Tat der Gesinnung, der freien Innerlichkeit in der individuellen Geistesart des einzelnen seine tiefen Wurzeln hat. Das Individuelle aber ist ein Irrationales, läßt sich nie auf allgemeine Gesetzmäßigkeiten zurückführen. Während Kant das Wesen der „Vernunft" eben in der Allgemeingültigkeit ihrer Ideen erblickt, die tatsächlich gegebene Mannigfaltigkeit aber nur auf das Gebiet der Sinnlichkeit verlegt, muß vielmehr behauptet werden, daß die „Vernunft" selbst in ihren höchsten Schöpfungen einen ausgesprochen individuellen Charakter trägt, der nie außer Ansatz bleiben darf. Auf die durch die Verschiedenheit der Individualität bedingten Abweichungen in der sittlichen Lebensführung ist, wie Cicero zeigt (I 113 ff), schon die Stoa aufmerksam geworden. Der Verschiedenheit der Naturen muß, wie er ausführt, eine solche der P. entsprechen; fester Zusammenhang und gleichmäßige Kraft des sittlichen Lebens läßt sich nur dadurch erreichen, daß jeder seinem Eigensten zumal in der Berufswahl folgt. Einen noch tieferen Blick in die Wirklichkeit sittlichen Lebens hat Paulus getan; als ihm die Verschiedenheit der Gewissensüberzeugung in den neu begründeten Gemeinden entgegentrat, erkannte er an, daß sich daraus eine Verschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit des pflichtmäßigen Verhaltens ergeben müsse, die freilich den gegenseitigen Frieden nicht stören dürfe. Daß auch Luther die Unmöglichkeit einer allgemeinen Schablone für das aus dem frommen Gemüt hervorbrechende neue Leben stark empfunden hat, zeigen die obigen Zitate. Indes den Weg zur grundsätzlichen Würdigung der Individualität in ihrem sittlichen Wert hat erst ¶ Kant in seinem fruchtbaren Prinzip der Autonomie gebahnt und ¶ Schleiermacher in seiner Methode der Selbstbetrachtung mit durchschlagendem Erfolg betreten. Haben wir dem Guten nur deshalb zu gehorchen, weil wir selbst zu seiner Forderung in unserem Innersten ja sagen müssen, sind unsere Entscheidungen sittlich nur in dem Maße, als wir sie nach bestem Wissen und Gewissen treffen, so ist damit nicht nur im Sinne Kants die in allen gleiche Vernunft, sondern es ist in Wirklichkeit die überall individuell gestaltete in ihr Recht eingesetzt. Ohne solche „geistvolle Irrationalität der sittlichen Lebensbewegung" würde die sittliche Welt von „unendlicher Langeweile" nicht frei bleiben (Rothe). — Es war eine ganze neue Welt sittlichen Lebens, die sich auf Grund dieser Entdeckung der persönlichen Eigenart und ihres Wertes für Schleiermacher aufschloß: die stille Häuslichkeit, welche die besondere Art ihres Besitzers abspiegelt und die Stätte der ehelichen Liebe und der Freundschaft darbietet, aber auch einem weiteren Kreise sich in freier Geselligkeit aufschließt, eine Freistatt auch für harmloses Spiel und eine Pflegestätte aller edeln Kunst, eine Burg für persönliche Ueberzeugung und ein Heiligtum zur Uebung frommen Sinnes, — diese ganze Fülle echt menschlichen Lebens, der man irgendwo im ethischen System ein bescheidenes Plätzchen eingeräumt hatte, und die seitens der Rigoristen mannigfache Anzweifelungen ihres sittlichen Wertes erfahren hatte, weil sie keinen berechtigten Platz in der sittlichen Welt nachzuweisen vermochte, war hier mit einem Schlage als sittlich notwendig nachgewiesen, auf ihren tiefen Grund im Gemüte des Menschen selbst zurückgeführt. Der Begriff einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit versagt gegenüber diesen Gebieten einer lebendigen geistigen Tätigkeit, in der gerade das Besondere, das Einmalige, das ganz intim Persönliche zu seinem unveräußerlichen Rechte kommt. Aber der Pflichtbegriff bleibt auch hier anwendbar, weil jedes individuelle Sittliche nicht nur vom Allgemeingültigen, sondern auch von dem bloß und schlecht Subjektiven unterschieden bleibt. Gewiß ist es ein durchaus Subjektives, aber ein an diesem seinem Platz voll berechtigtes, nein, ein durch die Natur des Menschen selbst gesetztes und gefordertes, mithin notwendiges Subjektives. Man behält um so mehr das Recht, den P.begriff hierauf anzuwenden, weil das echte individuell-Persönliche nie ohne freie Tat der Selbstentscheidung zu konsequentem Ausdruck kommt, weil die Aufgabe bestehen bleibt, es aus der bloßen Masse gegebenen Anlagematerials, aus dem Unpersönlichen herauszuarbeiten und es gegenüber der abstumpfenden Macht der Verhältnisse, der Gewohnheit, der Schablone zu behaupten, weil nicht minder die Aufgabe bleibt, die sinnliche Beimischung alles Individuellen in ihren Schranken zu halten, so daß sie das Geistige nicht in seiner Reinheit trübt, nur unterstützt.

3. c) Allerdings aber wird man feststellen müssen, daß auf diesem Felde individueller Betätigung die Schranken des P.begriffs deutlich hervortreten. Unbestritten liegt außerhalb der sittlichen Sphäre der normale wie der anormale Verlauf der physiologischen Lebensvorgänge samt allen Reflexbewegungen und allen Störungen, die sie im Ablaufe des geistigen Lebens hervorbringen. Das Gleiche muß aber auch vom Triebleben und seiner Befriedigung gelten. Ob man im einzelnen Falle dem Triebe nachgeben darf, in welchem Maße man ihn befriedigen darf, ob nicht auch ohne oder selbst gegen den Trieb die Handlung unter Umständen vorgenommen werden muß, die sonst dem Triebe gemäß erfolgt (etwa Nahrungsaufnahme ohne Appetit), das alles kann Sache pflichtmäßiger Erwägung sein, wie es unter allen Umständen die Wahrung der Herrschaft über den Trieb ist. Aber die Stillung des Triebes selbst wird nicht als P. empfunden, weil sie „ein jeder unvermeidlich schon von selbst will" (Kant). Das sinnlich Triebmäßige, das jeder seiner Natur nach tut, ist als solches ein sittlich Gleichgültiges, das zur P. keine Beziehung hat (¶ Adiaphora). Haben wir hierin eine untere Begrenzung des Pflichtmäßi-

gen, so wird eine obere Begrenzung durch die ästhetische und religiöse Betrachtung des Guten dargeboten. Nicht in dem Sinne, als könnte irgend ein Gutes für uns den Charakter des Notwendigen, mithin uns Verpflichtenden verlieren, wohl aber insofern, als das Gute, um voll in seiner Art gewürdigt zu werden, noch anderer Betrachtungsweisen als unter dem Gesichtspunkt der P. bedarf. Der P.begriff hat darin seinen eigenartigen Wert, aber auch seine Schranke, daß er die einzelne Handlung für sich nimmt und auf ihren sittlichen Wert prüft. Aber das einzelne ist, wie überhaupt, so zumal auf dem Gebiete individueller Sittlichkeit, nichts für sich, will hier gar nichts für sich sein, sondern will als Teilausdruck für das ganze und ungeteilte innere Wesen der Persönlichkeit verstanden werden. Im Gegensatz zum isolierenden und zerspaltenden P begriff bedarf es also einer Betrachtungsweise, die von der Idee des Guten als eines einheitlichen Ganzen ausgeht, d. h. einen ästhetischen Maßstab einführt. Gleiches ergibt sich, wenn wir Handlungen ins Auge fassen, die aus einer Fülle der inneren geistigen Kraft, aus dem innersten Leben ungehemmt, gleichsam triebmäßig hervorbrechen. Auch hier wird nicht die Verpflichtung, sondern vielmehr Recht und Befugnis zum Handeln freudig empfunden; Geistiges und Sinnliches bilden keinen Gegensatz mehr, sondern sind zu innerer harmonischer Einheit verbunden. Deshalb hat ¶ Schiller recht, wenn er hervorhebt, daß es zwar kein ethisches, wohl aber ein ästhetisches Uebertreffen der P. gebe. Er steht mit dieser Annahme nicht allein, erneuert vielmehr damit nur die Ansicht der Antike. Einen engen Zusammenhang des Guten mit dem Schönen empfanden die Hellenen, indem sie beides zu einem Begriff verschmolzen; echt hellenisch urteilt Plato, daß die ¶ Tugend, könnte man sie in ihrer eigentlichen Form und Gestalt erblicken, eine wunderbare Liebe zu sich wecken würde. Damit soll gewiß nicht nur die innere Anziehungskraft bezeichnet werden, die sie auf die Seele ausübt, sondern eine innere Verwandtschaft des Guten mit dem Schönen bezeichnet werden, sofern es mit Maß und Ordnung, mit Symmetrie und Harmonie aller Kräfte der Seele und des Leibes verbunden ist, ja diese selbst herstellt. Gleiche Gedanken begegnen noch bei Augustin und andern Vätern, wie auch Cicero die Sittlichkeit mit edlem Anstand und, zumal wo sie sich als Mäßigung und Selbstbeherrschung äußert, mit einer gewissen anmutigen Erscheinung verbunden denkt. Noch bei ¶ Thomas von Aquino treffen wir auf einen Nachhall dieser Ansicht, indem er (hier, wie sonst, Aristoteliker) die Schönheit der Tugend in dem angemessenen Verhältnis und der rechten Ordnung der Kräfte der Seele zu einander wie zum Aeußeren findet. Gewiß würde es nicht der Klarheit dienen, wollten wir die Eigenart des sittlich Guten auch gegenüber dem Schönen nicht wahren (vgl. ¶ Ethik, 4, Sp. 664), aber einseitig würde es nicht minder sein, wollten wir die innere Berührung, ja die Möglichkeit einer weit gehenden Verschmelzung in Abrede stellen. So gewiß Gefühl für das Schöne und Wohlgefallen am Guten aus der gleichen persönlichen Einheit des Geisteslebens hervorbrechen und im Unterschiede vom sinnlich-Selbstischen geistige Werte schaffen oder doch anerkennen, die den Charakter des Unbedingten tragen, muß eben hier ein Uebergang, ja eine gewisse Verbindung nicht nur möglich, sondern notwendig sein. Weckt doch die Idee der Tugend unmittelbar die Empfindung des Schönen und Erhabenen; Sinnliches und Geistiges sind hier verschmolzen zu einem schön anmutenden Ganzen, in dem alle Dissonanzen zur Harmonie ausgeglichen sind. So ergänzt der Begriff der ¶ Tugend die Auffassung des Guten als P., indem er ihm zugleich ästhetische Abrundung und Formung mitteilt. Wo es sich um eine Sittlichkeit handelt, die jenseits des Kampfes steht, fast als neuer Naturtrieb aus der individuellen Art des Menschen herausbricht, eine Selbstbildung in und mit den Idealen, da wird man lieber von Tugend reden als von P. — Gibt es mithin in dem ausgeführten Sinne ein „ästhetisches Uebertreffen" der P., so nicht minder ein religiöses Ueberbieten. Auch hier freilich nicht gemäß der katholischen Meinung, als könne es auf sittlichem oder religiösem Gebiete ein überpflichtmäßiges Handeln geben (¶ Verdienst). Im Gegenteil wird durch die Verbindung der Idee des Guten mit dem Gottesgedanken der ihr anhaftende Charakter des unbedingt Notwendigen, der unverbrüchlichen Forderung und Verpflichtung nur gesichert und gestärkt. Dazu befestigt sich in steigendem Maße die Einsicht, die im Grunde schon Luther hatte, daß wahrer Gottesdienst nicht in besonderen geistlichen Werken und Uebungen, sondern eben in der Erfüllung der sittlichen P. besteht. Eine besondere Kategorie von P.n (oder überpflichtmäßigen Handlungen) gegen Gott, die nicht zugleich gegen uns selbst und den Nächsten verpflichteten, kann es nicht geben, da „der Zweck Gottes auf den sittlichen Zweck selbst und schlechterdings auf nichts sonst geht" (Rothe). Wohl aber bringt es die ethische Art des christlichen Gottesgedankens mit sich, daß hier alle unsere P.n in unsere Verpflichtung gegen Gott eingeschlossen und so zu P.n gegen Gott werden. So kommt in der religiösen Sittlichkeit der Ernst des P.gedankens nur noch stärker zur Geltung als in einer des religiösen Haltes entbehrenden und wird fähig, auch die feinsten Seelenregungen und die höchsten Leistungen der guten Gesinnung zu umfassen und zu regeln. Aber wird dem P.begriff hier seine volle Schärfe gewahrt, so werden nicht minder deutlich seine Schranken ans Licht gestellt. Wenn ¶ Kant, den inneren Kontrast im P.gefühl (vgl. oben 2b) bis zur Uebertreibung steigernd, ein wesentliches Moment der P. darin erkennen wollte, daß sie „Nötigung zu einem ungern angenommenen Zweck" sei, und demgemäß Schiller gegenüber es für widerspruchsvoll erklärte, „mit Lust aus P." zu handeln, wenn er die Notwendigkeit feststellte, sich selbst innerlich zur P.erfüllung zu zwingen, so wird der Christ zwar willig zugestehen, daß hier Beobachtungen von großer Lebenswahrheit zu grunde liegen, wird sich aber doch zugleich peinlich davon berührt fühlen, daß damit alles gesagt sein soll, was vom Guten überhaupt zu sagen ist. Denn von einer Erhebung über eine so widerspruchsvolle innere Lage im Glauben, wie sie der Christ erlebt, wird hier völlig geschwiegen. Und doch vermag der Mensch über alle inneren Hemmungen und Widerstände, die er in sich selbst erlebt, ja über alle Rücksicht auf sich selbst hinauszugelangen, indem er sich im Glau-

ben zu Gott erhebt, jenem wunderbaren Gott, in dem höchste Lebensfülle und ungetrübte Heiligkeit, alle „Idealität" und alle „Realität" sich zu vollendeter persönlicher Lebenseinheit zusammenschließen. Von dieser Höhe des Lebens in Gott zurückschauend auf Welt und Selbst, sieht er diese von ungeahntem Lichte durchflutet; sie erscheinen ihm nun als planvolle, einheitliche Schöpfungen, Kunstwerke der göttlichen Weisheit, als eine neue „Natur", in der Geistiges und Sinnliches auf innere Harmonie angelegt sind, in der und aus der heraus ein neues Leben als innere Einheit geführt, alle Gegensätze von innen her überwunden werden können. Jene ästhetische Forderung, daß das sittliche Leben ein Ganzes werde aus einem Guß, ist hier zur religiösen Schauung stiller, in sich gesammelter Stunden geworden. Indes ist damit der tiefste Gegensatz des religiösen Erlebens zum P.gedanken noch nicht erreicht. Er liegt noch nicht in einer neuen Betrachtungsweise, in der nur neue Gesichtspunkte sich erschließen, sondern in einer Veränderung des Lebens selbst, daß dem mühsamen Ringen und Wirken, wie es die P. erfordert, sich ein Verzicht auf alles eigene Wirken, ein kindliches Hinnehmen aus Gottes reicher Fülle entgegenstellt, die selige Erfahrung eines Durchdrungen- und Durchwaltetwerdens von einem neuen, gewissen Geiste. Es handelt sich hier ähnlich wie bei den Sinneseindrücken um ein passives Verhalten: „Die Religion atmet da, wo die Freiheit selbst schon wieder Natur geworden ist; jenseits des Spiels seiner besonderen Kräfte und seiner Personalität faßt sie den Menschen, und sieht ihn aus dem Gesichtspunkte, wo er das sein muß, was er ist, er wolle oder wolle nicht" (Schleiermacher, „Reden"). Diese Sätze beschreiben in der Tat genau die Passivität des religiösen Erlebens auf seinem Höhepunkt. Nur leiten sie irre, wenn sie den Anschein erwecken, als träten wir in der Religion aus dem Gebiete der Personalität und Freiheit überhaupt heraus; wir geben die menschliche auf, um die göttliche Freiheit walten zu lassen, und dieses Stillehalten vor Gott ist gerade völlige Sammlung aller höchsten geistigen Kräfte und Regungen zum Empfange seines Segens. In jener Stunde der Passivität werden die persönlichen Kräfte nicht vernichtet, sondern gesteigert und erhöht; es wird hier ein Neues geboren, weil Gott selbst, der unendliche, lebendig tätige Geist seinen Geist uns gibt, neue Aktivität und Persönlichkeitskräfte schafft. Auch das pflichtmäßige Handeln und aller Ernst persönlicher sittlicher Entscheidung erscheint nun als Gottes Gabe, bewirkt durch einen von ihm ausgehenden neuen Trieb und eben darum als naturgemäß: „Wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde . . . und kann nicht sündigen" (I Joh 3_9). So wird es verständlich, daß, wo, wie im Christentum, der Gottesgedanke ethisches Gepräge trägt, das religiöse Erlebnis zur Brunnenstube der Sittlichkeit wird, daß Freudigkeit der P.erfüllung keine hohle Phrase, sondern Wirklichkeit wird. Zugleich aber wird im Lichte der Religion deutlich, daß die sittliche Idee, obwohl sie in ihrer Reinheit erst aus der geistigen Eigenart der einzelnen Persönlichkeit hervorbricht, doch weit über sie und ihre individuelle Art hinausgreift; sie begründet sich nicht nur in der geistigen Veranlagung einzelner, hochgestimmter Christen, sondern in jener letzten Notwendigkeit, von welcher alle Dinge getragen werden, in Gott selbst. Als der höchste und umfassendste Gedanke der Vernunft überhaupt bildet der Gottesgedanke die Verbindung zwischen der individuellen Beziehung des P.gedankens und der sozialen, ja einer auf alle menschliche Gemeinschaft mit Lebewesen ausgedehnten Anwendung desselben.

4. Wenn wir auch bisher über den Rahmen des Einzellebens noch nicht hinauskamen, so herrscht doch ohne Zweifel im P.begriff die soziale Beziehung ganz unverkennbar vor. Ja, man hat geradezu die Beziehung auf andere zum konstituierenden Merkmal des P.begriffs machen wollen (vgl. ¶ Altruismus), — mit Unrecht, weil damit die sittliche Art des Begriffs aufgegeben würde. Eine Verpflichtung durch andere kann zur sittlichen Verpflichtung für das Subjekt nur so werden, daß es sie innerlich als berechtigt anerkennt, sich selbst auf sie verpflichtet. Ausgangspunkt des P.gedankens als eines ethischen muß mithin die persönliche Entscheidung bleiben. Dann aber entsteht die wichtige Frage: aus welchen Gründen stammt jene innere Selbstverständlichkeit, mit der vielfach die Anerkennung der Verpflichtung gegen andere vollzogen wird? Sie muß als eine innerlich freiwillige der Wahrheit des menschlichen Daseins entsprechen, das ja nie ein allein auf sich selbst gestelltes ist. Die physiologische Tatsache des Geschlechtszusammenhangs wie die Kulturtatsache, daß der Individualismus stets nur als Begleiterscheinung eines kulturell hoch entwickelten Gemeinschaftslebens hervortritt, beweisen es. Erst der dem Einzelnen übergeordnete, weil ihn physisch wie geistig in seiner Existenz und Art bedingende soziale Familien- und Volks-Zusammenhang, der seinerseits auf Natur und Geschichte beruht, macht es voll verständlich, daß die Vernunft als gemeinsame, in allen Genossen gleiche Größe viel früher zum Bewußtsein kommt, mit seltenen Ausnahmen auch dauernd mächtiger bleibt, als die Individualität eigener geistiger Veranlagung. Denn diese ergibt sich erst beim Vergleich mit andern einzelnen, jene ist mit der Entstehung des einzelnen Lebens, mit seiner genetischen Abhängigkeit vom Ganzen unmittelbar gegeben. Hieraus folgt, daß es ein grundsätzlicher Irrtum wäre, mit ¶ Stange das P.verhältnis auf das Verhältnis einzelner, isoliert gedachter Willen zueinander zu begründen. Denn warum ein P.verhältnis einem einzelnen gegenüber anerkannt wird, läßt sich eben nur verstehen, wenn es von einem größeren Zusammenhang umfaßt wird, der zwischen beiden eine organische, notwendige Beziehung herstellt. Das ist schon von der Stoa anerkannt worden, indem sie das Sittliche nicht nur in der Würde des Menschen, die ihn von allem Tierischen unterscheidet, sondern zugleich in der die Welt beherrschenden, auf das Wohl des Ganzen gerichteten Vernunft begründet dachte. Die hier bereits vorliegende Verallgemeinerung der konkreten sozialen Zusammenhänge des Sittlichen hat Kant auf die Spitze getrieben, indem er, zugleich von der christlichen Idee eines universalen Zusammenhanges beeinflußt, in der schlechthinigen Allgemeinheit der Norm das eigentliche Wesen des Sittlichen erblickte. Die hiermit gegebene Verbindlichkeit

hat er freilich auf das Verhältnis von Vernunftwesen zueinander beschränken wollen und P.n gegen Tiere abgelehnt. Indes hat die religiöse Betrachtung stets zu dem Gedanken einer solidarischen Lebenseinheit und Verbundenheit der ganzen Schöpfung gegenüber dem Schöpfer geführt, und die neuere naturwissenschaftliche Erkenntnis hat diesem Gedanken auch eine starke empirische Begründung gegeben. Es ist deshalb nicht richtig, unser Verhalten gegenüber der Natur nur indirekt, auf dem Umwege über soziale P.n oder Wahrung der eigenen Würde zu regeln, sondern der lebendige organische Zusammenhang der Schöpfung, über den sich der Mensch bei allem Bewußtsein seiner geistigen Würde nicht hinwegsetzen, den er nicht aufheben kann, will auch anerkannt und die hiermit gesetzte Solidarität will betätigt werden. Allerdings findet die hiermit gegebene Verpflichtung in der Durchsetzung der unbedingten Werte, die spezifisch menschliche sind, ihre feste Grenze; aber wenn auch keinen unbedingt zu erhaltenden, so hat doch alles organische Leben, ja schließlich alles Seiende, seinen eigenen und ursprünglichen Wert, der als solcher zur Anerkennung und Schonung verpflichtet.

So zeigt sich neben der persönlichen Würde und Eigenart das Solidaritätsbewußtsein als richtiger Ausgangspunkt für die Gestaltung des P.bewußtseins. Das Selbstbewußtsein vergegenständlicht sich in unmittelbarer Anerkennung der umfassenden Lebenszusammenhänge, in die es sich bei seinem Erwachen bereits hineingestellt findet, gleichsam zur Außenwelt, die es unbefangen nach dem eigenen Bilde gestaltet und in die es alle eigenen Innenwerte hineinlegt; eben damit aber gibt es dieser Außenwelt das gleiche sittliche Anrecht auf Anerkennung und Durchsetzung der Werte, von denen sie erfüllt ist, wie den unbedingten Werten des eigenen Innenlebens. Dabei läuft manche Täuschung unter, indem ¶ Sitte und ¶ Recht, wie sie als Normen des gemeinsamen Lebens sich herausgebildet haben, in voller Naivität zunächst als feste sittliche Normen gehandhabt werden. Die ethische Reflexion zerstört zwar jene Gleichsetzung des Sittlichen mit gegebenen, festen Maßstäben, aber sie zerstört durchaus nicht die Idee einer „sittlichen Welt", die vielmehr für das Subjekt „etwas ungleich Festeres als das Sein der Natur" (Hegel) bleibt. Sitte und Recht werden zwar nicht mehr als absolute Maßstäbe des Sittlichen gelten können, wohl aber selbst als Erzeugnisse des sittlichen Geistes der Menschheit erkannt, somit als verpflichtend. Sie müssen jedoch in „steter und dabei stetiger" Umwandlung begriffen sein, „da die sittliche Aufgabe bei der fortschreitenden Entwicklung der sittlichen Welt in jedem Punkte ihres Verlaufes eine andere ist" (Rothe). Unter diesen Umständen kann freilich auch das pflichtmäßige Handeln, sofern es durch Gesetz und Recht bestimmt wird, „nur relativ normal" (so schon Rothe; vgl. ¶ Spencer) sein, nur einem Uebergangszustand entsprechen. Scheint hiermit der P.begriff dem ¶ Relativismus ausgeliefert, so ist das doch nur Schein; in Wahrheit wird vielmehr der das P.bewußtsein im Innersten bedrohende Dualismus einer Bestimmung, die rein von innen, autonom erfolgen soll und doch von äußeren Maßstäben abhängt, die als absolut gültig erscheinen, aufgehoben und der Autonomie des mündigen Subjekts die letzte Entscheidung zugewiesen. So wichtig es erscheinen mag, daß die ethischen Aufgaben, die einer neuen Zeit unter neuen Verhältnissen gestellt sind, gründlich und bis ins einzelne hin durchdacht und gemeinsam erwogen werden, um zutreffende Grundsätze und zeitgemäße Sitten zu schaffen, so ist doch eine Neubelebung der ¶ Kasuistik auf dem Boden protestantischer Sittlichkeit unmöglich, weil der Ernst persönlicher Entscheidung über die eigene P. niemandem abgenommen werden kann.

Wird durch Erkenntnis der objektiven allgemeinen Lebenszusammenhänge, in denen der Einzelne steht, sein Bewußtsein der Verpflichtung gegenüber der sittlichen Welt begründet, so gewinnt es doch konkrete Gestalt erst gegenüber den einzelnen Personen, die innerhalb des gleichen allgemeinen Zusammenhanges stehen. An diesem Punkte kann der von ¶ Stange eingehend erörterte, übrigens schon von Kant gestreifte („Metaphysik der Sitten", S. 295) Begriff des ethischen Willensverhältnisses dazu dienen, das Problem, wie es im Einzelfall zum P.bewußtsein kommt, aufzuhellen. Er versteht unter dem Willensverhältnis die Beziehung, die zwischen zwei verschiedenen, inhaltlich bestimmten Willen stattfindet. „Wenn zwei Willen auf ein und denselben Gegenstand sich richten, so entsteht ein Willensverhältnis. Das Objekt des Wollens verknüpft die Willen untereinander" (II 75). Zur Quelle sittlicher Verpflichtung wird aber dies Verhältnis erst dann, wenn die gegenseitige Abhängigkeit beider Willen, die natürlich sehr verschieden bedingt, auch auf beiden Seiten sehr verschieden verteilt sein kann, anerkannt wird, und wenn die Willen sich den Gegenstand nicht streitig machen; es müssen die Zwecke des einen Willens von dem andern zu seinen eigenen Zwecken gemacht werden. Unter diesem Gesichtspunkt lassen sich dann bleibende Typen ethischer Willensverhältnisse gewinnen. Der hier ausgesprochene Grundgedanke ist zutreffend, läßt sich aber noch schärfer fassen. In Wirklichkeit ist es nicht ein zufälliges Objekt, das erst die Willen verbinden müßte, sondern innerhalb des gemeinsamen Lebenszusammenhanges (der sich in Abhängigkeiten ausspricht) sind sie durch die Tatsache ihrer Existenz bereits verbunden. Jeder Mensch legt, eben weil er vernünftiger Selbstzweck ist, jedem andern bereits durch seine Existenz eine moralische Nötigung auf. Ebensowenig genügt es, wenn zwei Willen hinsichtlich eines beliebigen Gegenstandes einig werden; es bedarf vielmehr der grundsätzlichen Herstellung des Einheitszustandes zwischen den beiden Willen selbst. Hier zeigt sich, daß die von Stange verlangte „Identität" des Wollens nur eine relative sein kann, die eben in ihrer Art durch die Art des gemeinsamen Zusammenhanges bedingt wird. Es muß sich um eine Einheit handeln, die der Wahrheit gemäß auch die Unterschiedenheit beider Willen und jedem seine eigene Sphäre wahrt. Richtiger als von Einheit spricht man also von einer Harmonie beider Willen, die das natürliche Gleichgewicht zwischen beiden wahrt. Dies Gleichgewicht zu wahren, soweit es erzwungen werden kann und im Interesse der Lebensbewegung des Ganzen erzwungen werden muß, ist Sache des ¶ Rechts. Im Bereiche freier

Sittlichkeit wird es hervorgebracht durch die Verbindung der „Liebespflichten" mit den „Achtungspflichten": „Vermöge des Prinzips der Wechselliebe sind sie (die vernünftigen Wesen) angewiesen, sich einander beständig zu nähern; durch das der Achtung, die sie einander schuldig sind, sich im Abstande voneinander zu erhalten" (Kant). Jener Grundsatz, daß sittlich nur ein Einheitsstand beider Willen sei, bedarf aber noch weiterer Einschränkung. Denn ohne weiteres leuchtet ein, daß die Unterschiedenheit der Individuen sich bis zum Gegensatz der Ueberzeugungen und der berechtigten Interessen zuspitzen kann und somit nicht nur zu friedlichem Wetteifer, sondern zu latentem (Konkurrenz) oder offenem Kampfe führt. Voreilig wäre es, jeden Streit für unsittlich zu erklären; er kann durch den Ernst dessen, was auf dem Spiele steht, für beide Teile sittliche Notwendigkeit, mithin P. sein. Sittlich kann er freilich nur geführt werden, wenn der überragende Lebenszusammenhang, der die Streitenden verbindet (es sei Familie, Volk, Menschheit), wie die besondere Art des Lebensgebietes, auf dem gekämpft wird, ihm Grenzen ziehen und die Art, in der er ausgefochten wird, regeln (vgl. ¶ Krieg).

5. Schon an diesem Punkte zeigt sich, wie schwer, ja wie unmöglich es ist, einen voll befriedigenden Ausgleich der Interessen verschiedener Personen zu treffen und damit eine beide Teile gleichermaßen befriedigende Auffassung des im konkreten Falle P.mäßigen zu gewinnen. Eine analoge Schwierigkeit ergibt sich von dem Grundsatze aus, daß man, um das wahrhaft P.mäßige zu finden, einen Ausgleich der objektiven allgemeinen Interessen mit den nicht minder notwendigen persönlichen zu vollziehen habe. Zwar lassen sich die allgemeinen Formeln für eine solche Lösung verhältnismäßig leicht gewinnen, wenn man sich mit ¶ Schleiermacher die Aufgabe stellt, „jede Pflichtformel so zu gestalten, daß sie mit einem Handeln zugleich die Grenzen ausdrückt, die ihr gesetzt sind". Als allgemeinste Formel ergibt sich ihm aus dem inneren Zusammenhang der P. mit ¶ Tugend und ¶ Höchstem Gut der Satz: „Handle in jedem Augenblick mit der ganzen zusammengefaßten sittlichen Kraft die ganze ungeteilte sittliche Aufgabe anstrebend". Um jederzeit das möglichst Größte zu leisten, muß sich innere Aufgelegtheit mit äußerer Gelegenheit zum Tun verbinden; der Neigung soll man folgen, weil am besten gerät, was mit Lust geschieht, der Aufforderung aber, weil am besten gerät, was im günstigen Augenblick geschieht. Der einzelne kann nun, da er nur als Glied einer Gemeinschaft existiert, nur in Gemeinschaft mit allen zur Lösung der sittlichen Aufgabe wirken. Hier gilt es Gemeinschaft zugleich mit sittlicher Selbständigkeit zu wahren; zugleich muß in jedem Handeln die eigentümliche Weise eines jeden ebenso wie seine Uebereinstimmung mit andern zum Ausdruck gelangen; so ergibt sich ein universelles und ein individuelles Gemeinschaftsgebiet (¶ Recht und ¶ Liebe) und ebenso entsprechende „Aneignungs"-gebiete (¶ Beruf und ¶ Gewissen). Mithin lautet z. B. die kollisionsfreie Formel der Rechtspflicht: Begib dich unter kein Recht, ohne dir einen Beruf sicherzustellen, und ohne dir das Gebiet des Gewissens freizuhalten. Die Formel der Liebespflicht lautet: Gehe keine Gemeinschaft der Liebe ein, als nur indem du dir das Gebiet des Gewissens freihälst und in Uebereinstimmung mit deinem Berufe usw. Ohne Zweifel gibt es große Gebiete des Handelns im Leben jedes einzelnen, wo die Ausführung dieser Anweisungen keine Schwierigkeiten macht. Aber nicht minder sicher ist, daß im wirklichen Leben die Verbindung jener P.formeln nicht immer gelingt. Es kann das im einzelnen Fall an mangelnder Umsicht und Weisheit liegen; aber ebenso können die Verhältnisse, die vom Willen des einzelnen unabhängig sind, den Widerspruch zwischen seinen Ueberzeugungen und den objektiven Verpflichtungen, die an ihn herantreten, zu einem unvermeidlichen machen.

Damit stehen wir vor dem berühmten Problem der Kollision der P.n. Eine solche liegt im strengen Sinne noch nicht vor, wo zwei Verbindlichkeiten von ungleicher oder selbst von gleicher Stärke gegeben sind, die einander ausschließen, sondern erst da, wo einander ausschließende Verbindlichkeiten sich geltend machen, die beide nicht nur als berechtigt, sondern als in zwingender Weise verpflichtend anerkannt werden. Solche Fälle können nur als Konflikt zwischen individueller Ueberzeugung und objektiver Verpflichtung entstehen. Denn Kollisionen zwischen objektiven Verpflichtungen lassen sich nach dem Grundsatz regeln, daß bei sonst gleicher Dringlichkeit der Verpflichtung die aus dem umfassenderen Lebenszusammenhang sich ergebende P. als die eigentlich zwingende anzuerkennen ist. So muß die an sich sittlich wohl berechtigte edle Neigung unter Umständen dem Wohle der Familie, die Verpflichtung gegen die Familie dem Wohle des Vaterlandes geopfert werden. Kollisionen zwischen ethischen Neigungen werden bei gleicher Stärke derselben sich ebenfalls nach dem Gesichtspunkte des Gesamtwohls und der äußeren Aufforderung zum Handeln schlichten lassen. Dagegen läßt sich bei jenen Kollisionen zwischen individueller und objektiver Verpflichtung nur auf die sittliche Autonomie, auf den Ausspruch des ¶ Gewissens verweisen, der individuell verschieden ausfallen kann, der aber doch schließlich die letzte Quelle aller echten Sittlichkeit bleiben muß. Damit ist freilich nicht behauptet, daß es auf Grund der Autonomie auch stets zu einer bestimmten Entscheidung und Lösung des P.konflikts kommt; vielmehr ist der Fall durchaus möglich, daß, was immer geschieht, mit innerer Unsicherheit und bösem Gewissen geschieht. Undenkbar wären solche innere Schwierigkeiten, wenn ¶ Schleiermacher mit seiner Behauptung Recht hätte, daß nur der allgemein auf das Gute gerichtete Wille Gegenstand eines kategorischen Imperativs sei, dagegen alle besonderen P.formeln nur „technische Imperative" zur Realisierung jenes Willens. Diese individualistische Auffassung scheitert eben an dem selbständigen und unableitbaren Werte, den für das P.bewußtsein die aus dem allgemeinen Leben stammenden Forderungen gewinnen. Allerdings aber muß letztlich der allgemeine und entschiedene Wille zum Guten im Konfliktsfall den Ausschlag geben, und es wird sich nicht behaupten lassen, daß nicht in allen Lagen, wenn nur die sittliche Kraft entsprechend groß gedacht wird, eine autonome Entscheidung getroffen werden könne. Damit ist ausgesprochen, daß es zwar einen „subjektiven"

P.nkonflikt gibt, aber einen „objektiven" Konflikt der P.n nicht geben kann, mit anderen Worten, daß zwar unter dem Eindruck verschiedener Verpflichtungen Zweifel darüber entstehen können, was im gegebenen Falle zu tun unsere P. sei, daß aber diese unsere P. immer nur eine sein kann. Denn, mit Kant zu reden, sind „P. und Verbindlichkeit Begriffe, welche die objektive praktische Notwendigkeit gewisser Handlungen ausdrücken, und zwei einander entgegengesetzte Regeln können nicht zugleich notwendig sein". Derselbe Schluß ergibt sich aus dem Ursprung der P. in der autonomen Entscheidung; denn diese kann bei der Einheit des Subjekts stets nur eine eindeutige sein. Wollte man aber annehmen, daß unter Umständen zu solcher Entscheidung zu gelangen unmöglich sei, so würde damit die Grundvoraussetzung des sittlichen P.gedankens, eben die Autonomie jedes einzelnen, erschüttert. — Kann aber die Einheit des sittlich Guten in einer Welt der Mannigfaltigkeit und der Widersprüche zu schwinden drohen, so kommen hier der Energie des sittlichen Bewußtseins ästhetische und religiöse Gesichtspunkte zu Hilfe, die sich wiederum (s. 3c) mit den sittlichen auf das engste verbinden. Die Abhängigkeit alles einzelnen sittlichen Handelns von umfassenden Lebenszusammenhängen gestaltet sich unter der Mitwirkung der ästhetischen Ideen zum einheitlichen sittlichen Ideal oder zum ¶ Höchsten Gute im Sinne ¶ Schleiermachers, zur Idee eines „Reiches der Zwecke" im Sinne ¶ Kants (¶ Ethik, 4, Sp. 663), d. h. zu einem einheitlichen allumfassenden System der sittlichen Welt, in dem schließlich alle Dissonanzen sich zur Harmonie zusammenschließen. Noch weiter greift auch hier die religiöse Betrachtung. Indem sie Gottes Liebe als den ewigen Grund und als letztes Ziel der Welt weiß, gibt sie der Idee einer allumfassenden Einheit alles Guten den Rückhalt in der letzten Wirklichkeit. Sie weiß sie zugleich als eine werdende, in ihrem Werden oft verborgene, in ihrer Vollendung über diese Welt hinausgreifende Wirklichkeit und wird damit denen gerecht, die eine allumfassende sittliche Welt in der Gegenwart nicht erblicken zu können bekennen. In dieser „sittlichen Welt" weist der Glaube jedem einzelnen als einem selbständigen Gegenstande der göttlichen Liebe seinen besonderen Platz an und macht ihn des göttlichen Willens gewiß, der kein zwiespältiger sein kann; er überwindet schließlich selbst den stärksten Gegensatz, indem er den Menschen auch in seinem Irrtum und seiner Sünde jenes letzten Zieles nicht verlustig gehen läßt. In dieser Gewißheit einer ewigen, heiligen Liebe hat die Ueberzeugung, daß das Gute nicht in sich gespalten sein kann, daß schließlich trotz alles Schwankens unter dem Druck sittlicher Ansprüche an uns doch eines nur unsere P. sein könne, ihren letzten Rückhalt. Die inneren Konflikte werden freilich auch hierdurch nicht aus dem Wege geschafft, und das ist nicht einmal wünschenswert; gäbe es feinere Gewissen und mehr Gewissenskonflikte, so gäbe es auch mehr reformatorische Arbeit an der Welt, um sie so zu gestalten daß sie nicht in sittliche Konflikte hineinführt. Aber eben die Kraft zum Bruch mit den bestehenden Verhältnissen, wo sie mit der Gewissenspflicht in Widerspruch geraten, gibt der Glaube und schafft so die einwandsfreie Lösung des Konfliktes, die sich im Bewußtsein, seine P. zu kennen und zu erfüllen, ausspricht.

Cicero de officiis, ed. Heine, 1885 ⁶ (auch deutsch bei Langenscheidt); — Ambrosius de officiis ministrorum (auch deutsch in der Kemptener Bibliothek); — Paul Barth: Die Stoa, 1908², S. 140 ff; — Ueber Luther vgl. C. Thieme: Die sittliche Triebkraft des Glaubens, 1895; — Ueber Kant vgl. Cohen: Kants Begründung der Ethik, 1910²; — Ueber Schiller vgl. Vorländer: Kant, Schiller, Goethe, 1907; — Für die kath. Auffassung vgl. A. Koch: Lehrbuch der Moraltheologie, 1910 ², S. 89 ff; — Schleiermachers Abhandlungen gelesen in der Kgl. Akademie, neu herausgegeben von Otto Braun, 1911 (S. 32 ff); — Richard Rothe: Ethik, § 798—858; — Carl Stange: Einleitung in die Ethik, 1900/01; — Ueber Pflichtenkonflikt vgl. noch L. Lemme: Christliche Ethik, 1905, § 84, und die daselbst angegebene Lit.; — Ferner die unter ¶ Ethik angeführten Titel. **Titius.**

Pflichtenkollision ¶ Pflicht, 5.

Pflichtfortbildungsschule ¶ Fortbildungsschule.

Pflichtverletzung, strafrechtlich, ¶ Zurechnung.

Pflüger, Paul, evg. Theologe und sozialdemokratischer Politiker, geb. 1865 in Zürich als Sohn eines Stadtmissionars, 1887 Pfarrer in Dußnang (Thurgau), wo er Sozialdemokrat wurde, seit 1898 in Zürich-Außersihl, wo er in die Regierung des Kantons und den Stadtrat gewählt wurde; 1907 entstand hier ein Verein sozialistischer Kirchgenossen. 1910 gab er das Pfarramt auf, um sich ganz der Verwaltung zu widmen.

Neben andern Broschüren veröffentlichte er im Verlag des Schweizer Grütlivereins eine „Sozialwissenschaftliche Bibliothek", 20 Hefte, 1896/1900, z. B. 3. Was das Christentum ursprünglich war und was man daraus gemacht hat; 7. Proletariat und Kirche; 10. Der Sozialismus der israelitischen Propheten; 16. Der Himmel auf Erden; 17. Der Sozialismus der Kirchenväter; 19/20. Die Weltanschauungen und Lebensauffassungen des Ultramontanismus, Pietismus, Liberalismus und Sozialismus; — Einführung in die soziale Frage, 1910; — Sozialpolitische Reden und Aufsätze, 1913. — Vgl. Karl Vorländer: Sozialdemokratische Pfarrer (Archiv f. Sozialwissensch. und Sozialpolitik XXX, S. 455—513). **Israel.**

von Pflug, Julius, Reformkatholik (1499 bis 1564), geb. in Eytra bei Leipzig, studierte seit 1510 in Leipzig, seit 1517 in Bologna und Padua, von wo aus er die lutherische Bewegung mit der ängstlichen Aufmerksamkeit eines um seinen Studierstubenfrieden besorgten Gelehrten verfolgte. 1521 kehrte er heim; Herzog ¶ Georg von Sachsen wollte ihn als Rat an seinen Hof ziehen; aber seine wissenschaftlichen Interessen fesselten ihn an Leipzig. 1528/1529 weilte er wieder in Italien, 1530 im Gefolge Herzog Georgs auf dem Reichstage in Augsburg, von wo aus er ¶ Erasmus seinen Plan vorlegte, durch ein Gelehrtenschiedsgericht die streitenden Parteien einander anzunähern. 1532 kam er als Propst nach Zeitz und damit in das Bistum ¶ Naumburg, wo er der Reformation durch Gestattung des Laienkelchs und der Priesterehe wehren zu können glaubte. In ähnlicher Weise suchte er dann, Dechant in ¶ Meißen geworden, beim Regierungsantritt Herzog Heinrichs 1539 den drohenden Einzug der Reformation zu hindern. 1541 vom Naumburger Kapitel zum Bischof erwählt, konnte er den von Kurfürst ¶ Johann Friedrich von Sachsen zum evg. Bischof ernann-

ten ¶ Amsdorf erst im schmalkaldischen Kriege vertreiben und von dem Stift Besitz ergreifen. Durch Einführung des ¶ Interims wollte er seinen Reformkatholizismus zum Siege bringen; gegen seine lutherischen Untertanen zeigte er sich sehr duldsam. P. nahm auch 1557 am Wormser Religionsgespräch (¶ Helding) teil.

RE³ XV, S. 260 ff; XXIV, S. 323; — Alb. Jansen: Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen 10, 1863, Bd. I, S. 1 ff; Bd. II, S. 1 ff; — Ed. Machatschek: Geschichte der Bischöfe des Hochstiftes Meißen in chronologischer Reihenfolge, 1884; — L. v. Pastor: Geschichte der Päpste V, 1909. **O. Clemen.**

Pfründe (= Präbende, lat. praebenda), im ursprünglichen und eigentlichen Sinn die mit einem ¶ Kirchenamt (: 3 A) ständig verbundene Ausstattung mit Einkünften, im weiteren Sinne das Kirchenamt selbst. Der Inhaber des Kirchenamts war ursprünglich vom Bischof aus dem Vermögen der Kirche zu unterhalten. Seit dem 5. Jhd. n. Chr. verlieh der Bischof zuerst precario, auf Widerruf, zu diesem Zweck Grundstücke an den Geistlichen (¶ Prekarie); seit dem 6. Jhd. wurde diese Ausstattung der Kirchenämter mit Grundstücken, auch seitens weltlicher Stifter, immer häufiger, und der Ausdruck der germanischen Rechte für Belehnung mit Grundstücken, beneficium (¶ Benefizium), auch hierauf angewandt. Im späteren Mittelalter war diese Ausstattung mit Grundbesitz das Regelmäßige. Nach den ¶ Säkularisationen seit Ende des 18. Jhd.s ist an deren Stelle regelmäßig ein Gehalt getreten, zu dem dann noch ¶ Zehnten, ¶ Stolgebühren, ¶ Meßstipendien sowie Nutzungsrechte am Pfarrhaus und etwaigen Pfarräckern treten (¶ Pfarreinkommen, 1. 2). Die Gesamtheit dieser Bezüge stellt heute die P. dar. Die Benützung der P. ist der Natur der Sache nach beschränkt. An den dazugehörigen Grundstücken hat der Pfründner kein Eigentum, sondern nur eine Art Lehnsrecht. Er darf sie nicht veräußern, muß vielmehr für ihre Erhaltung sorgen (¶ Baulast). Betreffs des Rechtes, über die Früchte der P. testamentarisch zu verfügen, vgl. ¶ Testierfähigkeit. Ueber die Verwendung der Einkünfte vakanter P.n vgl. ¶ Deportuum jus. Ueber Meßpfründen vgl. ¶ Meßpfründner.

K. Groß: Das Recht an der Pfründe, 1887; — E. Sehling: Präbende (RE³ XV, S. 580 f); — Ferner die Lit. zu ¶ Benefizium. **Jacobi.**

Pfungst, Arthur, ¶ Neubuddhismus, Sp. 733.

Phädon ¶ Philosophie: II, 2.

Phänomenalismus.

1. Zur Begriffsbestimmung; — 2. Geschichtliches; — 3. P. und Religionswissenschaft.

1. Das Wort P. wird in verschiedenem Sinne angewandt. Manchmal erscheint es gleichbedeutend mit ¶ Idealismus. Als P. im engeren Sinne (objektiven P.) oder Idealrealismus bezeichnet man diejenige erkenntnistheoretische Auffassung, wonach der Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntnis zwar ein durch das Bewußtsein geformter Bewußtseinsinhalt ist, so jedoch, daß diesem Bewußtseinsinhalt (der Erfahrung oder Wahrnehmung) eine außerhalb des Bewußtseins liegende Wirklichkeit entspricht. Damit ist die Annahme nahegelegt, daß es dem menschlichen Geist möglich sein müsse, auch diese „extramentale" Wirklichkeit, die „Wirklichkeit an sich" irgendwie zu erfassen. Und wenn nun gleich in dieser Beziehung verschiedene Wege denkbar sind, so ist doch die innerhalb des P. folgerichtigste Anschauung die, daß das erkennende Subjekt, indem es das erfahrungsmäßig Gegebene, die Wahrnehmungen, formt und gestaltet, immer adäquatere Symbole der ihnen zugrunde liegenden Wirklichkeit schafft und so in unendlichem Fortschreiten der Erfassung der Wirklichkeit an sich näher kommt. Aus dem Gesagten geht hervor, daß der P. stets implizite Ansätze zu einer ¶ Metaphysik, das heißt, zu einer Lehre über das Prinzip und Wesen der Welt und der Dinge enthält, wie denn umgekehrt die idealistische Erkenntnistheorie bereits auf dem Wege zum P. sich befindet, wo sie sich mit einer idealistischen Metaphysik verbindet. ¶ Erkenntnistheorie, 5, Sp. 455 f.

2. Ein gewisser P. bildet die bewußte oder unbewußte Voraussetzung zahlreicher Systeme der alten und neueren Philosophie. Man hat auf Plotin (¶ Neuplatonismus ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 8) oder auf ¶ Leibniz verwiesen. Man könnte ebensogut an all die Denker erinnern, die, wie beispielsweise schon Demokrit und andere vor ihm und nach ihm, einen Unterschied zwischen der „Erscheinung" der Dinge in der Wahrnehmung und ihrem im Denken erfaßten „wahren Wesen" feststellen. Eine neue, eigentümliche Begründung hat der P. durch ¶ Kant erhalten, der, je nachdem seine Lehre vom „Ding an sich" gedeutet wird (¶ Neukantianismus), bald für den ¶ Idealismus, bald für den P. in Anspruch genommen werden kann. Doch liegt ihm unter allen Umständen der Gedanke fern, daß die wissenschaftliche Erkenntnis als solche zu immer adäquaterer Ab- und Nachbildung der „Dinge an sich" vordringen könne. Mit größerem Rechte als Kant kann man als Vertreter eines modernen, mannigfach nuancierten P. Denker wie Beneke, ¶ Herbart, ¶ Lotze, E. v. ¶ Hartmann, ¶ Riehl, Busse, ¶ Paulsen, ¶ Külpe, ¶ Wundt und andere namhaft machen (¶ Philosophen der Gegenwart).

3. Die Stellung der Religion und damit der Religionswissenschaft zum P. macht man sich vielleicht am besten klar, indem man sich folgendes vergegenwärtigt. Wo eine idealistische Erkenntnistheorie (¶ Idealismus) herrschend ist, wird es, solange diese lediglich eine Theorie des wissenschaftlichen Erkennens sein will, möglich sein, scharf zu trennen zwischen dem Wissen, das sich auf Bewußtseinsinhalte und -erzeugnisse bezieht, und der Religion, die sich auf ein Transzendentes und Transsubjektives, ein Absolutes bezieht. Wo dagegen eine realistische Erkenntnistheorie (¶ Realismus) herrscht, wird sich solche Trennung nicht aufrecht erhalten lassen, weil doch da das Wissen den Anspruch erheben muß, auch das Absolute erkennend zu fassen. Der P. steht nun in der Mitte zwischen Idealismus und Realismus. Wo er herrscht, wird daher die Möglichkeit von Berührungen zwischen Wissenschaft und Religion zugegeben werden müssen und eine stetige Kontrolle der religiösen Aussagen durch die Ergebnisse der wissenschaftlichen Erkenntnis gefordert werden können.

Abgesehen von den allgemeinen Werken zur Geschichte der Philosophie und zur Einführung in diese vgl. E. v. Hartmann: Das Grundproblem der Erkenntnistheorie, 1889; — H. Schwarz: Das Wahrnehmungsproblem, 1892; — F. H. Bradley: Appearance and Reality, 1897²; — Ludwig Busse: Philosophie und Erkenntnis-

theorie, 1894; — Derſ.: Geiſt und Körper, 1903; — A. Riehl: Der philoſophiſche Kritizismus, (1876—87) I 1908²; — A. Fouillée: Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive, 1896; — L. Nelſon: Ueber das ſogenannte Erkenntnisproblem, 1908; — Th. Elſenhans: Fries und Kant, 1906; — O. v. d. Pfordten: Konformismus, 1910. **E. W. Mayer.**

Phänomenologie der Religion = ¶ Erſcheinungswelt uſw.

Phaidon ¶ Philoſophie: II, 2.

Phalliſches (Phalluskult) ¶ Erſcheinungswelt der Religion: I, B 2 c 3 (Sp. 525 f); vgl. ¶ Griechenland: I, 3 (Sp. 1670) ¶ Hochzeitsbräuche, 4 u. a.

Phanuel ¶ Erzengel ¶ Geiſter uſw., 4.

Pharao, Bezeichnung der ägyptiſchen Könige im AT. „P." (ſo die griechiſche Ausſprache; altäg. pēr'o, kopt. pērro, keilſchriftl. als pir'u erhalten) bedeutet eigentlich „großes Haus" und iſt im alten und mittleren Reiche (bis etwa 1700 v. Chr.) nur eine Bezeichnung des Königspalaſtes oder der königlichen Beſitzungen. Von der 22. Dynaſtie (um 1100 v. Chr.) an iſt es auch ägyptiſch als Bezeichnung für den König belegt und ſeitdem gewöhnlich. — ¶ Aegypten: I. II, 2, Sp. 184. **Ranke.**

Phariſäer und Sadduzäer.

1. Eigenart beider Parteien; — 2. Ihre Geſchichte; — 3. Die Urteile des NT.s über die P. und ihr Recht.

1. Die Phariſäer, d. h. „Abgeſonderte" (hebr. peruschim, aram. perischin), nannten ſich ſelber „chaberim", d. h. Genoſſen (¶ Chaber). Sie bildeten einen Verein zum Zweck ſtrengſter Beobachtung des jüdiſchen Geſetzes und hatten ſich zuſammengetan, als in der Zeit ¶ Hyrkans I (um 135 v. Chr.; ¶ Judentum: I, 3) die Beobachtung des Geſetzes in Verfall geraten war. Sie wollten alſo beſonders fromm ſein und mit beſonderer Energie das durchführen, was jeder jüdiſche Fromme wollte. Ohne Schriftgelehrſamkeit war das unmöglich; ſo ſind ſie zwar nicht dem Stande der Schriftgelehrten (¶ Sopherim) gleichzuſetzen, ſtellen aber doch in ſich auch dieſen Stand mit beſonderer Kraft dar. Die P. ſind alſo eine religiöſe, theologiſche Partei, wie das bei der Vorherrſchaft der Religion im jüdiſchen Volke nicht anders zu erwarten iſt. Ihrer ſozialen Stellung nach gehörten ſie vielfach zu den Armen. In der Natur der Sache liegt, daß häufig auch Prieſter zu dem Verein der P. gehörten. Ihre politiſchen Anſichten folgten aus ihrer religiöſen Parteiſtellung: ſie wollten das jüdiſche Weſen, die freie und peinlich genaue Ausübung der jüdiſchen Religion geſtärkt wiſſen. Soweit alſo die Unabhängigkeit des jüdiſchen Gemeinweſens unter der Römerherrſchaft Schaden erlitt, waren ſie Gegner der Römer und ihres Steuerzwangs und hegten die Hoffnung auf das Kommen des ¶ Meſſias. Im Volke hatten ſie großen Einfluß, ihm galten ſie als die Muſterfrommen und darum als die geiſtigen Führer, als die Patrioten ſchlechthin, ſo daß man ſie eine jüdiſche Volkspartei nennen kann, freilich nur in dem Sinne, daß ihre religiöſe Denkweiſe ſie dann auf die Seite des Volkes ſtellte, wenn, wie das unter den ¶ Hasmonäern mehrfach der Fall war, die Herrſcher ſich weltlichen Beſtrebungen und rein politiſchen Machtfragen zuwandten und die jüdiſche Religion vernachläſſigten.

Die Sadduzäer, hebr. Saddukim, ſo genannt wahrſcheinlich nach ¶ Zadok, dem Begründer einer hoheprieſterlichen Familie, unterſcheiden ſich zunächſt ſchon dadurch von den P., daß ſie keinen organiſierten Verein bilden. Wie ſchon ihr Name ſagt, handelt es ſich hier um Glieder des Hohenprieſterſtandes in erſter Linie, wie das bei einer Abart der S., den ¶ Boethuſäern, beſonders klar iſt. Natürlich waren nicht alle Hohepriester von vornherein S.; aber in Jeruſalem gehörten vorwiegend die Hohenprieſter zu den S., und zwar in folgendem Sinne: wie die P. die orthodoxen Patrioten waren, ſo waren die S. diejenigen, deren Patriotismus eine weltoffene, auf das weltlich-politiſche Gebiet gerichtete Art hatte. Die ¶ Hohenprieſter waren ja die eigentlich regierenden Kreiſe des jüdiſchen Volkes. Man denke nur daran, daß Königtum und Hohenprieſtertum unter den ¶ Hasmonäern in einer Hand vereinigt war. So waren die S. vor allem unter den Ariſtokraten, den Gebildeten, Vornehmen vertreten, deren politiſche Tätigkeit ſie in Berührung mit den römiſchen Behörden und dadurch zu weltlicher, die jüdiſche Abgeſchloſſenheit erweichender Geſinnung brachte. Im Volke war dieſe Ariſtokratenpartei ohne Rückhalt, was darin ſeinen Grund hatte, daß ſie die innere Fühlung mit der Frömmigkeit des Volkes z. T. vermiſſen ließ und mit ihren oft rein weltlichen und brutalen Machtbeſtrebungen dem Volke mit Recht vielfach nur als einheimiſche Doppelgängerin der Römerherrſchaft vorkam. Charakteriſtiſch für ſie iſt die Leugnung der Auferſtehung, des Glaubens an Engel und Dämonen, der Vorſehung Gottes. Die P. betonten in ihrer religiöskräftigeren Denkweiſe gerade dieſe Lehren. In bezug auf die Geſetzesauslegung zeigen die überlieferten Streitfragen zwiſchen S.n und P.n, daß die S. vom römiſchen Recht nicht unbeeinflußt waren und die phariſäiſche ¶ Kaſuiſtik (: II) z. T. durch Ablehnung ihrer Schriftbeweiſe ins Unrecht ſetzten, da ſie ſich mehr auf Erwägungen der Vernunft verließen und auf das at.liche Geſetz ſelber zurückgingen, nicht auf den phariſäiſchen Ausbau desſelben. Aber grundſtürzende Unterſchiede ergaben ſich hier nicht, da die S. ja doch immer noch Juden ſein wollten. Freilich kamen ſich die P. als die allein Berechtigten vor und beurteilten die S. als ſchlimme Ketzer und Abtrünnige, obwohl die S. z. B. in der Ablehnung der Auferſtehung einen altertümlicheren Standpunkt vertraten als die P.

2. Die P. ſind wahrſcheinlich aus den ſogenannten ¶ Chaſidim (d. h. Frommen) der Makkabäerzeit (I Makk 2_{42} 7_{12} ff) hervorgegangen. Unter ¶ Hyrkan I (135—104) und ¶ Alexander Jannäus (103—76) hatten ſie wenig Einfluß, um ſo mehr die S.; aber in der letzten Zeit des Alexander Jannäus, beſonders unter deſſen Gemahlin und Nachfolgerin ¶ Salome Alexandra (76—67) kamen ſie wieder ans Ruder. Zur Zeit des ¶Herodes wurden die ¶ Boethuſäer, mit denen Herodes verwandt war, begünſtigt. Ueber einzelne Phariſäer vgl. ¶ Judentum: I, Sp. 809. 811 f. Mit der Zerſtörung Jeruſalems (70) treten die S. ſehr zurück, während die P. die Folgezeit entſcheidend beſtimmen, ja bis zum heutigen Tage durch den Talmud (¶ Miſchna uſw.) das jüdiſche Denken zum größten Teil beherrſchen. Auf ſadduzäiſche Lehren gehen die ſogenannten ¶ Karäer zurück, die zwar auch bis zum heutigen Tage beſtehen, aber nicht zu entſcheidendem Einfluß gelangt ſind.

3. Im NT sind die P. die Hauptgegner Jesu (¶Jesus Christus: III, Sp. 385) und werden von ihm als Heuchler, als hochmütig und habgierig bezeichnet, kurzum als Typus dessen hingestellt, was man heutzutage unter dem Einfluß dieser nt.lichen Schilderungen als P. versteht. Diese Beurteilung hat für die Zeit Jesu ihr gutes Recht gehabt, wie uns der Talmud dies für die Zeit um 70 ausdrücklich bestätigt. Er bezeugt die prahlerische Freigebigkeit des Nakdimon ben Gorion um 50 n. Chr. (¶Judentum: I, 5, Sp. 814; bab. Talm. Ketub. Bl. 66 b), die Vernachlässigung der Nächstenliebe um religiöser Verpflichtungen willen, daß sie anderen Lasten auflegen, nicht sich selbst, daß sie Unheil stiften und sich noch als Wohltäter aufspielen (Sota III 4); er nennt Leute, die den P.n ähnlich fromm tun, die „Gefärbten" (Sota 22 b). Anderseits ist klar, daß die nt.liche Charakterisierung der P. einseitig ist. Dennoch muß man, und zwar sollte man das bei der Beurteilung der nt.lichen Aussagen über die P. nicht vergessen, auch auf jüdischer Seite, heutzutage bedenken, daß der Bogen, allzu straff gespannt, leicht bricht, d. h. daß gerade den P. in ihrem Streben nach besonderer Frömmigkeit und peinlichster Beobachtung aller Aeußerlichkeiten der Gesetzeserfüllung trotz alles unverkennbaren Ernstes die Gefahr des Frömmigkeitsdünkels, der Heuchelei und Veräußerlichung besonders nahe lag.

J. Wellhausen: Die P. und die S., 1874; — E. Schürer II, 1907 ⁴, S. 447 ff; — J. Hamburger: Realenzyklopädie II, 1896, S. 1038 ff; — G. Hölscher: Der Sadduzäismus, 1906; — ‡ K. Kautsky: Der Ursprung des Christentums, 1908, S. 283 ff; — ‡ M. Maurenbrecher: Von Nazareth nach Golgatha, 1909, S. 179 ff; — A. E. F. Sieffert: RE³ XV, S. 264 ff; XXIV, S. 323 f; — J. Elbogen: Die Religionsanschauungen der P., 1904; — A. Büchler: The political and the social leaders of the jewish community of Sepphoris in the second and third centuries (London, Jews College, Publikation Nr. 1, ohne Jahr); — R. Leszynsky: Die Sadduzäer, 1912. **Fiebig.**

Pharmakides, Theoklit (1784—1860), ¶ Griechenland: II, 2 b, Sp. 1692.

Pharnovius, Stanislaus, = ¶ Farnovius.

Pheresiter ¶ Nachbarvölker Israels, 1.

Philadelphia ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 a ¶ Studentenverbindungen, christliche.

Philadelphische Gesellschaft ¶ Leade ¶ Pordage.

Philander von Sittewald ¶ Literaturgeschichte: III, D 2 (Moscherosch).

Philanthropie ¶ Liebestätigkeit: I ¶ Wohlfahrtspflege ¶ Aufklärung, 2, Sp. 770.

Philanthropinisten.

1. Das Dessauer Philanthropin; — 2. Die bedeutendsten P.; — 3. Die Ueberwindung des Philanthropinismus.

1. Das Wort P. ist durch die Streitschrift J. F. Niethammers „Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichtes unserer Zeit" (1808) gangbar geworden; es bezeichnet die Pädagogen, die zu dem 1774 von ¶ Basedow in Dessau errichteten „Philanthropin" in Beziehung stehen. Indem Basedow seiner Erziehungsanstalt diesen Namen gab, wurde es von ihm in die menschenfreundlichen Bestrebungen seines Zeitalters (¶ Aufklärung, 2, Sp. 770) eingeordnet; beim Erziehen sollte hier philanthropisch verfahren werden. Das Dessauer Philanthropin bildete Knaben vom 6. bis 18. Lebensjahr aus, hatte anfangs nur 15, später etwa 50 Zöglinge, teils zahlende „Pensionisten", teils „Famulanten" (Freischüler, die zu Lehrern ausgebildet werden sollten). 1793 ging es nach mancherlei Schiffbruch wieder ein. Die Erziehung hat zum höchsten Ziel die Glückseligkeit des Menschen. „Suche Dein Vergnügen oder deine Glückseligkeit mit aller Dir möglichen Sorgfalt, damit Du sie wirklich findest", so lautet die erste moralische Wahrheit; sie bedarf keines Beweises. Nicht der Unterricht, sondern die beglückende Uebung der Tugend ist in der Sittenlehre der P.n die Hauptsache. Aber auch der Unterricht soll den Zögling beglücken. Darum die Regeln: „Nicht viel, aber mit Lust. Nicht viel, aber in elementarischer Ordnung, die vom Leichteren zum Schwereren fortschreitet und in der Grundlage keine Lücken und Schwächen bleiben läßt, welche mit der Zeit dem ganzen Baue schaden können. Nicht viel, aber lauter nützliche Erkenntnis, welche ohne Schaden niemals vergessen werden darf" (Basedows Methodenbuch, Kap. V). Der Lehrer hat die Erziehung so angenehm zu machen, als sie ihrer Natur nach sein kann. Darum ist aller Zwang von ihr fernzuhalten. Der Mensch ist von Natur gut; er ist glücklich, wenn er seine Selbsttätigkeit entfalten kann. Also sei das Lernen ein Spiel, gehe von der sinnlichen Anschauung aus, werde von erheiternden und rührenden Beispielen begleitet und verlaufe in munterem Wechselgespräch zwischen Lehrer und Schüler. Der Lehrstoff (vgl. ¶ Aufklärung, 4 c) richte sich nach der Nützlichkeit fürs wirkliche Leben; er pflege also die neueren Sprachen und die Realien. „Ein kleines Maß nützlicher und vollständiger Erkenntnis ist besser als ein Gemisch zahlreicher Kenntnisse, welche ein Zufall durcheinander geworfen zu haben scheint und auf deren keine, aus Mangel an Zeit, die nötige Aufmerksamkeit kann gewendet werden." „Etwas Naturgeschichte, Mathematik und Physik ist zureichend, den Verstand der Jugend so zu üben, daß sie von dieser Art Sachen alles, wovon sie einmal Einsicht erlangen muß, nach einer geringen Mühe der Erkundigung und des Anschauens begreifen könne" (Methodenbuch, Kap. V). Die Grundlage der geistigen Bildung ist die leibliche. Auf Kost, Kleidung, Wohnung, Aufenthalt im Freien und überhaupt alle Körperpflege wird daher die größte Sorgfalt verwendet. Die religiöse Unterweisung beschränkt sich auf die Wahrheiten der „natürlichen Religion" (¶ Aufklärung, 5 a) und bemüht sich nicht um die übernatürlichen Lehren der Offenbarung. Die Andachtsübungen des Philanthropins verwendeten eigens dafür angefertigte Gesänge und Gebete. Die Betkammer war mit Sinnbildern eigener Erfindung ausgeschmückt; die Hauptfarbe ihrer Wände z. B. war mit schwarzen Streifen vermischt, um das Uebergewicht des Guten über das Uebel in dem irdischen Leben darzustellen; in der Mitte des Fußbodens befand sich das Bild eines Sarges, um an den Tod zu erinnern usw.

2. Die Ideen der P.n fanden sehr schnell weite Verbreitung. Männer wie ¶ Kant stimmten ihnen zu, Länder wie Anhalt, Braunschweig, Preußen (Minister v. Zedlitz) und viele andere öffneten sich ihrem Einfluß. Nach dem Vorbilde des Dessauer Philanthropins wurden bald auch an vielen andern Orten Philanthropine eingerichtet. So von Salis (und Bahrdt) in Marschlins-

Graubünden, von ¶ Bahrdt in Heidesheim, von Campe in Trittow bei Hamburg, von ¶ Salzmann in Schnepfental. Einige dieser Anstalten übertrieben noch die Wunderlichkeiten der Dessauer. Andere, zumal Schnepfental, eigneten sich (natürlich unter den allgemeinen Voraussetzungen der ¶ Aufklärung) nur den gesunden Kern der Basedow'schen Ideen an: eine Erziehung, die es 1. mit dem Kinde freundlich meint und der Kindesnatur gerecht wird, die 2. inniges Vertrauen zwischen dem Schüler und dem Lehrer pflanzt, die 3. frische körperliche Ausbildung und 4. Erleichterung des Lernens durch methodischen und zugleich fröhlichen Unterricht erstrebt. — Von diesen P. erwarben sich besondere Verdienste Joachim Heinrich Campe (1746 bis 1818) als Begründer der Jugendschriftenliteratur (Robinson der Jüngere!), Ernst Christian Trapp (1745—1818) als wissenschaftlicher Vertreter der philanthropinistischen Lehrmethode (er fordert als Grundlage der Erziehung eine Experimental-Psychologie und kämpft besonders gegen die Verbildung der Jugend durch den Schulhumanismus: Shakespeare, Lessing und Klopstock seien eine passendere Lektüre für die Jugend als Plautus und Terenz. 1779 wurde er durch Zedlitz als Professor der Pädagogik und Leiter des pädagogischen Seminars nach Halle berufen; doch konnte er sich hier nicht durchsetzen und gab 1783 seine Professur auf). Die körperliche Ausbildung hat vor allen Dingen der in Schnepfental tätige Gutsmuths (1759 bis 1839) gefördert (Turnbuch für die Söhne des Vaterlandes, 1817). Der bedeutendste aber in diesem Kreise ist Christian Gotthilf ¶ Salzmann. Aus seinen Lehrbüchern ist auch die Stellung der besonnenen P. zum Religionsunterricht am besten zu erkennen. Er unterscheidet im Lehrplan 3 Stufen oder „Grade": 1. moralische Erzählungen (Lehrbuch: „Erster Unterricht in der Sittenlehre für Kinder von 8—10 Jahren" 1803), 2. natürliche Religion (Lehrbuch: „Heinrich Gottschalk in seiner Familie oder erster Religionsunterricht für Kinder von 10—12 Jahren", 1804), 3. Geschichte des Judentums und Entstehung des Christentums (Lehrbuch: „Unterricht in der christlichen Religion", 1808).

3. Der Philanthropinismus ist durch ¶ Pestalozzi überwunden worden. Die tüchtigsten P. schlossen sich dessen Lehrweise an. Am bezeichnendsten dafür sind die Ausführungen Trapps. Er sagte vom Pestalozzi (vgl. P. Natorp: J. G. Pestalozzi, Bd. I, 1905, S. 266 f), dieser habe zwei schädliche Lücken in der Lehrkunst des 18. Jhd.s ausgefüllt: „Die eine befand sich in dem Fundament: wir wußten, daß man den Unterricht mit der Anschauung anfangen muß, aber womit nun die Anschauung anfangen? Welches sind ihre Elemente, welches ihr ABC? Pestalozzi hat es gefunden, und somit den Grund unseres Baues, der Materie oder den Lehrmitteln nach, vollendet. Die zweite Lücke fand sich in der Bauart oder dem Lehrgange. Wir wußten, daß man Kenntnisse, Einsichten und Fertigkeiten durch Uebung erwerben muß; auch übten wir Gedächtnis, Verstand und Hand. Aber wir trennten diese Uebungen . . . Pestalozzi zeigt uns das Vereinigungsmittel dieser Uebungen in seiner Methode, lesen, schreiben und rechnen zu lehren. Sein Zögling wächst pädagogisch, wie wir physisch wachsen, in allen Teilen zugleich von demselben Nahrungsstoff, ebenso allmählich, ebenso ununterbrochen."

Außer der Literatur unter ¶ Basedow ¶ Bahrdt und ¶ Salzmann vgl. J. Keller: Das Philanthropinum in Marschlins, 1899; — J. Leyser: J. H. Campe, 2 Bde., 1896 ²; — Th. Fritzsch: E. Chr. Trapp, 1900; — A. Netzsch: Gutsmuts pädagogisches Verdienst, 1901; — Zur Kritik A. Trendelenburg: Friedrich d. Gr. und sein Staatsminister Zedlitz (in: Kleine Schriften I, 1871).

Schiele.

Philarét, 1. (weltlicher Name: Wasili Michailowitsch Drosdow, 1782—1867), der hervorstechendste russische Prälat des 19. Jhd.s, 1812—19 Professor und Rektor der Petersburger Geistlichen Akademie, darauf Erzbischof verschiedener Städte und seit 1821 Moskauer Metropolit. P. nahm seit 1816 als Glied der „Bibelgesellschaft" (¶ Bibelgesellschaften, 1 b) lebhaften Anteil an der viel angefeindeten russischen Bibelübersetzung (erschienen 1868).

Vf. u. a.: Ausführlicher Katechismus der rechtgläubigen kath. östl. griechisch-russ. Kirche, 1823 erschienen und unzählige Male neu aufgelegt, und: Kurzer Katechismus usw. (beide in allen russischen Schulen in Gebrauch); — Ferner Belehrende Worte, gesprochen zu verschiedenen Zeiten vom Sinodsmitgliede P. (1820) 1877—85 ⁸ (3 Bde.); — Die Werke P.s, 1885 (5 Bde.); — Sammlung von Meinungen und Aeußerungen P.s, 1885—88 (6 Teile); — Sammlung von Meinungen und Aeußerungen in Sachen der rechtgl. Kirche im Osten, Pet. 1899; — Vollständige Sammlung von Resolutionen P.s, Moskau 1903—6 (3 Bde.); — Ferner 11 Sammlungen von Briefen P.s 1864—85 (in vielen Aufl.); — Meinungen, Aeußerungen und Briefe über verschiedene Fragen aus der Zeit von 1821—67, Moskau 1905.

2. (weltlicher Name: Dmitri Grigórjewitsch Gumilewski; 1805—1866), angesehener russischer Theologe, 1832 Professor an der Moskauer Geistlichen Akademie, seit 1841 Bischof verschiedener Städte, seit 1859 Erzbischof von Tschernigow.

Wichtigste Werke: Geschichte der russischen Kirche (in 5 Teilen), Moskau 1847, Pet. 1854⁴ (Deutsch von Blumenthal, 1872); — Historisch-statistische Beschreibung der Charkower Eparchie (in 5 Teilen), Tschernigow 1852—58; — Die geschichtliche Lehre von den Kirchenvätern (Patrologie), Pet. (1859) 1882 ³; — Gesch. Ueberblick über die Psalmendichter und den Psalmengesang der griechischen Kirche, Pet. 1860, Tschern. 1864 ²; — Ueberblick über die russ. geistl. Literatur von 862—1720, Charkow 1859, Pet. 1884 ³; — Rechtgläubige dogmatische Theologie, Tschern. 1864, Pet. 1882³; — Mehrere Werke über die russischen Heiligen, z. T. mit Zeichnungen Solnzews; — Historisch-statistische Beschreibung der Tschernigower Eparchie, Tschern. 1873.

Graß.

Philargi, Peter, = ¶ Alexander V.

Philastrius (Philaster; die Schreibung mit F ist gut bezeugt), Bischof von Brixia (Brescia), Teilnehmer am Konzil von Aquileja 381, gest. vor 397, schrieb 383/84 oder 385—391 als erster in lateinischer Sprache im Sinne der Reichskirche einen Diversarum haereseon liber (de omnibus haeresibus), in dem er nicht nur die Sektenstifter und ihre von den kirchlichen abweichenden Meinungen, sondern auch irrige an das AT und NT angeschlossene oder den heiligen Schriften zuwiderlaufende Anschauungen behandelte. Selbst die Benutzung einer anderen griechischen Uebersetzung des AT.s als der der Septuaginta gilt ihm als Häresie. Von solchem Begriff von Häresie aus kann er 156 Häresien aufzählen, 28 vorchristliche und 128 christliche. Zu den vorchristlichen rechnet er u. a. die ¶ Ophiten, Kainiten,

¶ Sethianer, ¶ Pharisäer und Sadduzäer, ¶ Essener. Die Frage nach den von ihm benutzten Quellen ist schwierig zu beantworten; seine Berührungen mit dem Panáriön des ¶ Epiphanius erklären sich aus gemeinsamer Benutzung von ¶ Hippolyts Syntagma. Der Quellenwert seiner Schrift ist bis auf einige Angaben aus der Zeit des Autors sehr gering, ihre Wirkung aber bedeutend, nicht nur weil sie ¶ Augustins Opusculum de haeresibus befruchtete, sondern auch weil sie die Anschauung der kath. Kirche über die Häretiker verstärkte.

Erste Ausgabe von J. Sichard, Basel 1528, neueste von F. Marx im Corpus Scriptorum ecclesiasticorum 38, 1898; — Derſ.: Ueber die Trierer Handschrift des Filastrius. Zur Ergänzung der Wiener Ausgabe (SAL Philol.-hist. Klasse 56, 1904, S. 43—105); — Ad. Harnack: Gesch. der altchristl. Literatur I, 1893, S. 150; — R. Schmid: RE³ 15, S. 294 f; — O. Bardenhewer: Patrologie, 1910², S. 373; — G. Salmon in Dictionary of Christian Biography and Literature, 1911, S. 839 f; — H. Jordan: Gesch. der altchristl. Literatur, 1911, S. 106. 307; — C. Weyman: KHL II, Sp. 1462 f. — Die Oratio B. Gaudentii episcopi de vita et obitu B. Philastrii episcopi praedecessoris sui (MSL 20, 997—1002) ist wohl echt, aber ohne geschichtlichen Inhalt. **G. Fider.**

Philemon, Philemonbrief ¶ Paulusbriefe, B 8.

Philiponen = ¶ Philipponen.

Philipp I—VI, Könige von Frankreich, ¶ Frankreich, 4. 5.

Philipp von Hessen (1504—1567). Als dem Landgrafen Wilhelm II von Hessen (¶ Hessen: I, 2) sein Sohn P. geboren wurde, hab er ihn, so erzählt die Zimmerische Chronik (hg. von K. A. Barack III², S. 544) an die Arm genommen und wol besehen; nachgends hab er in beiwesen seiner Rät und der Umbstender gesagt: „Lieb son, schlechstu mir nach, so wurstu ein wilds Mendle; schlechstu aber der Muetter nach, so wurstu noch vil wunderbarlicher; waber (wofern) aber du unser baider Aigenschaften an dich nimpst, so wurstu gar kain nutz." Es ist schwer zu sagen, wie sich das väterliche Wort erfüllt hat; „wild" ist P. gewesen, „wunderbarlich" erst recht, aber ein „Nichtsnutz" war er nicht. Um der Opposition der Stände gegen die landesherrliche Macht die Spitze abzubrechen, erklärte ihn seine Mutter, Anna v. Mecklenburg, schon mit 14 Jahren für mündig; doch ist er tatsächlicher Regent erst 1519 geworden. Den Anfängen der Reformation in Hessen stand er zuerst ablehnend gegenüber, um 1524/25 ihr Anhänger und alsbald ihr begeisterter Vorkämpfer in Hessen und weit darüber hinaus zu werden (¶ Hessen: I, 3 ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2104 ff). Die Psychologie seiner „Bekehrung" ist nicht ganz klar: Luther hatte er 1521 in Worms in seiner Herberge besucht und wenigstens Respekt vor ihm gewonnen; ein Zusammentreffen mit ¶ Melanchthon auf der Landstraße nach Heidelberg ist jedenfalls für P.s Bekehrung wichtig geworden; Melanchthon widmete P. seine Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae. P. wurde der Vorkämpfer der evg. Bündnispolitik, die nach seinen Absichten in den gemeinsamen Beratungen mit ¶ Zwingli die universale Weite eines großen antihabsburgischen Bündnisses von Dänemark bis Frankreich und Venedig erreichen sollte. Aber das Bündnis wird allenthalben vom Bekenntnis und dem nüchternen Realismus der Territorialpolitik durchkreuzt; P. wird zunächst auf Deutschland beschränkt, um dann selbst auf dem engeren deutschen Gebiete als Führer des Schmalkaldischen Bundes durch Sachsen fortgesetzt gehemmt zu werden. Ein glänzender Erfolg seiner Politik ist die Wiedereinsetzung Ulrichs v. ¶ Württemberg (1534); maßgebenden Einfluß hat er bei der Einführung der Reformation in zahlreichen Territorien ausgeübt (z. B. in Waldeck, Westfalen, Nassau, Münster, Göttingen-Calenberg, den süddeutschen Reichsstädten, Brandenburg, Preußen, Ostfriesland, Dänemark, England). Den größten Schaden aber hat persönliche Schuld ihm und dem Protestantismus zugefügt: seine Doppelehe mit dem Hoffräulein Margaretha von der Sale neben der Gattin Christine, der Tochter ¶ Georgs von Sachsen (1539). Die Einzelheiten dieses unglückseligen Schrittes sind noch nicht völlig geklärt. Möglich ist, daß P. neben der kranken, übelriechenden Gattin das Fräulein Margarethe ursprünglich nur als Konkubine haben wollte, aber von Margarethens Mutter zur Ehe gezwungen wurde. Die Gewissensnöte des Landgrafen, die er den Reformatoren vortragen ließ, wird man nicht überschätzen dürfen. Er war damals unter den Folgen der Syphilis gesundheitlich bankerott und wollte wohl nur an die Stelle der Mehrzahl der „Verhältnisse" die Einheit setzen; vielleicht spielte auch das abergläubische Motiv mit, daß Krankheit durch den Verkehr mit einer reinen Jungfrau geheilt werde; Margarethe hat ihm später erneute eheliche Untreue vorgeworfen. Das Verhängnisvollste an der ganzen Sache war ihre Rechtfertigung durch die Reformatoren (¶ Luther, Sp. 2424 ¶ Melanchthon, Sp. 246). So konsequent und sittenernst diese gehandelt haben, der Landgraf erscheint doch als enfant terrible der Reformation, wenn er an einem höchst peinlichen Punkte den Mangel des Reformationswerkes, den Anspruch auf absoluten Supranaturalismus nach Norm der Bibel, die in den Patriarchen das Beispiel der Vielehe bot, unter schroffem Abweis (bei Luther bis zur Ableugnung durch Lüge!) aller natürlichen Forderungen des Rechtes und der Vernunft aufdeckte: „Konnt Ir for Got verantworten, was forcht oder scheuget ir die Weldt?" Der ¶ Katholizismus blieb vor der Möglichkeit eines derartigen Dualismus zwischen Offenbarung und Vernunft bewahrt dank seiner Verknüpfung der natürlichen Verhältnisse mit den Offenbarungsforderungen im ¶ Naturrecht. Das ist der dogmatische Kernpunkt des Falles. Politisch hat die Handlung den Landgrafen mattgesetzt (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2108 f); die Gefangenschaft während des ¶ Interims hat ihn vollends geknickt. Er hat von seinen Untertanen Annahme des Interims gefordert (im Interesse seiner Befreiung? oder fand dieses Kompromißzeugnis seine Sympathie als Ausgleich der religiösen Gegensätze?). Seine letzten Jahre hat häuslicher Streit als Fluch seiner Doppelehe verbittert. — P. ist jedenfalls die originellste und aktionskräftigste Persönlichkeit unter den Fürsten der Reformationszeit, ein Mann, dem die seltene Gabe einer unbefangenen Beobachtung der Dinge gegeben war, und der darum menschlich immer wieder anzieht. Als Politiker trägt ihn eine ungemeine, in seinem protestantischen Bewußtsein wurzelnde Begeisterung; weil sie wagt, hat sie gewonnen, aber weil sie der Ruhe und Einsicht mangelte, schließlich verloren. Dabei

hat diese durch und durch protestantische Natur den modernen Gedanken zu fassen vermocht, die Politik von der Bevormundung durch die Religion zu befreien. Er kann Bündnisse schließen unerachtet der Glaubensdifferenz, darin ¶ Franz I von Frankreich, mit dem er auch die höfische Leichtlebigkeit teilte, oder ¶ Moritz v. Sachsen und ¶ Wilhelm v. Oranien verwandt. Die Achtung vor der Ueberzeugung anderer auf Grund einer gewissen Relativierung der Weltanschauung hat ihm eine, erst sehr spät aufgegebene Milde gegenüber den ¶ Wiedertäufern ermöglicht. Er korrespondiert mit ¶ Schwenckfeld, hat Beziehungen zu ¶ Campanus usw. Freilich ist er zu sehr Territorialfürst, um den Aufruhr in Münster (¶ Münster: I, 2) billigen zu können; Vermittler kann er sein, aber schließlich steht er Schulter an Schulter mit den katholischen Mächten gegen die schwärmerischen Rebellen, so gut wie im ¶ Bauernkriege oder sonstigen bürgerlichen Freiheitsregungen gegenüber. Seine persönliche Religiosität fand im Bucerianismus (¶ Bucer) den passendsten Ausdruck, weil hier dogmatische Engherzigkeit durch eine ausgleichende und vermittelnde Milde ersetzt war. Der Name, den die Mitwelt nach seinem Siege bei Laufen 1534 ihm gab, kennzeichnet den ganzen Mann am besten: P. der Großmütige (magnanimus), d. h. der Hochgemute.

Th. Kolde: P. v. H. (RE³ XV, S. 296—316; hier die ältere Lit.); — F. Küch: Zum Briefwechsel des Landgrafen P. mit Luther und Melanchthon (Ztschr. d. Vereins für hess. Geschichte, Bd. 30); — Derſ.: Das politische Archiv des Landgrafen P., Bd. I, 1904; II, 1911; — W. W. Rockwell: Die Doppelehe des Landgrafen P. v. H., 1904 (dazu W. Köhler in HZ 94, S. 385—411, und in: Luther und die Lüge, 1912, S. 109 ff); — G. Könnecke und v. Drach: Das Bild P.s des Großmütigen, 1905; — H. Glagau: Landgraf P. v. H. im Ausgang des schmalkaldischen Krieges (HV 8, S. 17—56); — G. Krüger: P. der Großmütige als Politiker, 1904; — G. Egelhaaf: Landgraf P. v. H., 1904; — Festschrift zum Gedächtnis P. des Großmütigen, Landgrafen von H., hrsgeg. vom Verein für hessische Geschichte und Landeskunde, 1904; — R. Grebe: P. der Großmütige, Landgraf von H., 1904; — N. Müller: Zur Digamie des Landgrafen P. von H. (ARG 1, S. 365—371); — P. der Großmütige, Beiträge zur Geschichte seines Lebens und seiner Zeit, hrsgeg. von dem histor. Verein für das Großherzogtum Hessen, 1904; — M. G. Schmidt: Untersuchungen über das hessische Schulwesen zur Zeit P. des Großmütigen, 1904; — C. Barrentrapp: Landgraf P. von H. und die Universität Marburg, 1904; — F. Wiegand: P. der Großmütige als evg. Christ, 1904; — Th. Brieger: Luther und die Nebenehe des Landgrafen P. v. H. (PrJ 135, S. 35 bis 49); — E. Wintzer: Herman Schwan v. Marburg. Ein Beitrag zur Geschichte P. des Großmütigen, 1909; — B. Beß: Die Entwicklung der hessischen Kirche unter P. dem Großmütigen (ZKG 33, S. 309 ff). **Köhler.**

Philipp II von Hessen ¶ Hessen: I, 4.

Philipp III von Hessen (1581—1643) zu Butzbach, Sohn Landgraf Georgs I von Hessen-Darmstadt, jüngerer Bruder Ludwigs V (¶ Hessen: I, 4, Sp. 2167), der ihm 1609 Schloß, Stadt und Amt Butzbach in der Wetterau gab. Hier entfaltete er, abgesehen von seiner Bautätigkeit (Schlösser und Kirchen), einen regen Eifer für Kirche und Schule, brachte durch tüchtige Kräfte (Eberhard Sturm, Martin ¶ Helwig, Heinrich ¶ Hirtzwig, Martin Erythropilus) die dortige Lateinschule hoch, sicherte sein Land vor Irrglauben, indem er von den Schulmeistern wie von den Geistlichen einen Religionsrevers auf Grund der ¶ Konkordienformel (mit Verwerfung der Papisten, Calvinisten, Weigelianer, Rosenkreuzer u. a.) forderte, und führte eine sonntägliche Katechismuslehre, ein vierteljährliches Katechismusexamen der Erwachsenen, eine Sittenordnung und allgemeine Schulpflicht ein, um seine Untertanen sittlich und geistig vorwärts zu bringen. Seinen privaten wissenschaftlichen und künstlerischen Interessen, die ihn mit den angesehensten Gelehrten verbanden, verdankte die Landesuniversität ¶ Marburg manche Fürsorge (¶ Hessen: I, 4. 5).

ADB XXVI, S. 1 f; — Martin Erythropilus: Monumentum exequiale . . . Philipsen deß dritten . . ., Frankfurt 1647; — Histoire généalogique de la maison souveraine de Hesse II, 1820, S. 110—112; — Archiv f. hess. Gesch. VI (1851), S. 401—412; XI (1867), S. 269—403; XIII, S. 277 ff; — ‡ Wilh. Diehl: Philipp, Landgraf von Hessen-Butzbach, 1909 (Hessische Volksbücher Nr. 5); — Derſ.: Zur Entstehung der Religions-Reverse (DZKR X, S. 212 f); — ‡ Derſ.: Zur Geschichte der Butzbacher Lateinschule, 1902; — Derſ.: MG Paed. XXVII, XXVIII, XXXIII (Register); — Wilh. Mart. Becker: Das erste halbe Jhd. der hessen-darmstädtischen Landesuniversität (Festschrift der Univ. Gießen I), 1907. **Carl Vogt.**

Philipp der Schöne von Frankreich, ¶ Frankreich, 5 ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2089.

Philipp von Schwaben ¶ Deutschland: I, 4 (Sp. 2085) ¶ Kreuzzüge, 4.

Philipp II von Spanien (1527—98), Sohn ¶ Karls V, Gemahl der Maria von ¶ England (: I, 3), ¶ Niederlande: I, 3 ¶ Spanien, 3 ¶ Deutschland: II, 3 (Sp. 2114) ¶ Elisabeth, 3.

Philipp V von Spanien ¶ Papsttum: II, 5 c.

Philipp, Name zahlreicher Theologen (vgl. auch ¶ Philippus):

1. der Danieliten-Mönch, Stifter der ¶ Philipponen.
2. von Fermo ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1 (Sp. 895).
3. von Grève, Liederdichter, ¶ Literaturgeschichte: II, A 4, Sp. 2236.
4. von Heinsberg, 1167—91 Erzbischof von ¶ Köln (: II, 2).
5. Bischof von ¶ Naumburg.
6. Neri ¶ Neri.
7. Bischof von ¶ Parma.
8. Bischof von ¶ Speyer (seit 1529).

Philipp II **Augustus**, König von Frankreich, ¶ Frankreich, 4 ¶ Kreuzzüge, 3.

Philipperbrief, Philippi ¶ Paulusbriefe: B 7.

Philippi, 1. Friedrich Adolf (1809—1882), geb. in Berlin von jüdischen Eltern, als Student getauft, als Berliner Privatdozent (seit 1837) dem Kreise ¶ Hengstenbergs zugehörig, 1841 als Professor nach Dorpat berufen, 1851 nach Rostock. Er gehörte zu jener Gruppe des ¶ Neulutherthums, die wesentlich eine ¶ Repristinationstheologie vortrug. Der Inhalt der lutherischen Bekenntnisse ist die Wahrheit, die weder eine Weiterbildung noch eine Modernisierung, noch eine „subjektivistische Umsetzung" der „objektiven biblisch-kirchlichen" Lehre verträgt. Nur zur Annahme einer „erleuchteten Vernunft des dogmatisierenden Subjekts" hat er sich verstanden, ihr aber jede beherrschende Stellung verwehrt.

M. ¶ Baumgartens Absetzung hat er mit verursacht und gegen die Theologie von ¶ Hofmanns scharf Stellung genommen, ohne freilich die wissenschaftlich und religiös klarer Sehenden zu überzeugen (vgl. v. Hofmann, Schutzschriften I, 2).

Bf. u. a.: Kommentar zum Römerbrief, (1848) 1869⁴, auch ins Englische übersetzt; — Symbolik und Kommentar zum Galaterbrief, nach seinem Tode von F. Philippi 1883 und 1884 herausgegeben; — Kirchliche Glaubenslehre, 6 Bde., (1854—79) 1883—90⁶; — Ueber P. vgl. F. Philippi in RE³ XV, S. 316—319; — L. Schulze: F. A. P., 1883. **Scheel.**

2. Fritz, geb. 1869, seit 1910 evg. Pfarrer in Wiesbaden, vorher Gefängnisgeistlicher in Diez a. d. Lahn, unter den religiösen Dichtern der Gegenwart der Besten einer (¶ Literaturgeschichte: III, D 9 ¶ Religiöse Dichtung usw., A 4; C). Seiner Lyrik („Lieder aus der Stille" 1901, vor allem aber „Menschenlied" 1905) gebührt vielleicht sogar der erste Platz. Hier hat ein starkes inneres Erleben einen ganz eigenen, jede Dichterphrase verschmähenden und doch keineswegs gesucht originellen, sondern dem Inhalt durchaus gemäßen, schlichtgroßen Ausdruck gefunden. Die Schwere der Fragen, mit denen der Dichter ringt, und die feine Geistigkeit seiner Erlebnisse schließen den Zwang regelmäßiger Metren und Strophen aus; meist bewegt sich der Dichter daher in freien Rhythmen. Sein Drama „Jeremia" (1904) bietet eine psychologisch-feine Analyse der Prophetenseele in lebendigen Szenen und wuchtiger Sprache. Seine Prosa bewegt sich teils auf dem Boden der Heimatkunst (Hasselbach und Wildendorn, 1902; Unter den langen Dächern, 1905; Westerwälder Volkserzählungen, 1906; Von der Erde und vom Menschen, 1907); zum andern Teil ist sie aus den Erfahrungen erwachsen, die er als Gefängnispfarrer gesammelt hat (Adam Notmann, 1906; Auf der Insel, 1910; Vom Weibe bist du, 1911; Im Netz, 1912).

Otto Frommel: Das Religiöse in der modernen Lyrik, 1911. **Karl Aner.**

Philippikus Bardanes (711—713) ¶ Byzanz: I, 3.

Philippinen, Inseln, ¶ Indien: II, D 2. 3.

Philippiner = ¶ Oratorianer (: 1).

Philippinerinnen ¶ Oblaten B, 14 ¶ Servitinnen, 1.

Philippisten = Anhänger ¶ Melanchthons.

Philipponen, ein Zweig der priesterlosen ¶ Danieliten, genannt nach dem Danielitenmönch Philipp (eigentlich Photius; † 1675) und von dem Hauptstamme durch die Verwerfung der Fürbitte für den Zaren und fanatische Grundsätze wie die Empfehlung der Selbstverbrennung unterschieden. Die P. sind in Rußland wie die übrigen staatskirchenfeindlichen ¶ Russischen Sekten heftig verfolgt worden und daher zum Teil nach Litauen, Polen, Finnland, auch nach Preußen und nach Oesterreich ausgewandert. In Ostpreußen siedelten sie sich seit 1827 im heutigen Kreis Sensburg an, in zwölf Dörfern mit den Hauptorten Eckertsdorf und Schönfeld, wo die beiden Leiter ihrer Gottesdienste (Starvk) und die 2 Lehrer Wohnung nahmen. 1835 zählten sie schon 480 Seelen, 1839: 790, 1849: 848, während sie bis 1895 schon auf 500 Personen zurückgegangen waren; die Rückwanderung nach Rußland hat ihren Bestand verringert. Noch heute gibt es in diesem Kreise ein paar hundert P., denen die Regierung z. B. auch in der Eidesfrage (¶ Eidesformeln) entgegenkommt. Die österreichischen P. führen den Namen Lippowaner. Sie siedelten sich unter ¶ Joseph II in der Bukowina an, wo es noch heute (1910) etwa 3230 B. gibt, zu denen im übrigen Oesterreich (Galizien, Mähren u. a.) vielleicht noch 40 hinzutreten; 1900 waren es noch 3559, 1890 dagegen nur 3218.

Martin Gerß: Die P., 1839, handschriftlich im Besitz von Professor Dr. F. Tetzner in Leipzig, der daraus zahlreiche Mitteilungen gemacht hat; vgl. z. B. in der Zeitschrift der Altertumsgesellschaft in Insterburg 11, 1909, S. 44—84 (über die Glaubenslehre der P.) und in den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 20, 1910, S. 42—48 (über Schulbildung); — D. Dan: Die Lippowaner in der Bukowina, 1890; — R. F. Kaindl: Das Entstehen und die Entwicklung der L.kolonien in der B., 1896; — Ueber die Lippowaner vgl. auch G. Frank in ZwTh 1892, S. 93—98. **Zscharnack.**

Philippus, 1. der Apostel. In den synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte wird dieser Jünger mit dem ausgesprochen hellenistischen Namen nur kurz erwähnt: in allen vier Apostelverzeichnissen an fünfter Stelle hinter den Brüderpaaren Petrus-Andreas und Jakobus-Johannes (Mrk 3_{18} Mtth 10_3 Luk 6_{14} Apgsch 1_{13}). Mehr weiß das vierte Evangelium von ihm zu erzählen, ebenso wie von dem ebenfalls bei den Synoptikern nur kurz erwähnten ¶ Andreas. Gleich in den seltsamen Berichten des Eingangs wird P. genannt ($1_{44—49}$); er gehört zu den erstberufenen Jüngern Jesu und stammt aus Bethsaida, der Stadt Simons und Andreas' (1_{45}), vgl. noch P. und Andreas $6_{5—9}$; $12_{20—22}$ und die Philippusbitte 14_{8} f. Ueber die Bedeutung der liebevollen Berücksichtigung des P. und Andreas im Joh-Evg. vgl. ¶ Joh-Evg., 1 c ¶ Andreas. Die Leser des Evangeliums, die Asiaten, scheinen besonderes Interesse an P. gehabt zu haben. In der Tat zählt die Ueberlieferung des 2. Jhd.s P., den Apostel, zu den Leuchten der asiatischen Kirchengemeinschaft, aber dabei ist der Apostel P. an die Stelle des Evangelisten gesetzt worden (¶ Philippus, 2).

2. der Evangelist. Vom Apostel P. ist der „Evangelist" P. zu unterscheiden, obwohl schon die alte Kirche die beiden miteinander verwechselt und den Evangelisten als einen der Zwölf bezeichnet hat. Der Evangelist P. tritt uns zuerst in guter Quelle Apgsch 6_5 entgegen: im Kreise der Siebenmänner, die zur Armenpflege in der Gemeinde von Jerusalem bestellt werden, hat er neben Stephanus eine hervorragende Stelle eingenommen. Wie die anderen Sieben wird er Hellenist gewesen sein. Dafür spricht auch sein weiteres Wirken, das ihn aus Jerusalem in die nähere und fernere nichtjüdische Welt führte. Nach der Erwähnung Apgsch 6_5 berichtet Kap. 8 ausführlicher über P.: nach der Zerstreuung der Gemeinde bei dem Tode des Stephanus hat er den Samaritern mit großem Erfolge gepredigt $8_{5—13}$, einen Nichtjuden, einen Proselyten, den Kämmerer aus dem Mohrenlande, bekehrt und zwar unmittelbar auf Gottes Befehl hin $8_{26—39}$; 8_{40} wird die wichtige Notiz hinzugefügt, P. habe von Asdod angefangen in allen Städten bis nach Cäsarea hinauf das Evangelium verkündet, also in den Städten der Küstenebene: Lydda, Joppe, Apollonia und andern. Von 8_{40} ab verschwindet P. in der Apgsch, um erst 21_8 (Wirquelle ¶ Apostelgeschichte, 3) wieder zu erscheinen: er gewährt dem Paulus Gastfreundschaft

in seinem Hause, in Cäsarea. Danach muß er zu der Zeit, wo Paulus gefangen genommen wurde, dauernd in Cäsarea gewohnt haben. Aus der gleichen Stelle (21 9) erfahren wir auch, daß er vier jungfräuliche Töchter hatte, die den Geist der Prophetie besaßen. Nach frühkirchlicher Ueberlieferung ist P. nicht bis zu seinem Tode in Cäsarea geblieben. Wie ¶ Polykrates von Ephesus (bei Euseb, Kirchengeschichte III, 31 3) erzählt, war es im 2. Jhd. asiatische Ueberlieferung, daß P. mit dreien seiner Töchter nach der Provinz Asien gekommen sei. Hierapolis zeigte die Grabstätte des Vaters und zweier der Töchter, das Grab der dritten war in Ephesus zu sehen. Die Töchter des P. in Hierapolis hat nach Euseb III 39 9 auch ¶ Papias gekannt. Die Erwähnung dieser jungfräulichen prophetischen Töchter macht es sicher, daß die Ueberlieferung der Asiaten hier ursprünglich den Evangelisten P. meinte, wenn auch Polykrates den Mann als einen der zwölf Apostel bezeichnet (¶ Philippus, 1).

RE³ XV, S. 331. 334—336; — H. Waitz: Die Quellen in den P.geschichten der Apgesch 3 (ZNT 7, S. 340—355). **Knopf.**

Philippus, der Tetrarch (Vierfürst), ¶ Herodes usw., 2.

Philippus, Papst 768, zuvor Mönch im Kloster des St. Vitus in Rom. Er wurde noch bei Lebzeiten Papst ¶ Konstantins II von der langobardischen Partei zum Papst geweiht, am selben Tage aber schon wieder vertrieben (¶ Stephanus III, 768—772).

A. Hauck in RE³ X, S. 774. **Werminghoff.**

Philippus, Name mehrerer Theologen, ¶ Philipp.

Philippus Arabs, Kaiser, ¶ Imperium Romanum, 2 ¶ Christenverfolgungen, 2a.

Philippus-Akten. Wie unter dem Namen des Andreas (¶ Andreas-Akten) gab es auch unter dem des Apostels Philippus apokryphe Akten. Ursprünglich wohl in den Kreisen der Gnostiker entstanden, sind sie wie andere Literaturwerke gleicher Art nur in späterer kirchlicher Bearbeitung erhalten, und zwar in einer Anzahl von Handschriften, griechischen, syrischen, äthiopischen, koptischen, lateinischen. Entsprechend der sehr alten Verwechselung des Apostels und des Evangelisten Philippus (¶ Philippus, 1 und 2) wissen die Philippuserzählungen von einer Wirksamkeit ihres Helden in Samarien, in Asdod, in Hierapolis und Kleinasien zu berichten, aber auch von einer Predigt in Karthago, in Hellas und Mazedonien, in Parthien und Skythien. Und neben der Erzählung vom natürlichen Tode des Philippus finden sich Berichte über verschiedene gewaltsame Todesarten erhalten.

Teilausgaben der Reste der zerstreuten Literatur bei C. Tischendorf: Acta apostolorum apocrypha, 1851, S. 75 ff, und Battifol in Analecta Bollandiana IX, S. 204—249; — Verzeichnis der Handschriften bei A. Harnack: Geschichte der altchristl. Literatur I, 1893, S. 133 f; — Vgl. ferner R. A. Lipsius: Die apokryphen Apostelgeschichten III, 1884, S. 1 f. **Knopf.**

Philister ¶ Nachbarvölker Israels, 8.

Philistermoral ¶ Doppelte Moral, 2.

Phillips, Georg, Kirchenrechtslehrer, Konvertit, 1804—1872, geb. in Königsberg in Preußen, 1826 Privatdozent, 1827 a.o. Professor in Berlin, trat 1828 zur römischen Kirche über, 1833 Rat im Ministerium des Innern in München, 1834 o. Prof. für Geschichte, bald darauf für Jurisprudenz daselbst, 1847 beim Sturz des Ministeriums ¶ Abel seines Amtes entsetzt, 1848 Mitglied des Frankfurter ¶ Parlaments, 1850 Professor in Innsbruck, 1851 in Wien.

Verf. u. a.: Deutsche Geschichte mit besonderer Rücksicht auf Religion, Recht und Staatsverfassung, 2 Bde., 1832 bis 1834; — Die Diözesansynode, 1849²; — Der Codex Salisburgensis S. Petri IX 32, 1864; — Die große Synode von Tribur, 1865; — Kirchenrecht, 7 Bde., 1845—72; Bd. 8 Abt. 1, hrsgeg. v. A. Bering, 1889; — Lehrbuch des Kirchenrechts, (1859—62) 1881²; — Mit ¶ Görres begründete P. 1838 die „Historisch-politischen Blätter" (¶ Presse: IV, 1). — Ueber P. vgl. Rosenthal: Konvertitenbilder aus dem 19. Jhd. I, 1889²; — G. Blackert: Convertiten und ihre Gegner, 1847. **Glaue.**

Phillpotts, Henry (1778—1869), seit 1830 Bischof von Exeter, ¶ Gorham.

Philo 1. von Alexandrien ist der schriftstellerisch fruchtbarste Jude der alten Zeit; seiner fleißigen Feder haben wir es zu danken, daß wir so eingehend über den jüdischen ¶ Hellenismus unterrichtet sind, der vorbildlich und bestimmend auf die Entwicklung des griechischen Christentums gewirkt hat. P. stammte wohl aus vornehmer Familie, sein Bruder war Oberzollpächter in Alexandrien. Lange Zeit führte er ein stilles Gelehrtenleben, bis ihn die Not seines Volkes in Alexandrien zum politischen Schriftsteller und Unterhändler machte. Es war eine furchtbare Judenhetze ausgebrochen, weil die Juden die Teilnahme am ¶ Kaiserkult verweigerten (¶ Imperium Romanum, 1); zur Beilegung der Unruhen schrieb P. mehrere apologetische Abhandlungen und begab sich an der Spitze einer Gesandtschaft im Jahre 40 selbst nach Rom, ohne freilich beim Kaiser Caligula etwas zu erreichen.

P.s Schriftstellerei will hauptsächlich Auslegung des jüdischen Gesetzes sein. So stellt der eine Hauptteil seiner Schriften eine Auslegung ausgewählter Stellen von I Mose dar. Eine zweite Gruppe gibt eine Uebersicht über die mosaische Gesetzgebung: die Weltschöpfung, die ungeschriebenen Gesetze (verkörpert in Abraham, Isaak und Jakob; nur das Leben Abrahams ist erhalten), Joseph der Politiker, der Dekalog, die einzelnen Gesetze in vier Büchern, die Tugenden (Tapferkeit, Humanität, Buße, Vornehmheit), über Lohn und Strafe, von den Flüchen. Dazu kommt weiter eine nur zum Teil erhaltene Sammlung von Fragen und Antworten zur Erklärung des Pentateuchs. Von ganz anderem Charakter ist eine Art Zeitgeschichte, Darstellung und Würdigung der Judenverfolgungen unter Sejan, Pilatus, Flaccus und Caligula (s. oben); hiervon sind uns nur die beiden letzten Teile erhalten: gegen Flaccus (den ägyptischen Statthalter) und über die Gesandtschaft an Gaius. Ueber seine historischen Schriften vgl. ¶ Geschichtschreibung: II, 1. Die Schriftauslegung P.s ist nun freilich nicht Erklärung des biblischen Schriftstellers in unserem Sinne, vielmehr Eintragung einer hellenistischen Philosophie in die harmlose Erzählung und schlichte Gesetzgebung des Pentateuchs, ausgeführt mit Hilfe der ¶ Allegorischen Auslegung (: 2). Die biblischen Personen stellen ihm bestimmte Gesinnungen oder Entwicklungsstufen des Geistes dar. Noah z. B. erscheint als Urbild des Gerechten, den Gott rettet; die drei Patriarchen vertreten die drei Wege zur Vollkommenheit, Abraham die Lehre, Isaak die natürliche Anlage, Jakob die Askese. So wird

die Geschichtserzählung in Psychologie und Ethik aufgelöst. Wenn von Abraham erzählt wird, daß er von Ur in Chaldäa über Haran nach dem hlg. Lande ausgewandert sei, so ist darin die Entwicklung des Weisen beschrieben, der sich von dem Genuß und der Betrachtung der Sinnenwelt der Himmelskunde zuwendet und sich schließlich dem Studium des göttlichen Wesens ergibt. Dieselbe Flucht aus der Sinnenwelt in das Bereich Gottes stellt der Auszug der Israeliten aus Aegypten nach Kanaan dar; denn Aegypten ist das Land der Sinnlichkeit, was sich schon darin kundgibt, daß es sich nicht von oben her, durch Regen bewässern läßt, sondern durch den Nil von unten her.

P. will freilich ein treuer Jude sein. Er hält sich zur Synagoge, betrachtet die überlieferten Schriften seines Volkes als inspiriert und beobachtet das Gesetz dem Buchstaben nach. Er bekämpft diejenigen Juden, welche die äußerliche Befolgung der Gebote ablehnen. Er glaubt an den einen Gott, den Mose verkündet; er glaubt an eine Vergeltung im Leben jedes Menschen; ja er nimmt auch die eschatologischen Hoffnungen seines Volkes auf (¶ Eschatologie: III, 4). Und P. hat seine Anhänglichkeit an das Judentum auch durch die Tat bewährt, als er sich in schwerer Verfolgungszeit in die vorderste Reihe der Verteidiger des jüdischen Glaubens und Volkstums stellte (s. oben). Dennoch ist er dem eigentlichen Wesen seines Geistes nach ein griechischer Denker. Platonische und stoische Lehren, wie sie schon der griechische Philosoph Posidonius (¶ Philosophie: II, 6) miteinander verbunden hat, bestimmen seine gesamte Weltanschauung, seine Physik, seine Psychologie, seine Ethik, seine Theologie, überhaupt sein religiöses Ideal (¶ Philosophie II, 7 a). Vor allem an seiner Gottesanschauung wird dieser hellenische Einfluß deutlich. P.s Gott ist nicht mehr der Gott Israels, der als übermächtige Persönlichkeit in die Geschicke der Welt eingreift, sondern ein über alles menschliche Denken, Erkennen und Verstehen erhabenes Wesen, das daher auch in seinem eigensten Sein dem Frommen unfaßbar und unerreichbar ist. Nur durch vermittelnde Kräfte (¶ Hypostasen) verkehrt Gott mit der Welt und den Menschen. Unter den Kräften, die teils Eigenschaften Gottes (Gerechtigkeit und Gnade Gottes), Namen Gottes (Gott, Herr) darstellen, teils den Engeln der Bibel entsprechen, ragt eine als ihr Haupt hervor, der Logos (¶ Christologie: I, 2c; 3 b; II, 1 f). Er ist der Erzengel, die Weisheit Gottes, das Schöpferwort Gottes, der Hohepriester für die Welt, Mittler zwischen Gott und der Welt, der Schöpfer, Fürsprecher und Heiland der Menschen. P. braucht ihn zur Erklärung der Welt und zur Sicherung seiner Religion — er ist der Mittler alles göttlichen Heils bei den Menschen. Es liegt in der Natur dieser Gestalt, daß sie bald wie eine selbständige Persönlichkeit, bald nur wie eine Kraft Gottes erscheint. — Obwohl das göttliche Wesen selbst dem Frommen unerreichbar ist, spürt er doch ein unstillbares Verlangen nach Gott. In der Welt fühlt er sich fremd und heimatlos. Denn das Sinnliche, Sichtbare ist schlecht und sucht den Geist, das göttliche Teil in uns, zu verderben. So ist die Grundforderung der philonischen Ethik Reinigung des Geistes von den Trieben und Leidenschaften. Oft scheint es, als mute P. dem Menschen die Anstrengung zu, sich selbst zu reinigen. Im Grunde aber meint er eine Erlösung, wobei die göttlichen Kräfte herabkommen und den Menschen aus dem Gefängnis befreien, wobei sich das Göttliche dem Menschen nach langem Irren und Suchen offenbart oder ihm unvermutet auf seiner Lebensbahn „begegnet". — Das höchste Ideal für P. ist das Schauen Gottes. Danach sehnt sich der Weise Zeit seines Lebens. Aber das Schauen des eigentlichen göttlichen Wesens bleibt dem Menschen versagt: nur die Kräfte Gottes lassen sich sehen. Und doch kennt P. ein Erleben Gottes aus eigner Erfahrung, das ihn nahe an die Tiefen des unergründlichen Gottes heranbringt, die Ekstase. Da läßt der Geist für Augenblicke die sinnlichen Bande ganz dahin und schwingt sich in göttlicher Trunkenheit zu den Höhen Gottes und genießt die Nähe und den Anblick Gottes in unaussprechlicher Seligkeit. — Die Frömmigkeit P.s ist hellenistische Frömmigkeit, aber begründet auf die Offenbarungsgeschichte und das Offenbarungsbuch Israels, ergänzt und bereichert durch Anschauungen und Worte der Bibel. Das palästinensische pharisäische Judentum hat dieses Mischerzeugnis abgelehnt. Für die christliche Kirche ist seine Denkart und Schriftstellerei von größter Bedeutung geworden.

Zwar von direktem Einfluß P.s auf die urchristlichen Theologen kann man nicht reden. Einzig der Alexandriner ¶ Apollos könnte mit ihm in Berührung gekommen sein. Eine innere Verwandtschaft weisen zwei Schriftsteller des NT. auf, der Verfasser des ¶ Hebräerbriefs (: 3) und der Schöpfer des vierten Evangeliums und der Johannesbriefe (¶ Johannesevangelium, 3 ¶ Katholische Briefe, 4). Direkt durch P.s Schriften beeinflußt sind dann die großen Alexandriner ¶ Clemens von Alexandrien und ¶ Origenes (¶ Alexandrinische Theologie). Und später haben die Theologen, die das griechische Dogma schufen, und die Mönche, welche die Weltflucht praktisch betrieben und organisierten, zum mindesten aus ähnlichen Anschauungen und Absichten heraus wie P. ihr Werk getan. Sein Einfluß ist dann mit dem des ¶ Neuplatonismus zusammengeflossen.

Ausgaben von Thom. Mangey 1742 ff, Leop. Cohn und Paul Wendland 1896 ff (bisher 5 Bde.); — Uebersetzung hrsg. von Leop. Cohn (Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur: Die Werke P.s von Alexandrien; bisher 2 Bände, 1909, 1910); — O. Zöckler: RE³ XV, S. 348 ff; XXIV, S. 325; — Carl Siegfried: P. von Alexandrien als Ausleger des AT.s, 1875; — E. Bréhier: Les idées philosophiques et religieuses de P. d'Alexandrie, 1907; — Wilh. Bousset: Religion des Judentums, 1906², S. 503 ff; — Hans Windisch: Frömmigkeit P.s, 1909; — Weitere Literatur bei E. Schürer III⁴, S. 633 ff. 696 ff. **Windisch.**

2. Byblius ¶ Sanchuniathon.

3. der Epiker, ein wahrscheinlich jüdischer Dichter im 2. Jhd. v. Chr., von dessen Gedicht „über Jerusalem" bei Eusebius (praeparatio evangelica IX, 20 24 37) einige Hexameter in Auszügen des Alexander Polyhistor erhalten sind, die von Abraham, Joseph und den Quellen und Wasserleitungen Jerusalems handeln. Dieser P. wird auch Clemens Alex. Strom. I, 21 141 und bei Josephus, gegen Apion I, 23 (= Euseb. praep. evang. IX, 42) erwähnt.

E. Schürer III⁴, 1909, S. 497 ff; — C. Müller: Fragmenta histor. graec. III, 1849, S. 207. 213 f. 219. 229. **Fiebig.**

Philobiblica collegia (= Bibelkränzchen) ¶ Pfarrervorbildung, A 4 ¶ Pietismus: I, B 2 ¶ Francke, Aug. Herrmann, ¶ Gemeinschaftschristentum, 1.

Philologia sacra (= heilige Philologie) ist der alte lateinische Ausdruck für das, was man heute meist biblische Philologie nennt: darunter versteht man alles, wessen es zum sprachlichen Verständnis des Urtextes der hlg. Schrift bedarf. Zur P. s. gehört also in erster Linie die grammatische und lexikographische Behandlung der Sprachen, in denen die Bibel ursprünglich selber geschrieben ist, d. h. des ¶ Hebräischen, des Biblisch-¶ Aramäischen sowie des nt.lichen Griechischen (¶ Bibel: II, C, Sp. 1128 ff). Da aber ein tieferes Verständnis des Hebräischen und Aramäischen ohne Einblick in das semitischen Sprachen überhaupt unmöglich ist und sich auch das Griechische des NT vom Griechischen der ganzen damaligen hellenistischen Kulturwelt nicht trennen läßt — was die Zeit, in der der Begriff P. s. aufkam, nicht wußte — so sind die Grenzen der P. s. möglichst weit zu stecken. **Bertholet.**

Philoponisten, Anhänger des Joh. Philoponus (¶ Tritheismus).

Philosophie. Uebersicht.

I. P., prinzipiell; — II. Griechisch-römische P.; — III. Geschichte der Neueren P.; — IV. Philosophen der Gegenwart. — Zur altchristlichen P. vgl. ¶ Apologetik: III, zur P. des Mittelalters vgl. ¶ Weltanschauung des MA. ¶ Universalienstreit im MA. ¶ Scholastik ¶ Jüdische Philosophie ¶ Islamische Philosophie. — Zur altprotestantischen Schulphilosophie vgl. ¶ Orthodoxie, 2c.

Einzelartikel haben ¶ Ethik (= Moralphilosophie) ¶ Geschichtsphilosophie ¶ Naturphilosophie ¶ Religionsphilosophie, vgl. ferner ¶ Erkenntnistheorie ¶ Metaphysik ¶ Psychologie ¶ Kulturwissenschaft und Religion.

I. Philosophie, prinzipiell.

1. P. als Wissenschaftslehre; — 2. P. als Weltanschauung und Lebensweisheit; — 3. Einteilung der Disziplinen der P.; — 4. P. und Religion.

1. P. heißt wörtlich „Liebe zur Weisheit". Die P. war ursprünglich identisch mit wissenschaftlichem Streben überhaupt. Daher gehörten im alten Griechenlande wie noch in der P. der Renaissance auch Mathematik, Astronomie, Physik zur P. Je mehr aber die Einzelwissenschaften an Ausdehnung gewannen, und je mehr es einem einzigen Forscher unmöglich wurde, die Gesamtheit aller Wissenschaften zu umfassen, um so mehr haben sich alle Wissenschaften von der P. losgelöst. Sie gleicht einer Mutter, deren Kinder herangewachsen sind und ihre eignen Wege gehen. Die neuere P. seit Kant setzt daher die Einzelwissenschaften voraus. Sie stellt sich die Aufgabe, die Möglichkeit, den Umfang, die Grenzen des Erkennens zu prüfen. Sie wird damit zur methodischen Besinnung über das, was Wissenschaft ist, zur Wissenschaftslehre. Manche Philosophen, die in ¶ Kants Bahnen gehen, suchen die P. hierauf zu beschränken. Tatsächlich aber hat die P. ein Weiteres zu leisten gesucht; sie sucht den Ertrag des Erkennens zur Einheit zusammenzufassen, also ein System der Wissenschaften herzustellen. Sie gleicht etwaige Widersprüche aus, die sich ergeben, wenn verschiedene Wissenschaften von ihren entgegengesetzten Gesichtspunkten aus an denselben Gegenstand herantreten, z. B. die Gegensätze von Natur- und Geisteswissenschaften, die dasselbe Objekt, den Menschen, unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachten (¶ Metaphysik, 1. 2). Das höchste Ziel der P. bleibt die Aufgabe, eine einheitliche, alles umfassende Weltanschauung zu gewinnen.

2. Eine Weltanschauung gewinnen wir nicht durch Summierung der Ergebnisse der einzelnen Wissenschaften. Sondern jede Weltanschauung ist das Produkt des Einheitsstrebens des Menschen. Die Orientierung in der Welt, das ursprüngliche Lebensgefühl und das Verlangen, ein einheitliches Ziel des Handelns zu finden, führen jeden Menschen zu einer naiven Weltanschauung. An dies zunächst noch unphilosophische Streben knüpft die philosophische Weltanschauungslehre an. Sie sucht zuerst durch geschichtliche Darstellung einen Ueberblick über die möglichen Weltanschauungen zu gewinnen. Sodann sucht sie die Motive zu verstehen, die zu den verschiedenen Weltanschauungen führen; endlich sie kritisch nach ihrem Wert zu würdigen und schließlich selbst eine befriedigende Weltanschauung aufzustellen. Hierbei zeigt sich, daß eine naturalistische P. von der Außenwelt her eine Weltanschauung gewinnen will, während die ästhetische Weltanschauung von dem Lebensgefühl des Menschen ausgeht; der ethische Idealismus legt das Streben, ein einheitliches Ziel des Handelns zu finden, zugrunde. Daher steht die P. in enger Beziehung sowohl zu den Einzelwissenschaften wie auch zu Sittlichkeit und Religion. Denn Religion und Sittlichkeit sind die für eine Weltanschauung entscheidenden Mächte.

Besteht nun irgend ein Zusammenhang zwischen den unter 1 und 2 genannten Bestrebungen der P.? Julius ¶ Kaftan bestreitet dies. Er behauptet, ¶ Kant habe mit einem scharfen Schnitt die zweite Aufgabe von der ersten getrennt, das Band zwischen (theoretischer) Wissenschaft und (praktischer) P. als Lebensweisheit gelöst. P. müsse daher als Wissenschaft vom höchsten Gut definiert und von den Einzelwissenschaften gesondert werden (¶ Neukantianismus, 8). Indessen sucht die kantische P. ebenso wie die vor- und nachkantische beide Aufgaben zu verbinden. Dies liegt in der Natur der Sache. Denn das bleibend Wertvolle muß in realen Tatbeständen begründet sein. Die Wissenschaft vom höchsten Gut würde in der Luft schweben, wenn sie nicht mit den Realwissenschaften verbunden würde. Die P. will nicht rein individuelle Lebenskunst und -weisheit sein, sondern sie sucht die allgemeingültigen, bleibenden und notwendigen Normen und Werte des Lebens herauszustellen. Ihre Lebensweisheit beansprucht normativ für jeden zu sein. In der Art, wie die Einheit der Weltanschauung und die Verbindung von Wissenschaft und Lebensweisheit gewonnen wird, offenbart sich allerdings auch ein individuell persönlicher Faktor. Aber Individuelles und Universelles liegen hier stets ineinander.

3. Die P. zerfällt in folgende Disziplinen: a) Erkenntnislehre, zu der die Logik und die Methodenlehre der Wissenschaften gehört (¶ Erkenntnistheorie); b) ¶ Metaphysik; diese zerfällt in ¶ Naturphilosophie und P. des Geistes; c) ¶ Ethik und Rechtsphilosophie; d) Aesthetik oder P. der Kunst; e) Sozio-

logie oder Gesellschaftslehre (¶ Ethik, 3b ¶Geschichtsphilosophie, 3. 4); f) ¶Religionsphilosophie; g) Da all diese Disziplinen nur von ihrer Geschichte aus verständlich sind, muß jede P. schließlich sich über die Faktoren des Werdens und die Ziele der Geschichte klar werden, d. h. sie wird zur ¶ Geschichtsphilosophie; h) Man wird die ¶ Psychologie in dieser Einteilung vermissen. Diese ist allmählich zu einer Einzelwissenschaft geworden. Sie steht jedoch in enger Beziehung zur P. Denn die genannten philosophischen Disziplinen bedürfen zu ihrer Grundlegung einer psychologischen Orientierung.

4. Tatsächlich steht die P. in Indien (¶ Vedische usw. Religion) wie in Griechenland (¶ Philosophie: II), im christlichen Altertum (¶ Apologetik: III) wie in der Neuzeit (¶ Philosophie: III. IV) in engen Beziehungen zur Religion (vgl. auch ¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 3). Da P. wie Religion eine Weltanschauung und Lebensweisheit geben wollen, sind beide zuweilen zu Rivalen geworden, die sich den Platz streitig machen. Kampf und Versöhnung beider Mächte füllen die Geschichte aus. Oft wollte die P. in größter Freundschaft für die Religion diese ganz in sich aufnehmen und von sich aus rechtfertigen; ja ¶Fichte („Anweisung zum seligen Leben") und ¶ Hegel („Religionsphilosophie") muteten dem Philosophen zu, er solle auf der Höhe der Arbeit die Andacht des Frommen empfinden. Trotzdem fühlte sich die Religion bei dieser Umklammerung durch die P. nicht recht wohl. Sie empfand, daß gerade die Hegelsche P. ihr Gewalt antue. ¶ Schleiermacher wie Albrecht ¶ Ritschl haben daher mit Recht hervorgehoben, daß die Religion prinzipiell ein unphilosophisches Verhalten ist (¶Wesen der Religion). Es gibt Genien der Religion, die der P. fernstehen. Die subjektive Haltung des religiösen Menschen ist eine ganz andre als die des Philosophen (¶Glaube: III ¶ Gott: III, 1). Trotzdem kann die religiöse Weltanschauung in ihrer Ausgestaltung nicht unabhängig von der P. bleiben (¶ Welt ¶ Gott: III, 4 ¶ Metaphysik, 5). Anderseits muß die P., da sie Lebensweisheit ist, Stellung zur Religion nehmen. Die tatsächliche Beeinflussung der P. durch die Religion und die religiöse Ethik zeigen dies. Religion wie P. sind selbständige Mächte, die sich stets berühren und beeinflussen und daher in Kampf, Ausgleich und Frieden bewegende Mächte der Geschichte bleiben werden.

Wilhelm Dilthey: Das Wesen der P. (in: Kultur der Gegenwart I, 1907², S. 1—72); — Wilhelm Windelband: Was ist P.? (in: Präludien, (1884) 1903⁵ S. 1—60); — ‡Julius Kaftan: Das Christentum und die P., 1895; — Johannes Wendland: P. und Religion (ThStKr 1903, S. 517—585); — ‡Erich Adickes: Charakter und Weltanschauung, 1905; — Weltanschauung, P. und Religion, hrsgeg. v. Frischeisen-Köhler, 1910. **J. Wendland.**

Philosophie: II. griechisch-römische.

1. Die Vorsokratiker; — 2. Die Sophistik und Sokrates; — 3. Plato; — 4. Aristoteles; — 5. a) Epikureer; — b) Stoiker; — c) Skeptiker; — 6. Eklektizismus. Posidonius; — 7. a) Jüdisch-hellenistische P.; — 7. b) Die kynische Diatribe; — 8. Der Neuplatonismus.

1. Die Entwicklung der griechischen P. ist von Jonien ausgegangen und konnte nur von Jonien ausgehen. Denn hier hatte sich im Gegensatz zu den beschränkten Verhältnissen des Mutterlandes eine reichere Welt entwickelt. Das zeigt sich bereits in den homerischen Gedichten in der Freiheit, mit der die Sänger der Volksreligion gegenüberstehen (¶ Griechenland: I, Sp. 1667. 1678). Je mehr sich nun durch den politischen und materiellen Aufschwung die ionische Kultur steigerte, desto rascher fielen die Fesseln auf sittlichem und intellektuellem Gebiet. Es bildete sich eine kaum noch durch ein Band mit der Religion verknüpfte Moral, die sich in zahlreichen kurzen Sprüchen niederschlägt, die man schon damals den sieben Weisen zuschreibt, und man begann, unter Ausschaltung des Uebersinnlichen, über die Welt, ihre Entstehung und Zusammensetzung nachzudenken. Daß orientalische Anregungen dabei mitgewirkt haben können, läßt sich zwar nicht unbedingt in Abrede stellen; aber einzelne Lehren aus dem Orient herzuleiten, wie es die Griechen selbst ohne wissenschaftliche Begründung taten, ist unberechtigt, und die ganze folgende Entwicklung ist bis in späte Zeit (s. 8) eine rein hellenische.

In dem Mittelpunkt der ionischen Kultur, in Milet, hat sich zuerst eine wohl schon halbwegs fest organisierte Philosophenschule gebildet; doch sind ihre Mitglieder nicht bloß Vertreter der abstrakten Wissenschaft, sondern angesehene, im öffentlichen Leben stehende Männer, und P. ist nicht bloß P. in unserem Sinne, sondern umfaßt die Gesamtheit des damaligen Wissens; einzelne Disziplinen haben sich im 4. Jhd. abgesplittert, aber noch Aristoteles (s. 4) ist Philosoph in universalem Sinne gewesen. Als auf Aristoteles' Anregung Theophrast es unternahm, die Lehren der älteren Philosophen darzustellen, kam man bei dem Suchen der ältesten Namen nicht über Thales hinaus, der im J. 585 eine Sonnenfinsternis vorausgesagt hatte und dadurch zeitlich bestimmt war. In überkühnem Forschungsdrang stellte er sogleich die Frage nach dem Urstoff und fand ihn im Wasser, aus dem alle anderen Dinge hervorgegangen sein sollten; unter Ueberspringung aller Schwierigkeiten hatte das Einheitsstreben des menschlichen Geistes eine einfache Formel für das Welträtsel gefunden. Sein Schüler Anaximander, von dem man später eine Schrift und eine Weltkarte besaß, abstrahierte bereits von allen bestimmten Stoffen und setzte an Stelle des Wassers das Unendliche. Im Anschluß an ihn stellte Anaximenes an den Anfang der Welt die unendliche Luft und ließ aus ihr durch Verdichtung und Verdünnung die übrigen Stoffe entstehen; er suchte bereits viele Naturerscheinungen von seiner Grundanschauung aus zu erklären. — Eine andere Schule ging von Xenophanes von Kolophon aus, der sich im J. 543 an der Besiedelung von Velia (Elea) in Unteritalien beteiligte; daher nennt man seine Schule die eleatische. Er betont, daß es über den vielen Göttern der Volksreligion, an der er Anstoß nahm (¶ Griechenland: I, Sp. 1668. 1684), einen Gott, über der Vielheit der Dinge eine Einheit geben müsse; beides fällt ihm zusammen, dieser eine Gott ist die Welt und der Urstoff zugleich (dadurch wird er aber keineswegs zum reinen Monotheisten). Diese pantheistische Grundvorstellung ist unmittelbar gegeben und sicher, alle Behauptungen über Einzelerscheinungen sind unsicher und trügerisch, — was ihn aber nicht abhält, dennoch viele Lehren über Einzelheiten zu geben. Schärfer und konsequenter hat sein Schüler Parmenides, der sich wie Xenophanes der poetischen Form

bediente, diese Bestimmungen gefaßt. Nur das Seiende existiert, und zwar ist es unveränderlich; alles Werden und Vergehen ist bloßer Schein, ist das Nichtseiende, von dem man nichts aussagen kann oder doch nur hypothetisch, wenn man dem trügerischen Eindruck unserer Sinne folgt. Der Gegensatz zwischen Sein und Werden, zwischen Wissen und Meinen ist hier zuerst scharf ausgesprochen und hat das Denken jahrhundertelang beschäftigt. Sein Schüler Zenon verteidigte die Einheit des Seienden gegen die Angriffe Heraklits in spitzfindiger Weise, indem er die bei der Annahme einer Vielheit sich ergebenden Schwierigkeiten mit großem Scharfsinn aufzeigte; er galt daher den Späteren für den Erfinder der Dialektik.

Als Parmenides sein Lehrgebäude entwarf, mußte er die Lehre von der Einheit und Alleinheit des Seienden bereits gegen einen gefährlichen Widersacher verteidigen, Heraklit von Ephesus. Heraklit war ein vornehmer Mann, voll Verachtung gegen die „sich am Dreck ergötzende" Masse, aber auch gegen seine philosophischen Vorgänger, die er durch Schärfe und Konsequenz des Denkens weit hinter sich ließ. Seine Prosaschrift war dunkel, nicht weil er seine Gedanken verbergen wollte, sondern weil die Biegsamkeit des Ausdrucks für die Tiefe der Gedanken noch nicht ausreichte; er selbst verglich ihren Stil mit dem der Orakel. Heraklit ist im Gegensatz zu Parmenides ganz beherrscht von dem Eindruck der Veränderlichkeit aller Dinge: Alles fließt; der Krieg ist der Vater aller Dinge; der Mensch kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen. Aber in diesem Flusse aller Dinge herrscht ein ewiges Gesetz, und dadurch, daß die Gegensätze sich ausgleichen, entsteht eine Harmonie, die freilich nur der Denker erkennen kann. Den Ausgangspunkt der unablässigen Veränderung bildet das Feuer, das durch Verdichtung zu Wasser und dann zu Erde wird („Weg nach unten"), dann erfolgt die Rückentwicklung vom Feuer („Weg nach oben"); des einen Tod ist des anderen Leben. Nach einer längeren Periode geht einmal die ganze Welt in Feuer auf, dann beginnt der Kreislauf von neuem. Die in allem Wechsel herrschende Ordnung ist das Weltgesetz, die wahre Gottheit. Das Feuer bildet auch den Stoff unserer Seele, und diese muß sich, um ihre Göttlichkeit zu bewahren, vor Feuchtigkeit hüten. Diese weittragenden Gedanken haben durch ihre Aufnahme in das stoische System (s. 5 b) eine ungeheure Nachwirkung gehabt und die Frage nach dem Verhältnis zwischen Bleiben und Veränderung in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. — Von Heraklit ist angeregt Empedokles von Agrigent (um 450), in seinem öffentlichen Auftreten ein Wundermann in orphisch-pythagoreischem Sinne (daher auch ein Gedicht katharmoi = „Sühnungen"). Er hat zuerst die vier Elemente angenommen und durch ihre Mischung und Trennung alles entstehen lassen, wobei Liebe und Haß die treibenden Kräfte sind; die Gestaltung der Welt richtet sich danach, ob Liebe oder Haß die Oberhand hat, und daher sind vier Phasen der Weltentwicklung anzunehmen. Von ihm unterscheidet sich Anaxagoras, der in Athen mit Perikles verkehrte, von dort vertrieben wurde und im J. 428 in Lampsakus starb, nicht wesentlich; doch läßt er die Mischung und Trennung der Urstoffe durch einen ordnenden Geist (Nûs) bewirkt werden, der allein rein und ungemischt sein soll, aber doch körperlich gedacht wird und in der Erklärung des Weltlaufes keineswegs eine führende Rolle spielt.

Von größerer Bedeutung wurden zwei andere Versuche, den Gegensatz von Sein und Veränderung in der Welt zu erklären. Der eine ist die Atomtheorie (¶ Energie usw., 3 a ¶ Materialismus, 1), als deren eigentlicher Vater Leukipp (aus Milet?) zu gelten hat; aber dessen Gestalt war durch die seines großen Schülers Demokrit von Abdera (um 420 v. Chr.) so verdunkelt, daß man weder über sein Leben noch über seine Lehre Genaueres wußte. Leukipp hat die große Entdeckung gemacht, daß allen Körpern ein einheitlicher, nicht näher zu bestimmender Stoff zugrunde liegt, der in Atome zerspalten ist, in unteilbare und unsichtbare Körperchen, die an Substanz gleich, aber an Form, Größe und Gewicht verschieden sind. Durch das Zusammentreten der Atome entstehen die Dinge und ihre sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften: runde Atome bilden warme, glatte schwarze Körper usw., d. h. alle Sinnesqualitäten sind sekundär und nur Folgeerscheinungen der Gestalt der Atome. Daher ist auch die sinnliche Erkenntnis trügerisch, und nur das Denken läßt die Wahrheit erkennen: es herrscht in dieser Zeit durchaus der ¶ Rationalismus. Was die Atome in Bewegung versetzt und so ihre Vereinigung bewirkt, wird nicht recht klar. Ihre Bewegung geschieht durch den leeren Raum, der neben ihnen das allein Existierende ist, und wenn der durch sie veranlaßte Wirbeltanz der Atome zu einer gewissen Ruhe gelangt ist, so haben sich zahlreiche kugelförmige Welten gebildet, die allmählich durch innere Vorgänge zerfallen oder durch den Zusammenstoß mit größeren Welten vernichtet werden. In folgerichtiger Ausgestaltung dieses Materialismus wird auch die Seele als eine Masse von Feueratomen erklärt, die sich als die beweglichsten von allen über den ganzen Körper verteilen. Demokrit hat sich in zahlreichen Schriften mit allen Wissensgebieten beschäftigt und nachhaltige Anregungen gegeben, die uns besonders in der epikureischen Lehre (s. unten 5 a) entgegentreten werden.

Der andere Versuch ist der Pythagoreismus. Ueber Pythagoras selbst (um 540) liegt ein ähnliches Dunkel wie über Leukipp, und die spätere, reich entwickelte Legende, die ihn zu einem Wundermann stempeln will, hat dieses Dunkel vermehrt. Er stammte aus Samos und wanderte nach dem unteritalischen Kroton aus, wo er eine große politische Rolle spielte und eine Schule gründete, die auch auf Nachbarstädte übergriff und sich nicht bloß mit Spekulation (besonders mathematisch-astronomischer) abgab, sondern auch als eine Art oligarchische Hetärie auftrat und die Volksreligion zu veredeln suchte (¶ Griechenland: I, 2 ¶ Orden: II, 2 b, Sp. 995); sie wurde daher auch durch politische Gegner um 440 v. Chr. zerstört. Schriften hatte Pythagoras nicht hinterlassen, und der erste Pythagoreer, von dem man solche besaß, war Philolaus (um 420 v. Chr.); doch liefen sehr bald Fälschungen unter dem Namen des Meisters und seiner Genossen um. Die ältere Lehre mag, abgesehen von achtbaren Versuchen, das Weltbild zu erklären, in dem Satze gegipfelt haben, daß die Zahl das Wesen der Dinge sei, also über

Thales' Wasser und Anaximanders Unendliches (s. Sp. 1506) nicht wesentlich hinausgegangen sein. In der späteren Form versucht sie unter Beibehaltung dieses Grundsatzes den Gegensatz in der Welt zu erklären, indem sie zwei feindliche Prinzipien annimmt, Gerade und Ungerade, und sie mit Einheit und Vielheit, Ruhe und Bewegung, gut und schlecht usw. gleichsetzte, also einem entschiedenen ¶ Dualismus huldigt; eine eigentliche Erklärung des Werdens war aber auf diese Weise nicht möglich, und die Spekulationen über die göttliche Harmonie des Alls, die musikalisch konstruiert wurde, und über die wunderbaren Eigenschaften der ¶ Zahlen, besonders der Vier und der Zehn, boten dafür keinen rechten Ersatz. Doch hat gerade dieses System auf Plato (s. 3, Sp. 1512 f) nachhaltig gewirkt.

2. In allen diesen Systemen, die den Kreis der möglichen Weltanschauungen beinahe durchmessen, hatte sich eine kühne Spekulation betätigt, die auf praktische Bedürfnisse kaum Rücksicht nahm und schon deshalb nur den wenigen „Sophisten" (d. h. Gelehrten) zugänglich war. Darin trat im Laufe des 5. Jhd.s eine Aenderung ein; einerseits meldete sich die nach einer Periode hochstrebender Spekulation unvermeidliche Skepsis, anderseits weitete der nationale Aufschwung seit den Perserkriegen vielen den Blick und weckte das Verlangen nach tieferer Erkenntnis, und der wachsende Wohlstand gestattete einem größeren Teile des Volkes den Zutritt zur Bildung. Dadurch ergab sich von selbst, daß die Forschung auf Gebiete der Praxis hingelenkt wurde, so auf die bisher von Priestern betriebene Medizin, die jetzt durch Hippokrates von Kos (geb. 460) zu einer empirischen Wissenschaft wird; so auf die Staatskunst: der Städtebaumeister Hippodamus von Milet, der sich von Athen aus an der Gründung der Kolonie Thurii in Unteritalien beteiligte (im J. 444) und dieser Stadt wie dem Piräus eine regelmäßige Anlage gab, schuf den ersten Entwurf einer Idealverfassung.

So entstand jene große Bewegung, die man als Aufklärung bezeichnen kann, weil sie viele überkommene Vorurteile und Sitten über den Haufen rennt, und die man gewöhnlich Sophistik nennt. Als ihre Hauptvertreter erscheinen Protagoras von Abdera (geb. um 490), Gorgias von Leontinoi in Sizilien, der im J. 427 als Gesandter nach Athen kam, Prodikus von Keos und Hippias von Elis; jedoch kommt es bei dieser breit dahinströmenden Bewegung weniger auf die einzelnen Namen an als auf die in ihr zutage tretenden Tendenzen. Kein Zufall ist es, daß fast alle diese Männer sich längere oder kürzere Zeit in Athen aufhalten; hier hatte schon im 6. Jhd. der Hof der Pisistratiden bedeutende Männer angezogen, und als im 5. Jhd. die Vollendung der Demokratie die Entwicklung der Individualität beförderte und die Macht des attischen Seebundes sich hier konzentrierte, da fühlte man in Athen stärker als irgendwo den Pulsschlag des geistigen und nationalen Lebens, da war hier und nicht mehr in Jonien der geistige Mittelpunkt von Hellas. — In den allgemeinen Anschauungen der Sophistik herrschen Skepsis und Individualismus, jene bedingt durch das Nebeneinander von vielen scheinbar gleichberechtigten Systemen, dieser durch die Erfahrungen des politischen Lebens, in dem jeder Charakter zu einer führenden Stellung gelangen konnte. Daher begann das Hauptwerk des Protagoras mit dem grundlegenden Satze: „Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden wie sie sind, der nichtseienden wie sie nicht sind", womit die Subjektivität aller Urteile schroff ausgesprochen war; Gorgias aber zeigte, daß nichts sei und, auch wenn etwas wäre, es doch kein Wissen davon geben könnte. Infolgedessen tritt die bisher bevorzugte Naturwissenschaft in den Hintergrund, und wenn sich die Sophisten mit ihr befassen, übernehmen sie oft ältere Lehren ohne viel Kritik. Man bezweifelte die Möglichkeit, von einem Subjekt ein Prädikat auszusagen, hob also das Urteil auf, tastete sogar die Sicherheit der mathematischen Erkenntnis an und übte schließlich die Kunst, jede absurde Behauptung zu beweisen, jede vernünftige zu widerlegen (Eristik). Auch die bisher nur gestreifte Ethik wurde schon deshalb mehr ins Auge gefaßt, weil die Sophisten Lehrer der Jugend sein wollten, und die überkommenen moralischen Begriffe wurden mit erbarmungsloser Dialektik zersetzt. Viele Satzungen der damaligen Sittlichkeit erschienen jetzt nur als Resultat menschlicher Konvention und standen als solche im Widerspruch zu dem natürlichen ungeschriebenen Gesetz. Schon Sophokles hat in der Antigone (vor J. 440) einen solchen Konflikt dargestellt, namentlich aber Euripides legt seinen Personen gern die gefährliche neumodische Weisheit in den Mund und erregt dadurch den lebhaften Unwillen des an der alten Sitte festhaltenden Komödiendichters Aristophanes. Der Oligarch Kritias führte in einem Drama aus, daß die Götter der Volksreligion Erfindungen der Gesetzgeber seien, durch die die Masse zum Gehorsam angehalten werden sollte; die wahren Götter seien Naturkräfte, wie die ionische P. sie erkennen gelehrt hatte. Der starke Zulauf der Schulen der Sophisten war den Vertretern der alten Sitte ein Dorn im Auge, und sie sahen in den Sophisten die Verderber der Jugend; Diagoras von Melos, der Gottesleugner genannt, wurde gegen Ende des 5. Jhd.s wegen Verspottung der Mysterien zum Tode verurteilt. — Da die Sophisten namentlich die Söhne reicher Väter zur Verwaltung des eigenen Hauses wie des Staates geschickt machen wollten und jeder, der damals im Staate etwas bedeuten wollte, die Kunst der Rede beherrschen mußte, so sind sie auch die ersten Lehrer der Rhetorik geworden, haben über die Sprachformen nachgedacht und dadurch die Anfänge der Grammatik geschaffen.

Aus der Negation der Sophistik einen Ausweg gewiesen zu haben ist das Verdienst des Sokrates, den die meisten seiner Zeitgenossen zu den Sophisten rechneten (so Aristophanes in den 423 aufgeführten „Wolken") und im J. 399 zum Tode verurteilten, weil er die Jugend verdürbe und neue Götter einführte. Er hat nichts geschrieben und keine eigentliche Schule gehabt, sondern mit jedem diskutiert, den er auf der Straße dazu brachte, ihm Rede zu stehen; aber er hat die Liebe zur Tugend und Wahrhaftigkeit in die Herzen seiner Anhänger gepflanzt und ihnen seine Grundsätze so eingeprägt, daß fast die gesamte weitere Entwicklung der P. von ihm ausgeht. Auch Sokrates ist von dem Bankerott der älteren P. überzeugt und vernachlässigt die

Naturforschung, aber er begnügt sich nicht mit der Negation und der Skepsis, sondern er versucht durch allseitige Untersuchung der menschlichen Vorstellungen zu bestimmten Begriffen und damit zu einem sicheren Wissen zu gelangen. Auch dieses hat aber nur Wert, weil es zur Tugend führt (in dieser Zuspitzung der P. auf die Praxis zeigt sich die Abhängigkeit von der Sophistik); denn diese ist lehrbar, nicht, wie die Volksmeinung annimmt, angeboren, und wer die rechte Einsicht besitzt, kann nicht mehr lasterhaft handeln; freiwillig Unrecht zu tun ist unmöglich. Nur der Mensch ist glücklich, der klare Begriffe hat und ihnen folgt, und nur der Staat, der von solchen Menschen geleitet wird; denn ihnen ist es unmöglich, auf Kosten anderer ihren persönlichen Vorteil zu verfolgen. Wie sehr diese Lehre von der starken Persönlichkeit des Sokrates abhing (die man später wohl mit Jesus Christus in Parallele stellte), zeigt seine Berufung auf das Daimonion, eine innere Stimme, mit der sein sittlicher Takt über solche Fragen zu ihm sprach, deren er durch die Begriffsphilosophie nicht Herr werden konnte. Seine Bedeutung drückte man später durch den Satz aus, er habe die P. vom Himmel auf die Erde geholt; wichtiger ist, daß er dem Menschen in seinem eigenen Inneren eine sittliche Norm zeigte, die ihm alle Skepsis überwinden half und ihm ein glückliches Leben sicherte.

Aus dem starken Quell der sokratischen P. entspringen mehrere Ströme, zunächst die kleineren sokratischen Schulen: die megarische von Euklides gestiftet, die elische von Phädon, die kyrenaische von Aristipp; sie haben alle kein langes Dasein gefristet und sind schließlich in die größeren Schulen eingemündet, die kyrenaische mit ihrer Lustlehre in die Epikurs. Mehr Bedeutung hatte die kynische Sekte, die Antisthenes gründete. Er zog sich mit starrer Konsequenz auf die Ethik zurück und erklärte das tugendhafte Leben für das erstrebenswerte Ziel; die Tugend bestand für ihn in der Arbeit, in der Abkehr von der Lust („ich will lieber verrückt sein als Lust empfinden") und im einfachen Leben; denn nur der Bedürfnislose ist unabhängig, und die Unabhängigkeit pries er fast ebenso wie die Tugend. In einer großen Reihe frisch geschriebener Schriften vertrat er seine schroffen Ansichten und deutete sie in Sage und Dichtung hinein, so daß z. B. Herakles und Odysseus zu Vertretern des kynischen Lebensideales gestempelt wurden. Von ihm geht eine doppelte Entwicklungsreihe aus, einmal der Stoizismus (s. 5 b), anderseits der populäre Kynismus, dessen bekannteste Figur Diogenes von Sinope wurde, weil er das kynische Ideal rücksichtslos auch im Leben durchzuführen suchte; während er nur durch sein Vorbild und drastische Vorträge auf die Menge wirkte, waren andere im Sinne des Antisthenes literarisch tätig und begründeten eine populär-philosophische Literatur (s. unten 7 b).

3. Der bedeutendste Schüler des Sokrates war Plato (428—348), der sich in der ¶ Akademie zu Athen eine fest organisierte Schule schuf (mit einem Musenkult als Mittelpunkt, festen Beiträgen, einer Bibliothek und gemeinsamer Arbeit an wissenschaftlichen Aufgaben). Man kann ihm nur gerecht werden, wenn man neben dem Denker den genialen Künstler in ihm sieht. Wie der Entwurf seiner Weltanschauung eine künstlerische Tat war, so ist er auch als Schriftsteller einer der größten Stilisten aller Zeiten. Die Gespräche des Sokrates mit seinen Freunden und Leuten aus dem Volke hatten auch andere getreu wiederzugeben versucht (so Xenophon in seinen „Erinnerungen an Sokrates)", aber nur er hat aus dem sokratischen Dialoge ein Kunstwerk gemacht, in das er Liebe und Haß, Ernst und Scherz hineingießt, das für ahnungsvolle Intuition gleich gefügig ist wie für dialektische Einzeluntersuchung. Auch bei ihm herrschen die ethischen Werte, aber seine Phantasie gestattet ihm nicht, wie dem Antisthenes (s. oben), sich mit einer Tugendlehre zu begnügen, sondern zwingt ihn, sich ein Weltbild in großem Stile zu schaffen. Dieses wird bestimmt durch den alten Gegensatz zwischen Sein und Werden; der Welt des Werdens stellt Plato mit ausgeprägtem ¶ Dualismus die des Seins gegenüber und schildert diese mit Hilfe der sokratischen Begriffsphilosophie und der eleatischen Lehre. In der Welt der Begriffe, die er zu Ideen (d. h. Formen) hypostasiert, ist alles ewig und wahrhaft seiend, in der Sinnenwelt alles vergänglich und veränderlich. In der Abgrenzung der Ideen hat Plato geschwankt; im allgemeinen nennt er alles so, was dem abstrakten Denken unterliegt, also alle Gattungsbegriffe und namentlich alle moralischen Begriffe. Auch das Verhältnis der Ideen zu den Einzeldingen hat er zu verschiedenen Zeiten verschieden bestimmt; bald sind diese Abbilder der Ideen oder haben an ihnen Anteil, bald werden sie von den Ideen hervorgebracht. In seiner letzten Periode, in der er zum Pythagoreismus (s. Sp. 1508) hinneigte, hat er dann die Ideen als Zahlen gefaßt, immer aber ihre Existenz als Substanzen festgehalten. — Während die fortwährend im Werden begriffene hiesige Welt der trügerischen Sinneswahrnehmung zugänglich ist, schauen wir die Ideen mit dem Nûs, dem denkenden Teile unserer Seele; neben diesem besitzen wir noch zwei Seelenteile, den Mut und die sinnliche Begehrlichkeit. Diesen drei Teilen, die auch getrennte Wohnsitze im Körper haben, entsprechen die vier Kardinaltugenden: dem Nûs die Weisheit, dem Mut die Tapferkeit, der Begehrlichkeit die Besonnenheit; über ihnen steht die Gerechtigkeit und sorgt dafür, daß jeder Teil seine Obliegenheiten erfüllt. Daraus ergeben sich die Grundlehren der Ethik, deren Ziel wie in allen griechischen Systemen das Glück ist (¶ Eudämonismus, 1); es beruht auf der Tugend, und tugendhaft lebt, wer dem Nûs den Vorrang über die niederen Seelenteile einräumt und in der Anschauung der Ideen lebt, vor allem der obersten Idee: das ist die des Guten, die mit der Gottheit identisch ist. Aber hier mischen sich mystische Lehren aus pythagoreisch-orphischen Gedichten (¶ Mysterien: I, 5) ein, zu denen sich Plato durch seinen Hang zum Transzendenten hingezogen fühlte, und die er in der Form des Mythus darstellte; er entnimmt ihnen mit ihrer Eschatologie (¶ Seelenwanderung, Strafe und Lohn im Jenseits) die Anschauung, daß der Körper das Grab der Seele sei und sie in die Sinnenwelt zu verstricken suche. In ihrer ¶ Präexistenz vor dem Eintritt in den Körper lebt die unsterbliche Seele ganz in der Anschauung der Ideen, der Gotteswelt, und wenn sie während ihres Erden-

wallens nicht tief in die Sinnenwelt und Sinnlichkeit hinabsinkt, so kann sie sich leicht durch Erinnerung (anámnesis) das Jenseits wieder gegenwärtig machen. Aber trotz dieser Hinneigung zur Theologie verfällt Plato nicht der ¶ Askese, der Antisthenes viel näher kommt; er verwirft keineswegs die Güter, die nach gewöhnlicher Anschauung dafür gelten, wenn sie in tugendhafter Weise benutzt werden. Ebensowenig verfällt er der Weltflucht, die in der späteren Ausbildung seiner Lehre zum Durchbruch gelangt (s. unten 8); denn er hält noch an der alten hellenischen Vorstellung fest, daß der Mann sich nur innerhalb des Staates völlig betätigen und zur Glückseligkeit gelangen könne. Freilich genügen ihm die vorhandenen Staaten und ihre Verfassungen in keiner Weise, und selbst die gefeiertsten Staatsmänner bestehen vor seinem strengen Urteil ebensowenig wie die unsittlichen Staatslehren der Sophisten. Nur der Staat kann die möglichst große Glückseligkeit seiner Bürger erzielen, in dem die Philosophen herrschen, und er hat (unter einer gewissen Anlehnung an die aristokratische spartanische Verfassung) die Verfassung dieses Idealstaates in seinem großen Werke vom Staate entworfen, das wegen mancher Absonderlichkeiten (Weibergemeinschaft, Verbannung der Dichter) viel verspottet wurde. Als im J. 367 Dionysius II in Syrakus zur Regierung kam und ihn rufen ließ, durfte er sogar hoffen, sein Ideal in die Praxis umzusetzen; als diese Hoffnung scheiterte, hat er noch gegen Ende seines Lebens in den „Gesetzen" einen neuen, von den extremsten Forderungen ablassenden Entwurf einer Staatsverfassung geschaffen. Weil der antike Staat auf religiöser Grundlage ruhte, bricht Plato trotz seiner Ueberzeugung von der Einheit und reinen Geistigkeit Gottes nicht mit den Göttern der Volksreligion, die der Staatskult voraussetzt, bekämpft aber die Mythen und Dichtungen, die unfromme Vorstellungen von der Gottheit verbreiten. — Auch für die Einzelforschung hat Plato wieder Interesse, und so gehen neben der Ethik auch Dialektik und Physik — diese Dreiteilung der P. stammt von seinem Schüler Xenokrates — nicht leer aus. Besonders die Mathematik hat er für unentbehrlich erklärt und über die Tür der Akademie die Worte gesetzt: „Niemand soll ohne mathematische Kenntnisse eintreten". Die Dialektik förderte Plato, indem er die Methode der Einteilung der Begriffe ausbildete, die Physik, indem er im „Timäus" ein großartig phantastisches Gemälde von der Weltschöpfung entwirft; hier erscheint als Widerspiel der Welt des Seienden die Materie, die er dem leeren Raume gleichsetzt und, während sie selbst eigenschaftslos ist, zur Grundlage alles Werdens macht. Als ein großer Organismus hat die Welt eine Seele, die nach mathematischen Verhältnissen gemischt und das Vorbild unserer Seelen ist; in seiner spätesten Zeit hat Plato ihr eine böse Weltseele gegenübergestellt, um das Vorhandensein des Bösen in der Welt zu erklären. Aber gewöhnlich gilt als dessen Ursache die Körperwelt, das Unbegrenzte, wie Plato später in pythagoreischer Weise sagt, das durch das begrenzende gute Prinzip nie völlig in Schranken gehalten wird. So viele Unklarheiten das System auch enthält, so ist dieser Dualismus doch ein genialer Versuch, die Welt von einem großen Prinzip aus zu begreifen, und seine Grundgedanken kehren in allen späteren dualistischen Systemen wieder.

4. Während Platos eigene Schule tief in dem mystischen Pythagoreismus versank, dem auch der Meister vor seinem Tode gehuldigt hatte, gründete sein bedeutendster Schüler eine eigene Sekte, die peripatetische, und ein eigenes System. Aristoteles (384—322) war keine Künstlernatur wie Plato, sondern ein tiefer Denker und großartiger Organisator, der nicht bloß eine exakte Terminologie schafft, sondern geradezu den Grund für alle damaligen Wissenschaften legt. Das war aber nur möglich, weil Aristoteles durchaus im Diesseits wurzelt; deshalb mußte er den transzendenten Idealismus aufgeben und das wirklich Seiende in den Einzeldingen sehen (¶ Realismus). Er findet in diesen einen Stoff, der durch die Form (eidos, wie auch Plato manchmal die Idee nennt) gestaltet ist; dieser Stoff ist an sich ohne Eigenschaften, enthält aber die Möglichkeit, alle Formen in sich aufzunehmen; so ist alles Werden Gestalten eines Stoffes, Umsetzung der im Stoffe schlummernden Möglichkeit (dynamis) in Wirklichkeit (enérgeia). Die oberste, alles gestaltende Form ist die Gottheit, der unterste (nie ungeformt existierende, also nur als Abstraktion denkbare) Stoff die Materie; und da Werden gleich Bewegung ist, so ist Gott das Prinzip der Bewegung in der Welt. Alles Werden aber geht vor sich, indem der Stoff einer ihn formenden Zweckursache entgegenstrebt; so wird Gott zur letzten Ursache alles Werdens, indem er, selbst unbeweglich und in Anschauung seiner selbst versunken, als Ziel für die Bewegung und das Werden der Materie dient. Da diese der völligen Beherrschung durch die Form widerstrebt, so kann das göttliche Ziel nie ganz erreicht werden, und so kommt die Unvollkommenheit und das Böse in die Welt. Mit Hilfe dieser Grundanschauung erklärte Aristoteles die einzelnen Erscheinungen, z. B. die Bewegung der Himmelskörper, die er durch umständliche Hypothesen aufzuhellen suchte, wie er denn überhaupt zuerst die Hypothese in großem Umfange anwendete; namentlich aber erklärte er durch sie auch die Zusammensetzung der organischen Wesen. Auch diese haben ein Prinzip der Bewegung und Verwirklichung (entelécheia) in sich, nämlich ihre Seele, die bei den Pflanzen bloß ernährend, bei den Tieren auch wahrnehmend, bei den Menschen auch denkend ist (so daß der Mensch wie bei Plato drei, nur anders charakterisierte Seelenteile hat). Dieser denkende Seelenteil ist göttlich und daher unsterblich; da er aber nach dem Tode eigentlich zur Gottheit zurückkehren muß, so hat das Altertum wie die Neuzeit (Pietro ¶ Pomponazzo: De immortalitate animae, 1516) lebhaft die Frage erörtert, ob Aristoteles eine individuelle Unsterblichkeit anerkannt habe. In der Ethik steht für Aristoteles das in der reinen Betrachtung ruhende Glück am höchsten; durch sie wird der Mensch (d. h. der Philosoph) gleichsam zum Abbilde Gottes, und die praktischen Tugenden kommen erst in zweiter Linie. Diese sind durch Gewöhnung erworbene Eigenschaften, also nicht mehr bloßes Wissen, und stellen die Mitte zwischen zwei Extremen dar; so steht die Tapferkeit zwischen Furchtsamkeit und Tollkühnheit, die Sanftmut zwischen Jähzorn und Indolenz. In der Schätzung der Güter

beharrt Aristoteles wie Plato auf dem hellenischen Standpunkt, nach dem auch die äußeren Güter (Familie, Reichtum, politische Macht) wertvoll sind, und findet warme Töne zum Preise der Freundschaft, die den Alten ein inniges Familienleben z. T. ersetzte und namentlich die Philosophenschulen zusammenhielt. Auch faßt er den Menschen durchaus noch als Glied des Staates und betrachtet den Hang zum Gemeinschaftsleben als etwas ihm Angeborenes und Natürliches (der Mensch ist ein zōon politikón). Auf Grund einer sorgfältigen Bearbeitung von 258 griechischen Verfassungen entwirft er seine Staatslehre, die nicht ein Ideal verwirklichen will, sondern, durchweg von den bestehenden Verhältnissen ausgehend, die für das Staatsleben geltenden Gesetze durch Beobachtung feststellt; daher erkennt er auch die vorhandenen Kulte an. — Die gewaltigen Leistungen des Aristoteles für die Einzelwissenschaften waren nur dadurch möglich, daß seine Schüler ihm nach einer sorgfältig durchgeführten Arbeitsteilung das Material beschafften; denn auf allen Gebieten ging er von der Beobachtung des Einzelnen aus und machte dadurch dem bisher herrschenden Rationalismus ein Ende. Von der größten Bedeutung war seine Logik, die ein fertiges und erst in neuester Zeit überholtes System der Lehre von den Urteilen und Schlüssen und der Methoden wissenschaftlicher Erkenntnis (epagogé = Induktion) lieferte. Schon seit dem 1. Jhd. v. Chr., wo man überhaupt seine Schriften sorgsam zu studieren beginnt, hat man seine logischen Abhandlungen, die später unter dem Namen Organon zusammengefaßt werden, zu kommentieren begonnen (berühmter Exeget Alexander von Aphrodisias um 200 n. Chr.); namentlich die neuplatonischen Kommentatoren (s. 8), vor allem Porphyrius' Einleitung in die Kategorienlehre (quinque voces genannt), die ¶ Boetius ins Lateinische übersetzte, haben dem Mittelalter die Kenntnis der aristotelischen, nur hier und da mit stoischen Zusätzen verbrämten Logik vermittelt. In der Rhetorik untersuchte er die Gesetze der menschlichen Rede, in der Poetik die des dichterischen Schaffens; seine Definition der Tragödie ist bis in die neueste Zeit kanonisch geblieben und erst seit kurzem aufgegeben. In der Naturwissenschaft hat er nicht nur die allgemeinen Prinzipien der Bewegung und Veränderung behandelt, sondern auch für Meteorologie, Zoologie und Botanik den Grund gelegt und die einzelnen Disziplinen teils selbst ausführlich dargestellt, teils von seinen Schülern darstellen lassen; das System der Botanik hat mit Hilfe des von Alexander dem Großen in Asien gesammelten Materials sein Nachfolger Theophrast (327—287) ausgeführt.

5. Aristoteles' Tod macht eine wirkliche Epoche in der Geschichte der griechischen P. Denn es zeigte sich bald, daß man mit den antiken Hilfsmitteln nicht wesentlich über ihn hinauskam, und daß seine Schüler (von den anderen Sekten gar nicht zu reden) nicht imstande waren, das umfassende Programm des Meisters weiter durchzuführen: es beginnt jetzt die Spezialisierung der Wissenschaft. Es bilden sich besondere Disziplinen, wie Astronomie, Geographie, Mathematik (die Medizin war schon selbständig; s. Sp. 1509), die mit der P. nur lose oder gar nicht mehr zusammenhängen. Die Philosophen selbst geben die Beschäftigung mit diesen Gebieten auf und wenden ihr ganzes oder hauptsächliches Interesse der Ethik zu. Aber auch diese verändert ihren Charakter; denn da die alte griechische Polis (Stadt) jetzt zugrunde geht und an die Stelle des Lokalpatriotismus und des Nationalgefühles seit Alexander dem Großen (¶ Hellenismus) vielfach der Kosmopolitismus tritt, so wird die auf dem Interesse für das Staatsleben beruhende Sozialethik durch ¶ Individualethik ersetzt, und als das eigentliche Ziel der P. erscheint das Glück des einzelnen (¶ Eudämonismus, 1); sie wird zur Lebensweisheit, die über die Mühen und Nöte des Daseins hinweghilft. Nicht daß sich alle Philosophenschulen gegen alle theoretische Forschung absperrten; aber der Schwerpunkt liegt für alle in der Moral, und die physikalischen und logischen Lehren dienen oft nur dazu, diese fest zu begründen. Was immer weitere Kreise der P. in die Arme treibt, ist die Hoffnung, an ihr eine Stütze zu gewinnen an Stelle der verlorenen Religion der Väter und der hausbackenen alten Spruchweisheit, die für die neuen, weiteren und komplizierteren Verhältnisse nicht mehr ausreichte. Daß sie diese Aufgabe in glänzender Weise erfüllt hat, ist zweifellos. Wenn ein Bürger der lycischen Stadt Oinoanda um das Ende des 2. Jhd.s n. Chr. eine Felswand mit den Lehrsätzen Epikurs füllen läßt, um jeden Vorübergehenden der von ihnen ausgehenden Segnungen teilhaftig zu machen, so genügt schon dies, um die Bedeutung der P. in jener Zeit klar zu machen.

5. a) Von den vier Hauptschulen, die in Athen ihre feste Organisation hatten, und in denen ein Schulhaupt das andere in regelmäßiger Folge ablöste, zeigt die epikureische den Geist der neuen Zeit am reinsten (¶ Epikureer). Epikur (341 bis 270, seit 306 Schulhaupt in Athen) knüpft nicht an die Sokratik an, sondern an Demokrit (s. oben Sp. 1508 f); von ihm übernimmt er die Atomlehre und gestattet der von jenem gepriesenen Euthymie (Heiterkeit) einen wesentlichen Einfluß auf seine Vorstellung vom Glück. Doch kommen ihm auch sokratische Einflüsse zu durch die kyrenaische Schule (s. o. Sp. 1511), die als das Ziel des menschlichen Lebens die Lust (¶ Hedonismus ¶ Eudämonismus, 1), als das einzig sichere Kriterium der Erkenntnis die Sinneswahrnehmung bezeichnet hatte. Epikurs Lehre ist ein materialistischer Monismus: alles Seiende ist körperlich, auch die menschliche Seele, die aus den feinsten Atomen besteht und über den ganzen Körper verteilt ist. Von den Dingen lösen sich, so lehrt er im Anschluß an Demokrit, feine körperliche Abbilder (eidōla) los, die in unsere Organe eindringen und die Wahrnehmung bewirken. Diese ist als solche immer untrüglich, und Irrtum kann erst eintreten, wenn wir ein Urteil über sie fällen; immer wahr sind auch die Empfindungen der Lust und Unlust, jene erstreben, diese meiden wir unserer natürlichen Anlage nach. Also ist das Glück des Menschen die Lust, die freilich mehr negativ als positiv, mehr geistig als körperlich ist, weil sie in der Hauptsache auf Freiheit von Schmerz und auf Gemütsruhe (Ataraxie) beruht. Diese Ruhe erreicht am leichtesten, wer von Bedürfnissen frei ist, und deshalb ist eine der wichtigsten Tugenden die Enthaltsamkeit; sie erreicht nur, wer

die rechte Einsicht besitzt, zu der allein die T. führt. So gelangt Epikur trotz des hedonistischen Ausgangspunktes seines Systems doch zu Lehren, die sich von den kynisch-stoischen nicht allzu weit entfernen. Unter den Störungen, welche das Glück des Menschen bedrohen, sind die gefährlichsten Götterglaube und Todesfurcht; beide wird daher Epikur nicht müde, zu bekämpfen. Er leugnete die Götter nicht, aber er dachte sie sich ganz anders als die verwerfliche Volksreligion; der Römer Lukrez (¶ Materialismus, 1), der seine Lehre um 60 v. Chr. in Verse brachte, hat den Satz geprägt: tantum religio potuit suadere malorum („soviel Unheil hat die Religion anzustiften vermocht"). Epikurs Götter thronen ohne Sorgen in den Zwischenräumen zwischen den verschiedenen Welten, ebenso unbekümmert um die Regierung der Welt, wie es der Epikureer um die des Staates war. Daher gibt es keine göttliche Vorsehung, und jede teleologische und theologische Erklärung des Weltlaufes ist abzulehnen; was die Masse für göttliche Vorzeichen hält, wie Träume, Finsternisse oder Gewitter, erklärt sich aus mechanischen Ursachen. Ebenso auch die Todesfurcht; denn da die Seele auch aus Atomen besteht, so zerstreut sie sich bei der Auflösung des Körpers ins All und hat nach dem Tode keine Empfindungen mehr, alle Schrecken des Jenseits sind Wahn, und mit dieser Erkenntnis fällt einer der Hauptgründe, welche die Menschen bei der Religion festgehalten haben. Die Moral gründet sich wie bei Sokrates auf die Einsicht; der Weise tut kein Unrecht, weil er die sich daraus für ihn selbst ergebende Unlust voraussieht. Ueberhaupt ist alles zu meiden, was die Gemütsruhe stören könnte, namentlich die Beschäftigung mit der Politik und das Streben nach Erfolg bei der Masse; über dem Familienleben steht die Freundschaft, die in dieser Schule noch mehr als in den anderen das Band zwischen den Genossen bildete. Indem Epikur die Wissenschaften und Künste, soweit sie nicht zum glücklichen Leben beitragen, für wertlos erklärte, näherte er sich dem Kynismus. Seine Schule hat ihn wie einen Gott verehrt und ist von seinen Lehren bis in die späteste Zeit hinein nur wenig abgewichen.

5. b) Viele Lehren Epikurs wenden sich gegen die Stoiker, so genannt von dem Schullokal, der Stoá poikilé in Athen. Der Stifter ihrer Schule war Zenon von Kition auf Cypern, der um das Jahr 320 nach Athen kam und etwa im Jahre 264 starb; ihm folgte Kleanthes von Assos und diesem Chrysippus aus dem cilizischen Soloi († um 205), der dem System erst in seinen zahllosen Schriften die rechte Festigkeit gab. Mit dem Kynismus war der Stoizismus dadurch verbunden, daß Zenon den Kyniker Krates eine Zeitlang gehört hatte. Auch das stoische System war wie das epikuräische ein konsequenter Materialismus, mit dem sich aber ein großgedachter Pantheismus verband. Unter den Körpern ist der beweglichste und daher zum Wirken am meisten geeignete das Feuer (eine Lehre, die von Heraklit übernommen ist; s. 1, Sp. 1507). Aus Feuer besteht daher die Gottheit und die menschliche Seele. Das göttliche Feuer ist ein alles durchdringendes Pneuma (Hauch), das denkend und vernünftig ist und das Weltgesetz wie das Fatum (heimarménē) darstellt, also eine Art Weltseele, wie die platonische; sie sendet zahllose samenähnliche Kräfte (Logoi) aus, welche die Welt in allen ihren Teilen durchdringen und nach dem Willen der göttlichen Vernunft, d. h. der Vorsehung lenken; dem Volksglauben erscheinen sie als die einzelnen Gestalten der polytheistischen Religion. Auf ihnen beruht die Einheit und Harmonie der Welt, deren besonders am Himmelsgebäude sich zeigende Schönheit. Das Urfeuer macht eine ähnliche Entwicklung durch, wie sie Heraklit geschildert hatte, und gewinnt zuletzt die Oberhand über die drei anderen Elemente, so daß es alles verzehrt und ein allgemeiner Weltbrand eintritt, auf den dann eine Erneuerung der Welt und eine Wiederholung der in der vorhergehenden Periode vorhandenen Dinge und Ereignisse folgt. Da die Gottheit die ganze Welt durchdringt, so herrscht in dieser ein Zusammenhang aller Teile, und jeder Vorgang an einem Punkte der Welt zieht alle übrigen Teile in Mitleidenschaft. Dieser materialistische Pantheismus bildet aber nicht den Ausgangspunkt für die Ethik, vielmehr ist der leitende Gesichtspunkt, das Glück des einzelnen gegen alle äußeren Störungen zu sichern. Dieses Glück findet der Stoiker in der Apathie, der Freiheit von allen Affekten, die als vernunft- und naturwidrig auszurotten sind. Da sie durch eine falsche Schätzung der Güter hervorgerufen werden, so ist eine richtige Ansicht über diese von entscheidender Wichtigkeit. Das einzige Gut ist nun nach der strengen stoischen Ansicht die Tugend, das einzige Uebel die Schlechtigkeit. Alle anderen Dinge, auch die von der akademischen und peripatetischen Schule geschätzten, sind ¶ Adiaphora (vgl. ¶ Adiaphoristischer Streit, 2); nur sofern sie zum tugendhaften Leben beitragen, ist ihnen ein gewisser Wert beizumessen. Die Tugend besitzt nur der Weise, dieser aber auch in ganzem Umfange; seine Vollkommenheit wird mit satten Farben ausgemalt: er allein ist der wahre König, Feldherr, Redner, ja Schuster und Koch (dieses eines von den sogenannten Paradoxa stoicorum); ihm vermag die launische Göttin Tyche nichts anzuhaben; ihn scheidet von den Göttern nur die Unsterblichkeit. Ihm gegenüber steht die große Masse der Toren, welche die Tugend nicht besitzen und deshalb alle gleich schlecht und unglücklich sind. Das eigentliche Wesen der Tugend liegt im naturgemäßen Leben, in der Ergebung in den Weltlauf, der Unterordnung unter den göttlichen Willen, den die überlegende Einsicht des Weisen aus vielerlei Anzeichen erkennt. Auch der Mensch und seine Handlungen bildet nur einen Teil des Weltlaufes. Eine ¶ Willensfreiheit gibt es also nicht, und wer sich dem Fatum aus mangelnder Einsicht widersetzt, den zwingt es unter seine Macht (ducunt volentem fata, nolentem trahunt). Trotzdem hat namentlich Chrysipp sich bemüht, die moralische Zurechnungsfähigkeit des Menschen und die Berechtigung von Lohn und Strafe zu retten. Wenn der Weise einsah, daß ihm die äußeren Umstände ein tugendhaftes Leben nicht gestatteten, so durfte er freiwillig aus dem Leben scheiden; das berühmteste Beispiel eines stoischen Selbstmörders war der jüngere Cato und das Vorbild für viele vornehme Römer der Kaiser-

zeit. — Von sonstigen Lehren sind etwa die folgenden von Wichtigkeit. Im Gegensatz zum Epikuräer soll der Stoiker einen Hausstand gründen und sich am Staatsleben beteiligen. Freilich findet auch er sein Ideal nicht mehr in dem alten hellenischen Polisstaat verwirklicht, sondern wie der Kyniker fühlt er sich als Weltbürger und will auch von dem Unterschied von Hellenen und Barbaren, den noch Aristoteles aufrecht erhalten hatte, nichts mehr wissen, indem er die von Alexander dem Gr. in der Praxis gezogene Konsequenz auch in der Theorie anerkannte. Auch auf das Verhältnis zu den Sklaven ist diese Anschauung nicht ohne Einfluß geblieben, und überhaupt hat die Stoa ein Naturrecht über den Gesetzen der einzelnen Staaten anerkannt und mit diesem Satze, sowie mit ihrer gesamten Systematik, die Theorien des römischen Rechtes nachhaltig beeinflußt (¶ Naturrecht, 2b). — Bemerkenswert ist auch die stoische Theologie. Sie beweist die Existenz der Götter unter anderm aus dem Consensus gentium (¶ Gott: IV, B 1), kann aber doch die Götter des Volksglaubens nicht schlechthin anerkennen; denn die wahren Götter sind Naturkräfte, wie auch die Etymologie unzweideutig lehrte (z. B. ist Hera = aer „die Luft"; Zeus die Lebenskraft von zēn „Leben"). Die augenfälligsten Götter sind die ¶ Sterne: so wurde es der Stoa möglich, die seit dem 3. Jhd. in Griechenland eindringende Astrologie (¶ Mantik usw., 5) anzuerkennen. Was die Mythen und die Dichter von den Göttern erzählen, ist im Wortsinn genommen gottlos; da diesen Erzählungen aber Offenbarungen zugrunde liegen, so müssen sie allegorisch erklärt werden (¶ Allegorische Auslegung, 1). Wendet man diese Methode an, wie das namentlich auf Homer geschehen ist, so findet man in den Mythen physikalische und ethische Lehren. Diese Allegorische Auslegung hat ¶ Philo (s. 7a) auf das AT angewendet, und von ihm haben sie die Christen übernommen. Da die Götter den Lauf der Welt bis in alle Einzelheiten lenken, so ist es auch möglich, daß sie dem Menschen durch allerlei kleine Zeichen die Zukunft verkünden; so gelangten die Stoiker zu einer Verteidigung selbst der absurdesten Formen der Weissagung, die von Skeptikern und Epikureern bestritten wurde. — Auch die Logik (der Name stammt von Zenon) ist von der älteren Stoa, besonders von Chrysipp ausgebaut worden, um die Möglichkeit einer Erkenntnis gegen die Skeptiker zu beweisen (¶ Erkenntnistheorie, 4); denn es mußte sichere Begriffe geben, damit ein auf Einsicht beruhendes Handeln möglich war. In der formalen Logik spielten die vier Kategorien eine wichtige Rolle und wurden auf viele wissenschaftliche Gebiete übertragen; im ganzen aber hat die stoische Logik an der aristotelischen Grundlage nichts zu verrücken vermocht.

5. c) Die akademische Schule hatte sich in der ersten Zeit nach Plato ganz in den von ihm gewiesenen Bahnen bewegt. Mit dieser Tradition brach um 260 Arkesilaus und nahm die Lehren der Skepsis an, wie sie Pyrrhon von Elis vor 300 formuliert hatte; Ansätze dazu lagen aber schon in der Sophistik und Eristik vor, und auch Demokrits Gründe gegen die Zuverlässigkeit der Wahrnehmung werden mitgewirkt haben. Auch dem Pyrrhon kam es darauf an, das Glück des einzelnen gegen äußere Störungen zu sichern, und er fand sie wie Epikur (s. Sp. 1516) in der Ataraxie, begründete sie aber anders als dieser. Weil wir nämlich von dem wahren Wesen der Dinge nichts wissen können, so müssen wir jedes Urteil über sie zurückhalten und können auch in unserm Verhalten nicht von ihnen beeinflußt werden. Diese Lehre nahm Arkesilaus auf; er behauptete, daß für das praktische Leben die bloße Wahrscheinlichkeit genüge, und bekämpfte in seinen Vorträgen mit Eifer die Lehren der anderen Schulen.

6. Diese verschiedenen Ansichten führten im Anfange der hellenistischen Zeit (¶ Hellenismus) einen heftigen Kampf miteinander. Wenn es schließlich doch zu einem Ausgleich zwischen den Schulen kam, so wirkten dabei verschiedene Gründe mit. Erstens waren die Unterscheidungslehren bei weitem nicht so wichtig, als sie den mitten im Kampfe stehenden Philosophen vorkamen, vielmehr war der Grundzug in allen Sekten der gleiche. Ferner gelang es der gegenseitigen Polemik, gerade die extremsten Lehren als unhaltbar zu erweisen; dies gilt besonders von den skeptischen Argumenten, mit denen Karneades, der um 160 die akademische Schule leitete, die rigoristischen Lehren der Stoa bekämpfte. Drittens aber traten seit dem zweiten Jhd. die Römer in den Gesichtskreis der griechischen Philosophen und diesen mußte viel daran liegen, die mächtigen und reichen römischen Senatoren für ihr Fach zu interessieren. Dann durfte man aber nicht die feinen Einzelheiten betonen, sondern mußte die Grundlehren hervorheben, zumal da den Römern der Sinn für Spekulation abging und sie besonders die praktische Ethik fesselte; noch in ciceronischer Zeit berief ein Prokonsul die athenischen Philosophen und schlug ihnen alles Ernstes vor, ihren überflüssigen Streitigkeiten ein Ende zu machen und sich zu vertragen.

Zuerst hat sich um den in Rom weilenden Panätius, den Freund des jüngeren Scipio (um 140), ein stoischer Kreis gebildet, und bald finden wir auch die übrigen Schulen durch römische Anhänger vertreten. Obwohl äußerlich die Unterschiede zwischen den Schulen aufrecht erhalten wurden, so begann doch eine weitgehende Ausgleichung und ein bald versteckter, bald ausgesprochener Eklektizismus. Ein treffliches Beispiel dafür ist Cicero, bei dem in der Moral die Stoa, in der Erkenntnistheorie die akademische Skepsis vorherrscht, wobei aber auch die stoische Moral bereits durch Beimischung akademischer und peripatetischer Lehren gemildert ist. Dieser gemäßigte Stoizismus (Mittelstoa) ist hauptsächlich eine Schöpfung des Panätius, der durch Anlehnung an Plato und Aristoteles die Härten der altstoischen Ethik milderte. Von der Logik und Physik mußte er vieles wegen der erfolgreichen Polemik des Karneades fallen lassen und tat das um so lieber, als er für diese Zweige geringes Interesse hatte. Gerade bei ihm glaubt man die Anpassung an den römischen Kulturkreis besonders deutlich zu spüren.

Ein offener Bekenner des Eklektizismus war Antiochus von Askalon (gest. um 68), der sich zur Akademie rechnete, aber sich von der seit Arkesilaus (s. 5c) herrschenden Skepsis lossagte und zu Plato zurückkehrte, aber auch zu Aristoteles und Zenon, indem er behauptete, ihre

drei Schulen stimmten in der Sache überein und wichen nur in der Terminologie voneinander ab. Dieses Kompromiß ist ein Zeichen der Zeit und kündigt das Zusammenfließen aller Systeme im ¶ Neuplatonismus (s. 8) bereits an.

Von weit größerer Bedeutung war das Auftreten seines Zeitgenossen Posidonius (gest. nach 59 v. Chr.), der aus Apamea in Syrien stammte und eine Schule auf Rhodus hatte, die gerade von vornehmen Römern, wie Pompejus, viel besucht wurde. Posidonius strebte dem Aristoteles nach, indem er noch einmal das gesamte Wissen seiner Zeit zu umspannen versuchte; und wenn er auch nicht entfernt an Aristoteles heranreichte, so überragte er doch seine Zeit turmhoch und wurde für viele Gebiete, z. B. Geographie, Astronomie, Meteorologie, die maßgebende Autorität; schon Cicero folgt ihm in mehreren seiner Schriften. In der engeren Ph. folgte Posidonius den Lehren des Panätius, näherte sich aber noch stärker dem Plato und Aristoteles, die er namentlich auch als Stilisten bewunderte, und deren schriftstellerische Wirkung er nicht ohne Erfolg zu erreichen strebte. Seine Bedeutung liegt hauptsächlich in zwei Punkten. Erstens entfachte er wieder ein lebhaftes Interesse für die Naturwissenschaft, die er nicht bloß als Gelehrter, sondern auch als Enthusiast betrieb. Die Fülle der Erscheinungen, z. B. den Vulkanismus, durch einfache Hypothesen in der Art des Aristoteles aufzuhellen, war ihm ein Bedürfnis, weil er im Gegensatz zu einer fast nur noch an der Literatur interessierten Zeit in der Naturbetrachtung eine ästhetische und ethische Befriedigung fand; Senecas quaestiones naturales und die unter Aristoteles' Namen gehende Schrift von der Welt geben den lebendigsten Eindruck seiner Darstellungsweise. Vielleicht hat kein zweiter Stoiker, vielleicht kein zweiter antiker Mensch die Schönheit des Weltalls so tief empfunden und so eindrucksvoll dargestellt wie er. Dabei leitete ihn die Ueberzeugung, daß wir durch die Beschäftigung mit den Wundern der Natur in unmittelbare Beziehung zur Gottheit treten und das Göttliche in unserem eigenen Innern stärken. Zweitens aber gibt er seinem System eine mystisch-theologische Grundstimmung und leitet dadurch die Entwicklung ein, die im ¶ Neuplatonismus (s. 8) ihren folgerichtigen Abschluß findet. Dabei wirkt außer der stoischen Theologie und dem Einfluß Platos, an dem er besonders die Hinneigung zur Mystik schätzt, auch der spätere Pythagoreismus mit (s. 8). Aber man wird kaum irren, wenn man das eigentlich treibende Motiv in seiner orientalischen Herkunft findet, die ihn dazu befähigte, für die jetzt mächtig einsetzende Orientalisierung der Religion die wissenschaftliche Grundlage zu schaffen (¶ Synkretismus: I). Der Satz, daß die Menschenseele nur ein Teil der göttlichen sei, ist nicht neu, wohl aber die sich daraus ergebende Forderung, daß der Mensch dem in ihm wohnenden Dämon folgen, daß er während seines Erdenwallens den ihm eingepflanzten göttlichen Funken durch Ausübung der Tugend, nützliche geistige Betätigung und Naturbetrachtung stärken und vor Befleckung durch die Sinnenwelt rein erhalten müsse. Im Anschluß an die eschatologischen Mythen Platos (s. 3, Sp. 1512) hat er die Schicksale der vom Körper getrennten und zur Wanderung verurteilten Seele phantastisch und in glühender Sprache ausgemalt; Ciceros „Traum Scipios" kann einen Begriff davon geben. Wenn er dabei auch den feurigen Charakter der Seele beibehielt und somit äußerlich der stoischen Lehre nicht untreu wurde, so neigte er innerlich doch mehr zum platonischen Dualismus hin. Mit seiner Mystik hängt sein Eintreten für die Astrologie eng zusammen; Panätius hatte diese Afterwissenschaft unter dem Eindruck der Argumente des Karneades (¶ Mantik usw., 5, Sp. 133) aufgegeben, aber Posidonius verteidigte sie wieder und sah gerade in der Betrachtung der Gestirne, der „sichtbaren Götter", ein Mittel zur Annäherung an die Gottheit. Dabei vertrat er eine Anordnung der Planeten, bei der die Sonne in der Mitte stand, und pries ihre Wirksamkeit in einem förmlichen Hymnus, gewiß unter dem Eindruck der in seiner Heimat blühenden Sonnenreligion, und schuf dadurch eine Art wissenschaftlicher Grundlage für den später blühenden Sonnenkult (¶ Synkretismus: I).

7. a) Man kann wohl sagen, daß gerade die lebenskräftigen Elemente in der Ph. der Folgezeit auf Posidonius' Lehren beruhen. Dies gilt auch von der jüdisch-hellenistischen Ph., die an dieser Stelle einzuordnen ist. Ihr Mittelpunkt war Alexandria (¶ Hellenismus, 3 ¶ Diaspora: I), wo die engste Berührung zwischen östlicher und westlicher Kultur stattfand. Hier entstand schon im 3. Jhd. die griechische Uebersetzung des AT (Septuaginta; ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1097 f), die für die jüdische Propaganda von großer Bedeutung wurde; hier lebte um 150 ¶ Aristobul, der die gesamte Weisheit der Griechen aus dem AT herleiten wollte und sogar Verse auf die Namen der großen griechischen Dichter fälschte, um diese Behauptung zu beweisen. Auch in Palästina machen sich bei den etwa seit 150 auftretenden ¶ Essenern Einflüsse der pythagoreischen P. bemerkbar. Aber eine völlige und bewußte Verschmelzung der jüdischen Religion mit der griechischen P. finden wir erst bei ¶ Philo. Philo ist gläubiger Jude und findet im AT, besonders im Pentateuch, alle Weisheit beschlossen; aber dieselbe Weisheit enthalten die Schriften der griechischen Dichter und Philosophen, die seit alter Zeit die Lehren Moses' aufgenommen hatten. Um diese Uebereinstimmung herzustellen, bedient er sich in großem Umfange der ¶ Allegorischen Auslegung. Die philosophische Lehre, der er anhängt, ist eben jene Mischung von Stoizismus, Platonismus und Pythagoreismus, die wir bei Posidonius fanden (s. Sp. 1521 f), nur daß Philo das religiöse und mystische Element wohl noch stärker betont. So hebt er die Gottheit, die er mit der Einheit (Monas) gleichsetzt, über jede Berührung mit der Welt hinaus und entkleidet sie aller Prädikate; sie wirkt auf die Welt durch die von ihr ausgehenden Kräfte, die stoischen lógoi spermatikoi, die einerseits den platonischen Ideen, anderseits aber den griechischen Dämonen und jüdischen Engeln entsprechen sollen. In ihrer Gesamtheit bilden sie den Logos, der die Vermittelung zwischen Gott und Welt darstellt und als Persönlichkeit gedacht werden soll; er ist das Vorbild der Welt und des menschlichen Geistes, die Weltseele und das Weltgesetz (¶ Christologie: II, 1 f). Die Zahlensymbolik macht sich

sehr breit; wie er hier das in Posidonius' Kommentar zum platonischen Timäus vorliegende Material ausnutzt, so verdankt er ihm auch die Vorstellung von Seelen (Engeln; ¶ Geister usw.), die den Luftraum erfüllen. Die Verbindung mit dem Leibe, dem Fleische, wie er sagt, bedeutet für die Seele eine Befleckung, sie muß sich vom Herabsinken in die Sinnlichkeit möglichst frei halten und kann das durch Nachahmung der Gottheit, welche die Quelle aller Tugend ist; das höchste erreichbare Ziel ist die Anschauung der Gottheit, durch die der Mensch zum Propheten, zum Sohne Gottes, ja selbst zum Gott wird. Hier finden wir bereits die später im ¶ Neuplatonismus (s. 8) begegnende Ekstase.

7. b) Aehnlich wie Philo stehen die meisten Philosophen in den beiden ersten Jhd.en n. Chr. unter Posidonius' Einfluß; aus ihm erklärt sich die religiöse Grundstimmung bei Seneca und in Epiktets von Arrian aufgezeichneten Vorträgen (s. unten) sowie in den Selbstbetrachtungen des Kaisers ¶ Marcus Aurelius. Aber bei allen diesen Philosophen wirkt noch ein zweites Moment mit, nämlich die kynische Diatribe. Wir sahen, daß es schon im 4. Jhd. Kyniker gab (s. 2, Sp. 1511), die keine feste Schule bildeten, sondern allen, die unter den Anforderungen der Kultur seufzten, besonders den Mühseligen und Beladenen das Evangelium des in der Genügsamkeit liegenden Glückes predigten, ja womöglich durch ihr eigenes Leben dieses Ideal verwirklichten. Für sie war es wichtig, eine eindrucksvolle Form der Lehre zu finden, um auch diejenigen mitzureißen, denen die langwierigen Erörterungen der eigentlichen Philosophen unverständlich oder langweilig waren. Das geschah am besten, wenn man an bekannte Dinge anknüpfte, Sprichworte, Dichterstellen, Anekdoten, witzige Aussprüche berühmter Männer; wenn man den Hörer selbst in die Debatte hineinzog, so daß ein scheinbarer Dialog entstand, auch heikle Dinge ungescheut beim rechten Namen nannte und die ewigen, aber im Grunde recht einfachen Wahrheiten des Kynismus immer wieder mit breitem Pinsel ausmalte. Seit dem 3. Jhd. v. Chr. wirkt diese Predigt (diatribé) auf die Literatur. Zuerst wird es dem Bion von Borysthenes vorgeworfen, daß er durch populäre Darstellung die P. erniedrigte. Bald darauf hat Menippus von Gadara, indem er aus der Prosa gelegentlich in Verse, besonders Homerparodien übersprang und groteske an die aristophanische Komödie gemahnende Erfindungen durchführte (z. B. die Himmel- und Höllenfahrt des Kynikers), eine neue wirksame Form geschaffen, die besonders ¶ Lucian eifrig nachgeahmt hat. Da diese neuen Formen sich für alle eigneten, denen an den Einzelheiten der Lehre nichts lag, und die in der P. nur Regeln für ihr tägliches Leben zu finden hofften, so sind auch andere als kynische, namentlich stoische Morallehren in diesem Stil in prosaischer und poetischer Form behandelt worden. So hat um 280 v. Chr. Phönix von Kolophon gegen den Mißbrauch des Reichtums in volkstümlichen Hinkjamben geeifert; so hat später Horaz in launigen, Persius und Juvenal in galligen Hexametern Themen dieser populären Ethik behandelt. Namentlich wo es gilt, die Nachteile der sich immer mehr komplizierenden Kultur, den Luxus und die Verderbtheit der Kaiserzeit zu schildern, fallen auch ruhige Schriftsteller in den polternden Ton der kynischen Eiferer. Schließlich bemächtigt sich die alles beherrschende Rhetorik auch dieses Gebietes und brilliert mit blitzenden Pointen (Seneca). Hier handelt es sich nicht mehr um eine bestimmte Richtung, sondern um eine große Zahl verschiedener Abstufungen: neben dem Salonethiker Seneca und dem geistreich-flachen Journalisten Lucian stehen Männer der strengen Richtung wie Musonius (unter Nero) und Epiktet (unter Domitian), die ihren Freimut mit der Verbannung büßen, aber eine Anzahl begeisterter Schüler nach sich ziehen. Musonius trat sogar als echter Vorgänger des Kapuziners vor die Soldaten und pries ihnen das Glück des Friedens; Dion von Prusa (um 100 n. Chr.) reiste in der Welt herum und schilderte in schlichten und doch fein stilisierten Vorträgen, wie Diogenes das kynische Ideal in die Praxis umgesetzt hatte. Andere wirken als eine Art von Hauskaplänen in vornehmen Familien und weisen den rechten Weg durch das Labyrinth des Lebens: wie man seinen Hausstand einrichten, sich kleiden, wie man den Bart tragen soll, für alles das geben sie Regeln und finden bei Christen wie ¶ Tertullian (de pallio) und ¶ Clemens von Alexandrien (Paidagogos) eifrige Nachahmung; auch die spätere christliche ¶ Predigt, im Grunde eine Fortsetzung der Diatribe, nimmt vieles aus dieser auf. Für die Religion einen Ersatz zu bieten, ist diese Richtung in hohem Grade geeignet, zumal seitdem sie sich mit Gedanken des Posidonius durchsetzt.

8. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Schulen werden zuletzt so gegenstandslos, daß sie alle in den ¶ Neuplatonismus einmünden. Diese Schule verdient ihren Namen insofern, als sie den „göttlichen" Plato zu einer unanfechtbaren Autorität stempelt, von deren Lehren abzuweichen nicht erlaubt ist. Aber auch sie ist eklektisch, und es leben in ihr auch die lebensfähigen Gedanken anderer Schulen wie der stoischen fort, besonders aber wuchern in ihr neupythagoreische Lehren weiter. Wir begegnen nämlich in hellenistischer Zeit einer Wiederbelebung des Pythagoräismus, die sich nicht auf die P. beschränkt, sondern mit allerlei Aberglauben, Dämonenverehrung und Zauberei einen Bund einging (¶ Neupythagoräer); das zeigt die Gestalt des Nigidius Figulus, der in ciceronischer Zeit in Rom ein pythagoreisches Konventikel hatte; später versucht ¶ Apollonius von Tyana den Pythagoras der Legende zu kopieren. Auch die ungeheure Masse der auf alte klingende Namen gefälschten Schriften zeigt den okkultistischen Charakter der Lehre, die sich sonst von anderen Sekten nur durch die starke Betonung der Zahlensymbolik unterscheidet, vermittelst deren man alle Dinge leicht in eine große Stufenfolge einordnen kann. Den Uebergang zum ¶ Neuplatonismus vermittelt etwa Numenius (um 180 n. Chr.), der von der völligen Uebereinstimmung zwischen Plato und Pythagoras (¶ Neupythagoräer, Sp. 761) überzeugt ist und ihre Lehre bereits mit den orientalischen Religionen, auch der jüdischen, gleichsetzt. Bei ihm begegnet auch zuerst unter den Philosophen die Trennung des Weltschöpfers vom obersten Gotte, der dadurch vor jeder Berührung mit der Welt bewahrt werden soll, eine

Lehre, die vorher nur bei Gnostikern (¶ Gnostizismus, 2a), doch wohl auch hier aus pythagoreischer Quelle, auftritt und uns bei Plotin wieder begegnen wird.

Das Verdienst, aus diesen Elementen ein umfassendes System gebildet und eine neue Schule, den ¶Neuplatonismus, begründet zu haben, gebührt dem Aegypter Plotin (204 bis 270), der sich mit einiger Anstrengung über den ihn umgebenden Okkultismus erhob und in seinen tiefsinnigen „Enneaden" ein geschlossenes System von großer dialektischer Kraft niederlegte. Er findet die Formel, die platonische Transzendenz und stoische Immanenz aussöhnt, indem er die Materie zur letzten von vielen Emanationen der Gottheit macht, und die Leistungen seiner Nachfolger beruhen wesentlich in der sorgfältigen Ausfüllung der zwischen Gottheit und Materie liegenden Stufen. Mit größerer Konsequenz als irgend einer der früheren Philosophen rückt er die Gottheit über alle positiven Bestimmungen hinaus: sie steht jenseits alles Denkens und Seins und kann höchstens als der Urgrund alles Seins, als das Eine und Gute bezeichnet werden; alle anderen Prädikate sind ängstlich von ihr fernzuhalten, weil sie eine Vielheit in sie hineintragen würden. Dieses Eine erzeugt, nicht durch ein Bedürfnis getrieben, sondern vermöge der in ihm ruhenden Fülle alle Dinge, ohne aber dabei von seiner Substanz einzubüßen; es ist etwa der Sonne zu vergleichen, die ihr Licht durch die ganze Welt ausstrahlt. Alles hat an ihm teil und ist erst durch diese Anteilnahme oder durch das Streben nach dem Einen, das allen Wesen als zu erreichendes Ziel vorschwebt (vgl. Aristoteles). Die aus der Gottheit hervorgegangenen Dinge weisen nun eine allmähliche Abstufung der Vollkommenheit auf, für die ein rechter Grund nicht angegeben wird. Das der Gottheit zunächst stehende Wesen ist der Nus (vgl. oben Philo), der zugleich das wahrhaft Seiende genannt wird; sein Denken ist aber nicht diskursiv, sondern intuitiv und richtet sich auf sich selbst (vgl. Aristoteles) und das Eine. Aber durch dieses Denken entsteht in ihm bereits eine Zweiheit oder Vielheit, ein Unbestimmtes und Unbegrenztes, und dieses ist die Urform des Stoffes, die sog. intelligible Materie, aus der sich durch immer weiteres Herabsinken in den folgenden Stufen zuletzt die eigentliche Materie bildet. Jene Vielheit im Nus ist aber mit Platos Ideenwelt identisch und bildet eine intelligible, nicht mit den Sinnen zu erfassende Welt. Wie aus dem Einen der Nus, so geht aus diesem die Seele hervor, das dritte göttliche Prinzip, das sich aber bereits der Sinnenwelt zukehrt und dadurch eine Mittelstellung einnimmt, die Weltseele, aus der alle Einzelseelen hervorgehen. Sie erleuchtet alles, was unter ihr ist, durch die von ihr ausgehenden Keimformen (Philos lógoi spermatikoi) und erzeugt so erst eigentlich die Materie. Unsere Seelen sind Teile der Weltseele und lösen sich von ihr, um in einen Körper einzugehen. Die Erscheinungswelt ist das Produkt der Materie, die als das Nichtseiende nur die Möglichkeiten alles Seins in sich trägt, von der sich Positives nicht aussagen läßt; sie ist auch böse nur durch die Abwesenheit des Guten, das sich beim Herabsteigen durch die Stufenwelt der Dinge allmählich abgeschwächt hat, durch sie wird der Körper und durch die Berührung mit ihm auch die Seele böse. Das Böse ist für den Weltplan notwendig als Gegensatz zum Guten. — Der vornehmste Teil unserer Seele ist der Nus, der durch die Gemeinschaft mit dem Körper nicht berührt wird, und mit dem wir den göttlichen Nus schauen können; dadurch stärken wir unseren Zusammenhang mit Gott und entziehen die Seele dem Einfluß des Körpers. Diese Anschauung ist eine unmittelbare und von wissenschaftlicher Betrachtung zu unterscheiden; ja wir können sogar in der Ekstase zu einer völligen Einigung mit der Gottheit gelangen, und Plotin hatte selbst mehrere solche Ekstasen gehabt, die ihm als Höhepunkt des Lebens erschienen: so gipfelt das System in einem Verzicht auf jede wissenschaftliche Erkenntnis und läuft in eine fast schon krankhafte ¶Mystik (: I, 2c) aus (vgl. ¶Askese: III, 3). Je nachdem die Seelen während ihres Erdenwallens die Berührung mit der Gottheit gesucht haben, gestaltet sich ihr Schicksal nach dem Tode: die reinsten kehren zur Gottheit zurück, andere werden auf die Gestirne versetzt, die meisten aber gehen in neue Leiber ein, und wenn sie allzu große Freude am animalischen und vegetativen Leben gefunden haben, sogar in Tiere und Pflanzen. Den Polytheismus erkennt Plotin an und sucht selbst seine krassesten Formen wie Dämonenglauben und Magie mit dem reinen Gottesbegriff Platos auszusöhnen. In der populären Form des Neuplatonismus sind die abergläubischen Elemente noch viel mehr hervorgetreten, und je mehr das wissenschaftliche Denken erlahmte, um so mehr ergriff der Okkultismus auch die Führer und machte das System dem einer gnostischen Sekte (¶ Gnostizismus, 2) ähnlich.

Plotins Hauptschüler Porphyrius (eigentlich Malchos aus Tyrus) hat seine Bedeutung dadurch, daß er die in des Meisters dunklen Schriften niedergelegten Lehren bequem zusammenfaßt, ebenso wie er Aristoteles' Logik populariſiert hat (s. Sp. 1515). Er bekämpfte in einer besonderen Schrift den Fleischgenuß, weil er uns in die Sinnenwelt verstricke; er führt die Dämonenlehre weiter aus und nimmt böse Dämonen an als Urheber des Unglücks in der Welt, und übernimmt auch anderes aus der pythagoreischen Lehre, ja selbst aus der jüdischen und persischen Religion, was Plotin mit weiser Zurückhaltung verworfen hatte. Vollends ins religiöse Fahrwasser gerät sein Schüler, der Syrer Jamblichus († 337), der (z. T. wohl beeinflußt durch das siegreiche Vordringen des Christentums in der griechisch-römischen Welt) den orientalischen Religionen die Pforte des Neuplatonismus breit öffnet und sich bemüht, mit Hilfe der mystischen Drei- und Siebenzahl eine neue feinere Teilung der Klassen göttlicher Wesen zu schaffen, um recht viele Götter in ihnen unterbringen zu können (vgl. bes. die sicher von ihm stammende Schrift von den Mysterien). So zerfallen die Götter in 36 obere, 72 unter dem Himmel und 42 in der Sinnenwelt waltende Klassen; dann folgen noch die Scharen der Engel, Dämonen und Heroen. Wie dieses System in der Praxis angewendet wurde, zeigen uns die theologischen Reden des Kaisers ¶Julianus (z. B. auf den Sonnengott); auch sonst herrscht Jamblichs Geist in dem späteren Neuplatonismus. An dessen Ende begegnet uns noch ein emsiger Systemati-

sator, der Lycier Proklus (410—485), der nicht bloß mit fanatischem Eifer die letzten Anhänger des Heidentums um sich scharte und als ein Wundermann mit den Göttern in enger Beziehung lebte, sondern auch in zahllosen Schriften ein großes, sauber geordnetes Lehrgebäude errichtete. So große Mühe er auch auf die Erklärung der platonischen Dialoge und die Darstellung aller der Gebiete verwendete, die für seine Zeit noch Interesse boten (besonders Mathematik, Astronomie und Astrologie), so war doch sein eigentliches Ziel der Aufbau eines umfassenden theologischen Systems, das unter Heranziehung aller anerkannten Autoritäten errichtet wird; denn Plato, Homer, Orpheus, die chaldäischen Orakel (ein heidnisch-gnostisches Gedicht) und alle Berichte über barbarische Göttersysteme gelten hier als Offenbarungen, von denen abzuweichen Sünde wäre. Solcher Offenbarungen kann aber auch der Philosoph selbst teilhaftig werden, wenn er genügende Kraft für die Ekstase besitzt, und sein Wert wird oft eben nach dieser Kraft bemessen. Da nun Proklus' System jede ihm nicht direkt zuwiderlaufende Bestimmung aufnimmt, so trägt es einen ausgesprochen eklektischen Charakter; anderseits verrät es aber die geistige Art des Proklus, der eine fast abnorme Fähigkeit besitzt, Begriffe zu spalten und zu zerlegen, und zwar solche, die ihm von außen, durch die von den Autoritäten gelieferten Lehren zukommen, und sich in eine ganz und gar unwirkliche theologische Hierarchie hineinzudenken. Wir sind hier eigentlich schon mitten in der ¶ Scholastik, und wirklich ruht auf Proklus ganz und gar das System des ¶ Dionysius Areopagita, das von so großer Bedeutung für die mittelalterliche Theologie geworden ist (¶ Neuplatonismus, 3 ¶ Mystik: II).

Ueber ihn ist die antike P. nicht mehr hinausgekommen. Was sie später noch geleistet hat, liegt besonders in der Erklärung der aristotelischen Schriften; denn die Platokommentare sind, weil sie mit Hilfe der Allegorie u. ä. nur die eigene Lehre in Plato hineindeuten, für dessen Erklärung so gut wie wertlos. So war es keine tief einschneidende Maßregel, als Justinian (¶ Byzanz: I, 2) im Jahre 529 die Schule von Athen, die ebenso wie die von Alexandria noch ein kümmerliches Dasein gefristet hatte, aufhob; ihre letzten Anhänger, voran das Schulhaupt Damascius, machten noch einen vergeblichen Versuch, beim Perserkönig Chosroes festen Fuß zu fassen. Aber der Neuplatonismus war damit nicht tot, sondern setzte sich in der arabischen, byzantinischen und lateinisch-scholastischen P. fort (¶ Islamische Ph. ¶ Jüdische Ph. ¶ Byzanz: II ¶ Scholastik ¶ Weltanschauung des Mittelalters ¶ Universalienstreit), für die Chalcidius (Uebersetzung des Timäus und Kommentar, um 320 n. Chr.) und ¶ Boetius die Hauptvermittler waren. So beginnt denn auch die Geschichte der neueren P. mit einer Erneuerung des im Sinn des Proklus aufgefaßten Platonismus und Aristotelismus.

Eduard Zeller: Die P. der Griechen, (1844—52) 1879—1909[3—5]; — Ue I, 1909[10]; — Ritter-Preller-Wellmann: Historia philosophiae graecae, (1838) 1898[8]; — W. Windelband u. A. Bonhöffer in J. W. Müller: Handbuch der Altertumswissenschaft V 2, 1912[3]; — Th. Gomperz: Griechische Denker, Bd. 1—3, 1895 ff; — H. v. Arnim in Hinnebergs Kultur der Gegenwart I 5, 1909; — K. Praechter in Jahresb. für klass. Altertumswiss., Bd. 96. 108; — F. Lortzing, ebd. 96. 112. 116. **Kroll.**

Philosophie: III. Geschichte der Neueren P.

1. Die P. der Renaissance (14.—16. Jhd.); — 2. Zeitalter der großen dogmatischen Systeme des 17. Jhd.s; — 3. Die P. der Aufklärung; — 4. Die Kantische P. und die Systemversuche der Romantiker; — 5. Für die neueste Zeit s. ¶ Philosophie: IV, Philosophen der Gegenwart.

1. a) Bei der Betrachtung der P. der ¶ Renaissance gilt es, sich von vornherein darüber klar zu werden, daß die Renaissance einen entscheidenden Wendepunkt im Kulturbewußtsein der Menschheit bedeutet. In ihr erst und durch sie entsteht der moderne Kulturmensch durch die Verbindung des sich auf seine geistigen Grundlagen zurückbesinnenden Christentums und des griechischen Altertums, das sowohl nach der Seite der Kunst wie der Wissenschaft erst in diesen Jahrhunderten für die westeuropäische Kulturwelt wahrhaft lebendig zu werden beginnt. Ihr wesentliches Gepräge bekommt die Renaissance-P. dabei im Gegensatz zur alten P. (¶ Philosophie: II) durch das Einströmen der mathematischen und der naturwissenschaftlichen Probleme, Erfindungen und Entdeckungen, so daß ihre Geschichte mit der Entwicklungsgeschichte, insbesondere der mathematischen Naturwissenschaft, aufs engste verknüpft ist. Freilich wirkte dabei die direkte Uebernahme des Antiken geradezu lähmend; und es ist nicht zu verkennen, daß ein großer Teil der Gedankenarbeit der Renaissance im 14. und 15. Jhd. fast völlig in der Aneignung der antiken Systeme aufgeht, die zudem keineswegs alle sogleich nach ihrem vollen Gehalte ergriffen und verstanden werden. Dasjenige Land, das sich zuerst aus der mittelalterlichen Enge zu einer neuen Kultur emporarbeitete, war Italien. Hier bildeten vor allem die großen Dichter, ¶ Dante, ¶ Petrarka und ¶ Boccaccio, selbständige Ausgangspunkte der neuen Klassizität. Die Tiefsinnigkeit des Dichters der Comedia, die eleganten und geistvollen Poesien und Erzählungen Petrarkas und Boccaccios und auf der anderen Seite die Malerei, die den Gefühlsstoff des Christentums in naiv-innerlicher Weise zum Ausdruck brachte (¶ Renaissance: II), diese Elemente wirkten zusammen, um eine neue Welt- und Lebensauffassung, die des ¶ Humanismus, vorzubereiten. Mit der wachsenden geistigen Klarheit verlor man das Abhängigkeitsgefühl und hörte auf, die ganze Aufmerksamkeit darauf zu richten, was andere über bestimmte Gegenstände gesagt hatten. Als man sich erst einmal dessen bewußt wurde, was es heißt, in wissenschaftlichen Fragen selbständig nachzudenken, da erkannten die Menschen, daß ihnen mit der Fähigkeit zur Entdeckung neuer Wahrheiten auch das Recht dazu verliehen war. So begnügten sich die Bescheideneren wenigstens nicht mehr mit sklavischer Nachahmung, sondern wählten sich ihre Autoritäten selbst, während einige kühnere Geister auch darüber hinausschritten und so zum Teil die Errungenschaften späterer Zeiten vorwegnahmen, ohne daß man aber schon die Fähigkeit gehabt hätte, die einzelnen Gebiete, Religion und Kunst, Kunst und Wissenschaft, Natur- und Geisteswissenschaft, scharf zu scheiden und je auf ihren

eigentümlichen Wert, ihre eigene Bedeutung zu untersuchen.

Indem die Renaissance bewußt an das Altertum anknüpft, verneint sie das Mittelalter und mit ihm denjenigen Teil der antiken Kultur, den dieses sich zu eigen gemacht hat. Da nun Aristoteles (¶ Philosophie: II, 4 ¶ Abendländische Kirche, 4c.d; 5 ¶ Scholastik) der führende Philosoph des Mittelalters geworden war, so ist es für die Zeit von ¶ Nikolaus v. Kues bis auf ¶ Galilei charakteristisch, daß man Aristoteles bekämpft. Gegen ihn wenden sich Naturforscher wie Philosophen in gleicher Weise. Man löst sich von der aristotelischen Metaphysik ab und verzichtet auf seine logischen Schulweisheiten, an denen man den Geschmack verloren hat. Deutsche und Italiener arbeiten gemeinsam daran, die aristotelische endliche Welt zu zerschlagen. So zeigt sich denn seit der Mitte des 15. Jhd.s eine völlig veränderte Naturbetrachtung (¶ Naturphilosophie, 2), die auf zwei Grundgedanken ruhte: 1. auf dem Begriff der Entwicklung der Mannigfaltigkeit der Sinnenwelt aus der Einheit der Idee und 2. auf dem Begriff der Weltseele, d. h. der inneren Belebtheit des Universums. Es handelt sich hier um Wirkungen des ¶ Neuplatonismus (vgl. ¶ Philosophie: II, 8), dessen hervorragendster Vertreter Plotin die P. Platos besonders nach der ästhetisch-metaphysischen Seite weitergebildet hatte. Die Weltseele hat hierbei gleichsam eine vermittelnde Aufgabe. Dachte sich das Mittelalter das unbewegte, selbstbewegende Prinzip rein geistig, so wird dagegen die Weltseele, insbesondere unter dem Einfluß der antiken Stoa (¶ Philosophie: II, 5b), immer mehr körperlich gedacht, somit als eine Art Feueräther. Auf diese Weise wird das physikalische Problem der Materie wenigstens vorbereitet. — Der Kampf gegen Aristoteles wird aber noch auf einem anderen Schlachtfelde geführt: denn es ist für die Renaissance vor allem der Kampf gegen die aristotelische „substantielle Form", d. h. gegen die Annahme absoluter, nicht weiter zurückführbarer Qualitäten, besonders charakteristisch. Der Humanismus, wie die neue Naturwissenschaft, die Rhetorik und Grammatik wie die Logik und Psychologie vereinigen sich in diesem Grundbestreben. Freilich vermag sich nicht auf allen Gebieten die neue Anschauung gleichmäßig durchzusetzen. Es ist die moderne Physik, die zuerst den Schritt vom Sein zur Tätigkeit konsequent vollzieht, während der entsprechende Uebergang auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften weit langsamer erfolgt, ja, zum Teil heute noch nicht gänzlich vollzogen ist.

Das Ergebnis dieser gewaltigen Geisteskämpfe, des Ringens zwischen Platonismus und Aristotelismus, ist schließlich ein neuer Begriff des Bewußtseins. Freilich verlangt dieser Begriff noch eine nähere Bestimmung, um in seiner unterscheidenden Leistung und Bedeutung verstanden zu werden. Das erste charakteristische Merkmal der neuen Zeit ist ihr ¶ Individualismus. Die Dezentralisation in Italien, die vielen selbständigen Städte, Mailand, Genua, Florenz, Neapel, Rom, riefen eine Reihe von eigenartigen Kulturformen hervor, woraus sich heftige Parteikämpfe ergaben, die eine wahre Schule des Individualismus bilden und die Grundlage der geistigen Freiheit geworden sind. In den Kulturzentren der Städte vollzog sich allmählich eine neue ständische Gliederung; war im Mittelalter die Gliederung nach politischen und praktischen Gesichtspunkten erfolgt, so gab es jetzt nur noch den einen großen Gegensatz: gebildet oder ungebildet. So wurden neue soziale Verhältnisse geschaffen und den europäischen Kulturnationen Probleme aufgegeben, mit denen die Moderne noch genau so wie das 15. Jhd. ringt. Im Gegensatz zur geistlichen Kultur arbeitete sich eine rein weltliche Kultur heraus, wie sie das Mittelalter nicht gekannt hatte, indem das Interesse nicht nur für die Natur, sondern auch für die Geschichte und für die Nationalsprachen erwachte. Der enge historische Horizont des Mittelalters wurde zugleich mit der Erweiterung des geographischen Horizontes überwunden. Kolumbus und ¶ Kopernikus bezeichnen hier die entscheidenden Wendepunkte. Unermeßlich war der Zuwachs neuer Ideen, unberechenbar der Einfluß auf die Ansichten und die Geschichte der gebildeten Menschheit. Aus einer trübphantastischen und allegorischen Bilderwelt trat der Mensch in die Natur zurück. Die dichtende Phantasie wird mehr und mehr von der lebendigen Anschauung der Natur verdrängt. Die physischen Vorstellungen fangen an, sich von den religiösen zu trennen, und mit dem raschen Zuwachs so vieler und überraschender Kenntnisse macht sich auch jener geheime moralische Einfluß bemerkbar, der sanft die Bande des Aberglaubens und der Vorurteile löst und den Geist des Menschen für neue und ungewöhnliche Ideen zugänglich macht. Es ist wohl zu beachten, daß von den geographischen Entdeckungen ein ununterbrochener Faden der Gedankenentwicklung fortläuft bis zu der großen Epoche der Entdeckung der Naturgesetze durch ¶ Galilei, ¶ Kepler und ¶ Newton. — Es gilt indessen, den vieldeutigen Begriff des „Individualismus" der Renaissance noch genauer zu bestimmen. Es wäre ein Mißverständnis anzunehmen, daß die Renaissance den Begriff des „Ich" entdeckt hätte. Vielmehr ist die Sachlage die, daß in dieser Zeit ein Tatbestand und Gehalt, der dem Mittelalter nur innerhalb seiner religiösen Psychologie gegeben war, von diesem Zusammenhang abgelöst und selbständig herausgestellt wird. Zu positiver Erfüllung und Gestaltung aber gelangt dies neue Selbstbewußtsein erst an dem empirischen Naturbewußtsein. Im Gegensatz zum Mittelalter, als dessen typischen Vertreter man hier etwa ¶ Augustin nennen kann, sind es in der neueren Zeit die objektiven, d. h. auf den Gegenstand der Natur sich beziehenden Phänomene, die zuerst den Blick auf sich ziehen und die Betrachtung an sich fesseln. Die Natur mußte erst als fester, unabhängiger Bestand, als selbständige Ordnung und Gesetzlichkeit begriffen werden, ehe der Gedanke des Ich in seiner neuen Bedeutung sich durchsetzen konnte. Der Platonismus enthält in seiner echten und legitimen Gestalt, die der Renaissance durch ¶ Gemisthus Plethon, Marsilius ¶ Ficino, ¶ Bessarion und ¶ Pico della Mirandola allmählich zugänglich wird, bereits beide Momente in untrennbarer Wechselbeziehung; bei ¶ Kepler vor allem läßt sich verfolgen, wie sich ihm gerade in der reinen Anschauung des Kosmos die Harmonie der „Seele" erschließt. Auch die ästhetische Auffassung des Wirklichen führt zu demselben Ziele: die Beseelung der Natur durch die Kunst bleibt von allen sentimentalen und romantischen

Zügen frei. So ist Leonardo da Vinci (¶ Renaissance: II, 3a), der größte Künstler nicht nur, sondern zugleich der bedeutendste Forscher der Früh-Renaissance, das Vorbild und der Meister eines reinen gegenständlichen Denkens und Anschauens, das alle Gebiete des Geistes gleichmäßig erfaßt und durchdringt. Burckhardt (Die Kultur der Renaissance in Italien, 1899⁷) spricht davon, daß erst mit Enea Silvio (= ¶ Pius II) das Naturgefühl aufgekommen sei. Richtiger wäre es wohl zu sagen, daß erst in der Renaissance die Unterscheidung des Naturgefühls als eines besonderen Verhaltens des Bewußtseins zur Natur, d. h. also die charakteristische Selbsterkenntnis der ästhetischen Naturanschauung sich herausgebildet hat, wie es denn überhaupt das Erwachen des selbständigen ästhetischen Bewußtseins ist, durch das die Renaissance in ihrer tiefsten Eigenart bestimmbar wird.

Neben dem Platonismus der Renaissance ging eine Aristotelische Strömung, die an die Kommentatoren dieses Philosophen anknüpfte und sich danach in die beiden Schulen der Alexandristen und der Averroisten schied, die eine genannt nach Alexander von Aphrodisias (um 200 n. Chr.; s. oben Sp. 1515), die andere nach ¶ Averroës. Beide leugneten die individuelle Unsterblichkeit, wie sie das Dogma der Kirche forderte, vom philosophischen Standpunkte aus, und so entstand die gefährliche Lehre von der zweifachen Wahrheit. Die Averroisten waren der Ansicht, daß der vernünftige Teil der Seele nach dem Tode in die allgemeine Weltvernunft zurückfließe, während die Alexandristen, die Bedenklichkeit einer „Teilung" der Seele erkennend, die Sterblichkeit der ganzen Seele vertraten.

1. b) Die eigentlich philosophischen Höhepunkte der P. der Renaissance, die hier allein berücksichtigt werden können, liegen in ¶ Nikolaus von Kues und seinem großen Schüler Giordano ¶ Bruno. Nikolaus von Kues ist der Typus eines Bahnbrechers neuer Ideen. Er nimmt seinen Ausgangspunkt in den logischen wie in den theologischen Fragen vom ¶ Neuplatonismus, indem er einerseits systematisch die Rückgewinnung des „reinen Intellekts" aus dem Stoff der sinnlichen Eindrücke fordert, anderseits von Gott als der absoluten, unendlichen Einheit gegenüber der Welt als der Entfaltung dieser Einheit in die Mannigfaltigkeit der endlichen Erscheinungen ausgeht. Wenn er alles Erkennen als ein Messen bezeichnet, so nimmt er damit einen der wichtigsten Gedanken des späteren Rationalismus vorweg. P. und Mathematik befruchten sich bei ihm in ganz moderner Weise. Mathematische Untersuchungen hält er für das einzige Mittel, dem Geheimnis des Unendlichen sich vergleichungsweise zu nähern, und er geht darin so weit, daß er „nichts Gewisses als die Mathematik" gelten lassen will. Diese Unbefangenheit des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens, für das es die endliche Welt des Aristoteles, den absoluten Gegensatz zwischen gerade und krumm, diesseits und jenseits des Mondes, nicht mehr gibt, gibt ihm, dem hohen Kirchenfürsten, auch eine größere Freiheit in der Auffassung der Religion. Die mannigfachen Formen und Bräuche, in denen die Völker das Göttliche verehren, sind ihm nur verschiedene Versuche, das Unbegreifliche dogmatisch zu begreifen, das Unnennbare in feste Normen zu fassen. Bei aller Verschiedenheit der Gebräuche ist „doch eine Religion für alle Vernunftwesen als zugrundeliegend anzunehmen". Dieser Gedanke ist schon eine Vorahnung des Prinzips der ¶ Aufklärung, der religiösen ¶ Toleranz. Giordano Bruno knüpft nicht ausschließlich an Nikolaus an, sondern bildet gleichsam die geistreichste Zusammenfassung der schwebenden Ideen der Renaissance. Der Scholastik und dem Aristoteles feindlich gesinnt, schließt er sich an Pythagoras, Plato, die Stoa, ja an Epikur an. In ihm fand der Neuplatonismus seine glänzendste, poesievollste Gestaltung. Er weist eine wunderbare Mischung von Philosophie und Poesie auf, die nicht immer zum Vorteil der ersteren ist. In der Natur-P. knüpft er außer an Cusanus an ¶ Kopernikus an, dessen System er noch erweitert. Ihm ist das Universum unendlich nach Raum und Zeit, unser Sonnensystem nur eine Welt neben vielen anderen, die Erde keineswegs das Zentrum der Welt. Gott ist ihm nichts Ueberweltliches, sondern die dem Universum immanente erste Ursache. Bruno, für den auch die Gestirne seelische Wesen darstellen, bekämpft den ¶ Dualismus von Materie und Form. Ein jeder Organismus ist eine Einheit, eine Monas. Alles ist beseelt, nur in verschiedenen Graden und Abstufungen. Unsere Seele ist eine Monade höherer Art, Gott monas monadorum. In der Ethik setzt Bruno Freiheit und innere Notwendigkeit gleich. Sofern die Notwendigkeit in der Natur der Dinge liegt, ist sie eben Freiheit. Der Begriff des Uebels, als etwas zu fürchtenden Unerwarteten, fällt fort. Auch der Tod ist kein Uebel. Der höchste Begriff seiner Ethik ist der der Wahrheit, die, je mehr sie angegriffen und bekämpft wird, um so mehr sich verteidigt und wächst. Brunos glänzende Schreibweise, seine auf dem Begriff des Unendlichen beruhende Natur-P. und sein ethischer Optimismus sind von weitreichender historischer Bedeutsamkeit gewesen, während seine Schwächen, wie z. B. sein Eintreten für die Magie als die Vermittlerin zwischen den reinen Ideen und den Wahrnehmungen, deutlich zu erkennen geben, wieviel noch zu tun war, bis die P. sich rein auf ihre eigenste Aufgabe besinnen konnte.

Was die Teilerscheinung der allgemeinen Renaissance betrifft, die man als Reformation zu bezeichnen pflegt, so sei nur darauf hingewiesen, daß beide sich in dem Kampfe gegen überlieferte Autoritäten und für die Freiheit des Individuums eng berühren, wobei es freilich der allgemeinen Renaissance hauptsächlich auf das Verhältnis von Individuum und Naturwelt, der Reformation dagegen um die Stellung jenes zu Gott ankommt. Festzuhalten ist allerdings daran, daß alle Geistesheroen der Periode der Renaissance sowohl wie des 17. Jhd.s, mögen sie auch äußerlich der kath. Kirche angehören, eine echt protestantische Ader haben, da Denkfreiheit und Protestantismus in unaufhebbarem Wechselverhältnis zueinander stehen. Ueber die protestantische Schulphilosophie des ausgehenden 16. Jhd.s, die ganz in Aristoteles'schen Bahnen wandelte, vgl. ¶ Orthodoxie, 2c.

2. a) Will man die großen philosophischen Systeme des 17. Jhd.s wahrhaft verstehen, so darf man nicht achtlos an der Entwicklung der mathematischen Naturwissenschaft von ¶ Kopernikus bis

auf ¶ Newton vorbeigehen (¶ Aufklärung, 3 a. b). Nicht nur ist eine Art von Personalunion von Mathematik und Physik einerseits, P. anderseits bei manchen der führenden Denker (so bei ¶ Descartes und ¶ Leibniz) vorhanden, sondern die neue Wissenschaft liefert einen großen Teil der Steine, welche die Meister zum Bau ihres Systems benötigen. Diese Betrachtungsweise verhindert auch die Einseitigkeit, aus der Geschichte der P. eine bloße Geschichte der Metaphysik zu machen, was notwendig zu einer pessimistischen Konsequenz führt, da ja keines jener Gedankengebäude dauernden Bestand gehabt hat. Erst wenn man gelernt hat, den erkenntnistheoretischen und ethischen Ertrag der Gedankenarbeit der großen Denker objektiv zu werten, wird man dessen inne, daß keines Arbeit vergebens gewesen ist, daß sie vielmehr alle ihren mehr oder weniger großen Anteil haben an der Entdeckung und Entwicklung der Grundbegriffe der wissenschaftlichen Vernunft. — Schon Johannes ¶ Kepler ist — ebenso wie ¶ Kopernikus (s. oben 1) — nicht nur Astronom, sondern eine durch und durch philosophische Natur. Ihn leitet bei seinen Untersuchungen der Begriff der Weltharmonie. Der Welt sollen feste, mathematische Verhältnisse zugrunde liegen, und alles zu Erkennende muß daher in Quantitäten dargestellt werden. Er strebt den Ausbau der induktiven Methode an, deren eigentlicher Begründer er ist. Auch Galileo Galilei ist nicht nur Physiker, sondern von unmittelbarer Bedeutung für die P. Begründet er doch die neue Wissenschaft im Kampfe gegen die Aristoteliker. Die Mathematik gilt ihm als die Grundlage der Naturerkenntnis. Sie allein hat „objektive Gewißheit"; in den mathematischen Sätzen kommt der menschliche Verstand dem göttlichen gleich; er dringt dahin, wohin die Sinneserfahrung nicht gelangt; er allein entscheidet über die Realität der Erscheinungen. Diese Sätze lassen es begreiflich erscheinen, daß beide Denker vom größten Einfluß auf ¶ Descartes, ¶ Leibniz und ¶ Newton gewesen sind. Die Bedeutung von Francis ¶ Baco von Verulam (¶ Literaturgeschichte: III, C 1) dagegen für die Geschichte der P. ist meist überschätzt worden. Er selbst spricht von sich einmal als von dem „Trompeter", und in der Tat ist er nur der Herold, nicht aber der Begründer der neuen Wissenschaft gewesen. Sein Grundgedanke ist die notwendige Verbindung von Wissen und Tun, also ein mehr praktischer als theoretischer Gesichtspunkt. „Wissen ist Macht", diesen populären Gedanken verdanken wir Baco. Naturerkenntnis ist nach ihm die einzige Wissenschaft, Induktion ihre Methode. Er weist auf die Notwendigkeit des Experiments in der Naturwissenschaft hin, ohne aber, wie etwa Galilei oder Descartes, selbst neue, fruchtbare Versuche angestellt zu haben. Sein unbestreitbares Verdienst ist es, in scharfsinniger Weise die Vorurteile (Idole) der mittelalterlichen P. aufgewiesen zu haben. Was Galilei theoretisch begründete, hat ein englischer Forscher, der es weit mehr als Baco verdiente, bekannt zu werden, als erster praktisch durchgeführt: William Gilbert (1540—1603; Hauptwerk: De magnete). Man kann ihn als den ersten Physiker und methodisch ganz in moderner Art vorgehenden Experimentator bezeichnen. ¶ Descartes, der sich sonst so energisch gegen Autoritäten jeder Art verwahrt, ist in dem physikalischen Teile seiner „Prinzipien der P." sein getreuer Schüler. Gilberts Verdienst ist es, die Grundlagen zu der Lehre vom Magnetismus und der Elektrizität gelegt zu haben und so das moderne Weltbild zum Teile mit geschaffen zu haben. Auf dem Gebiete der empirischen Naturwissenschaft wurde epochemachend die Harvey'sche Entdeckung vom Kreislauf des Blutes (s. Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus, 1628), wodurch Anatomie und Physiologie eine völlige Umgestaltung erfuhren. An der Ausbildung der naturwissenschaftlichen Methode beteiligten sich ferner in hervorragendem Maße ¶ Gassendi, ¶ Boyle, Huyghens und ¶ Newton. Gassendis Verdienst ist es, wieder an die Atomistik des Altertums (¶ Energie usw., 3 a) angeknüpft und gezeigt zu haben, wie diese mit der allgemeinen mechanistischen Auffassung des 17. Jhd.s (s. oben 1) sich sehr wohl verbinden lasse. Als Gegner Descartes' vertritt Gassendi in seiner Psychologie einen allerdings durch mancherlei metaphysische Elemente beeinflußten Sensualismus. Der echte Fortsetzer Galileis ist Christian Huyghens (1629—95; Traité de la Lumière, 1678), der Schöpfer zweier physikalischer Theorien, der des Lichtes und der der Schwere. In beiden war Newton sein Gegner, und Huyghens unterlag zunächst auf beiden Gebieten, während heute seine Theorie von der Wellenbewegung des Lichts zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist. Ihren eigentlichen Höhepunkt erreicht die mathematische Naturwissenschaft in Newton, dem es gelingt, eine geniale Synthese des bisher Geleisteten zu vollziehen und das Weltgesetz der Gravitation zu finden. Es ist bezeichnend, daß sein Hauptwerk den Titel trägt: „Mathematische Prinzipien der Naturwissenschaft"; denn es handelte sich für ihn in der Tat um eine mathematische Aufgabe, die aber nur zu lösen war mit Hilfe der „Fluxionsrechnung" oder Rechnung mit dem Unendlichen, eine Rechnung, deren Entdeckung ihm und ¶ Leibniz unabhängig voneinander gelang und auf der die ganze moderne Naturwissenschaft gegründet ist. Das philosophisch Bedeutsame seiner Forschung war, daß er zeigte, daß dasselbe Gesetz für unsere Erde und für das Planetensystem und schließlich auch für das Weltall gilt (¶ Naturgesetze, 1). Man kann wohl sagen, daß kein Gesetz je so gewaltige Veränderungen hervorgerufen und doch auf der anderen Seite eine solche Sicherheit der Verhältnisse geschaffen hat, wie das Gravitationsgesetz Newtons. Diese Leistung führte indes Newton keineswegs zum ¶ Materialismus, sondern er ergänzte seine rein mechanische Naturerklärung durch eine teleologische Metaphysik, die auf dem Gedanken beruhte, daß es über die letzten Gründe alles Geschehens kein Wissen gebe, daß hier vielmehr das Gebiet des Glaubens anfängt. So führt er letzten Endes die Wechselwirkung der Körper auf ein rein geistiges Prinzip, auf Gott zurück. Es wirkten also auch hier noch, an dem vorläufigen Höhepunkt der Naturwissenschaft des 17. Jhd.s, rein wissenschaftliche und metaphysische Interessen durcheinander.

2. b) Als den eigentlichen Begründer der neuen P. pflegt man, und mit vollem Recht, den Franzosen René ¶ Descartes anzusehen. Die neuere P. wird beherrscht von zwei Problemen, die sich kurz als das der Erkenntnis und das der

Existenz bezeichnen lassen, und so durchziehen denn die beiden Strömungen der ¶ Erkenntnistheorie und der ¶ Metaphysik die Jahrhunderte. Das Interesse der einzelnen Philosophen ist in verschiedenem Grade dem einen oder anderen dieser Probleme zugewandt. Es ist nun das Eigentümliche der Cartesischen P., daß sie nach beiden Richtungen eine entscheidende Wendung vollzieht, so daß alle philosophischen Schulen an ihn irgendwie anknüpfen oder gar direkt von ihm abhängig sind. Das Moderne an der Lehre Descartes' ist sein Ausgehen von der Methode, nicht nur in dem Sinne, daß er den Gedanken von der Methode an die Spitze stellt, sondern dadurch, daß er in ihm eine neue Aufgabe erfaßt. Für ihn steht es fest, daß der gesamte Inhalt der reinen Erkenntnis aus dem ursprünglichen methodischen Grundsatz gewonnen und in lückenloser Folge hergeleitet werden muß. Alle seine mannigfachen wissenschaftlichen Leistungen haben für ihn nicht an und für sich Wert; sondern dieser beruht darauf, daß sie Entfaltungen und Verzweigungen des einen Grundstammes der Erkenntnis sind. Auch die analytische Geometrie ist ihm nichts anderes als die „spontane Frucht der eingeborenen Prinzipien der Methode". Will man das Cartesische System der P. ganz verstehen, so gilt es, diese Beziehung sich stets gegenwärtig zu halten und sie bis in ihre konkreten Entwicklungen in der Grundlegung der Mechanik und der speziellen Physik zu verfolgen. Für Descartes handelt es sich also zunächst nicht mehr (wie das in der Renaissance der Fall gewesen war) um die Welt der Gegenstände, sondern um die der Erkenntnisse, nicht um die Kräfte, die das Naturgeschehen beherrschen, sondern um die Regeln, die den Aufbau der Wissenschaft leiten. Ist doch die Vielheit der Dinge unendlich und unfaßbar, so daß es ein vergebliches Unternehmen ist, sie im Begriff zusammenhalten und übersehen zu wollen, während es kein unermeßliches Unternehmen sein kann, die Grenzen des Geistes zu bestimmen, da wir uns seiner unmittelbar bewußt werden. Neben diesem Versuche Descartes', die „Einheit des Intellekts" in immer bestimmteren und konkreteren Grundsätzen zu entwickeln und darzustellen, steht aber freilich der andere, wodurch er zum Begründer der idealistischen Metaphysik wird, nämlich den gesamten Inbegriff des Wissens, der so entsteht, in einem höchsten Sein zu gründen und ihm hier seinen letzten Halt und Ankergrund zu geben. Es gilt also, den Uebergang von dem „cogito" zum „sum", vom Denken zum Sein zu finden. Nun steht freilich niemals unmittelbar fest, ob ein bestimmter Einzelgegenstand in der empirischen, der erfahrungsgemäß gegebenen Wirklichkeit existiere; dagegen ist die Gegenstandsbeziehung überhaupt, d. h. die Annahme, daß eine jede Idee doch die Idee von einem Etwas ist, dem Gedanken wesentlich und von ihm in keiner Weise abtrennbar. Insofern gehört die Idee des Seins zu den „eingeborenen Ideen" in der Terminologie Descartes' und bietet keine Schwierigkeit. Diese entsteht erst, wenn man über die Glieder des Erfahrungsganzen hinaus fragt nach diesem selbst. Ist die Gesamtheit des Erfahrbaren — das ist das entscheidende Problem — sich selbst genug, d. h. ist die ganze Welt „unsere Vorstellung", oder bildet sie nur den Ausdruck für ein absolutes Sein, das sich in ihr widerspiegelt? Descartes zieht die letztere Konsequenz, und mehr oder weniger sind ihm darin stillschweigend oder bewußt die Späteren bis auf den ¶ Kant der „Kritik der reinen Vernunft" gefolgt. Denn, so folgert Descartes, wenn unser Wissen sich nicht in leere Beziehungen ohne wirklichen Urgrund auflösen soll, so muß in ihm mindestens ein Punkt gefunden werden, an dem die einander entgegenstehenden Gegensätze ineinander aufgehen. Eine Idee muß es doch geben, welche die Gewähr des absoluten Daseins ihres Inhalts unmittelbar in sich trägt, in der Wesenheit und Wirklichkeit, „Essenz" und „Existenz" untrennbar miteinander verschmolzen sind. So führt ihn die Grundfrage der Erkenntnis selber zum Gottesbegriff, da ja in diesem allein alle die genannten Forderungen erfüllt sind (¶ Gott: IV, B 2). Wie es im Begriff des Dreiecks mit zweifelloser Gewißheit liegt, daß seine Winkel gleich 2 Rechten sind, so läßt sich das Dasein Gottes unmittelbar aus seiner Vorstellung ableiten. Nimmt Descartes also den ontologischen Gottesbeweis der Scholastik scheinbar unverändert auf, so dient dieser doch einem neuen Interesse. Denn nicht um den Ausgangspunkt einer religiösen Dogmatik, sondern um die Sicherung der Erfahrungswirklichkeit handelt es sich für ihn. Freilich bleibt Descartes diesem Ausgangsgesichtspunkt nicht durchweg treu, und insbesondere durch die voreilige Substantialisierung der Ausdehnung, d. h. durch die Voraussetzung, daß die Ausdehnung dasselbe bedeutet wie das Ausgedehnte, und daß ihr eine absolute Existenz zuzuschreiben sei, verwickelt er sich in Schwierigkeiten, für die es aus den Voraussetzungen seiner Lehre keinen Ausweg gibt. Das Sein zerfällt danach in zwei „Hälften", die sich selbständig als Geist und Körper, Seele und Leib gegenübertreten, und zwischen denen, als Substanzen, keine Vermittlung mehr möglich ist (¶ Dualismus, 1). Und so scheitert sein methodischer Grundplan schließlich an dem Problem der absoluten Substanz, womit er freilich anderseits seinen Nachfolgern einen Zankapfel hinwarf, der zu grundlegenden neuen Untersuchungen über die Begriffe des „Denkens", des „Seins" und der „Ausdehnung" führte, in denen allmählich „der Substanzbegriff durch den Funktionsbegriff ersetzt und überwunden wird" (E. Cassirer, Erkenntnisproblem I², 1906, S. 504).

Bei den Schülern und Fortbildnern der Cartesischen Lehre ist es auffallend, wie im Vergleich zu Descartes selbst die erkenntnistheoretischen Fragen in den Hintergrund treten, statt dessen aber der Einfluß augustinischer Lehren (¶ Augustin) sich mehr oder weniger stark bemerkbar macht. So stehen sie den theologischen Fragen nicht mehr mit der gleichen inneren Freiheit und Unbefangenheit wie ihr Meister gegenüber. In dieser Verbindung von Cartesianismus und Augustinismus stimmen sonst weit voneinander abweichende Denker wie Arnauld (¶ Jansenismus, 4) und ¶ Malebranche und auch die Jansenisten miteinander überein. Aber während Antoine Arnauld in seiner Theologie die Gedanken Descartes' und Augustins gleichmäßig übernimmt und fast naiv aneinanderreiht, sucht Malebranche durch eine kritische, von einer feinen Psychologie unterstützte, Umbildung der Cartesischen Ideenlehre zu einer höheren philosophischen Synthese beider Systeme fortzuschreiten. Zur vollen Erfassung und zu höch-

ster individueller Bestimmtheit aber gelangt der grundlegende philosophische Widerstreit in ¶ Pascal (¶ Jansenismus, 3. 4 ¶ Literaturgeschichte: III, B 3 c), der nach seiner geistigen Doppelnatur die Gegensätze in sich in voller Schroffheit durchlebt. Wenn ihm Augustin den Inhalt seiner P. darbietet, so gibt ihm erst die Schule der Cartesischen Logik die Waffe, mit der er sie behauptet und verteidigt. Pascals Verdienst ist es, den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen scholastischer Theologie und neuerer Wissenschaft in aller Deutlichkeit enthüllt zu haben, wenn seine eigene P. auch freilich keine Mittel besaß, eine Antwort auf die Frage zu geben, welcher der beiden Wege, der metaphysische oder der erkenntnistheoretische, denn nun der richtige sei. Descartes selber dagegen hatte, besonders in seinen späteren Schriften, die Neigung gehabt, diesen Gegensatz zu verdecken, und Arnauld und Malebranche folgten ihm darin und schreckten sogar nicht davor zurück, etwa die Vereinbarkeit der neuen Cartesischen Physik mit der Lehre von der ¶ Transsubstantiation (¶ Abendmahl: II, 6) zu erweisen. Demgegenüber bedeutet es einen entschiedenen Fortschritt, wenn ¶ Geulincx auf den ursprünglichen Grundgedanken des Systems zurückgreift, indem er von einer scharfen Scheidung zwischen der Welt der Verstandesbegriffe und der absoluten Existenz seinen Ausgang nimmt. Er erkennt, daß das „Sein" nur einen, wenngleich unentbehrlichen Modus, einen bestimmten Gesichtspunkt des Denkens besagt, und ist sich darüber klar, daß der Substanzbegriff selber eine reine Setzung, eine Annahme des Denkens ist. Aber er zieht daraus nicht die radikale Folgerung der Ablehnung jeder Art transzendenter Gegenstände, sondern fällt in das Cartesische Schema zurück, wonach die Welt der Wirklichkeit sich in zwei unabhängig voneinander bestehende Klassen von Objekten, in Geister und Körper, scheidet, und so mündet seine Erkenntnislehre in eine „okkasionalistische" Metaphysik ein, wie wir sie ähnlich bei Clauberg (1622—65; Logica vetus et nova, 1656) und, nur geistreicher durchgeführt, bei ¶ Malebranche finden, — eine Metaphysik, die lehrt, daß Leib und Seele, Körper und Geist einander nicht beeinflussen können, und daß, wenn dieser Einfluß trotzdem besteht (z. B. zwischen Sinneswahrnehmung und Bewegung) hier ein von Gott bewirktes Wunder vorliegt; so trägt sie im Grunde einen skeptischen Zug, indem sie die Unvereinbarkeit der beiden Substanzen auf Gott zurückführt, womit das Problem ja nur hinausgeschoben, aber nicht im geringsten gefördert wird. Eine Ergänzung der Geulincx'schen Erkenntnislehre bietet das scharfsinnige Werk des allerdings fast ganz unbekannt gebliebenen Engländers Richard Burthogge (1638—1701?): „An Essay upon Reason and the Nature of Spirits", der mit voller Klarheit eine selbständige Verstandeskritik fordert, die neben die Kritik der Sinne zu treten habe. Burthogge spricht bereits in unzweideutiger Formulierung den Satz aus, worin nach der Ansicht mancher Forscher die Originalität ¶ Kants liegen soll, daß wir die Dinge nicht an sich, sondern nur in den Formen unseres Denkens zu erkennen vermögen. Und doch ist es noch ein weiter Abstand, der die bloße Behauptung von der Unerkennbarkeit des Absoluten von der positiven Einsicht Kants trennt, daß der Verstand der „Urheber der Natur", weil der Urheber der Gesetze ist, welche die Erfahrung begründen.

2. c) In den „Einwänden und Erwiderungen", die Descartes seinen „Meditationen" hinzufügte, erscheint unter den Gegnern auch Thomas ¶ Hobbes. In der Tat mußte für die Zeitgenossen die Verschiedenheit zwischen beiden recht beträchtlich erscheinen, während bei unbefangener geschichtlicher Nachprüfung die Systeme Descartes' und Hobbes' doch gerade in dem rationalistischen Grundzug weithin übereinstimmen. Wenn man Hobbes richtig einschätzen will, so darf man sich nicht bei seiner scheinbar großen Abhängigkeit von ¶ Baco und bei seiner sensualistischen Psychologie aufhalten; denn damit ist der Kern seiner Lehre noch nicht bloßgelegt. Viel bedeutungsvoller ist schon seine Anknüpfung an den ¶ Galilei'schen Ursachebegriff, wonach es sich nicht darum handelt, die substantielle Form des Geschehens, d. h. letzte, absolute Qualitäten zu suchen, auf die alles zurückzuführen ist, sondern innerhalb der Erscheinungen selbst solche Zusammenhänge zu entdecken und klarzulegen, die von uns aus rationalen und mathematischen Gründen als notwendig begriffen werden (s. 2 a). Es ist Hobbes' originale Leistung, daß er diesen Gedanken, der bei Galilei noch auf die Physik beschränkt geblieben war, nunmehr auf das Ganze des Wissens überträgt. Er zieht daraus die rein rationalistische, an Plato erinnernde, Konsequenz, daß es überhaupt kein anderes Mittel gibt, einen Inhalt zu verstehen, als ihn aus seinen erzeugenden Bedingungen vor uns entstehen zu lassen. So kann er den paradoxen Satz wagen, daß Denken = Rechnen sei, weil er sich die Aufgabe gestellt hat, den gesamten empirischen Gehalt der Wissenschaft in einen rationalen Inhalt zu verwandeln und so zu begründen. Das Erkenntnisideal, von dem er beherrscht wird, ist das der strengen Deduktion. Eine lediglich empirische Erkenntnis von Tatsachen ohne Einsicht in ihre notwendige Verknüpfung fällt ihm außerhalb des Begriffs der P. und Wissenschaft. Freilich bleibt auch er dabei bei der Voraussetzung stehen, daß das Reich des Gedankens und das Reich der Naturwirklichkeit streng voneinander getrennte Gebiete sind, und so fragt sich denn, welcher Begriff zwischen beiden Reichen vermitteln kann. Es ist der Begriff der Bewegung, der für ihn diese Rolle spielt. Denn wie sie einerseits der Urgrund alles wirklichen Geschehens ist, so ist sie anderseits ein Grundbegriff unseres Geistes. So fruchtbar dieser Ausgangspunkt ist, so findet er doch seine Schranke vor allem an Hobbes' extremem Nominalismus, wonach die Wahrheit nicht an den Sachen, sondern an den Namen (Nomina; vgl. ¶ Nominalisten) haftet und an der Vergleichung der Namen, die wir im Satze vollziehen. An die Stelle von notwendigen und unaufheblichen Beziehungen zwischen unseren Ideen treten damit praktische Regeln, welche die Benennung regeln. Hier hat das staatsrechtliche Ideal von Hobbes einen verhängnisvollen Einfluß auf seine Logik gehabt. Indes diese Schwäche offenbart doch auch indirekt seine Stärke. Während sich Descartes und seine Schüler fast durchweg auf Logik und Naturphilosophie beschränkten, tritt nunmehr mit Hobbes das Doppelproblem der Staats- und Rechtsphilosophie (vgl. ¶ Auf-

klärung, 4 a) als gleichberechtigt mit den naturphilosophischen Fragen hervor, wie sich das schon deutlich in dem Titel des einen seiner Hauptwerke: „De cive" kundgibt. Er geht dabei von dem Gedanken aus, daß im Naturzustande der Selbsterhaltungstrieb, der nach Hobbes den Grundtrieb der menschlichen Seele bildet, rücksichtslos und allbeherrschend ist (¶ Egoismus, 1). Auf Grund desselben muß jeder Mensch seine Mitmenschen als seine natürlichen Feinde ansehen und bekämpfen. So entsteht ein Kampf aller gegen alle, woraus es nur die eine Rettung gibt — den Staat, d. h. den Vertrag, den die Menschen miteinander schließen, um diesem Zustande des allgemeinen Krieges zu entgehen. Da der Staat nun am besten seinen Zweck durch höchste Konzentration erreicht, so wird Hobbes zum Verteidiger des absolutistischen Grundsatzes, den er aber von aller Art religiöser Vorstellungen frei halten möchte. So ist er ein Gegner sowohl des Königtums von Gottes Gnaden als der ja auch des religiösen Hintergrundes nicht entbehrenden ¶ Cromwell'schen Republik. Er wird dadurch zum vielleicht konsequentesten Verfechter der Idee des Staatskirchentums, die in den religiösen Kämpfen der letzten 3 Jhd.e eine entscheidende Rolle gespielt hat.

2. d) Wenn man die P. Descartes' und Hobbes' mit der Lehre ¶ Spinozas vergleicht, so scheint hier eine plötzliche, unvermittelte Wendung der philosophischen, insbesondere der logischen, Grundfragen vorzuliegen. Während Descartes und Hobbes von den Begriffen des Wissens und der Wahrheit ihren Ausgang nahmen und erst in zweiter Linie sich an das Problem des absoluten Seins heranwagten, ist für Spinoza der feste Punkt, den Descartes erst in mühevoller, langwieriger Analyse des Wissens zu gewinnen vermochte, von vorneherein scheinbar starr und unverrückbar gegeben. Jedes bloß vermittelte Erkennen wäre in sich haltlos, wenn es nicht auf dem Grunde einer unmittelbaren Intuition ruhte, in der sich uns die Wirklichkeit des unendlichen Seins erschließt. Nicht durch abgeleitete Begriffe vermögen wir zum Unbedingten emporzusteigen, sondern wir erfassen es, indem es selbst uns ergreift und sich uns anschaulich offenbart. Freilich bildet sich diese Grundanschauung Spinozas in der „Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes" nicht unwesentlich um; in ihr kommt er der erkenntnistheoretischen Schärfe Descartes' am nächsten. Denn, heißt es hier, wenn man das Verstehen sonst wohl schlechthin als das Gewahrwerden der äußeren Existenz in der Seele erklärt hat, so zeigt sich jetzt, daß auf diesem Wege zum mindesten eine völlig gewisse und adäquate Erkenntnis nicht zu erreichen ist. Der Geist käme dabei nicht über das Erfassen der augenblicklichen Zuständlichkeiten seines individuellen Körpers hinaus. Will er sich dagegen zur Erkenntnis allgemeiner, dauernder Gesetze erheben, so wird eine Erkenntnisart erfordert, die nicht von den Teilen zum Ganzen fortgeht, sondern von der vorausgesetzten Idee der unendlichen Gesamtheit aus das Einzelne bestimmt. Dabei ist der Verstand nicht bedingt, sondern bedingend. Und so erscheint in der echten Erkenntnis auch alles Einzelne und Zufällige ins „Licht des Ewigen" gerückt. Im einzelnen zeigt sich in den logischen und naturphilosophischen Fragen bei Spinoza eine weitgehende Uebereinstimmung mit ¶ Hobbes, die man früher meist gegenüber der mit Descartes übersehen hat, und die offenbar auf direkter Abhängigkeit beruht. Freilich sind beide, Spinoza und Hobbes, in der eigentlichen Metaphysik Gegensätze. Während es für diesen kein anderes Ideal gibt, als die streng deduktive Erkenntnis der empirischen Wirklichkeit, ist Spinozas P. ihrer ursprünglichen Absicht und Tendenz nach vornehmlich die Lehre von dem Ewigen und Ungewordenen und schließt daher die gesamte Theologie, d. h. die Lehre von der Natur und den Eigenschaften des ewigen, unerzeugbaren und unbegreiflichen Gottes ein, die Hobbes vom System der P. ausschließt. Trotzdem ist Spinoza der schärfste Gegner der gewöhnlichen theologischen Auffassung, die Gott nach Zwecken und Absichten tätig sein läßt und stellt dieser die wahre und adäquate Erkenntnis der Notwendigkeit seines Wirkens entgegen (¶ Pantheismus, 2. 4). Danach bedeutet die „Leitung Gottes" nichts anderes als die feste und unabänderliche Ordnung der Natur oder die allgemeine Verkettung der Naturdinge. In dieser Bedeutung der Natur als „Ordnung" allein ist die Gleichsetzung von „Deus sive natura" zu verstehen. Wie ist denn nun aber unter dieser Voraussetzung eine Erkenntnis der Einzelwesen möglich? Das Einzelwesen als solches kann freilich niemals Gegenstand der vollkommenen, die Dinge sub specie aeternitatis betrachtenden, intuitiven oder adäquaten Erkenntnis sein, wohl aber die Ordnung der Einzelwesen. In ihrer durchgängigen Verknüpfung, in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit stellen die Einzelwesen eine Verfassung dar, die zugleich universell und individuell ist. Freilich ist damit eine Hauptschwierigkeit der Spinoza'schen Ethik noch nicht überwunden: die Annahme einer Unendlichkeit von Eigenschaften Gottes, die dem menschlichen Geiste (der nur die beiden Attribute des Denkens und der Ausdehnung zu erfassen vermag) für immer unzugänglich bleiben sollen. Es ist nicht einzusehen, was der Geist mit diesem prinzipiell unerkennbaren Sein zu tun hat, und wie er zu dieser Aufstellung überhaupt kommt. Es ist das Verdienst von ¶ Tschirnhaus, auf diese Schwäche des Spinoza'schen Systems bereits hingewiesen zu haben, und es ist Spinoza nicht gelungen, seine diesbezüglichen Einwände zu entkräften. Trotz dieses Mangels, der sich auch auf den Begriff der Substanz weiter erstreckt, haben wir in Spinozas' Ethik den ersten Versuch einer Ethik auf modernen Grundlagen. Bei ihm wird zum ersten Male die grundsätzliche Frage gestellt, ob denn mit dem neuen Naturbegriff eine Ethik überhaupt vereinbar ist, und das Problem Naturnotwendigkeit und Freiheit (¶ Willensfreiheit) verschwindet seitdem nicht mehr aus der Geschichte nicht nur der P., sondern der allgemeinen Kultur. Die großen Vorzüge seines Hauptwerkes liegen in der Reinheit der Gesinnung, der Klarheit der Darstellung und in den psychologischen Tiefen und Feinheiten.

2. e) Der Fortschritt, den das System von ¶ Leibniz über dasjenige von Descartes und Spinoza hinaus bedeutet, zeigt sich sogleich darin, daß ihm die Frage nach den logischen Prinzipien des Wissens zum Selbstzweck wird, während in der übrigen Cartesischen Schule die Grundfrage der Erkenntnis sich durchweg mit

dem psychologischen Problem des Selbstbewußtseins verflicht. Als Logiker ist Leibniz der echte Vorgänger ¶ Kants, den er sogar in manchen Punkten, so in der Erörterung des Raumbegriffs, an erkenntniskritischer Klarheit übertrifft, so daß die moderne philosophische Behandlung dieses Problems mehr leibnizisch als kantisch gefärbt ist. Fängt man an, die P. Leibniz' zu studieren, so wundert man sich, wie völlig unbefangen er bald an ¶ Galilei oder ¶ Kepler, bald an ¶ Descartes oder ¶ Spinoza, bald auch an ¶ Hobbes anknüpft, ja, daß er sogar die Anlehnung an die damals ganz verrufene ¶ Scholastik nicht scheut. Und dennoch erkennt man bald, daß hier keineswegs ein Eklektizismus vorliegt, sondern daß alle diese Versuche von einem einheitlichen systematischen Interesse geleitet sind. Nicht der Inhalt bestimmter Lehrsätze ist das, was Leibniz daran interessiert, sondern die Forschungsweise, kraft deren sie erreicht und begründet sind. Daß man diesen methodischen Charakter seiner Lehre erst so spät erkannt hat, daß seine P. durch Christian ¶ Wolff überhaupt in einen derart seichten Rationalismus umgearbeitet werden konnte, lag daran, daß sein System eigentlich mehr nur im Kopfe geahnt als ausgeführt war. Leibniz war eben nicht nur ein methodisches Genie, sondern der letzte Polyhistor — und vielleicht der größte —, den die moderne Kulturgeschichte kennt. Es ist ein oberflächlicher Irrtum zu glauben, daß beides, Polyhistorie und Genialität, einander ausschlössen, da sie ja einander vielmehr bedingen. Im Gegensatz zu Spinoza erklärt Leibniz als den höchsten Begriff, von dem all unsere Gewißheit abzuleiten ist, nicht den Gottesbegriff, sondern den Wahrheitsbegriff. Aber nicht wie bei Descartes das psychologische Faktum des Selbstbewußtseins ist es, von dem Leibniz seinen Ausgang nimmt; sondern er beginnt mit der „allgemeinen Natur", das heißt mit der Definition der Wahrheit. Es ist weiter nichts nötig, als die Forderungen, die der Begriff des Wissens stellt, vollständig zu entwickeln, um so einen sicheren und mannigfaltigen Inhalt des Wissens zu gewinnen. Er beginnt daher mit der Analyse, nicht der Dinge, sondern der Urteile und kommt dabei zu einer Umgestaltung der Begriffstheorie. Sein Hauptergebnis ist die Einsicht, daß sich die Logik in ihrem neuen Sinne nicht mehr mit fertig gegebenen Begriffen zufriedengeben kann, daß sich das Nachdenken vielmehr auf den ursprünglichen Urteilsakt zu richten hat, in dem der Begriff allererst entsteht und aus dem seine Merkmale deduktiv abzuleiten sind. Aus dieser logischen Grundeinsicht heraus erfolgt nun eine Kritik der einzelnen Grundbegriffe der Wissenschaft, wobei Leibniz vor allem mit dem Cartesischen ¶ Dualismus (: 1) aufräumt. Für ihn richtet sich die philosophische Untersuchung auf den Raum, nur insofern als ihn die Wissenschaft braucht. Zwar ist der Raum schon gemäß Descartes seiner reinen Gestalt nach nichts anderes als ein Inbegriff metrischer Bestimmungen; aber darum darf man doch diesen idealen „Inbegriff" nicht zur Substanz machen. Statt einer ohne weiteres gegebenen Grundlage, eines Substrates, das einfach vorauszusetzen wäre, an dem man messen könnte, muß vielmehr (nach Leibniz) die Ausdehnung, die garnichts Einfaches ist, ursprünglich erzeugt werden: „Wir müssen die Elementa Geometriae selber per calculum herauskommen." Die Ausdehnung wird also als ein Sekundäres, ein Ergebnis erkannt, deren erzeugendes Prinzip der Punkt ist. Damit wird für Leibniz der Raum zum System: er bedeutet den gedachten Inbegriff möglicher Lagebeziehungen überhaupt. Dieses scheinbar nur logische Problem erstreckt seine Wirkungen bis in die feinsten Verzweigungen der metaphysischen Fragen. Denn damit ist zunächst die Zweiheit der Welten der Ausdehnung und des Denkens beseitigt, da ja der Raum selbst als reines Denkgebilde, als ideales Gebilde, als bloßes Ordnungsprinzip des Beieinander (wie die Zeit als Ordnungsprinzip des Nacheinander) erkannt ist. Und auch der absolute Raum ¶ Newtons läßt sich danach nicht mehr halten und mit ihm fällt die ganze spiritualistische Metaphysik Newtons sowie seines Anhängers Samuel ¶ Clarke (dessen Briefwechsel mit Leibniz in dieser Beziehung so überaus aufklärend ist) und seines Vorbildes Henry More (¶ Latitudinarier). Auch die Leibniz'sche Analyse des Unendlichen ist nur eine neue und fruchtbare Durchführung der allgemeinen Forderung der Analyse der Begriffe, und so steht sie denn in engster Beziehung mit dem innersten Quell seiner P. Nicht als ob der Gedanke des Infinitesimalen von ihm entdeckt worden wäre: er war bereits durch ¶ Galilei in der Mechanik, durch ¶ Kepler und Cavalieri (1598—1647; Geometrie der Indivisibilien) in der Geometrie, durch Fermat (1601—1665), den genialsten Mathematiker der ersten Hälfte des 17. Jhdt.s und Rivalen ¶ Descartes', und diesen selbst in der Analysis verwandt worden. Leibniz' Verdienst ist es, für all diese verschiedenen Ansätze ein einheitliches Begriffsfundament entdeckt zu haben, nämlich die exakte Rechnung mit dem Unendlichkleinen und dem Unendlichgroßen (Differential- und Integralrechnung), auf deren einzigartige Fruchtbarkeit für die moderne Naturwissenschaft ja nur hingewiesen zu werden braucht. Ist doch die heutige Mechanik und Elektrizitätslehre, die moderne Astronomie, ja die Technik des 19. Jhd.s ohne die Leibniz'sche Differentialrechnung schlechterdings nicht denkbar. Ein System, das so umfassend ist wie das Leibniz'sche, in einer gedrängten geschichtlichen Darstellung auch nur in den Grundzügen zu überblicken, ist unmöglich. Es sei daher hier aus der Reihe von Problemen nur noch das eine herausgegriffen, womit Leibniz am entscheidendsten in die zeitgenössische Diskussion eingegriffen hat: es ist das der Begriff der Kraft. Raum und Zeit waren als Ordnungsprinzipien erkannt; es muß nun die Frage gerichtet werden auf das sie füllende Etwas. Was ist das Reale? Da gilt es einzusehen, daß die Bestimmtheit des Realen garnicht etwas Sinnliches, das heißt eine einzelne Gegebenheit, sondern eine begriffliche Fixierung, das heißt eine bloße methodische Voraussetzung bedeutet. Diese Forderung aber ist im Kraftbegriff erfüllt. Somit leistet die Kraft die Forderung der Realität, d. h. die Realität selber wird erkannt als Begriffs-Resultante aus ideellen Methoden. Und was der Kraftbegriff für die Natur, das leistet der Begriff der Monade für das Bewußtsein, nämlich Einheit für die Vielheit zu sein. So gelangt Leibniz zu seiner Monadologie, in der alle Einzelzüge seines Systems schließlich zusammen-

laufen, ohne daß man indes deshalb die uns erhaltenen populären monadologischen Darstellungen Leibniz' als vollgültige Zeugnisse seines Systems ansehen dürfte. Was seine P. (esoterisch) bedeutet, das kann eben nicht ohne weiteres aus den erhaltenen (exoterischen) Schriften abgelesen werden, sondern muß aus seiner gesamten Schriftstellerei, insbesondere aus dem mehrere Tausende von Schreiben umfassenden Briefwechsel durch sorgfältige Analyse und Rekonstruktion herausgeholt werden.

Von seinen Zeitgenossen hat Leibniz besonders die Mathematiker stark beeinflußt, so die beiden Bernoulli, vor allem Johann Bernoulli (1667—1748; s. den Briefwechsel zwischen Leibniz und J. B.), und Huyghens (s. oben 2a). In der P. hat Antoine Arnauld (¶ Jansenismus, 4) noch in spätem Alter manches von ihm angenommen, und auch ¶ Bayle ist von seiner Lehre in manchen Punkten abhängig, wenngleich seine Konsequenzen durchweg auf einen rationalistisch gefärbten Skeptizismus hinauslaufen. Ein etwas eklektisch gefärbter Fortsetzer ist ¶ Tschirnhaus, der in seiner Medicina Mentis Descartes mit Leibniz zu verbinden sucht; wir tragen nach ihm das Kriterium der Wahrheit in uns selbst und es gilt nur, unsere Begriffe daraufhin zu prüfen, ob sie untereinander übereinstimmen. Während seine Verdienste auf dem naturphilosophischen Gebiete liegen, ist Samuel ¶ Pufendorf in Ethik und Rechtslehre der echte Leibnizianer. Er geht in seinen „Elementa juris universalis" von ¶ Grotius, dem Begründer des modernen ¶ Naturrechts (¶ Aufklärung, 4a), und von ¶ Hobbes aus und versucht seinerseits das „Naturrecht" in Leibnizischer Weise auf Definitionen und Axiomen aufzubauen. An ihn schloß sich Christian ¶ Thomasius an. Ueber Christian ¶ Wolff s. unten 3d.

3. Der Weg von Descartes und Baco bis zu Leibniz und Newton bedeutet einen unverkennbaren Aufstieg der wissenschaftlichen Vernunft: Begriffe werden entdeckt und geformt, wissenschaftliche Instrumente geschmiedet, die auch heute noch, wenngleich in mannigfacher Weise verändert, zum unverlierbaren Bestand der Wissenschaft gehören. Im Vergleich zu diesem Graben in die Tiefen des Geistes erscheint die P. der ¶ Aufklärung als eine zwar recht in die Breite gehende, aber oft auch ziemlich seichte kulturelle Strömung. Das psychologische Interesse ist dem logischen und metaphysischen gegenüber vorwiegend, und so fragt man mehr nach der Entwicklungsgeschichte der Begriffe als nach deren gegenständlichem Wert und ihrer Bedeutung. Und doch war auch diese Bewegung geschichtlich notwendig. Denn ohne sie hätten Wissenschaft und Technik, die im 17. Jhd. nur der Besitz weniger auserlesener Geister waren, im 19. Jhd. nicht die gewaltigen Umwälzungen hervorrufen können, die innerhalb weniger Jahrzehnte die Formen menschlichen Gemeinschaftslebens so gänzlich umgestaltet haben.

3. a) Der Boden, auf dem die modernen Gedanken zuerst die Formulierungen und Zusammenfassungen gefunden haben, wodurch sie sich zu einer Art von System der Aufklärung vereinigen konnten, war England. Der erste, in dem die beherrschenden Ideen des Aufklärungszeitalters eine klare und durchsichtige Zusammenfassung erhielten, war John ¶ Locke. Sein eigentliches Hauptverdienst in philosophischer Beziehung liegt in der Psychologie; er ist darin ein echter Engländer, und seine leichtfaßlichen, klaren Gedanken haben seine Landsleute nachhaltig beeinflußt. Auch seine erkenntnistheoretische Untersuchung (¶ Erkenntnistheorie, 4) ist der Methode nach psychologisch. Glaubt er doch, die Frage nach der Möglichkeit und dem Umfange der menschlichen Erkenntnis nur durch die Einsicht in den Ursprung unserer Vorstellungen lösen zu können. Locke will unterscheiden 1. wie der Geist zu seinen Ideen kommt und 2. was wir mit ihnen zu leisten vermögen. Freilich ist — und darin steht Locke den Idealisten nach — bei ihm die Auffassung der Idee als Bild, als Kopie nicht überwunden. Darum sollte man ihn aber doch nicht, wie es immer noch geschieht, als Sensualisten, sondern lieber als Empiristen bezeichnen, wobei man sich freilich immer gegenwärtig halten muß, daß mit solchen Schlagwörtern die Kompliziertheit der geistigen Konstruktion einer Persönlichkeit überhaupt nur in sehr annähernder Weise bezeichnet werden kann. Sein zweifelloses Verdienst ist es aber, die Frage nach dem objektiven Wert des Wissens von jeder metaphysischen oder naturwissenschaftlichen Theorie der „Seele" und ihrer Vermögen getrennt zu haben. Wenn Locke seinen „Essay" mit einem Kampfe gegen die „angeborenen Ideen" beginnt, so liegt in diesem nicht etwa das wesentliche Ergebnis seiner P., sondern er soll nur deutlich die Aufgabe bezeichnen, die diese sich stellt. Das „Angeborene" als Erklärungsgrund zulassen, hieße die psychischen Tatsachen, die uns als solche unmittelbar bekannt und gegeben sind, auf willkürlich ausgedachte, fiktive Begriffselemente zurückzuführen, die sich jeder Bestätigung durch direkte Erfahrung und Beobachtung prinzipiell entziehen. Es zeigt sich gerade an diesem Punkte bei Locke deutlich die allgemeine Tendenz der Aufklärungsphilosophie: die Ueberzeugung von dem unumschränkten Rechte der Vernunftforschung. So wichtig diese allgemeine Einsicht ist, so geraten wir doch sogleich bei den weiteren Feststellungen des „Essay" in nicht geringe Schwierigkeiten. Nach ihm soll all unser Wissen in „Sensation" und „Reflexion" bestehen (¶ Locke): dieser Satz aber ist in seiner Allgemeinheit so unbestimmt und vieldeutig, daß jede philosophische Richtung ihn sich aneignen könnte. Je nach dem Verhältnis, in das man die beiden Grundelemente setzt, je nach dem Vorwiegen des einen oder des anderen müssen natürlich ganz verschiedene Auffassungen über Inhalt und Umfang der Erkenntnis entstehen. Und da ist es nun eigentümlich, zu verfolgen, daß je näher die Methode Lockes den eigentlichen „Tatsachen" der Erkenntnis kommt, sie um so weiter sich von ihrem ursprünglichen Ausgangspunkt entfernt. Es ist Lockes Verdienst, im Gegensatz zu seinen Schülern und Nachfolgern, insbesondere zu ¶ Hume, dieses „Faktum", daß die Erscheinungen des Bewußtseins als solche uns gegeben sind, nirgends umzudeuten, sondern es unbefangen darzustellen und zu interpretieren. Aus dieser historischen Unbefangenheit heraus ist es auch zu verstehen, daß gerade seine Kritik des Substanzbegriffes zu seinen populärsten und geschichtlich wirksamsten Leistungen gehört. Soll der Sub-

stanzbegriff seine Realität behaupten, so muß er sich in irgend einer unmittelbaren Wahrnehmung des äußeren oder inneren Sinnes beglaubigen lassen. Ist das unmöglich, so ist damit erwiesen, daß er eine willkürliche Erdichtung, eine grundlose Zutat des Geistes ist, die sich uns nur unter dem Zwange metaphysischer Denkgewohnheiten unwiderstehlich aufdrängt, aber keine Geltung für das objektive Sein besitzt. Die Substanz ist also nach Locke schließlich nur ein unbekanntes Etwas, das wir den Ideen als Träger unterschieben, eine Auffassung, die historisch, vor allem auch für die Gottesidee von Bedeutung geworden ist.

3. b) Die Nach-Locke'sche P. ist eine in gewisser Weise als konsequent zu bezeichnende Weiterführung des Locke'schen dogmatischen Idealismus. Collier (1680—1732; Clavis universalis; or a new Inquiry after Truth. London 1713) geht davon aus, indem er von dem Locke'schen Begriffsschema Sensation-Reflexion den zweiten Bestandteil betont, so daß es für ihn eine äußere Welt als außer dem menschlichen Geiste vorhanden überhaupt nicht geben kann, — eine These, deren genauere Ausführung und philosophische Begründung vornehmlich George Berkeley (1684—1753; An essay towards a new theory of vision; A treatise concerning the principles of human knowledge; Three dialogues between Hylas and Philonous) zu verdanken ist. Berkeleys Feindschaft gegen den Materialismus zeigt sich in seiner Leugnung der Materie, in dem Sinne, daß er in dem wissenschaftlichen Begriff der Materie einen schweren Denkfehler sieht. Es ist für Berkeley charakteristisch, daß er mit einer empiristischen Theorie des Sehens beginnt, so daß ihm nächst ¶ Malebranche die physiologische ¶ Psychologie, die ja keineswegs erst eine Errungenschaft der neuesten Zeit ist, wichtige Einsichten verdankt. Berkeley ist entschlossener Sensualist, und in dem Zurückgehen auf das rein Subjektive liegt sein Hauptverdienst. Besonders der moderne Begriff des Bewußtseins ist durch ihn entwickelt worden. Eine Art Realität der Phänomene will er trotz seiner Grundthese, daß alle Ideen ohne Unterschied, auch die von Locke der Sensation zugeschriebenen, nur Zustände unseres Geistes ausdrücken (¶ Idealismus: I, 1a; 2), doch zugestehen; denn es gibt nach Berkeley zwar keine Verursachung, aber doch eine bestimmte Aufeinanderfolge der Vorstellungen. Falsch ist es nur, die Realität der Vorstellung (Idea) in der Uebereinstimmung mit äußeren Gegenständen zu suchen. Daß es irgendwelche notwendige Gesetze gebe, räumt Berkeley nicht ein. Sogar das Gesetz von der Anziehung verschont seine Skepsis nicht, da diesem, wie er glaubt, die Fixsterne nicht folgen. Der Raum ist ihm nur eine willkürliche Annahme unserer Vorstellungen, die Zeit bloß ein Aufeinanderfolgen. Die Grundgleichung seiner P. lautet: esse=percipi, d. h. nur das kann auf die Bezeichnung als „seiend" Anspruch machen, was im Zusammenhang mit der Wahrnehmung steht. Daher kann es nach Berkeley auch kein Unendlichkleines geben, da man es nicht wahrnehmen kann, wie denn überhaupt von ihm die Mathematik in ihrer Erkenntnisbedeutung nicht anerkannt wird. Wir haben nach Berkeley ein (unmittelbares) Bewußtsein unseres Geistes und ein mittelbares anderer Geister. Die Welt ist also eine Welt der Geister (spirits), so daß man Berkeleys Lehre mit Recht als konsequenten ¶ Spiritualismus bezeichnet hat. Da unsere Ideen nicht aus uns sein können, so schließen wir auf eine höchste geistige Ursache, d. h. auf Gott. In dieser theologischen Konsequenz nähert sich Berkeley ¶ Malebranche und versucht, rationalistisch-dogmatische und spiritualistische Gedanken zu verschmelzen, wobei es charakteristisch ist, daß je älter Berkeley wird, um so mehr die rationalistischen Gedankengänge bei ihm die Oberhand gewinnen.

Seine skeptischen Voraussetzungen werden konsequenter durchgeführt von David ¶ Hume, der zu den glänzendsten Vertretern der Aufklärung gehört. Besonders in Frankreich und Deutschland haben seine Lehren einen gewaltigen Einfluß ausgeübt. Seine Originalität ist nicht so groß, wie man früher angenommen hat. Die richtige Metaphysik ist ihm die Prüfung des menschlichen Verstandes. Dieser erstreckt sich nicht über das Erfahrungsgebiet hinaus. Die philosophische Untersuchung selber ist — das stellt Hume ebenso wie ¶ Locke von vornherein fest — auf psychologische Weise zu vollziehen. Hume knüpft an den Berkeley'schen Satz von der Gleichheit von „esse" und „percipi" (s. oben) an und zerlegt die Perzeptionen in 1. impressions (d. h. einfache, sinnliche Eindrücke) und 2. ideas (d. h. Vorstellungen), — eine Klassifikation, die er auf die „Erfahrung" stützen zu können glaubt, ohne zu sehen, daß er damit das eigentliche Problem zum Erklärungsgrunde macht. Es gilt nach Hume, einzusehen, daß alle Ideen von den „Eindrücken", den Wahrnehmungen abhängig und auf sie zurückzuführen sind. Der wesentliche Unterschied beider betrifft die Beziehung aufs Objekt. Denn wahrnehmen kann man nur das, was wirklich ist, während das bei dem bloß Vorgestellten, den Ideen, nicht der Fall ist. Als Prinzip der Vorstellungen gilt ihm die Assoziation (¶ Psychologie: I, 1), d. h. die Vorstellungen vergesellschaften sich miteinander. Freilich ist das nur die Beobachtung einer Bewußtseinstatsache, aber keine Erklärung, so daß von Assoziationsgesetzen eigentlich nicht die Rede sein sollte. Als Assoziationsgründe gelten ihm Raum, Zeit und Kausalität, und zwar wird bekanntlich besonders der letzte Begriff von ihm der Kritik unterzogen. Worauf beruht — so fragt Hume — die Idee von der Verursachung? Von welcher Impression ist sie abzuleiten? Die Wahrnehmung zeigt nur ein Aufeinanderfolgen (¶ Kausalität); dagegen setzen wir im Ursachebegriff eine notwendige Verknüpfung. Bis dahin scheint Humes These mit der idealistischen Grundansicht ¶ Descartes' und ¶ Leibniz' (s. oben) durchaus übereinzustimmen. Aber, so wendet Hume den Gedanken, diese Notwendigkeit ist logisch nicht einzusehen; denn auch das Eintreten des Gegenteils bleibt immer ohne Widerspruch denkbar. Also muß die Verursachung auf Erfahrung beruhen, d. h. weil etwas so und so oft so gewesen ist, nimmt man an, es werde auch in Zukunft wieder so sein. Kausalität, das besagt also im Grunde nichts anderes als — Gewohnheit. Diese skeptische Lösung, in der Hume mit der ¶ Islamischen P. des Mittelalters übereinstimmte, mußte über sich selbst hinausführen, und so wurde sie denn in der Tat mit die Veranlassung zu dem Erwachen ¶ Kants aus dem „dogmatischen

Schlummer" (¶ Erkenntnistheorie, 4, Sp. 449). Bedeutender denn als Logiker ist Hume als Ethiker und Geschichtsforscher. Die erste Voraussetzung ist sein strenger Determinismus. Nicht der Mensch ist verantwortlich, sondern die Gesetze des Universums, und nicht die Vernunft, sondern das Begehrungsvermögen ist das Entscheidende des Willensimpulses, also — das Interesse. Von Hume werden ewige, unwandelbare Grundlagen der Sittlichkeit abgelehnt. Vielmehr kommt alles an auf das Gefühl der Befriedigung mit der Handlung; darin liegt ihr sittlicher Wert. So paradox diese Sätze lauten, haben doch auch sie geschichtlich nicht unbedeutend gewirkt. Positivere Leistungen verdanken wir Hume auf dem Gebiete der sozialen Ethik, deren Hauptzüge er mit großer Klarheit und Einfachheit darstellt. Der Mensch, so lehrt er, ist auf Gesellschaft angewiesen. Die Wahrnehmung des gemeinschaftlichen Vorteils dient zur Einschränkung des Egoismus. Der Staat vertritt nach Hume die Stelle eines Wächters der auch im Interesse der Einzelnen erforderlichen allgemeinen Gesetzesordnung. Auch in den ethischen Fragen ist Hume Psychologe und liefert als solcher manche feine Beobachtung; aber was er bietet, ist nicht mehr als die Vorbereitung zum eigentlichen Problem. Hume war eng befreundet mit Adam ¶ Smith, der einen „moral sense" annimmt und damit eine Gefühlsmoral begründet, wonach die inneren, die Gefühls-Motive das Entscheidende beim Zustandekommen einer Handlung sind. Die reine Nützlichkeitsmoral wird am konsequentesten von Jeremy Bentham (1748—1832) vertreten, dessen Grundsatz (s. Introduction to the principles of Morals and Legislation, 1789) es war, daß das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl (der Menschen) zu suchen sei, und der lehrte, daß es im wohl verstandenen Interesse eines jeden liege, auch das Interesse des Nächsten zu berücksichtigen, daß also Verträge zu beobachten seien, Menschenrechte geachtet werden müßten, weil das schließlich dem Vorteil der menschlichen Gesellschaft selbst diene. In ähnlicher Weise äußern sich die beiden ¶ Mill (¶ Ethik, 2 ¶ Egoismus, 2). David Humes Landsleute, die Schotten, traten Bentham in manchen Punkten entgegen, vermochten aber nur auf dem Gebiete der Aesthetik Neues zu leisten (Home, Burke, Thomas Reid). Auf dem Gebiete der Moralphilosophie knüpft an Locke Cumberland an (1632—1718; Philosophische Untersuchungen über die Naturgesetze), nach dem das sittliche „Naturgesetz" in dem uns von Gott eingepflanzten, auf das Gemeinwohl gerichteten Wohlwollen besteht, und der noch mehr in die Tiefe gehende ¶ Shaftesbury, der bereits den Versuch macht, das Gute, die Tugend und das Recht als etwas vollkommen in sich selbst Gegründetes hinzustellen, als das unbedingt Wertvolle, das daher nur erfaßt und unmittelbar gesetzt, nicht aber von anderswoher abgeleitet werden kann (¶ Egoismus, 2, Sp. 196. 199). Shaftesbury stellte damit ein Ideal auf, das schon an ¶ Kant (¶ Ethik, 4) erinnert; aber es fehlte ihm die logische Kraft, es durchzuführen und systematisch zu begründen. Er gelangt zu einer Verschmelzung des ästhetischen mit dem moralischen Gesichtspunkte, die einen der bedeutsamsten Züge in dem Bilde des Aufklärungszeitalters ausmacht. Sein ästhetischer Optimismus, die enthusiastische Vorstellung von einer harmonischen Lebendigkeit des Weltalls, ist einer der Lieblingsgedanken der Aufklärung und hat auf die deutschen Dichter der Sturm- und Drangperiode, vor allem auf ¶ Herder und ¶ Schiller einen großen Einfluß ausgeübt. Eng zusammenhängend mit der Entwicklung der Moralphilosophie ist die des ¶ Deismus (: I, 2), auf den hier nur hingewiesen werden kann.

3. c) Philosophisch recht unbedeutend ist die französische Aufklärung, da sie weder original noch tief ist (vgl. ¶ Deismus: I, 3b ¶ Literaturgeschichte: III, B 3—4). Die Bedeutung der französischen Aufklärer liegt mehr darin, Ideen zu verbreiten und in geistvoller, oft fein pointierter Weise darzustellen, als selbst Neues zu schaffen. ¶ Voltaire machte es sich besonders zur Aufgabe, ¶ Locke und ¶ Newton zu popularisieren. Er ist durchaus noch kein Revolutionär, weder in politischen noch in religiösen Fragen, verteidigt aber mit Geschick die Freiheit der Wissenschaft. Im ganzen ist er mehr klar als tief, mehr anregend als fördernd. Folgerechter als Voltaire sind ¶ Helvetius, der eine egoistische Moral ausbildete, und ¶ Lamettrie, der einen reinen ¶ Hedonismus vertrat. ¶ Holbach, der Verfasser des „Système de la Nature", ist reiner Materialist und steht so auch der Religion mit weit größerem Hasse gegenüber als Voltaire. Vielleicht der schärfste Kopf unter den französischen Aufklärern ist ¶ d'Alembert, dessen Moral einem sozialen Programm ähnlich sieht, und der für die erkenntnistheoretischen Grundfragen der Mathematik ein ungewöhnliches Interesse hat (vgl. auch ¶ Enzyklopädisten). Auch ¶ Friedrich der Große gehört als Philosoph ganz der französischen Aufklärung an. J. J. ¶ Rousseau ist der ideenreichste unter den französisch schreibenden Aufklärern, derjenige auch, der gerade auf die deutsche Dichtung und P. den tiefgehendsten Einfluß ausgeübt hat. An die englische Aufklärung knüpfen am ernsthaftesten an Condillac und ¶ Turgot, die beide als Psychologen ihre Verdienste haben. Condillac (1715—80; Abhandlung von den Empfindungen, 1754; vgl. ¶ Ideologen) versucht, alle Bewußtseinstätigkeit aus den Sinneswahrnehmungen herzuleiten, und bezeichnet so auch die höheren geistigen Vorgänge als „umgeformtes Empfinden" (vgl. sein Beispiel von der menschlichen Statue, an der die einzelnen Sinne nacheinander erwachen, zuerst der niedrigste, der Geruchssinn, zuletzt der zur Vorstellung einer Außenwelt führende Tastsinn).

3. d) In Deutschland bildet den Höhepunkt der Aufklärungsphilosophie die Philosophie Christian ¶ Wolffs. Er knüpft an ¶ Leibniz an. Vor allem ist es sein Verdienst, das Leibniz'sche Gedankengefüge fest gegliedert und systematisiert zu haben, ohne daß er allerdings zu dem eigentlichen, logisch-erkenntnistheoretischen Kerne durchgedrungen ist. Er vermißt in der bisherigen P. sowohl die sichere Evidenz wie die sichere Anwendbarkeit und richtet daher sein Augenmerk von vorneherein auf die theoretische und die praktische P. Die theoretische P. oder Metaphysik zerfällt ihm in Kosmologie, Psychologie und Theologie. Diesen dreien geht eine Wissenschaft vom Seienden überhaupt voraus, die er als Ontologie bezeichnet. In der Ausführung seines Lehrgebäudes ist er recht trocken, aber gründlich. Der Satz der Identität oder des Wider-

spruchs, wonach demselben Dinge nicht zwei einander widersprechende Eigenschaften (a und non a) beigelegt werden können, gilt ihm als das höchste formale Prinzip seiner P., in der es ihm vor allem auf Verständigkeit und Verständlichkeit ankommt. Ihm verdanken wir die Unterscheidung: a priori = durch Vernunft, a posteriori = durch Beobachtung erkennen, die dann in der P. ¶ Kants eine so entscheidende Rolle spielt (¶ Erkenntnistheorie, 5). Tiefer als von Wolff wurde Leibniz von ¶ Lessing und von ¶ Herder verstanden, die besonders seine Religionsphilosophie weiterbildeten und dadurch auch auf Kant einwirkten. Moses ¶ Mendelssohn ist eigentlich nicht mehr als ein schlichter und klarer Wolffianer, der sich durch besondere stilistische Feinheit auszeichnet. ¶ Euler, der Verfasser der Briefe an eine deutsche Prinzessin, ein treuer Newtonianer, versucht, Newtons Grundsätze weiterzubilden und gewinnt dadurch auch einen nicht unbeträchtlichen Einfluß auf Kant, der auch an Lambert in manchen Einzelzügen anknüpft (¶ Erkenntnistheorie, 4, Sp. 449). Lambert (1728—77) hat in seinen „Kosmologischen Briefen" (1761) der sog. Kant-Laplaceschen Weltentstehungshypothese vorgearbeitet. In seinem logisch scharfsinnigen Hauptwerke „Neues Organon" (1764) definierte er die Metaphysik als „die Wissenschaft von den Formbeziehungen des Seins und des Denkens" und hat durch seine Scheidung der „formalen" und „materialen" Elemente der Erkenntnis sicherlich einen Einfluß auf die Kantische „Kritik der reinen Vernunft" gehabt. Von den deutschen Psychologen des Aufklärungszeitalters ist der bedeutendste ¶ Tetens, dem wir die Einteilung in die 3 Seelenvermögen Vorstellen, Fühlen, Wollen, verdanken. Zu der eigentlichen Wolff'schen Schule ist zu rechnen Alexander Baumgarten (1714—62), der Bruder des Theologen Sig. Jakob ¶ Baumgarten, der erste, der in Deutschland eine „Aesthetik" geschrieben hat, während Andreas ¶ Rüdiger und ¶ Crusius allerdings nur mit teilweisem Erfolg versuchten, sich aus den Banden des Wolffischen Logizismus zu befreien.

4. a) So waren von allen Seiten die Probleme vorbereitet, Systembildungen versucht, alle Gebiete im einzelnen gründlich durchforscht, und es bedurfte nur eines systematischen Geistes, der Gründlichkeit und Genialität miteinander verband, um eine neue Epoche der P. einzuleiten. Dieser kam in Immanuel ¶ Kant. Es kann hier keine sei es auch noch so knappe Darstellung der Kantischen P. gegeben, sondern nur der Absicht dieser ganzen Skizze gemäß versucht werden, die wichtigsten methodischen Gesichtspunkte kurz herauszuarbeiten, welche die historische Bedeutung und den systematischen Wert des Kantischen Systems verständlich machen. So reizvoll die Aufgabe wäre, der Entstehung der kritischen P. nachzugehen, so muß doch darauf hier verzichtet werden (s. darüber Cassirer a. a. O. II², S. 585 ff), zumal die Vernunftkritik, so wie sie der philosophischen Vergangenheit als ein Neues und Eigenes gegenübertritt, auch selbst mit der vorangehenden Gedankenentwicklung in Kants vorkritischen Schriften gebrochen hat. Das kritische System (¶ Kritizismus ¶ Erkenntnistheorie, 4. 5, Sp. 449. 452) bildet ein vollendetes und in sich abgeschlossenes Ganze, das auf sich selber steht und aus sich selbst erklärt sein will. Es ist das Ziel der Kant'schen Untersuchung, die „alte ¶ Metaphysik" zu entwurzeln und eine neue an ihre Stelle zu setzen, für die das Grundproblem nicht sowohl das Sein als die Erkenntnis ist. Das war das metaphysische Grundprinzip, das Seiende in den zwei Formen des „Objektiven" und des „Subjektiven" ohne weiteres zu setzen, um dann den Versuch zu unternehmen, die Trennung des „Ich" von dem „substantiellen Urgrund" der Dinge zu überwinden. Sein und Bewußtsein dürfen nicht als einander fremde Mächte gedacht werden, sondern müssen ihren Ursprung in einem letzten gemeinsamen Wesensgrund besitzen. Und so wird diese höchste Einheit, in welcher der Gegensatz zwischen „Subjekt" und „Objekt" aufgehoben ist, zum eigentlichen Richt- und Zielpunkt aller Spekulation. Sowohl bei ¶ Locke (s. oben 3 a) wie bei Berkeley (s. oben 3 b) bildet trotz aller psychologischen Kritik das alte Subjekt-Objekt-Schema noch den selbstverständlichen Ausgangspunkt. Erst ¶ Humes Skeptizismus (s. oben 3 b) scheint sowohl das äußere wie das innere „Sein" in die bloße assoziative Verknüpfung der Eindrücke aufzulösen. Aber auch sie endet mit einer Negation und liefert so den stärksten mittelbaren Beweis für die Macht des metaphysischen Grundschemas. Es konnte also so scheinen, als ob diese Voraussetzung bestreiten nichts anderes hieße, als die Möglichkeit der Erkenntnis selbst leugnen. Dennoch setzt gerade an diesem Punkte die Kantische P. ein. Den wesentlichen Inhalt dieser Lehre bildet nicht das Ich, noch sein Verhältnis zu den äußeren Gegenständen; sondern worauf sie sich in erster Linie bezieht, das ist die Gesetzlichkeit und die logische Struktur der Erfahrung. Die Gegenstände, und zwar sowohl die „inneren" wie die „äußeren", sind nicht an und für sich vorhanden, sondern immer nur unter den Bedingungen der Erfahrung gegeben. Es gilt daher, die Normen und Regeln der Erfahrung zu entwickeln, bevor wir irgend eine Aussage über das Sein der Dinge tun. Wenn bisher die Dinge und das Ich, um in ihrem Zusammenhange begriffen zu werden, aus einem gemeinsamen sachlichen Ursprung abzuleiten gesucht wurden, so nimmt jetzt die Frage eine neue Wendung. Was gesucht wird, ist die allgemeingültige, logische Grundform der Erfahrung überhaupt, die für die innere wie für die äußere Erfahrung in gleicher Weise verbindlich sein muß. Das Wissen um die „Dinge" kann von dem Wissen um das „Ich" nicht völlig verschieden sein, sondern beide Arten der Erkenntnis müssen in irgend einem systematischen Prinzip geeint sein. Damit sind die absoluten Gegensätze der bisherigen Metaphysik beseitigt. Nicht die Dinge, sondern die Urteile über die Dinge, — das ist eigentlich das Grundproblem der Kant'schen Untersuchung. Das Problem der P. ist also zu allererst ein Problem der Logik; aber dieses logische Problem bezieht und richtet sich allein auf die eigentümliche Art des Urteils, in der wir Existenz setzen, in der wir empirische Gegenstände zu erkennen behaupten. Erst durch diese zwiefache Richtung ist der Doppelcharakter der Kant'schen P. bezeichnet. Kants Blick ist vor allem auf die Grundsätze der empirischen Erkenntnis gerichtet. Er hält also die Analyse des Wahrheitsbegriffs, die den Grund und Beginn des ¶ Leibniz'schen Rationalismus

ausmachte (s. oben 2 e), zwar als erste und wesentliche Forderung fest; aber er stellt ihr ein neues Ziel, indem er sie einzig und allein auf die Analyse des Erfahrungsbegriffes hinlenkt und ihr dienstbar macht. Was Kant unter „Erfahrung" versteht, und wie er den Gegensatz von Subjekt und Objekt überwindet, das läßt sich am klarsten vielleicht an seiner Bearbeitung des Ursachebegriffs (¶ Kausalität) zeigen. Für den sensualistischen Psychologen ist die Erfahrung ein Produkt der Zeit, wobei ein objektiver Zeitverlauf, eine objektive Folge der Eindrücke vorausgesetzt wird, um daraus die Geltung der allgemeinen Grundbegriffe verständlich zu machen. Die kritische Methode aber geht, wie bei dem allgemeinen metaphysischen Problem, den umgekehrten Weg. Sie fragt nicht in erster Linie nach dem tatsächlichen Geschehen in der Zeit, sondern nach den Bedingungen des Urteils über Zeitverhältnisse, nach den Bedingungen, unter denen wir allein zwei Inhalte als gleichzeitig oder nacheinander setzen können. Und diese Bedingungen entdeckt und fixiert sie in logischen Verhältnisbegriffen, die somit für alles, was nur immer in der Zeit gegeben werden mag, für die Erkenntnis des Gegenstandes wie des Ich, gleich unverbrüchliche Wahrheit besitzen. Kant zeigt nun in den „Analogien der Erfahrung", daß die allgemeinen Voraussetzungen der Substanz, der Kausalität und der Wechselwirkung gemacht werden müssen, „wenn die Bestimmung des Daseins in der Zeit überhaupt, wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit objektiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll" (Prolegomena § 26). Also nicht das zufällige Spiel der Assoziation ist es, das den Gedanken der Ursache erzeugt, sondern umgekehrt ist es dieser Gedanke, auf dem alle Vorstellung von einem objektiven Geschehen beruht, mag man sich dieses nun physikalisch oder psychologisch bestimmt denken. Der Verstand ist vermittels der Einheit des Bewußtseins oder der Einheit der Apperzeption die Bedingung a priori der Möglichkeit einer kontinuierlichen Bestimmung aller Zeitstellen der Erscheinungen durch die Reihe von Ursachen und Wirkungen. Wenngleich daher alle besonderen Gesetze aus der Erfahrung gezogen werden, so ist doch der Satz, daß es Gesetzmäßigkeit überhaupt gibt, keine Folgerung aus der Erfahrung, sondern eine grundlegende Voraussetzung der Funktion der Erfahrung selbst, welche Funktion ihrerseits erst zur Erkenntnis der Gegenstände wie des eigenen Ich hinführt. In dieser Einsicht löst die P. Kants ihre geschichtliche Aufgabe. Es ist damit erkannt, daß es ein System von allgemeingültigen Regeln gibt, die außerhalb des Gegensatzes von „Subjekt" und „Objekt" stehen, weil nur durch sie die Glieder dieses Gegensatzpaares selbst erst gesetzt werden können. Die Frage nach dem „Zusammenhang" von Seele und Welt hat einen neuen Sinn erhalten; denn es handelt sich nicht mehr um den Zusammenhang der Erkenntnis gegenstände, sondern der Erkenntnis mittel. Und es wäre eine „selbstgemachte Schwierigkeit", wenn man diesem Gedanken selbst wieder eine metaphysische Wendung geben wollte. Denn die Möglichkeit des Bewußtseins überhaupt, d. h. der Urtatsache, daß wir so etwas wie Bewußtsein haben, zu erklären, kann nicht Aufgabe der P. und so auch nicht der Kant'schen sein. Kant nennt seine Methode selbst die transzendentale, d. h. sie beschäftigt sich nicht sowohl mit Gegenständen, als „mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt". Das ist die Kopernikanische Wendung der kritischen P., daß sie zeigt, daß nicht die Erkenntnis sich nach den Gegenständen, sondern die Gegenstände nach der Erkenntnis richten müssen oder, anders ausgedrückt, daß wir von den Dingen nur das erkennen, „was wir in sie hineinlegen". Nun erhält auch der Terminus des „Systems" einen anderen Sinn: dieses bedeutet nicht mehr eine Zusammenfassung fertiger Erkenntnisse, sondern den Zusammenhang, die Einheit der Methoden, nach denen der Inhalt der verschiedenen Kulturgebiete in unserem Bewußtsein und durch dieses gestaltet wird. Die drei Hauptgebiete sind Natur, Sittlichkeit und Kunst und ihnen entsprechen als die drei philosophischen Hauptdisziplinen: Logik, Ethik und Aesthetik, zu denen dann noch Rechts- und Staatsphilosophie und Religionsphilosophie ergänzend hinzutreten (vgl. ¶ Kant ¶ Erkenntnistheorie, 4. 5 ¶ Kritizismus ¶ Ethik, 4 ¶ Pflicht, 2 b ¶ Entwicklungslehre, 2 ¶ Neukantianismus).

4. b) Unter den Anhängern Kants ist, abgesehen von dem unzuverlässigen ¶ Reinhold, dessen populäre „Briefe über die Kantische Philosophie" (1786/87) allerdings trotz ihrer Oberflächlichkeit zur Verbreitung der Kantischen P. außerordentlich viel beitrugen, vor allem Friedrich ¶ Schiller zu nennen, der besonders nach der Seite der Ethik und der Aesthetik das Kant'sche System weiterbildete und in seinen philosophischen Gedichten sich als strengen Kantianer erwies, so daß die Auffassung, als ob er Kants Rigorismus „gemildert" habe, heute wohl als überwunden gelten dürfte (¶ Pflicht, 2 b). Nach der naturwissenschaftlichen Seite bauten ¶ Fries und Apelt (1812—59; Theorie der Induktion; Epochen der Geschichte der Menschheit) das System aus. Salomon Maimon (1754(?)—1800; Versuch über die Transzendentalphilosophie, 1790; Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens, 1794; Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, 1797; ¶ Judentum: II, 4, Sp. 830 ¶ Idealismus: II, Sp. 280) und J. Sigismund Beck (1761—1842; Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurteilt werden muß, 1796), die in nicht unwesentlichen Punkten von Kant abwichen, wurden bald von dem glänzenden J. G. ¶ Fichte (s. unten) in den Hintergrund gedrängt. Neuere Untersuchungen (F. Kuntze, Die Philosophie Salomon Maimons, 1912) haben ergeben, daß Maimon höher, als das bisher gemeinhin geschehen ist, einzuschätzen ist, da so viel feststeht, daß er denjenigen Angriff auf den Kritizismus unternahm, der die Richtung wies, in der die Philosophiegeschichte weitergegangen ist. Maimons Denken, das den Kantischen Kritizismus teils in psychologischer, teils in metaphysischer Richtung umzubiegen suchte, und das die angefeindeten Lehrstücke der „Kritik" durch Lehrstücke Leibnizens zu ersetzen versuchte, wurde zu dem Verzweigungspunkt, an dem der Kritizismus in die Ph. des deutschen Idealismus überging. Auch Beck möchte mit Maimon von der Einheit des Bewußtseins im Sinne des ursprünglichen Vorstellens ausgehen, wogegen wir nach ihm vom „Gegenstande" gar nichts wissen können, während Bar-

bili (1761—1808), der nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung der ¶ Fichte'schen Wissenschaftslehre gewesen ist, Kants „Trennung" von Denken und Sein bekämpfen zu müssen glaubt und ein System des „rationalen Realismus" aufstellt.

Die bedeutendsten Gegner Kants sind Gottlob Ernst Schulze (1761—1831; meist „Aenesidemus" genannt), der gegen Reinhold und Kant eine Reihe skeptischer Einwände machte, vor allem behauptete, es gehe über die Kräfte der Erfahrung, ihre eigenen Bedingungen in bestimmten „Vermögen" oder Erkenntnisarten aufzusuchen, und der sich besonders gegen den seiner Annahme nach Kantischen Begriff des „Ding an sich" wandte und sich in seinem „Aenesidem" (1792) wie in der „Kritik der theoretischen Ph." (1801) auf die Seite ¶ Humes gegen Kant stellt, ferner J. G. ¶ Hamann, der die P. auf das persönliche, lebendige Gefühl gründet, und F. H. ¶ Jacobi, der mit ihm manche Aehnlichkeit hat, aber seine Sätze schärfer formuliert.

Fichte schloß sich zunächst ganz an Kant an, so sehr, daß man seine anonym erschienene Erstlingsschrift für ein Kant'sches Werk hielt, ging aber dann bald eigene Wege, indem er, der allgemeinen Zeitströmung folgend (¶ Romantik), die Erfahrungstheorie zugunsten der ethischen Fragen vernachlässigte. Nicht auf das Denken, sondern auf das Handeln komme es ihm an, so bekennt er selbst von sich. Er erinnert in seiner rein deduktiven Methode an ¶ Spinoza und folgt ihm auch darin, daß er aus einem Grundsatze sein ganzes System herausentwickelt. Seine „Wissenschaftslehre" geht davon aus, daß das Ich „ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein" setzt. Damit war der von Kant beseitigte Dualismus von „Ich" und „Wirklichkeit", von „Subjekt" und „Objekt" aufs neue wieder eingeführt, und es beginnt eine Reihe von Spekulationen, welche, die Anknüpfung an die Tatsachen der Wissenschaft verschmähend, zu einer geistreichen, aber haltlosen Metaphysik führten, die von Schelling und Hegel weitergebildet wurde. ¶ Schelling (vgl. ¶ Naturphilosophie, 3) insbesondere ist als das eigentliche philosophische Haupt der sog. Romantischen Schule anzusehen, zu der außer ihm vor allem die beiden ¶ Schlegel, ¶ Tieck, Novalis = Fr. ¶ Hardenberg, ¶ Steffens und in späteren Jahren auch ¶ Goethe gehörten, der indessen auch von der Kantischen P. besonders nach der ästhetischen und teleologischen Seite tiefgehende Einwirkungen erfuhr. Schelling begründet die Identitätsphilosophie, d. h. die Auffassung, daß Denken und Sein identisch sind, oder daß das absolute Ich aus sich heraus die gesamte Welt der Objekte erzeugt. Er bezeichnet seine Lehre daher auch als die P. des Absoluten, insofern dieses die „totale Indifferenz von Subjekt-Objekt" darstelle. Mit Schelling geistesverwandt sind der Aesthetiker Solger (1780—1819), der den Begriff der Ironie vertiefte, indem er, den künstlerischen mit dem religiösen Gesichtspunkt verbindend, das tragische Schicksal des Schönen auf der Erde, seine Erhebung und seine Nichtigkeit zugleich, beschrieb, und K. Chr. Fr. ¶ Krause, der besonders in Spanien Schule gemacht hat. ¶ Hegel stand zunächst Schelling nahe, entfernte sich aber bald von ihm. Er geht vom Absoluten aus; aber es ist für ihn nicht eine ruhende Einheit, ein „Sein" (wie bei Schelling), sondern Leben, Entwicklung, Geist. Der Welt-Urgrund ist die Vernunft als Idee gedacht. Sie allein ist das wahrhaft und von Ewigkeit her Existierende. Alles Unvernünftige ist nur vorübergehend und muß durch den Begriff zur Auflösung gebracht werden. In diesem Sinne gilt es, daß „alles Wirkliche vernünftig" ist. Hegels Hauptverdienste liegen nicht sowohl auf seiten der Logik, als der Rechts-, Staats- und vor allem ¶ Geschichtsphilosophie (: 3), und auch die pragmatische Geschichte der P. ist gerade von seinen Anhängern (z. B. J. E. ¶ Erdmann) mit Glück angebaut worden. Hier erweisen sich seine Gedanken der Entwicklung und der dialektischen Methode als fruchtbar. Aber die Vernachlässigung der Erfahrungswissenschaften mußte sich rächen und so erlitt denn die P. in Deutschland nach Hegels Tode (1831) das Schicksal völliger Ablehnung und schnöder Verachtung (¶ Materialismus ¶ Naturalismus), während Hegel selbst noch gehofft hatte, mit seinem System des „absoluten ¶ Idealismus" den Schlußstein der Entwicklung gelegt zu haben. — Zur Folgezeit vgl. ¶ Erkenntnistheorie, 4. 5, Sp. 449 ff ¶ Ethik ¶ Geschichtsphilosophie, 3. 4 ¶ Naturphilosophie, 4 ff ¶ Philosophie: IV ¶ Neukantianismus.

Lit. in Ue III[10], 1906. — Auch heute noch brauchbare, gute Gesamtdarstellungen sind die von J. E. Erdmann: Grundriß der Geschichte der P., 2 Bde., 1896[4] von Benno Erdmann; — Derſ.: Versuch einer wissenschaftl. Darstellung der Gesch. der neueren P., 1834—53; — Kuno Fischer: Geschichte der neueren P., 1854 ff; — Vgl. ferner Ed. Zeller: Geschichte der deutschen P. seit Leibniz, 1872; — W. Windelband: Die Geschichte der neueren P. in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften, 1907[4] (Problemgeschichte, hauptsächlich Fortgeschrittenen zu empfehlen); — Derſ.: Die P. im deutschen Geistesleben des 19. Jhd.s, 1912; — Derſ.: Die neuere P. (in Hinnebergs Kultur der Gegenwart: Allgemeine Gesch. der P.), 1909; — K. Vorländer: Geschichte der P., Bd. II (P. der Neuzeit; die brauchbarste der kürzeren Darstellungen); — R. Falkenberg: Geschichte der neueren P., 1913[7]; — H. Höffding: Geschichte der neueren P., 2 Bde., deutsch 1895; — Bruno Bauch: Geschichte der P. (Sammlung Göschen), Bd. IV: Neuere P. bis Kant; Bd. V: Immanuel Kant; — Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der P. und Wissenschaft der neueren Zeit, 2 Bde., 1911[2]; — Alfred Heußner: Die philosophischen Weltanschauungen und ihre Hauptvertreter, 1910; — L. Busse: Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit, 1909[4]. — Die wichtigsten philosophischen Texte bietet in deutscher Sprache (mit Einleitungen, Anmerkungen, Erläuterungen) die Philosophische Bibliothek (Leipzig, F. Meiner). **Buchenau.**

Philosophie: IV. Philosophen der Gegenwart in ihrer Stellung zur Religion.

1. Negative Haltung gegenüber der Religion: a) Positivismus; — b) Empiriokritizismus; — 2. Skeptische Haltung: Agnostizismus; — 3. Positive Haltung: a) von psychologischen; — b) von erkenntnistheoretischen; — c) zugleich von metaphysischen Erwägungen aus.

1. a) Zu den die Religion ablehnenden oder sie wenigstens in einem von dem üblichen völlig verschiedenen Sinn verstehenden philosophischen Richtungen gehört vor allem natürlich der ¶ Materialismus; er wird jedoch in der ernsthaften P. der Gegenwart nicht mehr vertreten und bleibt daher hier außer Betracht. Ebenso ist für ¶ Nietzsche (an den bereits der mit kraftbewußter Selbständigkeit der Gottheit

gegenübertretende Individualismus Fr. ¶ Hebbels erinnert, der anderseits eine ¶ Schopenhauer verwandte pessimistisch-fatalistische Weltanschauung vertrat) auf den Sonderartikel zu verweisen. An erster Stelle ist daher hier der von dem Franzosen ¶Comte begründete, bereits durch ¶Hume angebahnte ¶Positivismus zu behandeln. Danach hat man sich in der Wissenschaft und bei Bildung einer Weltanschauung lediglich an das Positive, d. h. an das tatsächlich in der sinnlichen Wahrnehmung Gegebene und an die Beobachtung gewisser Regelmäßigkeiten im Verlaufe der gegebenen Erscheinungen zu halten. Es ist sinnlos, irgendwelche tieferen Ursachen oder gar eine letzte Ursache aufsuchen zu wollen. Damit ist selbstverständlich auch der Gottesglaube unmöglich gemacht, an dessen Stelle Comte die religiöse Verehrung der Menschheitsgattung setzt. (Näheres ¶ Comte.) Für Comtes P. wirkt in Deutschland gegenwärtig vor allem H. ¶ Molenaar. In positivistischen Bahnen gehen sodann Dühring, Jodl, diese beiden zugleich auf ¶ Feuerbach sich berufend, und Ludwig Stein. Nach ¶ Dühring ist zwar ein einheitlicher Zusammenhang des von mechanischen Kräften regierten Seins zu denken, doch darf dieser nicht hypostasiert oder gar als ein persönliches Wesen vorgestellt werden; jeder Gottesglaube ist wissenschaftlich haltlos. Den Ersatz für die als kulturfeindlich zu bekämpfende, zumal christliche Religion bietet der Sozialismus, der die allseitige Ausbildung der den Menschen von Natur mitgegebenen sympathischen Triebe (¶Mitleid) zu leisten und die Menschheit auf die Stufe der Vollkommenheit zu führen vermag. Ebenso wendet sich ¶ Jodl, ein Hauptvertreter der deutschen Gesellschaft für ¶ Ethische Kultur, gegen das Christentum wegen der Ueberspanntheit seiner sittlichen Forderungen und wegen seiner Gleichgültigkeit gegen die Kultur. An Stelle der positiven Religion hat das Gefühl des Zusammenhangs der Menschheit zu treten. Humanität und wissenschaftliche, rein empiristische Ethik sind die Kräfte, aus denen Selbstzucht und begeisterte Hingebung in Zukunft entspringen sollen. Zwar war es für die geschichtliche Entwicklung der Menschheit eine notwendige Illusion, die sittlichen Ideale zu realen Weltmächten zu machen; tatsächlich sind aber die Weltgesetze gleichgültig gegen das Sittliche, die sittliche Arbeit der Menschheit ist gerade der Kampf gegen diese Gleichgültigkeit des Weltlaufs, und erst mit Auflösung dieser Illusion kann man vollkommen klare, unbefangene Welterkenntnis mit dem reinsten Streben nach den Idealen verbinden. Auch für den vor allem als Sozialphilosoph bekannten Ludwig ¶ Stein hat in Wahrheitsfragen lediglich der auf die Erfahrung beschränkte und sie nach den Prinzipien des Darwinismus bearbeitende Verstand das entscheidende Wort. Religion hat als lebensfreudiger, die Energie stärkender Optimismus und als humane Gesinnung, als Mittel zur Höherbildung des Typus Mensch, zur Herausbildung des Sozialmenschen ihre bleibende Berechtigung, während die Beziehung auf Transzendentes als Mythologie allmählich auszuscheiden ist. Wie aber Stein im Blick auf die Vergangenheit den Wert der Religion für die Bändigung der menschlichen Triebe hoch einschätzt und erklärt, daß durch das Christentum der Gedanke der menschlichen Solidarität dem europäisch-amerikanischen Kulturkreise eingeimpft sei, so meint er auch, daß sich die allmähliche Ausbildung der sozialen Religion sehr wohl im Rahmen der historischen Religionen vollziehen könne; nur müssen aus dem Judentum und Christentum die buddhistischen, d. h. asketisch-pessimistischen Elemente ausgeschieden werden und es müssen die historischen Religionen, statt die Vermittlung zwischen Individuum und Universum (Gott) die zwischen Individuum und menschlicher Gattung pflegen und die supranaturale Motivierung ersetzen durch wissenschaftliche Imperative; könne doch gegenwärtig die Interessengemeinschaft des Menschengeschlechts z. B. durch den Hinweis auf die gegenseitige wirtschaftliche Bedingtheit andemonstriert werden.

1. b) In besonders ausgeprägter Form begegnet der Positivismus gegenwärtig als Empiriokritizismus, der sich vor allem an die Namen von R. ¶ Avenarius und Ernst Mach knüpft und eine immer wachsende Zahl von Anhängern gewinnt (¶ Positivismus, 2). Als Tatsachen gelten lediglich unsere Erlebnisse, d. h. der Bewußtseinsinhalt; die Ordnung und Vereinfachung dieses Gegebenen ist die alleinige Aufgabe der Wissenschaft. Dagegen wird die Annahme eines Trägers des Wahrgenommenen und anderseits einer transsubjektiven Ursache der Wahrnehmung als künstliche Eintragung (Introjektion), als Fälschung des ursprünglichen Weltbilds beurteilt. So fällt als eine fehlerhafte Verdoppelung der ursprünglichen Erfahrung jeder Gegensatz zwischen Ich und Nicht-Ich, Subjekt und Objekt, Innerem und Aeußerem, Psychischem und Physischem dahin. Auch das religiöse Weltbild ist nach Avenarius eine solche Variation des natürlichen Weltbegriffs, daher logisch unhaltbar und wenn auch nicht sofort, so doch jedenfalls prinzipiell auch einmal biologisch entbehrlich. Ebenso führt Mach aus: die Einsicht, für die nicht das Ich die Hauptsache ist, sondern sein Inhalt und zwar gerade der Inhalt, in den wir uns unter Zurücktreten des Ichbewußtseins ganz versenken, und der Inhalt, der eine über das Individuum hinübergreifende allgemeine Bedeutung hat und geeignet ist, in anderen fortzuleben und fortzuwirken, — diese Einsicht und der daraus entspringende Verzicht auf individuelle Unsterblichkeit lassen uns zu einer freieren und verklärten Lebensauffassung gelangen, die Mißachtung des fremden Ich und Ueberschätzung des eigenen Ich ausschließt. Zwei andere Vertreter des Empiriokritizismus, Richard Wahle und Hans Cornelius, vertreten gegenüber dem religiösen Problem den Standpunkt des Agnostizismus (s. 2). Während aber für ersteren die autoritative Kirchenreligion die sicherste Stütze für Ethik und Pädagogik bildet, lassen die Bemerkungen des letzteren über das Wertproblem auf eine Zurückstellung der religiösen Motivierung schließen. In dieser Beziehung hat ausdrücklich der auch zu dieser Gruppe gehörende H. Gomperz im Gegensatze zur religiösen Fremderlösung die besonders in der griechischen P. soweit als möglich verwirklichte philosophische Selbsterlösung, das Hindurchdringen des Menschen zu einer innerlichen Unabhängigkeit vom Schicksal durch eigene, biologisch begründete Macht vertreten.

2. Der Agnostizismus, der auch auf

¶ Hume zurückweist, leugnet nicht direkt das Uebersinnliche, das Absolute, sondern behauptet nur, wie der von dem großen englischen Naturforscher Th. H. ¶ Huxley stammende Name sagt, dessen gänzliche Unerkennbarkeit, die Unmöglichkeit, irgendwelche nach einer bestimmten Richtung weisende Aussagen darüber zu machen, für die Allgemeingültigkeit beansprucht werden dürfte, nicht im Sinn exakten Wissens, aber eines für alle normalgeistigen Wesen notwendigen Glaubens. Nur was der Verstand erkennt, ist sicher (¶ Intellektualismus); in Fragen der Weltanschauung, des Transzendenten, der Religion dagegen sind alle Aussagen nur subjektiv. Es wird zugestanden, daß der Mensch sich über diese Dinge Gedanken macht, und zumeist auch, daß er sie sich machen muß, und daß dies auch gewisse unbestreitbare Werte in sich schließt. Aber irgend eine Objektivität und Notwendigkeit für das philosophische System ist dabei nicht zu erreichen; man bewegt sich in der Religion auf dem Gebiete des freischwebenden Meinens, ja wohl des Dichtens. Dieser Relativismus hat vor allem auch außerhalb der P. weite Verbreitung gefunden, hier vielfach zugleich mit einer Wendung zu persönlicher skeptischer Resignation und zu einer praktischen Zurückstellung des religiösen Momentes oder wenigstens nur zu einem sich Begnügen mit dem moralischen Gehalt der Religion (¶ Renan, ¶ Taine, J. ¶ Burckhardt und der einseitige Historizismus, sowie das Ignorabimus ¶ Du Bois-Reymonds). Vielleicht ist diese Haltung gegenüber der Religion die für die Gebildeten der 2. Hälfte des 19. Jhd.s charakteristischste gewesen. Anderseits ist freilich der Agnostizismus in sehr wirksamer Weise für Religion und Theologie, wenn auch nur vorübergehend, fruchtbar gemacht worden, vor allem durch die Schule A. ¶ Ritschls.

In einflußreicher, umfassender Weise ausgeführt wurde der agnostische Standpunkt durch Herbert ¶ Spencer. All unser Wissen erstreckt sich zwar nur auf das Relative, Bedingte, die Erscheinungen; doch muß als notwendiges Korrelat dieser Begriffe die Existenz eines Absoluten, Unbedingten, einer letzten Ursache angenommen werden. Dagegen das Was, das Wesen dieses Absoluten ist unerkennbar: die „unbekannte Ursache". Spencer erklärt nun aber, daß die Religion, deren Ursprung in der Ahnenverehrung und deren Institutionen er in seinen „Prinzipien der Soziologie" seiner von naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten geleiteten entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung unterzieht, durch jenes Resultat der Philosophie keinen Schaden zu befürchten habe. Im Gegenteil, das Bewußtsein, daß das religiöse Objekt etwas schlechthin Geheimnisvolles, Unbegreifliches und nicht näher zu Bezeichnendes ist, beseitigt alle die das Göttliche verendlichenden und daher in seiner Erhabenheit nicht voll wahrenden Vorstellungen der hergebrachten Gottesidee; es schlichtet damit auch den Streit zwischen Glauben und Wissen, sowie den der Kirchen untereinander. Religion und ihre Vertreter, religiöser Kultus, religiöse Musik werden voraussichtlich immer ihre Stelle behalten, denn „nach wie vor wird sich das Bedürfnis geltend machen, jener allzu nüchternen und materiellen Lebensauffassung gegenüber, wie sie nur zu leicht aus dem völligen sich Versenken in die tägliche Arbeit sich ergibt, ein Gegengewicht zu haben, und stets werden diejenigen, die befähigt sind, in ihren Zuhörern den wahren Sinn für das große Geheimnis, in dem der Ursprung und die Bedeutung des Weltalls verborgen sind, zu erschließen und lebendig zu erhalten, eine wichtige und dankbare Aufgabe zu lösen finden", wozu noch die Aufgabe der bei der steigenden Verwicklung der sozialen Verhältnisse doppelt nötigen ethischen Aufklärung und Anregung tritt. — In ähnlicher Weise vertritt gegenwärtig in Deutschland Theobald ¶ Ziegler den agnostischen Standpunkt. Er erblickt im Gefühle die eigentliche Stätte der Religion, ihr Wesen in der Stimmung der Abhängigkeit und Endlichkeit, die aber in die Sehnsucht nach dem Unendlichen übergeht. Die religiösen Vorstellungen sind Schöpfungen der Phantasie; eine Möglichkeit, ihre Realität irgendwie zu erweisen, ist nicht vorhanden, und der Konflikt zwischen dem konservativen Glauben und dem fortschreitenden Wissen kann nie beseitigt werden. Gleichwohl wird der Trieb zum Unendlichen und zu seiner bildlichen Vergegenwärtigung immer in der Menschheit bleiben. Unbestreitbar erscheint es ihm, daß bestimmte förderliche Wirkungen von der Religion auf die Sittlichkeit ausgehen können. Auch kann der Kampf zwischen Glauben und Wissen durch psychologisch-historisches Verständnis der Religion gemildert werden. In diesem Zusammenhange ist auch der Ausführungen über die Religion zu gedenken, die Ebbinghaus in der „Kultur der Gegenwart" (I, 6: „Psychologie") gegeben hat. Auch für ihn vermittelt nur das Denken Wirklichkeitserkenntnis, Wahrheitsgewißheit. Gleichwohl, wie der Glaube, die subjektive Ueberzeugung von der Wirklichkeit eines Gedankens überhaupt, so ist im besonderen der religiöse Glaube etwas für den Menschen Wertvolles und nicht zu Entbehrendes. Die Religion ist eine auch unter veränderten sittlichen und wissenschaftlichen Bedingungen sich erhaltende und mit diesen sich ausgleichende Anpassungserscheinung der Seele an bestimmte üble Folgen ihres vorausschauenden Denkens und zugleich eine Abwehr dieser Folgen mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln; sie gewährt in ihren niedrigsten wie vergeistigtesten Formen dem Menschen Hilfe gegen das undurchdringliche Dunkel der Zukunft und gegen die unüberwindliche Macht feindlicher Gewalten.

Aber auch vom Boden des ¶ Neukantianismus aus führte, sobald die negative Seite der ¶ Kant'schen Erkenntniskritik (¶ Erkenntnistheorie, 4. 5) betont wurde, der Weg zum Agnostizismus in religiöser Beziehung, schon bei dem Begründer jener philosophischen Richtung, F. A. ¶ Lange. Ein Wissen besitzen wir nur von der unseren Sinnen gegebenen, durch unsere geistige Organisation geformten, mechanisch gesetzmäßigen Welt. Diese wissenschaftlich faßbare Wirklichkeit trägt aber — damit ist der Materialismus als Weltanschauung überwunden — den Charakter der Erscheinung; das An-sich der Wirklichkeit ist unerkennbar. Gerade darum aber ist es nicht nur gestattet, sondern naturgemäß, daß als Ergänzung zur Erhebung des Gemüts Metaphysik, Kunst und Religion eine ideale Welt entwerfen, bei der man eben nur nicht nach ihrer Wahrheit fragen darf — Metaphysik ist Begriffsdichtung —, sondern lediglich

nach ihrem praktischen Werte. Eine vom Dogmatismus geläuterte Religion ist ein unentbehrliches Mittel für den Fortschritt der Menschheit. Ein ähnlicher Standpunkt ist vertreten in dem Werk H. ¶ Vaihingers „Die Philosophie des Als-Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus". In jüngster Zeit ist es vor allem E. ¶ Adickes, ein verdienstvoller und erfolgreicher Bekämpfer ¶ Haeckels, der auf Kantischer Grundlage den der Allgemeingültigkeit und Objektivität gänzlich entbehrenden Charakter einer jeden Weltanschauung und das Recht eines völligen Relativismus verficht. Es ist streng zu unterscheiden zwischen dem auf Erfahrung beruhenden wissenschaftlichen Erkennen und zwischen der sei es metaphysischen, sei es religiösen Weltanschauung, die, weil auf das Transzendente sich beziehend, Glaubenssache ist, und bei der Gemütsbedürfnis, Willensstellung, Charakter, also lediglich subjektive, individuelle Faktoren die Entscheidung geben. Solange ein bestimmtes Bedürfnis noch lebendig ist, und solange eine Weltanschauung noch ihre Kraft zum Handeln und Dulden bewährt, so lange ist ihr auch Berechtigung zuzuerkennen, mag sie zunächst als Träumerei, als Illusion erscheinen. Das allein ist zu fordern, daß nicht ein offenkundiger Widerspruch der Weltanschauung zu bestbekannten Erfahrungstatsachen vorliegt wie beim Materialismus, gegen den die ganze Bewußtseinswelt zeugt. Ganz auf die Bildung einer Weltanschauung zu verzichten, vermögen nur die stärksten Naturen. Adickes selbst entscheidet sich für einen pantheistischen ¶ Monismus geistiger Art, der der Wirklichkeit ein Innenleben zuschreibt.

3. Im Unterschiede von den beiden bisher behandelten Gruppen weist die Mehrzahl der gegenwärtigen Philosophen der Religion einen innerlich notwendigen Platz im Geistesleben zu und sucht ihrem Wahrheitsanspruch gerecht zu werden.

3. a) Von psychologischen Erwägungen aus tun dies Dilthey und Simmel. Die Philosophie W. ¶ Diltheys ist zunächst im allgemeinen für die Religion bedeutsam, da sie das Recht der eigenen Methode für die Geisteswissenschaften entschieden verficht (vgl. ¶ Kulturwissenschaft und Religion, 1. 2), alle Behandlung derselben, die einfach die für die Naturwissenschaften geltenden und geeigneten Verfahrungsweisen auf sie überträgt, energisch bekämpft und damit also die Voraussetzung feststellt, unter der allein die Wahrheit einer religiösen Ueberzeugung gesichert werden kann. Durch Versuche einer Hypothesenbildung und Erklärung dürfen doch die Tatsachen des Lebens, die Erfahrungen des Bewußtseins nicht verkümmert werden. Solch ein unbezweifelbares und unbedingt zu achtendes Erlebnis ist aber für Dilthey dies, daß unser Seelenleben sich als ursprünglicher Zusammenhang, als eine übergreifende Einheit kundtut, also nicht etwas aus ursprünglich einfachen Elementen erst Zusammengesetztes sein kann, ferner das Bewußtsein unserer Spontaneität und Lebendigkeit, der Freiheit und Verantwortlichkeit, des Schöpferischen, das gewisse Willensentscheidungen begleitet, die Tatsache, daß im Individualseelenleben wie in der Geschichte neue Werte erzeugt werden, die aus dem Vorgehenden nicht errechnet werden können. Im Gegensatz zu allem ¶ Intellektualismus erklärt Dilthey es weiter für eine Unmöglichkeit, die Erlebnisse überall zu Begriffen zu erheben, ganz in Begriffe aufzulösen. Die Lebendigkeit unseres Selbst ist mehr als Ratio; die Erfahrung des Willens und Herzens ist eine unmittelbare Selbstgewißheit, die das Erkennen zu respektieren hat, auch wenn es sie nicht zu durchdringen vermag. So gesteht Dilthey auch Unableitbarkeit und Recht des tiefsten und innersten, in der Totalität der Gemütskräfte wurzelnden Erlebnisses, des religiösen Erlebnisses, zu, in dem die Beziehung des Eigenlebens oder eines Moments desselben zu dem Zusammenhange der Dinge mit unmittelbarer Sicherheit und alles bestimmender Macht, wenn auch in individuell-persönlicher und historischer Bedingtheit und Begrenztheit erfaßt wird. Die Auflösung des Mythus wie der spekulativen Metaphysik hat doch die mit beiden eng verbundene Religion nicht treffen können, und auch der kritisch-philosophischen Selbstbesinnung gegenüber bleibt sie in ihrer Unantastbarkeit und ihrem Eigenwert. In der Frage der Weltanschauung ordnet Dilthey die drei Typen des ¶ Materialismus und ¶ Naturalismus bezw. ¶ Positivismus, des einen ¶ Pantheismus in sich schließenden objektiven Idealismus und des auf einen ¶ Theismus führenden Idealismus der Freiheit (¶ Neukantianismus, 11) neben einander als die drei Standorte, von denen aus entsprechend der dreifachen Grundkonstitution des menschlichen Geistes dieselbe Eine Welt um ihrer Mehrseitigkeit willen dauernd betrachtet werden müsse; damit ist die christliche Weltanschauung, die zum 3. Typus gehört, wenigstens für eine der notwendig sich ergebenden Auffassungsweisen der Welt erklärt. — Auch nach G. ¶ Simmel ist die Religion eine selbständige, grundlegende seelische Kategorie und zwar rein formalen Charakters wie Sein, Sollen, Möglichkeit, Notwendigkeit, Wollen, Freiheit, die gewissen Inhalten, die in anderen Fällen auch die Anwendung anderer Kategorien auf sich gestatten, einen eigenen Ton verleiht. Am reinsten tritt die religiöse Formbestimmtheit zutage in der Religion im strengen Sinne, in der Beziehung der Gefühle und Impulse auf einen transzendenten Gegenstand. Aber auch vielfache Gefühlsbeziehungen zu irdischen Objekten, z. B. das Verhältnis des Menschen zu seiner sozialen Klasse, tragen einen Charakter, der als ein religiöser zu bezeichnen ist (vgl. „die Religion"). Die Eigenart der Religion besteht in dem eigentümlichen Ineinander von Erstreben und Genießen, Geben und Nehmen, Demut und Erhöhung, Verschmelzung und Distanzierung. Daß wir das in sich ganz Einheitliche des religiösen Zustandes nur durch eine Vielheit solcher gleichzeitig gültigen Antithesen anzudeuten vermögen, gerade das ist die Form, in der uns endliche Wesen ein Strahl des Unendlichen berührt. Es wird die Religion durchweg auf ihre Geltung als Funktion beschränkt, unter Absehen von aller substantiellen Bedeutung des Uebersinnlichen und Ablehnung jeder Prüfung, ja Verbindung mit dem Weltbilde der Wirklichkeit und des Wollens, also die Wahrheitsfrage abgewiesen.

3. b) Eine zweite Gruppe bilden diejenigen Denker, die auf erkenntnistheoretischem

Wege in der Weise der kritischen Methode ¶Kants die Bildung religiöser Ideen auf ein Grundgesetz des Bewußtseins zurückzuführen, als eine Betätigung der Vernunft zu begreifen und damit ihr den Charakter der Gültigkeit zu verleihen sich bemühen. Schon J. F. ¶Fries, der gegenwärtig in L. Nelson und in den Theologen R. ¶Otto und W. ¶Bousset wieder eifrige Jünger gefunden hat (¶Neufriesianismus), war diese Bahnen gegangen. Von Philosophen unserer Tage gehören hierher zunächst die Neukantianer Cohen und Natorp („Marburger Schule; ¶Neukantianismus, 4). Für ¶Cohen empfängt die Religion Sinn und Rechtsgrund durch die Ethik, und soweit sie in deren Sphäre verbleibt, hat sie an ihrer Rationalität und Allgemeingültigkeit teil. Es würde aber die autonome Sittlichkeit in ihrer Reinheit geschädigt werden, wenn Gott als lebendige, wirksame Macht, als Realität aufgefaßt würde; er hat nur die Geltung einer Idee, eines Symbols für den Glauben an die Durchsetzung des Guten, als des wahren sittlichen Ziels der vereinigten Menschheit. Am reinsten zeigt die Tendenz zu solcher, alles Mythische von der Gottesvorstellung abstreifenden ethischen Auffassung des religiösen Gedankens der israelitische Prophetismus (¶Gott: I) und auch die mittelalterliche jüdische Dogmatik (¶Jüdische Philosophie des Mittelalters), während das Christentum in seiner Christologie ein mythisches Element bewahrt. Die geschichtlichen Religionen haben jedoch noch so lange eine Aufgabe zu erfüllen, als die wissenschaftliche Ethik noch nicht Allgemeingut geworden ist. Auch ¶Natorp fordert, daß die Religion die Beziehung auf ein selbständiges, transzendentes, überweltliches Objekt aufgebe; denn gerade dadurch schließe sie die Gefahr in sich, die humane Bildung, d. h. die wissenschaftliche, sittliche und künstlerische Arbeit zu hemmen sowie das Individuum von den Pflichten gegen die menschliche Gemeinschaft abzuhalten. Letztere hat nämlich an Stelle der transzendenten Gottheit und der persönlichen Unsterblichkeit zu treten. Wohl aber hat die Religion eine bleibende, unersetzliche Bedeutung, sofern sie das Gefühl repräsentiert, das den gestaltlos wogenden Untergrund, den unerschöpflich lebendigen Quell sowie die zusammenhaltende Kraft des seelischen Lebens bildet. Diese Unendlichkeit des Gefühls ist es, die in dem unberechtigten Anspruch der Religion, Gefühl des Unendlichen zu sein, zum Ausdruck kommt. Die alles in lebendige Beziehung zum Subjekt und damit auch untereinander setzende Macht des Gefühls nun kann das Ideal leibhaft vergegenwärtigen und damit wenigstens die subjektive Zuversicht zu der Erfüllbarkeit der sittlichen Forderung schaffen, eine Zuversicht, die auf dem Wege der wissenschaftlichen wie auch der sittlichen Erkenntnis nicht gewonnen wird, deren Herstellung aber die spezifische Leistung der Religion ist. Freilich, da die Religion kein eigenes Objekt hat, muß sie sich ihre Gestaltung durch die Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst vorschreiben lassen; es muß sich die überlieferte Religion nach deren Normen eine Läuterung gefallen lassen, deren Ergebnis die Beurteilung der religiösen Vorstellungen einerseits als Ideen, anderseits als Symbole ist. — Verwandte Anschauungen vertritt der Däne Harald ¶Höffding, dessen „Religionsphilosophie" übrigens durch psychologische Untersuchungen der verschiedenen Frömmigkeitstypen und charakteristischer Erscheinungen der Religionsgeschichte ausgezeichnet ist. Die Religion hat nach ihm keinen Erkenntniswert; das Einheitsprinzip des Daseins, das sie erreicht, vermag wegen seines dualistischen Verhältnisses zur Welt und wegen seines bildlichen Charakters in keiner Weise das wissenschaftliche Weltverständnis zu fördern. Dagegen hat die Religion ihre hohe Bedeutung für die Ethik, sofern sie im Kampf des Menschen für die Werte des Lebens, der Wahrheit, der Schönheit und Güte, dessen Mut aufrecht erhält und ihn antreibt, als Ersatz für verschwindende Werte immer wieder neue Werte zu erzeugen. Den Kern der Religion bildet nämlich der Glaube an die Erhaltung des Wertes in der Welt durch alle Schwankungen und Veränderungen des Weltlaufs hindurch. Eine wissenschaftlich geläuterte Religion muß bei dieser allgemeinen Bestimmung stehen bleiben. Gerade der Glaube an die Erhaltung des Wertes aber, auf die Religion selbst angewandt, kann zu dem Zugeständnis führen, daß nach Beseitigung der Dogmen auch in freien Symbolen der Schatz der Religion bewahrt werden könne.

Ein zutreffenderes, unverkürzteres Verständnis der Besonderheit der Religion begegnet bei den Neukantianern Laßwitz und Windelband, welch letzterer allerdings bewußt über Kant hinausschreitet. K. ¶Laßwitz betont wie Natorp (s. oben) die Subjektivität der Religion, deren Stätte das Gefühl ist, im Unterschiede von dem objektiv-gesetzlichen Charakter der wissenschaftlichen, ethischen und ästhetischen Betätigung. Doch ist die Religion durchaus eine Erhebung in das Transzendente. Das Leben steht unter den beiden einander gegensätzlichen Mächten der Naturgesetzlichkeit und des Sittengesetzes. Die Sicherheit nun, daß das Bemühen unseres Ich in der Erfüllung seiner sittlichen Aufgabe nicht scheitert an den übergeordneten Mächten des Weltgeschehens, gewährt die Religion, die einen Zusammenhang des Ichs mit der Gesamtheit des Weltgeschehens sichert, durch den es als ein Selbstzweck in diesem Zusammenhang enthalten ist. Sie ist der Glaube, daß die objektiven Gesetzlichkeiten der Natur und der Sittlichkeit durch eine unendliche Macht mit der Bestimmung unseres eigenen Ich so verbunden sind, daß sie diesem zum Heile, zur Erfüllung seiner heiligsten Ideale gereichen müssen. So stellt sich die religiöse Gewißheit als der letzte, entscheidende und darum unentbehrliche Grund für Recht und Sinn aller Vernunftbetätigung dar. Dagegen alle näheren religiösen Vorstellungen sind der subjektiven Auffassung des einzelnen zu überlassen. Gerade das Wesen der Religion, ihre Berufung auf Offenbarung, fordert diese Freiheit. Zwar ist es ein Denkfehler, sich die letzte Einheit nicht als persönlich zu denken, aber es genügt, um Religion zu haben, auch die Vorstellung jener Macht als allgemeiner Weltidee. Garantiert ferner zwar die Religion letztlich die Möglichkeit aller Vernunftbetätigung, so hat sie dann doch diese völlig ihrer Eigengesetzlichkeit zu überlassen. Der Widerspruch gewisser überlieferter Dogmen mit Sätzen der Naturwissenschaft ist entweder dadurch zu lösen, daß die Religion auf die Dogmen verzichtet oder daß sie nur als religiöse Wertbestimmungen, nicht als Ausdruck theoretischer Wissenschaft, als Urteile über wissenschaftliche Dinge gefaßt werden. So

ist die Frage der ¶ Theodizee prinzipiell abzuweisen; denn sie will aus Gründen der Erkenntnis einen Schluß ziehen auf Tatsachen des Gefühls. Ebenso ist die sich selbst fühlende Persönlichkeit ewig, weil sie überhaupt nicht in der Zeit ist, Raum und Zeit vielmehr Mittel für sie sind. Darum hat die Religion von der Wissenschaft nichts zu befürchten; ihre das Ganze der Natur als Mittel für den sittlichen Zweck bewertende Betrachtungsweise ist von der das einzelne gesetzlich ordnenden wissenschaftlichen Betrachtungsweise ganz unabhängig. Ebenso hat die Moral ihrer eigenen Motivierung zu folgen; aber die wahre Begeisterung und Zuversichtlichkeit des sittlichen Handelns, der innere Friede, die Harmonie und Seligkeit, die Beruhigung angesichts der Schuld, das Dankgefühl im unverdienten Glück: das alles schafft erst die Religion. — W. ¶ Windelband geht aus von der grundlegenden Tatsache, daß unser Seelenleben einerseits naturgesetzlich verläuft und in solcher Weise erklärt wird, anderseits nach bestimmten allgemeingültigen Normen beurteilt wird, von der Tatsache des in demselben Bewußtsein vorhandenen Gegensatzes von Müssen und Sollen, von psychologisch Wirklichem und von Normativem. Diese Tatsache kommt uns zunächst als Schuldgefühl, als ¶ Gewissen — letzteres nicht bloß als sittliches, sondern auch als logisches und ästhetisches Gewissen verstanden — zum Bewußtsein. An der Kritik aber, die von dem Gewissen der führenden Geister an den Wertschätzungen der sie umgebenden Gesellschaft geübt wird, wird klar, daß das Gewissen nicht nur Ausdruck des das Individuum leitenden Sozialbewußtseins ist, vielmehr enthüllt sich darin ein übermenschliches und überempirisches Begründetsein des Normbewußtseins, ein Begründetsein in den letzten Tiefen der Wirklichkeit selbst. Als solche metaphysische Realität gefaßt, als solche transzendente gewisseste Wirklichkeit erlebt ist der Inbegriff der logischen, ethischen und ästhetischen Normen das Heilige, und dies eben ist der Inhalt der Religion, deren Eigenart gegenüber den „weltlichen Kulturfunktionen" in diesem Uebergreifen über die Erfahrung, in diesem transzendenten Leben besteht und deren Gegensatz der Positivismus ist, der das Ueberempirische nicht gelten lassen will, der mit seinem Sensualismus und Utilismus eine scheinbare Bescheidung, in Wahrheit Uebermut ist. Windelband hat von solcher Grundlage aus die einzelnen Ausprägungen des religiösen Fühlens, Vorstellens und Wollens einer gedankenvollen Betrachtung unterzogen; die Erörterung über die näheren Vorstellungen vom Göttlichen mündet entsprechend dem erkenntnistheoretischen Standpunkt von Windelband in lauter Problemen und Antinomien aus, deren wichtigste der Widerspruch zwischen der Realität des Bösen und damit des Normwidrigen überhaupt und der absoluten Substantialität und Kausalität der Gottheit ist. Neben diesen besonderen Ausführungen Windelbands über die Religion ist die allgemeine Bedeutung seiner Philosophie für das religiöse Problem hervorzuheben, sofern auch er auf das nachdrücklichste die Eigenart der Geistes- oder, wie er sagt, der Geschichtswissenschaft gegenüber der Naturwissenschaft (¶ Kulturwissenschaft) verficht. — Eine bedeutsame selbständige Weiterführung seiner Gedanken bietet H. ¶ Rickert, dessen Hauptwerk der Logik der Geschichtswissenschaft im Unterschiede von derjenigen der Naturwissenschaft gewidmet ist. Was das religiöse Problem anlangt, so ergibt sich auch ihm aus der Tatsache des Sollens, der Verpflichtung zur Verwirklichung von Werten und der Tatsache der Ohnmacht unseres Willens der Begriff einer die Möglichkeit dieser Verwirklichung bedingenden übersinnlichen, transzendenten Weltordnung. Das ist der notwendige Ort, den die Religion im System der P. einnimmt. Diesen allgemeinen Begriff mit bestimmtem Inhalt auszufüllen, ist das Recht der historischen Religion. Den Streit zwischen Glauben und Wissen sucht Rickert unter Anknüpfung an J. G. ¶ Fichte zu schlichten (¶ Neufichteanismus). Alles Urteilen und Erkennen, alle Gewißheit wissenschaftlicher Wahrheit setzt den Willen zur Wahrheit, die pflichtmäßige Anerkennung des Wahrheitswertes voraus. Damit ist auch der Glaube an eine transzendente Ordnung als etwas allem Wissen logisch Vorangehendes aufgezeigt, als etwas, das zwar nicht bewiesen werden kann, das aber gewisser als alles Wissen ist, dem die denkbar höchste Gewißheit gesichert ist. — Auch der mit Windelband und Rickert eine zusammengehörige Gruppe bildende H. ¶ Münsterberg sucht darzutun, daß Ethik und Religionsphilosophie durch die moderne psychophysische Psychologie nicht gehindert werden, den sittlichen Idealismus, die Begriffe der freien, unsterblichen Seele, einer göttlichen Offenbarung festzuhalten, da die psychologischen Begriffe Produkte einer zu bestimmten wissenschaftlichen Zwecken vorgenommenen Umformung der Wirklichkeit seien, durch die jene mit der wirklichen Welt der wollenden Subjekte sich beschäftigenden Disziplinen sich gar nicht beirren zu lassen brauchen; vielmehr bringen diese zwecksetzenden Wesen auch erst die Psychologie hervor. Die Aufgabe der Religion erblickt Münsterberg darin, die zunächst voneinander unabhängigen Werte der Welt, die logischen, ästhetischen und ethischen Werte, miteinander zu verbinden und in eins zu setzen. Unser Sein ist erfüllt von Spannungen; es kann etwas wahr sein und doch nicht schön und gut, schön und doch nicht gut, gut und doch herb. Das religiöse Gefühl nun ist dessen gewiß, daß die Welt in ihrem Zusammenhang gesetzlich geordnet ist, dabei gleichzeitig alles schließlich zu innerer Harmonie fügt und endlich den Sieg des Guten in sich trägt. Das Entstehen dieses religiösen Glaubens bedeutet die Erlösung, die Erhebung zu zeitloser Seligkeit. Faßt nun die Religion das werteinigende Prinzip als einen das All beherrschenden, außerweltlichen Gott, so wird diese letzte Einheit von der P., jedoch nicht auf dem Wege logischer Erkenntnis, sondern durch einen persönlichen Ueberzeugungsakt gesetzt in den Tiefen der Seele, als überpersönlicher Urwille, der die Quelle aller Bewertungen ist, als das Ueber-ich, das die Ichs und die Icherfahrungen in sich schließt und doch nicht mit deren Summe einfach zusammenfällt. Religion und philosophische Weltanschauung verdrängen sich aber wechselseitig so wenig wie der naive Einheitswert der Liebe und der planmäßige Einheitswert der Kunst. — So tiefes Verständnis für die Religion auch die Aufstellungen der vier zuletzt behandelten Denker zeigen, so wichtig zugleich für die Religion ihr Eintreten für unbedingte

Werte überhaupt ist im Gegensatz zu allem Relativismus und Eudämonismus, so bleibt ihre Lösung der letzten Probleme doch lediglich erkenntnistheoretisch. Die Frage nach dem Verhältnis des Weltbilds, das sich für die Religion oder für das wertschätzende Bewußtsein im allgemeinen ergibt, zu demjenigen, das die kausal verfahrende Wissenschaft gewinnt, wird hier einfach durch die Erklärung gelöst, daß es sich um zwei nebeneinander hergehende, jede an ihrer Stelle berechtigte und notwendige Betrachtungsweisen der Erfahrung handle. Es erfolgt nicht eine innerliche Verbindung und sachliche Ausgleichung, sondern es wird nur der Standpunkt des auffassenden Subjekts gewechselt. So existiert das ¶ Theodizee-Problem für Laßwitz garnicht; so soll nach Windelband das Problem der Verantwortlichkeit seine Lösung finden, indem von der Frage nach der letzten Ursache der Tat abgesehen und lediglich die Frage nach dem Wert der Tat gestellt wird; so vertritt Münsterberg als Psycholog einen völlig mechanistischen, physiologischen Standpunkt und kennt für das religiöse Leben nur Bedeutungs-, nicht Kausalzusammenhänge. Darum muß die Gefahr eines (antinomischen) Dualismus befürchtet werden, sowie die Gefahr, daß es in der Religion nur bei einer bewußtseinsimmanenten Bewegung bleibt, bei einer subjektiven Erhebung, der ein objektives Korrelat fehlt.

3. c) Dieser Gefahr begegnet eine weitere große Reihe von Denkern, die sich nicht mit dem erkenntnistheoretischen Aufweis der Berechtigung der religiösen Bewußtseinsfunktion begnügen, sondern zugleich im Rahmen einer, wenn auch sehr verschieden gearteten, ¶ Metaphysik das Objekt der Religion zu sichern sich bemühen.

3. c) α) Die großen Geschichtsschreiber der Ph. Kuno ¶ Fischer und Eduard ¶ Zeller, beide durch Kants Kritizismus hindurchgegangen (¶ Neukantianismus, 1), haben von ihrem Hegelschen Ausgangspunkt aus den Gedanken einer absoluten Weltvernunft bewahrt. Dadurch wird der Gottesglaube auf einen objektiven Grund gestellt, während die Religion selbst allerdings in den praktischen Bedürfnissen des Menschen Ursprung und bleibende Aufgabe hat. Im Unterschied von ihrem gemeinsamen Freund D. F. ¶ Strauß haben beide daran festgehalten, daß von dem Zusammenbruch der überlieferten christlichen Dogmatik das tiefste Wesen des Christentums in seinem Wahrheitsgehalt nicht getroffen werde. Fischer hat gegenüber der pessimistischen Heilslehre auf den überlegenen Wert der christlichen hingewiesen, die an eine Umwandlung der innersten Willensrichtung, an eine Willenserneuerung von Grund aus glaube. — Der Hegelianer A. ¶ Lasson hat die in seines Meisters System liegende Gefahr einer Mindergeltung der Religion gegenüber der P. abzuwehren gesucht.

Unter den wesentlich an ¶ Kant anknüpfenden, aber die Möglichkeit einer, allerdings kritischen, hypothetischen, Metaphysik anerkennenden Denkern ist noch am zurückhaltendsten ¶ Liebmann (¶ Neukantianismus, 1. 4). Nachdrücklich betont er das Ungenügende einer mit der bloß mechanischen Kausalität sich begnügenden, das Zweckprinzip ausschaltenden Naturerklärung, die Erhabenheit des denkenden und handelnden Ich über die Naturnotwendigkeit als Grundvoraussetzung der P. und die Vernunft im Universum, die „Logik der Tatsachen", wie sie sich in der durchgängigen Harmonie des objektiven Zusammenhangs der Dinge mit der subjektiven Logik des korrekten menschlichen Denkens kundgibt, endlich die Notwendigkeit der Annahme eines zeitlos ewigen, einheitlichen Weltwesens als Grund der Gesetzlichkeit des Seins und der Spaltung in Subjekt und Objekt. Allerdings in bezug auf das Wesen dieses letzten Grundes haben wir uns völlig zu bescheiden; verschiedene Deutungen, theistische, pantheistische, atheistische, optimistische, pessimistische sind möglich und hängen von individuellen Wertschätzungen ab. Gleichwohl spricht sich Liebmann dahin aus, bei der Frage nach dem höchsten Wertvollen werde der ernsthaft sich selbst Prüfende vermutlich zu dem Urteil gelangen, daß es zwei Dinge gibt, denen die oberste Rangstufe gebührt: Vernunft und Liebe, und wir dürfen voraussetzen, dürfen glauben, daß diese höchsten Werte zu dem unbekannten Wesen der Welt in irgendwelcher bestimmten Beziehung stehen. Und wie die Religion als populäre Metaphysik gerade angesichts der Schranken, vor denen die philosophische Metaphysik Halt macht, mit ihren allerdings symbolischen Glaubensvorstellungen einen berechtigten Platz behalten wird, so darf auch eine unparteiische Kritik bezüglich dessen, was die Religion nach ihrem edelsten und tiefsten Motiv ist, — Hypostasierung der Idee einer sittlichen Weltordnung, einer höheren, schließlichen Ausgleichung und Versöhnung —, dem Frommen erklären, daß dies nicht ganz als rein subjektives Gemütspostulat ins Leere gestellt sei, sondern ein absoluter, freilich unerkennbarer Grund dafür existiere. — Auch A. ¶ Riehl setzt eine schaffende Macht als gemeinsame Quelle von Natur und Verstand, eine letzte, die Harmonie zwischen den Erkenntnisformen und den Grundverhältnissen der Wirklichkeit begründende Einheit voraus, die aber in ihrem Wesen für die P. als Wissenschaft unbestimmbar bleiben muß. Die P. ist jedoch auch praktische Weisheitslehre; als solche erkennt sie eine über den Menschen stehende Welt geistiger Werte an, die „nicht erfunden, sondern entdeckt" werden. — ¶ Volkelt, ausgezeichnet als Bekämpfer des ¶ Positivismus und neuerdings des Empiriokritizismus, läßt das philosophische Denken selbst den Begriff eines einheitlichen Weltgrundes geistiger, dem menschlich-Seelischen verwandter Art, eines Allbewußtseins, einen ¶ Monismus des Geistes erreichen. Allerdings ist in dem geistigen Weltgrunde wegen der Tatsache des Endlichen, Zeitlichen, Individuellen, der Freiheit, des physischen und moralischen Uebels auch eine irrationale Seite anzunehmen. Neben der logischen Gewißheit erkennt Volkelt zur Bildung der Welt- und Lebensanschauung Recht und Unumgänglichkeit der intuitiven Gewißheitsformen, wie der ethischen, der religiösen, der ästhetischen an. Die Religion im besonderen, die im Erlösungsbedürfnis ihre Wurzel hat, dessen Stärke unmittelbar die Gewißheit der Herzensgemeinschaft mit Gott einschließt, betrachtet er als eine im Bilde des vollen Menschen nicht zu entbehrende Seite, da hier der Mensch gerade in seiner ungeteilten, tiefsten Innerlichkeit mit dem Urgrunde selbst sich zusammenschließe, was sonst bei keiner seiner Betätigungen der Fall sei. Stark betont er die tröstende und das sittliche Leben fördernde

Macht der Religion. Der Glaubensinhalt hat sich allerdings den Entscheidungen der denkenden Vernunft zu fügen. So ist die Berufung auf übernatürliche Offenbarung und Wunder aufzugeben. Er vertritt die Weiterbildung des Christentums in der Richtung des Pantheismus und der Weltbejahung, der Vergeistigung des Sinnlichen statt seiner Unterdrückung, der Aufnahme eines allerdings dem Moment des Siegreichen sich unterordnenden Momentes des schuld- und schmerzvoll Kämpfenden in den Gottesbegriff und einer Beiseiteschiebung der Stimmung der Demut zugunsten der des Kraftgefühls. — Der Versöhnung von Wissenschaft und christlich-protestantischem Herzensglauben hat Fr. ¶ Paulsen, der ebenfalls das Grundprinzip der Kantischen P. durchführen will (¶Neukantianismus, 5), einen großen Teil seiner Arbeit gewidmet. Das theoretische Denken kommt nach Paulsen dem religiösen Glauben mit den Gedanken über die letzte Wirklichkeit, die es erreichen kann und muß, entgegen, sofern die Metaphysik zur Annahme einer nach Art der inneren Einheit unseres geistigen Wesens vorzustellenden Einheit führt, die die Wirklichkeit als ein System einheitlicher, zusammenstimmender Gedanken in sich befaßt, zur Annahme eines objektiven Idealismus, eines idealistischen Monismus. Wenn Paulsen seine Weltanschauung auch als Pantheismus bezeichnet, so betont er doch neben der Immanenz Gottes auch die Transzendenz: Gott geht nicht in der uns erreichbaren Wirklichkeit auf, ein einheitliches, für sich seiendes Innenleben kommt ihm zu. Vom sittlichen Willen aus ergibt sich aber die unabweisbare Forderung, daß die natürliche Weltordnung eine sittliche Weltordnung sei, daß der der Wirklichkeit zugrunde liegende Wille ein guter Wille sei. Paulsen macht vollen Ernst mit dem Primat des Willens, den er ebenso für die Weltvernunft, wie für das Einzelleben bestimmend sein läßt. Der Glaube an eine sittliche Weltordnung ist aber auch der tiefste, allgemeinste Inhalt der Religion, die aus praktischen Motiven, vor allem dem Rätsel des Todes, entspringt, — eine unentbehrliche Funktion der menschlichen Natur. Entschieden tritt Paulsen für das Recht der geschichtlichen Religionen ein, die allein den Menschen über sich hinausheben können; das vom dogmatischen Supranaturalismus befreite Christentum in der Gestalt des mit ¶ Kants P. der Denk- und Gewissensautonomie innigst verwandten Protestantismus ist ihm die zweifellos höchste Stufe der Religion. Er erklärt das transzendente Lebensziel des Christentums als unaufgebbares Gegengewicht gegen die Kulturseligkeit; allerdings bedürfe es für das Leben hier auf Erden einer Kompromißethik, einer Mitverwertung von Grundsätzen auch der griechischen Ethik; auf alle einzelnen sittlichen Fragen vermöge das Christentum nicht Antwort zu geben. — Die voluntaristische Grundrichtung teilt mit ihm der amerikanische Philosoph ¶ James, dem wir zugleich einen wichtigen, die Eigenart der Religion mit feinstem Verständnis würdigenden Beitrag zur Religionspsychologie verdanken. Er ist der Hauptvertreter des ¶ „Pragmatismus". Aller intellektuellen Betätigung wohnen Willensantriebe inne. Die rein theoretischen, für das Leben gleichgültigen Probleme werden abgewiesen, z. B. die Spekulationen über das innergöttliche Wesen. Dagegen ob eine naturalistische oder eine theistisch-teleologische Betrachtung Recht hat, ist von großem Einfluß auf unsere Tatkraft, auf unsere Freudigkeit zur Kulturarbeit; daraus ergibt sich der pragmatische Wert des Gottesglaubens, mag er auch nicht als logisch notwendig zu beweisen sein. Eine metaphysische Möglichkeit aber für die Richtigkeit der Behauptung des Frommen, mit übersinnlichen Mächten in realer, wirksamer Berührung zu stehen, erblickt James in der Erfahrungstatsache des Zusammenhangs der religiösen Erlebnisse mit dem unterbewußten Leben, in dem nicht nur Vorstellungen und Gefühle gewöhnlichen, ja minderwertigen Ranges, sondern auch ideale Antriebe, geniale Fähigkeiten ihre Stätte haben.

3. c) β) Eine zweite Gruppe bilden die noch in die Gegenwart hereinragenden Richtungen von Herbart, Fechner, Lotze. — Die Philosophie ¶ Herbarts empfiehlt ihr unermüdlicher Verfechter ¶ Flügel als die wahrhaft und allein geeignete Stütze für die Religion überhaupt wie für das Christentum insbesondere. Ihr realistischer Charakter, wonach aus dem gesetzmäßigen Aufeinanderwirken einer Vielheit von letzten, realen, einfachen Elementen die Erscheinungswelt zu erklären ist, und wonach jeder eine substanzielle Zusammengehörigkeit von Gott und Welt behauptende Monismus und jeder den Geist mit angeborenen Ideen ausstattende Idealismus ausgeschlossen wird, läßt zunächst Raum für den religiösen Glauben an einen von der Welt verschiedenen, aber auf sie wirkenden, mit Freiheit waltenden Gott, dessen Existenz die freilich nicht ausnahmslose objektive Zweckmäßigkeit der Naturformen wissenschaftlich wahrscheinlich macht. Diese P. bietet sodann mit ihrer Auffassung der Seele als eines den Atomen analogen einheitlichen, unteilbaren, selbständigen Wesens eine Unterlage für den Glauben an die Unsterblichkeit. Sie läßt endlich, indem sie einen ursprünglichen inhaltlichen Besitz des Geistes verneint, die Annahme einer übernatürlichen und in ihrer Auffassung durch die menschliche Subjektivität nicht getrübten Offenbarung als durchaus möglich erscheinen. — Die eigentümliche Lehre ¶ Fechners ist die von dem Eingegliedertsein des Menschen in einem Stufenbau geistleiblicher Wesen. Niedere Stufen als die menschlichen sind gegeben in den Tieren und in den auch als beseelt vorgestellten Pflanzen. Zusammen mit diesen beiden ist das menschliche Bewußtsein befaßt in der nächsthöheren Stufe des Erdgeistes. Dieser ist samt den Planetengeistern umschlossen vom Bewußtsein der Sonne. Ueber den höchsten Bewußtseinseinheiten steht schließlich als diese und mit ihnen alles Geschaffene enthaltend das göttliche Bewußtsein, dessen Leib von der Natur gebildet wird. Gott muß als eine von der Summe aller Bewußtseinseinheiten sich unterscheidende Persönlichkeit gedacht werden und verhält sich zu ihnen wie ein umschließender Kreis zu den in ihm liegenden eingeschriebenen Kreisen. So wahrt Fechner bei aller pantheistischen Konstruktion doch den Theismus. Ebenso tritt er für eine persönliche Fortdauer nach dem Tode ein. Unser individuelles Bewußtsein bleibt dauernd als eine Erinnerung im Bewußtsein der Erde und damit im göttlichen Bewußtsein, führt also diesseits ein

Leben weiter, aber in einer höheren, freieren Form, mit einem Leibe, der aus den Taten und Wirkungen unseres jetzigen Lebens besteht. Seine Weltanschauung bezeichnet Fechner selbst als einen Glauben, dessen Berechtigung er aber in der Vereinbarkeit mit sicheren, naturwissenschaftlichen Ergebnissen und psychologischen Tatsachen erblickt. Von da aus gelangt er durch das Mittel der Analogie zu Aufstellungen über das die unmittelbare Erfahrung Ueberschreitende, wie denn für Fechners metaphysische Gedanken vor allem Untersuchungen über die organische Bewegung und über die Bewußtseinsschwelle die Unterlage bildeten und später seine für die exakte Psychologie so bahnbrechend gewordene „Psychophysik" eine Stütze sein sollte. Aber auch eine praktische, aus der beseligenden und veredelnden Wirkung entnommene Begründung gibt er dem religiösen Glauben, der übrigens eine objektive, einem notwendigen menschlichen Verlangen entsprechende Wahrheit bietet. Wegen seiner erhebenden Wirkung nennt Fechner seine die ganze Welt mit Bewußtsein und damit mit eigener Empfindung ihrer Schönheit ausstattende Weltanschauung die „Tagesansicht" gegenüber der trostlosen „Nachtansicht" der sogenannten naturwissenschaftlichen Weltanschauung, welche die Welt in Schwingungen blinder und stummer Atome auflöst, die nur einmal in einer flüchtigen Illusion für die menschliche Empfindung als Licht und Töne erscheinen. Fechner war insbesondere überzeugt, daß seine Weltanschauung dem innersten Kern des Christentums als Religion der Gotteskindschaft wertvolle Dienste leisten könne, wie er auch auf die Bestätigung gewisser biblischen Vorstellungen wie der Engellehre, der Anschauung von der persönlichen Gegenwart Christi in den Seinen durch seine Lehre hinwies. — Auch ¶ Lotzes Einfluß ist noch heute groß. Bereits seine theoretische P. führt zu dem Gedanken eines allumfassenden geistigen Absoluten. Die Tatsache der gesetzmäßigen Wechselwirkung der Weltelemente setzt voraus, daß sie in einer höchsten Einheit befaßt sind als Glieder eines unendlichen Ganzen. Jede Veränderung in einem Gliede des Ganzen bedeutet dann eine Veränderung des Ganzen selbst und ruft daher die Veränderung in einem anderen Gliede als Ausgleich hervor, damit der Gesamtzustand im Gleichgewicht bleibt. Dies Absolute kann aber nicht als materiell gedacht werden; vielmehr, da nur das Seelische den Charakter des Fürsichseins und darum der Realität, trägt, so muß auch das Absolute als geistig gedacht werden. Seinen näheren Inhalt verleiht ihm aber das wertempfindende Gemüt. Das ist gerade der Grundzug von Lotzes Ueberzeugung, daß neben den Forderungen der Wissenschaft auch den Anforderungen des Gemüts und zwar ohne Widerspruch zu den Annahmen der Wissenschaft Genüge geschehen müsse und könne. Bei den Vorstellungen über das Weltganze muß zur Frage nach der Denkbarkeit eines Vorstellungsinhalts die nach seiner Würde hinzukommen. Von der Grundlage der Wertgefühle aus ist Gott das Prädikat der Persönlichkeit, als des höchsten Wertes, zuzuschreiben, wohl vereinbar mit seiner Unbeschränktheit. Gottes Weltzweck ist auf die Herstellung eines Reiches von Geistern gerichtet, die im Dienste der sittlichen Idee arbeiten und die in der göttlichen Billigung, die solcher Arbeit zuteil wird, ihr höchstes Gut finden. In der Welt der Sachen reicht Gott diesen Geistern die Anlässe zum Handeln dar und läßt sie am Genusse der Vergegenwärtigung seines Weltgedankens teilnehmen. An dem Ertrage der Menschheitsgeschichte nehmen aber in einer über die Schranken der Zeit erhabenen Form alle teil, die je daran gearbeitet haben, womit der Gedanke der individuellen Fortdauer gegeben ist. Diesem göttlichen Weltzwecke ordnet sich die auch auf die Lebenserscheinungen ausgedehnte Gesetzmäßigkeit des Mechanismus als geeignetes Werkzeug ein; unsere Ueberzeugung von einer gesetzlichen Ordnung der Welt und von der damit für uns gegebenen Möglichkeit der Erkenntnis notwendiger Wahrheiten ruht letztlich in der Tatsache unseres Gewissens, in der die absoluteste Gewißheit darstellenden Erfahrung von der Majestät des Sollens, das wir von unserer Tätigkeit auf den Lauf der Dinge übertragen. Ein ähnlicher Gedanke findet sich am Schlusse der berühmten „Logik" von Chr. ¶ Sigwart, dessen Schüler Heinr. Maier in seiner „Psychologie des emotionalen Denkens" bedeutsame Ausführungen über die Eigenart des religiösen Glaubens gegenüber dem theoretischen Erkennen bietet. — Verwandt mit Lotzes Weltanschauung ist diejenige von G. Teichmüller in seiner Metaphysik und seiner Religionsphilosophie, von L. Busse, der in bedeutsamer Weise als Bekämpfer aller skeptisch-kritischen Standpunkte, sodann des psychophysischen Parallelismus aufgetreten ist; ebenso ist wohl von ihr berührt der Psychologe C. Stumpf, der bei aller Forderung einer naturwissenschaftlichen Fundamentierung der P. den Gedanken objektiver ethischer Werte und eines einheitlichen, planmäßig waltenden Weltprinzips vertritt.

3. c) γ) Unter den selbständigen systematischen Aufstellungen der Gegenwart sei zunächst der von ¶ Schuppe mit seiner „immanenten P.", von ¶ Rehmke, von J. Bergmann mit seinem „objektiven Idealismus", von ¶ Lipps, natürlich in verschiedener Ausprägung, vertretenen Anschauung gedacht, wonach Sein gleich Bewußt-Seiendes ist und die Welt ihr Dasein als Inhalt eines absoluten Bewußtseins hat; die individuellen Geister sind die Konkretionen oder Teile des „Bewußtseins überhaupt", des Weltbewußtseins. Diese Anschauung hat die allgemeine positive Bedeutung für die Religion, sofern durch sie der Materialismus ausgeschlossen, überhaupt eine naturwissenschaftliche Weltanschauung, wie etwa die von Ostwalds ¶ Naturphilosophie vertretene moderne Energetik, als eine Unmöglichkeit erklärt wird (Lipps). Rehmke bezeichnet das Allbewußtsein ausdrücklich mit dem Namen Gott und tritt sehr entschieden für die Auffassung der Seele als eines einheitlichen Trägers der seelischen Funktionen gegenüber aller Auflösung der Seele in einzelne Akte ein. Während Lipps das Wesen der Religion in der ehrfurchts- und vertrauensvollen Gebundenheit an das transzendente Ich erblickt, lehnt Bergmann eine selbständige Bedeutung der praktischen Gewißheit neben der theoretischen ab, erkennt also ein eigenartiges religiöses Erkenntnisprinzip nicht an.

3. c) δ) Eine eingehendere Behandlung erfährt das religiöse Problem in dem Systeme von ¶ Wundt, dem Begründer der experimentellen ¶ Psychologie, der gerade auf diesem

Wege zur Erkenntnis der Eigengesetzlichkeit des geistigen Lebens geführt wurde. Er gelangt am Schlußpunkte seiner metaphysischen Aufstellungen, allerdings zugleich im Zusammenhang mit ethischen Postulaten, zu den religiösen Ideen. Die Welt ist ihm eine Totalität von Willenseinheiten, deren Zusammenwirken einer Hervorbringung von Zwecken dient, unter denen der höchste das sittliche Menschheitsziel, ein die Menschheit umspannender, die geistigen Güter hervorbringender Gesamtwille ist. Um aber die Verwirklichung dieses Zieles durch die Weltentwicklung als möglich anzunehmen, bedarf es der Voraussetzung eines zureichenden Grundes, einer der Vielheit von Willenseinheiten vorausgehenden und in ihr wirksamen Einheit, eines Weltwillens, als dessen Entfaltung die Weltentwicklung gedacht wird. Damit aber, daß das sittliche Menschheitsideal als eine Folge des unendlichen Weltgrundes gedacht wird, ist es zugleich aufgenommen als ein Bestandteil des, das Korrelat zu jenem unendlichen Grund bildenden, unendlichen Weltzwecks; den sittlichen Gütern, die von der Menschheit errungen werden, ist damit ein die Vergänglichkeit der Erde überdauernder Wert gesichert. Freilich, Weltzweck und Weltgrund als absolut unendliche Ideen sind inhaltlich schlechthin unbekannt, sie können nicht einmal nach Analogie bestimmt werden. Um jedoch sittlich belebend zu wirken, bedürfen sie bestimmter Bezeichnungen, und das ist die Leistung der positiven Religionen, die in dem Verlangen nach idealen Vorbildern und nach einer den Wünschen und Forderungen des Menschengemüts entsprechenden Weltordnung ihre psychologische Wurzel haben; doch ist der bloß symbolische Charakter ihrer Glaubensvorstellungen stets zu beachten. Unter den geschichtlichen Religionen können natürlich nur die ethischen in Betracht kommen. Unter diesen ist das Christentum die vollkommenste, die Gott ausdrücklich als unvorstellbar und das sittliche Lebensideal als in einer bestimmten geschichtlichen Persönlichkeit vorbildlich gegeben ansieht und dabei mit den Ergebnissen wissenschaftlich-philosophischer Erkenntnis nicht in Konflikt kommt; freilich ist damit die Forderung, alle wunderhaften Momente auszuscheiden, gegeben. Auch der Unsterblichkeitsglaube ist als Sinnbild der Idee, daß die geistigen Güter nicht dem Untergange preisgegeben sein können, zu fassen. Die Sittlichkeit kann nach Wundt gegenwärtig ohne die Religion wissenschaftlich begründet werden, wenn auch die Religion tatsächlich ein wichtiges sittliches Erziehungsmittel war und ist. Das sittliche Ideal Jesu ist in allem wesentlichen, wenn wir von der besonderen Färbung der Zeit absehen, noch immer das unsere; und, sofern die Religion immer wieder den Blick des Menschen hinauslenkt über jede erreichte oder erreichbare Wirklichkeit, indem sie ihm ein unendliches Ziel, ein absolutes Ideal vorhält, ohne die kein Leben lebenswert und keine Erkenntnis erstrebenswert ist, wird sie niemals entbehrt werden können. Schließlich sei darauf hingewiesen, daß Wundt ein groß angelegtes Werk über Mythus und Religion, als einen Teil seiner „Völkerpsychologie", veröffentlicht hat, das den Ursprüngen und der Entwicklung der primitiven religiösen Vorstellungen und Bräuche nachgeht. — Eine außerordentlich besonnene und umsichtige Erörterung der religionsphilosophischen Fragen bietet der ursprünglich von Wundt ausgegangene, aber durchaus selbständige Bahnen wandelnde Osw. ¶Külpe in seiner „Einleitung in die P." (1910 [5]).

In zahlreichen Schriften tritt, freilich unter lebhafter Polemik gegen die Theologen, ¶Baumann für eine Religion ein, die er in scharfen Gegensatz zu den geschichtlichen Religionen stellt, welche auf Wünschen, Bedürfnissen, Wertgefühlen und mystisch-phantastischen Erlebnissen beruhen, daher als subjektive Einbildung, als willkürliche Gebilde, als Poesie, als krankhafte Schwärmerei zu beurteilen seien. Die einzige Lehrmeisterin über Gott und sein Verhältnis zur Welt sei die exakte Naturwissenschaft. Die unorganische Welt mit ihrer die Mannigfaltigkeit beherrschenden Gesetzmäßigkeit weise auf eine einheitliche mathematisch-mechanische Intelligenz als auf ihre Ursache hin. Gott sei Schöpfer der unorganischen Welt, indem er sie denke; die organische Welt sei trotz besonderer Eigentümlichkeit ihr eingeordnet, wie denn wiederum das geistige Sein, dem ebenfalls formale Selbständigkeit zukomme, vom organisch-Leiblichen inhaltlich abhängig sei. Das praktisch religiöse Verhalten bestehe in der Pflege leiblicher und seelischer Gesundheit und in Humanität.

3. c) ε) Einen direkt religiösen Zug trägt die Metaphysik Eduard von ¶Hartmanns, wie auch sein Schüler Arthur ¶Drews einen wesentlichen Teil seiner philosophischen Arbeit dem religiösen Problem widmet, dessen befriedigende Lösung er als die wichtigste Aufgabe unserer Kultur ansieht. Als entschiedener Gegner des ¶Neukantianismus treten beide ein für die Möglichkeit einer Erkenntnis des Transzendenten und für den metaphysischen Gehalt der Religion; die Ergebnisse der wissenschaftlichen Metaphysik und die Postulate der Religion können sich gegenseitig zur Ergänzung dienen. Die Moral bedarf der Stütze der Religion als des Wechselverhältnisses zwischen Gott und Mensch mit dem nächsten Ziel der Erlösung des Menschen durch die überweltliche Gnade, der Befreiung des Menschen von der Ichsucht und dadurch vom Leide durch die Einheit mit Gott, durch die Bejahung der objektiven Zwecke des Absoluten. Dies strebt auch das Christentum an, das Hartmann und Drews nur in seiner orthodoxen Gestalt als echt anerkennen, vermag es aber nicht zu erreichen, weil der ¶Theismus Gott und Mensch als zwei Personen sich gegenüberstehen läßt, weil die ¶Erlösung an eine einzelne geschichtliche Tatsache, an das Werk des Gottmenschen Jesus geknüpft wird, weil endlich die christliche Sittenlehre (¶Ethik, 6) heteronomen und eudämonistischen Charakter trägt. Diese Schranke soll Hartmanns konkreter ¶Monismus überwinden. Die von der Religion geforderte reale Unterscheidung des Menschen von Gott besteht auch hier, sofern der Mensch wie die Welt überhaupt nicht bloßer Schein sind, sondern Funktion, Tätigkeit des Absoluten. Aber anderseits wird hier eine wirkliche Einheit erreicht; denn eben weil die menschliche Seele eine Funktion des Absoluten ist, so besteht eine Wesenseinheit, eine wesentliche Dieselbigkeit von Gott und dem Selbst des Menschen. Das, was die Trennung, die Entgegensetzung bewirkt, das Bewußtsein, die Ichheit, die Persönlichkeit, ist nichts Reales; wie das Absolute unbewußter Geist ist, so ist auch

das wahre, eigentliche Selbst des Menschen unbewußt; das Bewußtsein ist nur passiver Reflex von Hemmungen, auf die die unbewußte Tätigkeit der Seele stößt (¶ Unbewußtes). Da ferner jeder Mensch dem eigensten Wesen nach mit Gott eins ist, so erfolgt natürlich die Erlösung nicht durch Anschluß an eine Erlöserpersönlichkeit, sondern durch die Erhebung aus der Ichheit zum eigenen wahren Selbst. Der Erlösungsprozeß des Menschen wird letzten Endes als Erlösungsprozeß Gottes aufgefaßt. Das Absolute, das in seinem blinden Willensdrang den leidbringenden Schritt der Produktion der Welt getan hat, kann nur dadurch, daß in der Menschheit die Ursache des Weltleids zum Bewußtsein kommt und durch sie die Arbeit der Erlösung aufgenommen wird, zu dem Punkte gelangen, wo die Universalwillensverneinung, die Zurückschleuderung des gesamten aktuellen Willens in das Nichts und damit die Rückkehr des Absoluten zur Ruhe, zu seinem ursprünglichen Wesen erfolgt. So ist die Erlösung des Menschen, sein Freiwerden vom Begehren Mittel für die Erlösung Gottes, die allerdings ein rein negatives Ziel darstellt, ensprechend dem Schopenhauer'schen Pessimismus des Systems. — Will Hartmann das Christentum überbieten, so sucht der ihm verwandte Deußen das Christentum und die Grundgedanken der indischen Religionsphilosophie, der er eindringendste Fachstudien gewidmet hat, zu versöhnen, jenes durch diese zu ergänzen. In der Auffassung der menschlichen Persönlichkeiten als bloßer Erscheinungen des wahrhaft Seienden, des einen, als Erlösungsprinzip in ihnen wirkenden Allwillens erblickt er die Lösung des christlichen Problems von Gnade und Freiheit. Das letzte Ziel, das Eingehen in das Reich der Verneinung, das praktisch die Aufhebung der Selbstsucht bedeutet, bezeichnet er, wie mit dem indischen Begriffe des Nirwana, so auch mit dem christlichen Begriffe des Reiches Gottes, da vom höchsten Standpunkte aus gerade die Welt der Verneinung (das Himmelreich) das Positive, das wahrhaft Seiende ist. — Einer eingehenden kritischen Auseinandersetzung mit v. Hartmanns Auffassung des Absoluten hat sich vor allem der Theologe August ¶Dorner in seinen philosophischen Werken unterzogen, in denen aus den Kategorien des Denkens eine theistische, dabei aber auch dem Immanenzgedanken gerecht werdende Metaphysik entwickelt wird, durch die zugleich die christliche Frömmigkeit ihre vernünftige, d. h. theoretische Begründung empfangen soll. — Von mystischem, aber lebensfrohem Geist durchweht sind die auf die Ueberwindung der mechanischen Weltauffassung gerichteten metaphysischen Gedanken von Karl ¶Joel.

3. c) ζ) Mit Entschiedenheit auf den Boden des Christentums stellt sich eine letzte Gruppe von Denkern. ¶Euckens Ausgangspunkt ist die Tatsache des Geisteslebens, das von dem zunächst gegebenen, nach einem natürlichen Mechanismus verlaufenden Seelenleben wohl zu unterscheiden ist („noologische" gegenüber psychologischer Methode). Dieses Geistesleben, wie es in der Moral, in der Arbeit der Kultur, in den Schöpfungen der Wissenschaft und des Rechts zutage tritt und zu dessen Anerkennung es allerdings letztlich einer Tat der Freiheit bedarf, trägt einen den Menschen über sein Naturdasein hinaushebenden, ihn von seinen bloß individuellen Interessen loslösenden Charakter, das Gepräge des Ueberindividuellen, Allgemeingültigen, unbedingt Fordernden; es bekundet gegenüber der naturhaften Wirklichkeit eine schöpferische Selbständigkeit und eigene Notwendigkeit. In alledem ist eine überlegene Weltmacht gegenwärtig; es ist in einem absoluten göttlichen Leben begründet. Das wird dem Menschen vor allem dann bewußt, wenn er die Erfahrung von den gewaltigen Widerständen macht, die dem Leben und Schaffen nach den Normen des Geistes von seiten der äußeren Natur und von seiten der natürlichen selbstischen Triebe entgegengestellt werden. In solcher Krisis wird er bei aufrichtiger Besinnung dessen inne: nur dann läßt sich angesichts solcher anspruchsvoll und mit vielem Erfolge auftretenden Gegenwirkung die Selbständigkeit und Ueberlegenheit des Geisteslebens aufrechterhalten, die zähe Energie seines Forderns begreifen, ein nicht gänzlich aussichtsloser Kampf für seine Aufgaben fortführen, wenn man an seinem göttlichen Hintergrund festhält und die daraus fließenden Antriebe und Kräfte in sich aufnimmt; ohnedem wird die Kultur des Geistes ein innerlich hohles Anhängsel der Natur. Damit ist Recht und Notwendigkeit der „universalen Religion" erwiesen. Darin liegt die Anerkennung einer von bestimmteren religiösen Vorstellungen unabhängigen, sowohl welterhabenen wie in der Welt wirkenden Gottheit und des theoretisch nicht zu begreifenden, aber als entscheidende Tatsache des Geisteslebens feststehenden Wurzelns der menschlichen Freiheit in der Abhängigkeit vom Göttlichen; ohne zu besonderen religiösen Betätigungen zu führen, verleiht diese „universale Religion" den Schöpfungen der Kultur den über das Bloß-Menschliche hinausragenden Gehalt, einen Weltwert. Aber Eucken dringt noch tiefer vor. Die verschiedenen Seiten der geistigen Betätigungen streben nämlich auseinander, die großen objektiven Gebilde der Kultur drohen den Wert der Seele zu unterdrücken; schwer lastet vor allem die unheimliche Macht des Bösen und die Blindheit des Schicksals. Aus diesen Nöten kann nur eine neue, intensivere Erschließung des Göttlichen, eine unmittelbare Berührung mit ihm, der Eintritt Gottes in unser persönliches Geistesleben retten; es muß zu einem eigenartigen, nicht in der Vermittelung durch die Weltarbeit aufgehenden Leben mit Gott kommen, zu einer „charakteristischen" Religion, in der die Vorstellung eines lebendigen persönlichen Gottes nötig wird. In ihr können auch die bleibenden Rätsel des Daseins die in Gott geborgene Seele nicht mehr anfechten in ihrem Vertrauen auf den vollen Sieg des Geisteslebens. Einen Tatbeweis für dieses unmittelbare Hereinragen der göttlichen Ordnung in das menschliche Leben erblickt Eucken in der Durchsetzung des höheren sittlichen Maßstabes der Liebe gegenüber dem der Gerechtigkeit. Der Weg nun zu dieser „charakteristischen Religion" ist eröffnet in den positiven geschichtlichen Religionen, in vollkommener Weise im Christentum, so daß es wenigstens seiner innersten Substanz nach als „die Religion der Religionen", als abschließender Weg zur göttlichen Wahrheit betrachtet werden darf, wobei seine ständig fortschreitende Läuterung von zeitgeschichtlich veralteten Elementen vorausgesetzt ist. Alle pietistische Enge, aller kirchliche Zwang,

alles Mythologische, das sinnenfällige Wunder, die Vergöttlichung des Menschen Jesus, überhaupt die Verabsolutierung geschichtlicher Tatsachen und die Beschränkung der göttlichen Offenbarung auf einen begrenzten Punkt muß aufhören. Jeder einzelne kann und muß solche Offenbarungen in sich selbst erfahren, mag auch der führende religiöse Genius eine unentbehrliche Hilfe dazu sein, wie denn Eucken ein tiefes und volles Verständnis für das Lebenswerk und die Bedeutung der großen Persönlichkeiten der Religion und des Christentums besonders bekundet („Lebensanschauungen der großen Denker"). — Ebenfalls auf die Tatsache des höheren menschlichen Geisteslebens sich stützend, gelangt Claß, der sich um „die Realität der Gottesidee" bemühte, zunächst auf dem Wege des Postulats zur Idee des absoluten Geistes, dann von der allgemeinen Erfahrung der den kategorischen Imperativ begleitenden, ermutigenden Zusage, des „kategorischen Indikativs" („es wird gehen") und von der besonderen Erfahrung der in der Sendung der großen religiösen, der „providentiellen" Persönlichkeiten gegebenen historischen Offenbarung aus zur Idee des ethischen Gottes der Liebe. — Im philosophischen System von Gustav ¶Glogau bildet ebenfalls der Gottesgedanke, und zwar im christlichen Sinne, den tragenden Grund (vgl. Vorlesungen über Religionsphilosophie). Die wissenschaftlichen, künstlerischen und sittlichen Ideen, die im Laufe der geistigen Entwicklung sich emporringen, die die treibenden, zunächst jenseits aller bewußten Reflexion wirkenden Kräfte dieser Entwickelung sind, faßt Glogau letztlich als Selbstoffenbarung Gottes. In der geistigen Entwickelung wirkt als übergreifender Grund der göttliche Geist, der aber zugleich in seinem Fürsichsein von der Welt sich unterscheidet, wie das durch die Tatsache des Uebels und des Bösen gefordert wird. Ist aber alles geistige Leben in Gott gegründet, dann ist es das höchste Ziel des Menschen, daß ihm dieser Zusammenhang der endlichen Geister mit dem unendlichen Geiste zum Bewußtsein kommt. Daher stellt die Religion die höchste Blüte menschlichen Geisteslebens dar. Die dem „prophetischen", d. h. religiös schöpferischen Bewußtsein durch Willenshingabe aufgehende Glaubensgewißheit ist trotz ihrer völligen Verschiedenheit von der verstandesmäßigen Gewißheit unbedingt fest. Eine Bestätigung empfängt die in der Religion gegebene Gottesgewißheit durch eine zwar nicht exakt logische, aber spekulative Erkenntnis, die durch vertiefte Selbstbesinnung, durch intellektuale Anschauung des eigenen Wesens gewonnen wird: das endliche Ich kann sich nur dann als seiend erfassen, wenn es sich durch etwas in Wirklichkeit Seiendes, durch Gott gesetzt weiß. Von dem religiösen Glauben aber, der alle übrigen geistigen Betätigungen in das Licht ihrer Beziehung zum göttlichen Urgrund stellt, empfangen diese erst ihre höchste Weihe und letzte Festigkeit; vor allem ist erst die religiöse Ethik eine wahrhaft innerliche Ethik der Liebe und Hingabe, wo alle Sinnlichkeit und alle Härte verschwunden ist, und voller Friede und volle Seligkeit gespendet werden. In feinsinniger Weise hat Glogau, der in Jesus die vollendete göttliche Offenbarung erkennt, Begriffe der christlichen Dogmatik, wie die Logosidee, den Wiedergeburtsgedanken, mit seinem System verwoben und hat bei aller Freiheit gegenüber der christlichen Tradition doch auch deren Wert zum Ausdruck zu bringen versucht. — Nach ¶Siebeck ist die Religion in ihrer reinsten und höchsten Gestaltung als Erlösungsreligion die Bejahung des Guten und der überweltlichen Persönlichkeit Gottes als Bürgschaft für dessen Verwirklichung. Sie ist nicht Sache beweisbaren, empirisch zu begründenden Wissens, sondern ruht auf einer Tat der Freiheit, auf einer praktischen Entscheidung; sie richtet sich, während das Wissen bei den innerweltlichen Zusammenhängen stehen bleibt und auch das von der Metaphysik behauptete Unbedingte sich als Summe des Bedingten darstellt, vielmehr auf eine von allem Weltlichen unterschiedene höhere Ordnung, für die das Weltliche sich wie das Mittel zum Zweck verhält. Sie wurzelt darin, daß die sittliche Persönlichkeit, die einerseits Produkt und Glied der Welt ist, andererseits nicht umhin kann, sich der Welt gegenüber als etwas Eigenartiges, besonders Wertvolles zu erfassen und bestimmte Normen an sie heranzubringen. Einen Beweis der Wahrheit oder Normalität der Religion erblickt Siebeck nun schon in der tatsächlichen, organischen, nach eigenen Gesetzen verlaufenden Entwicklung der Religion und ihrer fruchtbaren Verbindung mit sonstigen Kulturentwicklungen, insbesondere aber in folgendem: die Ansicht, die das Weltliche als etwas Allgenugsames und Endgültiges betrachtet, ist undurchführbar; ohne die von der Religion geforderte theoretische und praktische Ergänzung ist das Dasein und die Entwicklung der Kultur ziellos und ihr Begriff widersprechend. Der Standpunkt der reinen Immanenz, der konsequente Pantheismus, die Idee von einem mit Naturnotwendigkeit sich vollziehenden Fortschritt verwickeln sich schließlich in Widersprüche und können nicht zeigen, wie das Streben der sittlichen Persönlichkeit nach Durchführung ihres erhabenen Zieles zu verwirklichen sei, und wie überhaupt auf der Grundlage der Natur sittliche Freiheitsbetätigung aufkommen konnte; nicht einmal der Schein des Uebels und des Bösen in der Welt, der Gottentfremdung und des Erlösungsverlangens wird so begreiflich. Alle diese Fragen finden ihre Beantwortung in der religiösen Ueberzeugung, wonach ein der menschlich-geistigen Persönlichkeit verwandtes geistiges Prinzip, das im Laufe der religionsgeschichtlichen Entwicklung sich selbst dem Menschen zum Bewußtsein bringt, der Natur wie dem menschlichen Geistesleben zugrunde liegt und den vom Naturhaften zur Freiheit aufsteigenden Entwicklungsprozeß leitet. Daß aber die Ergebnisse des theoretisch reflektierenden Geisteslebens schließlich ausmünden in praktisch bedingte Erkenntnisse, entspricht dem ursprünglichen Sachverhalt, wonach die Betätigung des Intellekts überhaupt sich zunächst im Dienste des praktischen Lebenstriebes ausgebildet hat. — Zu dieser Gruppe gehören weiter noch ¶Uphues, der auch im Christentum den Abschluß und die Vollendung des menschlichen Geisteslebens erblickt und in Gott Geltung und Verwirklichungsmöglichkeit der menschlichen Ideale begründet findet, und Ferdinand Jakob ¶Schmidt, der in die modernen sozialen Probleme geistvoll berücksichtigender Erneuerung vor allem Hegelscher Grundgedanken gegen Psychologismus, Positi-

vismus und Historismus kämpft und seine Grundüberzeugung, daß unendlicher und endlicher Geist sich nicht gegenüberstehen, sondern eine konkrete Einheit bilden und die universelle Geistigkeit in den endlichen Erfahrungsprozessen sich entfaltet, als das echte Geisteserbe des Christentums und besonders des Protestantismus bezeichnet. — Von Uphues angeregt ist Hermann Schwarz, ein entschiedener Verfechter der Willensfreiheit, der den modernen Materialismus als Weltanschauung und Geschichtsprinzip bekämpft hat.

Zusammenfassend sei bemerkt, daß zwar der eine Hauptcharakterzug der gegenwärtigen deutschen P., der Empiriokritizismus, ein für die Religion ungünstiges Moment darstellt, daß aber eben noch bezeichnender für den heutigen Stand des philosophischen Denkens die erneute Inangriffnahme metaphysischer Probleme, die Ueberwindung der naturwissenschaftlichen Auffassung des Geisteslebens, die Wiederbelebung des Idealismus, das Zurückgreifen nicht nur auf Kant nach seiner aufbauenden, rationalistischen Seite, sondern auch auf ¶ Fichte, ja ¶ Hegel und ¶ Schelling ist, und daß damit auch der Weg für eine positive Stellung zur Religion eröffnet wird. Aehnliches gilt von der außerdeutschen, im besonderen der französischen und englisch-amerikanischen P., deren Vertreter, soweit sie in Deutschland einflußreich sind, bereits erwähnt wurden. Auch hier steht den Nachwirkungen des Positivismus, wie sie z. B. bei dem hervorragenden französischen Psychologen ¶ Ribot begegnen, und denen ¶ Spencers eine bedeutende antideterministische und idealistische, vielfach Gedanken der deutschen Spekulation aufnehmende Richtung gegenüber (in Frankreich ¶ Renouvier, ¶ Boutroux, ¶ Fouillée, ¶ Bergson, der mit besonderem Nachdruck für die Metaphysik die Notwendigkeit der Intuition gegenüber der begrifflichen Erkenntnis vertritt und gegenüber aller mechanistischen Auffassung das Leben in seiner ursprünglichen Einheit und Freiheit betont; in Großbritannien Th. H. ¶ Green, E. Caird, Bradley, Fraser; in Nordamerika ¶ Royce); und die jüngste Gestalt des Empirismus in Amerika, der ¶ Pragmatismus (s. oben Sp. 1567 f), verhält sich, wie wir sahen, vorurteilsfrei zum religiösen Problem. Aber auch die längere Zeit vom Positivismus beherrschte italienische P. erlebt in B. Croce und B. Varisco eine Wiedergeburt des Idealismus.

Außer den bekannten Geschichten der P. von Ueberweg-Heinze, Windelband, Höffding und Falckenberg vgl. Julius Baumann: Deutsche und außerdeutsche P. der letzten Jahrzehnte, 1903; — Otto Siebert: Geschichte der neueren deutschen P. seit Hegel, (1898) 1905²; — Harald Höffding: Moderne Philosophen, 1905; — Wilhelm Windelband: Die P. im deutschen Geistesleben des 19. Jhs.s, 1911; — ‡ Oswald Külpe: Die P. der Gegenwart in Deutschland (Aus Natur und Geisteswelt), (1902) 1908⁴; — A. Riehl: Zur Einführung in die P. der Gegenwart, (1903) 1908 ³; — Rudolf Eisler: Kritische Einführung in die P., 1905; — Robert Flint: Agnosticism, 1903; — Der Monismus, herausgegeben von Arthur Drews, Bd. II, 1908; — Otto Siebert: Die Religionsphilosophie in Deutschland in ihren gegenwärtigen Hauptvertretern, 1906; — H. Newton Marshall: Die gegenwärtigen Richtungen der Religionsphilosophie in England, 1902; — Ernst Troeltsch: Religionsphilosophie (in: „Die P. am Beginne des 20. Jhd.s", Festschrift für Kuno Fischer I, (1904) 1907²); — Georg Wobbermin: Der christliche Gottesglaube im Verhältnis zur heutigen P. und Naturwissenschaft, (1902) 1911²; — Otto Siebert: Die P. der Gegenwart und das Problem der Religion (Beweis des Glaubens 1907, Okt.- und Dez.-Heft); — ‡ Paul Kalweit: Die Stellung der Religion im Geistesleben (Aus Natur und Geisteswelt), 1908; — B. Kellermann: Der wissenschaftliche Idealismus und die Religion, 1908; — Friedrich Traub: Theologie und P., 1910; — Hermann Lüdemann: Das Erkennen und die Werturteile, 1910; — Weltanschauung. P. und Religion in Darstellungen von Wilhelm Dilthey u. a. (Schriftleitung: Max Frischeisen-Köhler), 1911; — Rudolf Eisler: Philosophen-Lexikon, 1912. **Scheibe.**

Philosophie der Geschichte ¶ Geschichtsphilosophie ¶ Kulturwissenschaft und Religion ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4.

Philosophie des Unbewußten ¶ v. Hartmann ¶ Unbewußtes ¶ Philosophie: IV, 3 c ε.

Philosophie und Theologie, P. und Religion ¶ Theologie, 4 ¶ Philosophie: I, 4.

Philosophumena ¶ Hippolyt.

Philostorgius, christlicher Kirchengeschichtsschreiber, geb. um 368 in Borissus (Kappadozien), Anhänger des ¶ Eunomius, den er schon in seiner Jugendzeit kennen gelernt hatte (also nicht Arianer). Im Alter von 20 Jahren siedelte er nach Konstantinopel über. Von seinen späteren Lebensschicksalen ist uns wenig bekannt; nur wissen wir, daß er eine Pilgerreise nach Syrien, Palästina und vielleicht Aegypten unternommen hat. Das Todesjahr fällt um 439. P. hat sich einen bedeutenden Namen erworben durch seine Ekklesiastikè Historia in 12 Büchern als Fortsetzung der Kirchengeschichte des ¶ Eusebius von Cäsarea (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 a). Das Werk ist leider nur in umfangreichen Exzerpten bei ¶ Photius erhalten. Die Darstellung begann mit dem Ausbruch des arianischen Streites und brach mit den Ereignissen des Jahres 425 ab. Beherrscht wird der Verfasser fast ausschließlich von apologetischem Interesse, und zwar einerseits gegen das Heidentum, das in dem Niedergang des Reiches einen Beweis für die Macht der verlassenen Götter sah, anderseits gegen die Orthodoxie, auf deren Schuldkonto er die Verfolgung der wahren Gläubigen, d. h. der Eunomianer setzt, und die er auch für den Verfall des Kaiserreiches verantwortlich macht. Gerade wo es sich um Ereignisse seiner Zeit handelt, finden wir bei ihm Wahrheit, Leben und Anschaulichkeit. Der Verlust seiner Kirchengeschichte ist um so schmerzlicher, als P. bei der Abfassung noch zahlreiche Quellen benutzen konnte, die die Intoleranz der späteren Zeit dem Untergange geweiht hat.

Die Ausgaben von Gothofredus (Genf 1643) und Valesius (Paris 1673) sind veraltet; eine kritische Ausgabe schuf soeben Bidez mit eingehenden Prolegomena: P.s Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen, 1913. — Vgl. ferner über P.: Batiffol: Die Textüberlieferung der Kirchengeschichte des P. (Römische Quartalschrift IV, S. 134 ff); — Jeep: Zur Ueberlieferung des P. (TU, N. F. II, 3); — Asmus: Ein Beitrag zur Rekonstruktion der Kirchengeschichte des P. (Byzant. Zeitschr. IV, S. 30 ff); — E. Preuschen: RE³ XV, S. 365 ff (ältere Lit.). **Carl Schmidt.**

Philostratus, Verfasser der Vita des ¶ Apollonius von Thana.

Philotheos, Patriarch von Konstantinopel (seit

1353), vorher Bischof von Heraklea in Thrazien. Vgl. ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1521.

Philoxenus von Mabug († nach 522) und seine Bibelübersetzung ¶ Bibel: II B, 3 b.

Philpotts, Henry (1778—1869), Bischof von Exeter, ¶ Gorham.

Philumene ¶ Apelles ¶ Frauenämter, 1.

Phiolen ¶ Ampullen.

Phiops ¶ Aegypten: I, 2.

Phöbadius, Bischof von Agen (an der Garonne), energischer Bekämpfer der arianischen Christologie (¶ Arianischer Streit). Er hat seine Lehre in einem „Buch gegen die Arianer" (MSL XX) begründet, zweifelhaft ist eine zweite Schrift „Ueber den orthodoxen Glauben gegen die Arianer oder die Gottheit und Wesenseinheit des Sohnes" (ebenda). P. nahm an mehreren abendländischen Synoden teil, namentlich an der Synode von Rimini 359. Er lebte noch im hohen Greisenalter, als ¶ Hieronymus 392 eine kurze Notiz über ihn in seine Schrift „De viris illustribus" aufnahm (Kap. 108).

RE³ XV, S. 370 f; — KL² IX, S. 208 f; — Joh. Dräseke: Die Schrift des Bischofs Ph. von Agen „gegen die Arianer", Programm Wandsbeck 1910; — Otto Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur III, 1912, S. 395 f. **Windisch.**

Phöbe ¶ Diakonissen, 1.

Phönix ¶ Sinnbilder, kirchliche.

Phönix von Kolophon ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 7 b.

Phönizien ¶ Nachbarvölker Israels, 3 ¶ Ausgrabungen, 4 ¶ Syrien.

Phönizische Schöpfungsgeschichten ¶ Schöpfung: I, im AT, 1.

Phokas, Kaiser (602—610), ¶ Byzanz: I, 2.

Phokas, der Heilige, ¶ Heiligenverehrung: B, 2 a—c.

Phokylides, ein Spruchdichter, aus Milet, 6. Jhd. v. Chr. Von seinen Sprüchen sind einige wenige echte, in der Form des Hexameters, erhalten (vgl. Bergk, Poetae lyrici graeci, 1882⁴, Bd. II, S. 69 ff); außerdem trägt ein ebenfalls in der Form des Hexameters vorliegendes Gedicht von 230 Versen den Namen des P. Dies Gedicht wird jedoch, besonders seit J. Bernays' gründlicher Untersuchung (1856, auch in dessen „Gesammelten Abhandlungen", hrsgeg. von H. Usener, 1885, I, S. 192 ff), dem P. abgesprochen und einem Juden (oder Christen?) der hellenistischen Zeit zugeschrieben. Es fehlen zwar in dem rein moralistischen, an ¶ Jesus Sirach erinnernden Gedichte alle eigentlich jüdischen Gedanken. Auffällig sind aber die Berührungen mit dem at.lichen Gesetz (z. B. V Mose 22 6—7 mit P. v. 84 f). Wahrscheinlich ist, wie schon J. Bernays angedeutet hat, daß das Gedicht in eine Gattung jüdischer Schriften gehört, die den Heiden nur diejenigen „jüdischen Gesetze ans Herz legen wollte, welche nach der jüdischen Auffassung alle, auch die nichtjüdischen, Menschen verbindet, d. h. die sogenannten ¶ Noachischen Gebote." In diese Gattung gehört die jüdische Grundschrift der Didache (¶ Apokryphen: II, 4 a), die „Derech-erez-Traktate" (s. Lit.) und sicherlich auch mancherlei von den im NT sich findenden sittlichen Ermahnungen jüdischen Ursprungs.

E. Schürer III⁴, 1909, S. 617 ff; — Zu der Derech-erez-Literatur vgl. G. Klein: Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propagandaliteratur, 1909; — A. Berthołet: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, 1896, S. 269 ff. **Fiebig.**

Phosphoristen, hyperromantische schwedische Literaturrichtung (1810 f), ¶ Schweden, 6 a.

Photinus, Bischof von Sirmium in Pannonien (an der unteren Save), geb. in Ancyra (Galatien), † 376, mit ¶ Marcellus von Ancyra auf der antiochenischen Synode von 344 verurteilt. 351 wurde er, da die Abendländer den antiochenischen Beschluß in Sachen P.s anerkannten — mit Marcell blieben sie in Kirchengemeinschaft — und eine sirmische Synode von 351 das Urteil bestätigte, genötigt, sein Bistum zu verlassen. Während ¶ Julianus' Regierung konnte auch er zurückkehren. Der Umschwung zugunsten des Christentums nach Julians Tod führte ihn wieder in die Verbannung. In Galatien ist er gestorben. Sein Name erscheint regelmäßig in den christologischen Ketzerkatalogen unter dem Titel des dynamistischen Monarchianismus (¶ Christologie: II, 2 c). Der „Photinianismus" ist im Abendland noch lange verbreitet gewesen. ¶ Augustin bekennt in seinen Konfessionen, zeitweilig Photinianer gewesen zu sein, ohne es gewußt zu haben.

Ch. W. F. Walch: Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien III, 1766, S. 1—70; — Fr. Loofs: Die Trinitätslehre Marcells von Ancyra (SBA, hist.-phil. Kl. 1902, S. 764—781); — Derſ.: RE³ XV, S. 372—374; — Von P.s Schriften werden u. a. genannt: contra gentes, libri ad Valentinianum, katà pasôn hairêsêôn. **S.**

Photismos = ¶ Taufe (¶ Heidenchristentum, 4 b); — Photisterium = ¶ Baptisterium.

Photius, Patriarch von Konstantinopel, aus vornehmer aber in der Zeit der ¶ Bilderstreitigkeiten arm gewordenen Familie, zwischen 820 und 827 in Konstantinopel geboren. Gut gebildet, tritt er, mit einem großen Wissen ausgerüstet, selbst als Lehrer in Konstantinopel auf, erklärt Aristoteles, bespricht theologische und philologische Fragen und verfaßt Lehrbücher der Dialektik. Sein Haus blieb auch später der Mittelpunkt der geistig interessierten feinen Welt. Durch seinen Bruder, den Patrizier Sergios, mit dem Kaiserhause verschwägert, wird er, obwohl Laie, nach dem Sturze des bei dem damals mächtigen Cäsar Bardas wegen seines mannhaften Auftretens gegen dessen Lebensführung unbeliebt gewordenen Patriarchen Ignatius dessen Nachfolger (858), ein Wechsel, der dem römischen Papst ¶ Nikolaus I Anlaß gab, in die byzantinischen Verhältnisse einzugreifen (¶ Byzanz: I, 4, Sp. 1509). Unter Kaiser Basilios (867; ¶ Byzanz: I, 5) abgesetzt, wurde er später der Erzieher von dessen Sohn Leo und nach dem Tod des Ignatius (877) zum zweitenmal Patriarch. Sein Gegensatz zu Rom, dem er 866 selbst Häresie vorgeworfen hatte (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 2), und dem auch die neue Synode von 879/80 nur den Primat im Abendland zugestand, erschütterte aber von neuem seine Stellung in Konstantinopel; er wurde 886 vom Kaiser Leo (¶ Byzanz: I, 5) abermals abgesetzt und in ein Kloster verbannt. Im Exil scheint P. (891? 897?) auch gestorben zu sein. Doch wurde er später unter die Heiligen der griechischen Kirche aufgenommen, in der sein Name am 6. Febr. gefeiert wird. Ueber seine schriftstellerische Tätigkeit vgl. ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1519. Von besonderem literaturgeschichtlichem Wert ist seine Bibliotheca seu Myriobiblion. Den ¶ Nomokanon von 883 hat er nicht verfaßt.

Schriften in MSG, S. 101—105; — RE³ XV, S. 374 ff; XXIV, S. 326 f (ebd. IX, S. 56 f über Ignatius von Konstantinopel); — KL ² IX, S. 2082 ff; — J. Hergenröther: P., 3 Bde., 1867—69; — Papadopulos in: Byzantinische Zeitschrift 8, 1899, S. 647 ff; — Karl Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, 1897², S. 73 ff. 515 ff; — Karl Dieterich: Byzantinische Charakterköpfe, 1909, S. 80—92; — E. Martini: Textgeschichte der Bibliothekē des Patriarchen Photios. Teil I: Die Handschriften, Ausgaben und Uebertragungen (ASG 1911). **Roth.**

Phraortes, König von ¶ Medien.

Phrat, hebräischer Name des ¶ Euphrat; vgl. ¶ Eden.

Phrygien ¶ Ausgrabungen, 3 ¶ Kleinasien.

Phrygische Mysterien ¶ Attismysterien ¶ Mysterien: I, 4 (Sabazios) ¶ Synkretismus: I.

Phul heißt im AT der assyrische König, der ¶ Menahem von Israel zu einem schweren Tribute zwang II Kön 15 $_{19}$. Diesen konnte man lange in den Keilinschriften nicht wiederfinden, bis es sich herausstellte, daß in einer babylonischen Königsliste für die Jahre 728 und 727 ein König Pūlu und im ptolemäischen Kanon für dieselbe Zeit ein Pōros auftritt, der nach der Chronologie und nach den Angaben des assyrischen Königs Tiglatpilesar IV nur mit diesem identisch sein kann. Dadurch wird die biblische Unterscheidung des P. von Tiglatpilesar als irrtümlich erwiesen (vgl. II Kön 15 $_{19}$ und $_{29}$ und besonders I Chron 5 $_{26}$). Zum Doppelnamen vgl. ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 854.

C. P. Tiele: Babylonisch-assyrische Geschichte, 1886. 1888, S. 110 f. 226 f. **Fr. Küchler.**

Phundagiagiten. Der Name dieser Sekte — auch Phundaïten (= Thondrakier?) — ist bisher nicht befriedigend erklärt. Die Ableitungen von funda = Geldbeutel oder Tasche, mit ihrer Armut (von der wir nichts wissen) oder ihrer pflichtmäßigen, der Propaganda dienenden Wanderlust in Zusammenhang gebracht, oder von Phoundas, einem uns gänzlich unbekannten Schüler des Mani, zu dem sie in Beziehung stehen sollen, lassen die zweite Hälfte des Wortes unberücksichtigt. Unsere Kenntnis beruht in der Hauptsache auf einem gegen sie gerichteten Traktat, der um 1050 von einem in Konstantinopel lebenden (von Euthymius Zigabenus höchstwahrscheinlich zu unterscheidenden) Mönche und Priester Euthymius auf Grund eigener Erlebnisse und Erkundigungen verfaßt worden ist. Danach ist der Anfänger oder wenigstens das von vielen verehrte Haupt der Häresie ein gewisser noch zur Zeit des Verfassers lebender Johannes Tzurillas, der sein Weib verließ, sie zur Aebtissin machte und selber Mönch, dann Abt geworden, etwa seit dem Ende des 10. Jhd.s in dem thrazischen Thema (Kleinasiens), in der Gegend von Smyrna und in anderen Landschaften für seine Lehre und Lebensweise erfolgreich Propaganda machte. Neben ihm wird als Führer der Häretiker ein gewisser Rhacheas genannt und beiden (oder den Häretikern insgesamt?) der Name Batener beigelegt. Ihre Anhänger leugnen die Auferstehung der Toten, die Schöpfung der sichtbaren Welt durch Gott, den sakramentalen Charakter von Taufe und Abendmahl, die Verehrung des Kreuzes, der Heiligen, der Bilder, der Kirchengebäude; sie verwerfen das Priestertum, jedes Gebet mit Ausnahme des Vaterunsers; sie halten sich äußerlich zur Kirche; teilen auch ihre dogmatischen Anschauungen; berufen sich auf die hlg. Schriften, die sie gern anführen. Haben sie jemand endgültig gewonnen, so nehmen sie ihn in ihre Gemeinschaft auf, indem sie ihm das Evangelienbuch auf das Haupt legen und über ihn die „satanische Beschwörung" sprechen. Nun enthüllen sich ihm erst die Geheimnisse der Sekte; die Autorität der Schrift gilt ihm nichts mehr; er kommt bis zur sinnlich wahrnehmbaren Verehrung des Teufels. Sie nennen sich Christen; wollen aber als christlich nur gelten lassen, was durch die heilige Schrift, namentlich die Evangelien und die Briefe des Paulus gefordert wird, und huldigen dem Grundsatz: Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde (Röm 14 $_{23}$). Aus diesen Angaben läßt sich schließen, daß wir es mit dem Streben zu tun haben, das Christentum als geistige Religion zu erfassen, zugleich aber auch mit der materialisierten Religion der orthodoxen Kirche nicht in Konflikt zu geraten. Der Verfasser setzt sie den ¶ Bogomilen der Balkanhalbinsel gleich. Wir haben keinen Grund, diese Zusammenstellung von P. und Bogomilen für unrichtig zu halten. Dadurch ist die Möglichkeit gegeben, die Anfänge der bogomilischen Bewegung bis an den Anfang des 11. Jhd.s zurückzuverfolgen und nach Kleinasien zu verlegen. Unter der eifrigen und erfolgreichen Propaganda des Johannes Tzurillas, seiner Genossen und Schüler erstreckte sie sich bald über die ganze byzantinische Kirche (¶ Bogomilen ¶ Byzanz: I, 5. 6, Sp. 1511. 1513). Inwieweit Vorstellungen der ¶ Paulizianer, der mönchischen Mystik, der alten Messalianer (¶ Euchiten) an der Entstehung der P. und dem Erfolg ihrer Propaganda beteiligt gewesen sind, läßt sich zurzeit im einzelnen nicht darlegen.

O. Zöckler: Neumanichäer (RE³ XIII, S. 757 ff); — G. Ficker: Die P. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters, 1908; — M. Jugie: Phoundagiagites et Bogomiles (in: Echos d'Orient 12, 1909, S. 257—262); — P. N. Akinian in Handes Amsorya 1911, S. 763—765. **G. Ficker.**

Phunon ¶ Nachbarvölker Israels, 4.

Phylakterien ¶ Gebetsriemen im Judentum.

Phylogenie ¶ Biogenetisches Grundgesetz.

Physikotheologie ¶ Gott: IV, 5 ¶ Teleologie.

Physiokraten ¶ Gewerbe: I, 3.

Benedikt Güntzberg: Die Gesellschafts- und Staatslehre der P., 1907.

Physiologus (der), ein Werk ursprünglich antiker, vermutlich ägyptisch-griechischer Herkunft, schon im frühchristlichen Zeitalter bekannt, im Mittelalter häufig bearbeitet und weit verbreitet, das die Beschreibung von allerlei wirklichen oder erdichteten Tieren und Pflanzen nebst moralischen und mystischen Deutungen enthält und das auf die kirchliche Kunst, namentlich die Bildhauerei und Buchmalerei von weittragendem Einfluß geworden ist. Die für den Gemeindegeschmack eine Zeitlang geläufig gewesene Meinung von der sinnbildlichen Bedeutung gewisser Tiere (z. B. des Pelikan, der mit seinem Herzblute seine Jungen zum Leben ruft = Opfertod Christi; der Schwan, der vorahnend mit süßem Gesange seinen Tod besingt = geduldiger Märtyrertod; der Phönix, der sich selbst verbrennt und aus der Asche neuersteht = Auferstehung Jesu u. a. m.) stammen von hier.

Fr. Lauchert: Geschichte des P., 1889. **Bürkner.**

Pia desideria ¶ Spener.

Piacenza, Bistum in der Provinz Emilia, der Tradition nach von Papst ¶ Silvester I eingerichtet; beglaubigt ist als ältester Bischof Maioriānus in den Akten der Provinzialsynode von Mailand v. J. 350. Ursprünglich zur Erzdiözese ¶Mailand, dann zu ¶ Ravenna gehörig, gehört es seit 1582 zu der damals neu errichteten Metropole ¶ Bologna. Während der Franzosenherrschaft zu Anfang des 19. Jhd.s rechnete es zum Sprengel von Genua und ward nach ihrem Zusammenbruch der römischen Kirche unmittelbar unterstellt. Aus der Reihe seiner Bischöfe bestieg Peter Philargi (1386—88) als ¶ Alexander V den päpstlichen Stuhl. Die Diözese zählt z. B. 40 Landvikariate, 350 Pfarreien, 1443 Gotteshäuser mit 774 Weltklerikern, 75 Ordensklerikern, 46 Laienbrüdern und 298 Nonnen; an Erziehungsinstituten finden sich 2 bischöfliche Seminare in P. und Bedonia sowie das 1734 vom Kardinal Giulio Alberoni gestiftete Collegio Alberoni mit insgesamt 280 Zöglingen, ferner 3 kirchliche Alumnate für Knaben mit 820, 18 für Mädchen mit 1770 Zöglingen bei einer Gesamtzahl von 310 000 Seelen.

P. M. Campi: Dell' Historia ecclesiastica di P., 3 Bde., 1651—62; — Ughelli: Italia sacra II², S. 194; Ch. Poggiali: Memorie storiche della città di P., 12 Bde., 1757—66; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LII, S. 252; — Anderes bei U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, S. 2387; — Statistik im Annuario ecclesiastico, 1910, S. 667. **Graßhoff.**

Piacenza, Synode von (1095), ¶ Kreuzzüge, 1 b.

Piano, Johannes, Missionar in der ¶ Mongolei.

Piaren = ¶ Piaristen.

Piaristen (oder, besonders in Polen, auch Piaren), „arme Regularkleriker der Mutter Gottes von den frommen Schulen" (Regulares pauperes Matris Dei scholarum piarum, daher der Name P.; italienisch: scuole pie, daher auch scolopii, Scolopen genannt), heißen die Mitglieder eines Lehrordens nach der ¶ Augustinerregel mit den Privilegien der Bettelorden, der nächst den ¶ Schulbrüdern des hlg. de la Salle eine der bedeutendsten religiösen Genossenschaften für Knabenunterricht gewesen ist. Die P. wurden als Vereinigung von Weltpriestern zum Zwecke des Armenunterrichts 1597 zu Rom gestiftet vom hlg. Joseph von Calasanza (1556 bis 1648, geb. auf dem Schlosse Calasanza in Aragonien, seit 1592 in Rom, gest. daselbst; 1748 selig, 1767 heilig gesprochen; neuere Biographie von Timon-David, 2 Bde., Marseille 1884; W. E. Hubert, Mainz 1886; Tommaseo, Rom 1898; J. C. Heidenreich, 1907), 1617 von Papst Paul V als Kongregation mit einfachen Gelübden unter dem Namen „Paulinische Schulkongregation" (daher die P. auch Paulīner genannt) bestätigt, 1621 von Gregor XV zum Orden mit feierlichen Gelübden erhoben. Dieser breitete sich rasch nicht nur in Italien, sondern auch in Mähren (Nikolsburg 1631), Böhmen (Leitomischl 1640), Polen (1641), Ungarn und Spanien aus. Infolge von Intriguen der auf seine pädagogischen Erfolge eifersüchtigen Jesuiten wurde er 1646 zur Genossenschaft ohne Gelübde degradiert, aber 1656 wieder als Kongregation mit einfachen Gelübden und 1669 wieder als Orden anerkannt. Während seine Wirksamkeit ursprünglich nur auf dem Gebiet des Armen- und Volksschulwesens lag, wandte er sich seit etwa 1700 auch dem höheren Unterricht in Gymnasien und Konvikten zu; besonders nach der Aufhebung des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 2) übernahm er zahlreiche, bisher von diesem geleitete Unterrichtsanstalten und führte sie in dessen Geist weiter. Der Orden zählt gegenwärtig noch 221 Häuser (meist Kollegien) mit etwa 2100 Mitgliedern in seinen 9 Provinzen: Italien, Oesterreich (14 Häuser), Böhmen-Mähren (12), Ungarn (24), Polen (nur 1 Haus in Krakau, mit Noviziat), Spanien (50 Kollegien, 800 Ordensmitglieder), Argentinien, Chile, Zentralamerika. Die Zentrale mit dem Sitz des Generaloberen ist das Collegio Calasanzio in Rom; in Madrid wohnt ein spanischer Generalvikar, dem auch die Provinz Zentralamerika untersteht.

Heimbucher III², S. 287—296 (hier sehr reiche Lit.); — KL² IX, Sp. 2096 ff; — RE³ XV, S. 393 f; XXIV, S. 327; — Anton Brendler: Das Wirken der P. seit ihrer Ansiedlung in Wien, 1896; — Fr. Endl, O. S. B.: Das Wirken der P. deutscher (d. h. österreichischer) Provinz in wissenschaftlicher und künstlerischer Beziehung, 1631—1725 (in: Zeitschrift des Deutschen Vereins für Geschichte Mährens und Schlesiens XI, 1907, S. 117—162). **Joh. Werner.**

Piaristinnen, spanische, ¶ Marien-Töchter, 4.

Piasten, Fürstengeschlecht, ¶ Polen, 1 ¶ Schlesien, 2.

Picarden ¶ Hus usw., 3.

Piccolomini, Aeneas Sylvius, = ¶ Pius II.

Pichler, 1. Alois, kath. Kirchenhistoriker, 1833 bis 1874, geb. in Burgkirchen bei Tüßling (Oberbayern), 1859 Priester, 1862 Privatdozent in München, 1869 Bibliothekar an der Kaiserl. Bibliothek in St. Petersburg, 1871 wegen Bücherdiebstahl nach Sibirien verbannt, 1874 begnadigt, gest. in Siegsdorf bei Traunstein. Mit der Kirche war er zuletzt innerlich und äußerlich zerfallen. Seine Hauptschriften stehen auf dem Index.

Schr. u. a.: Gesch. d. Protestantismus in der orient. Kirche im 17. Jhd., 1862; — Gesch. d. kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Okzident, 2 Bde., 1864—65; — Die Theologie des Leibniz, 2 Bde., 1870; — Die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen einer durchgreifenden Reform der kath. Kirche, 1870. — Ueber P. vgl. ADB XXVI, S. 103 f. **Löffler.**

2. Franz Seraph, Dr. jur., Dompropst in Passau; geb. 1852 zu Asenham in Niederbayern, 1876 zum Priester geweiht, 1883 Domvikar in Passau, 1899 Domkapitular daselbst, seit 1893 Mitglied des bayerischen Landtages und des Reichstages. ¶ Passau, Sp. 1242. **Schornbaum.**

Pick, 1. Israel, ¶ Exodusgemeinden.

2. Luise, ¶ Volksschriftsteller.

Pickharden ¶ Hus usw., 3.

Pico, Giovanni, della Mirandola (1462—1494), der glänzendste Vertreter des Florentiner Platonikerkreises (¶ Akademie, 1). Wenn ihn ein Zeitgenosse „das vollkommenste Werk der Natur" nannte, so lag darin die Bewunderung vor der staunenswerten Vielseitigkeit dieses Geistes ausgedrückt. Er schöpft aus allen Kulturen, aus Antike, Christentum, Judentum und Islam, und eine geistige Vereinigung des Besten aller Zeiten auf der Grundlage des Christentums schwebte ihm vor; insofern ist er philosophisch der Höhepunkt der ¶ Renaissance (: I, 5; ¶ Philosophie: III, 1 a). Dieses Verfahren war mehr ein Zusammentragen fremder Schätze als eine schöpferische Tat; aber die gesamte Philosophie der Renaissance ist mehr ausgewählte

Wiedergabe des Vorhandenen als originale Arbeit. Mit 24 Jahren stellte P. 1486 in Rom 900 Thesen auf, die alles haltbare Wissen vereinen und zugleich Ausdruck der vom Zeitalter geforderten Weltanschauung sein sollten; Theologie, Philosophie, Naturwissenschaften lieferten das Material; die berühmte Abhandlung „Ueber die Würde des Menschen" bildete die Einleitung. Die Kurie beanstandete von diesen Sätzen 13 als ketzerisch; eine Kommission mußte sie ausführlich prüfen, und als 1487 dann die Verwerfung der Thesen durch ein päpstliches Breve erfolgte, unterwarf sich P. gehorsam. Papst Alexander VI hob später die Verurteilung der Schriften P.s wieder auf, wodurch dieser von neuem angetrieben wurde eine Vereinigung von Christentum und antiker Philosophie zu einer höheren Einheit, zu einer Religion über allen vorhandenen Religionen zu versuchen. Das Höchste in der Religion wird ihm schließlich die tätige Nächstenliebe; Lebensziel wird ihm die vollständige Harmonie des Daseins. Aber Magie und Astrologie haben trotzdem bei ihm noch eine so starke Rolle gespielt, daß alle seine Ergebnisse dadurch beeinträchtigt erscheinen.

Opera omnia, Basel 1557 und öfters; — Ausgewählte Schriften übers. von A. Siebert, 1905. — Ueber ihn vgl. die Lit. zu ¶ Renaissance, besonders Jakob Burckhardt u. Robert Saitschick. **Walter Goetz.**

Picpusgesellschaft wird nach ihrem ersten Hause in der Picpusstraße in Paris die aus einem männlichen und einem weiblichen Zweige, die beide von Abbé Pierre Joseph Coudrin (1768 bis 1837; Biogr. von S. Perron, Paris 1900) gegründet sind, bestehende religiöse Genossenschaft der „Gesellschaft (bezw. Schwestern oder Damen) von den heil. Herzen Jesu und Mariä und von der ewigen Anbetung des allerheil. Altarssakraments" (¶ Adoration, 2) genannt. Der 1805 gegründete, 1817 als Weltpriesterkongregation päpstlich bestätigte männliche Zweig widmete sich anfänglich der Leitung von Seminarien und Volksmissionen, seit 1826 besonders der Heidenmission, zunächst in Ozeanien, später auch in Amerika und Afrika. Sein besonderer Ruhm ist die Aussätzigenpflege auf den ozeanischen Inseln, die 1873 von P. Damian (Joseph de Veuster, ein Belgier, 1840 bis 1889, seit 1883 selbst aussätzig; Biogr. von Ph. Tauvel, Tournai 1891, deutsch 1892; Falser, 1892; A. Craven, Paris 1899 [5]; H. Schätti, 1899 [2]; Weiteres bei Heimbucher) auf der zur Internierung der Aussätzigen dienenden Insel Molokai begonnen wurde (vgl. die Zeitschrift: „Das Werk des P. Damian", Simpelveld 1894ff). Die Kongregation, die 1908 534 Mitglieder zählte, versorgt gegenwärtig die apostolischen Vikariate der Sandwichs- oder Hawaiinseln und der Markesasinseln (¶ Ozeanien), wirkt ferner auf Brittisch-Neuguinea, Neupommern, den Marschall- und Gilbertinseln und im apostolischen Vikariat Tahiti; außerdem leitet sie Lehranstalten in Belgien, Chile, Peru und Kalifornien. Ein deutsches Missionskolleg befindet sich in Simpelveld (Holland). — Der 1800 gegründete, vom Volke auch Zélatrices genannte weibliche Zweig (1908 etwa 1300 Mitglieder) widmet sich außer der ewigen Anbetung (¶ Adoration, 2) der Erziehung der weiblichen Jugend in Pensionaten und Schulen; er wirkt, nach Auflösung der zahlreichen Niederlassungen in Frankreich, jetzt noch in Belgien, Holland, England, Spanien, Vereinigten Staaten, Chile, Peru, Ecuador, Bolivia und, hier die Missionare der P. unterstützend, auf Hawai.

Heimbucher III², S. 471 ff; — KL² IX, Sp. 2102 ff; — The Cath. Encycl. XIII, S. 308 f. **Joh. Werner.**

Pictet, Bénédict (1655—1724), schweizerischer Theologe, Neffe und Schüler von François ¶ Turrettini, 1686 Professor der Theologie in Genf. Seine Wahl zum korrespondierenden Mitglied der Society for the Propagation of the Gospel (1706) und zum Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften (1714) zeigt sein Ansehen. In seinen Schriften (Theologia christiana, 1696; Morale Chrétienne 1692) versuchte er der orthodoxen Theologie neues Leben einzuhauchen. Die Genfer Kirche verdankt ihm viel. Er war auch Liederdichter und ließ neben den Psalmen die ersten Choräle (Cantiques; ¶ Kirchenlied: I, 5 a) in dem Genfer Gesangbuch aufnehmen; als Pastor wirkte er mit besonderem Eifer unter den französischen Réfugiés, die in Genf nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) Zuflucht suchten.

E. de Budé: Vie de B. P., 1874; — Borgeaud: Histoire de l'Université de Genève I, 1900, S. 529; — RE³ XV, S. 395. **Choisy.**

Picus von Mirandola = ¶ Pico.

Pie, Kardinal, ¶ Oblaten, B 7.

Pie Madri della Nigrizia ¶ Herz Jesu: III, 3.

Piemont ¶ Italien, 6 ¶ Cavour.

Pieper, 1. Anton (1854—1908), kath. Kirchenhistoriker, Mitarbeiter dieses Werkes, geb. in Lüdinghausen. Er wurde 1878 Priester und war dann Amanuensis Joh. ¶ Janssens, später auch dessen Testamentsvollstrecker. Nach umfangreichen archival. Forschungen in Rom wurde er 1890 Privatdozent, 1896 a. o., 1899 o. Prof. in Münster.

Bf. u. a.: Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, 1894; — Päpstliche Legaten und Nuntien in Deutschland, Frankreich und Spanien seit der Mitte des 16. Jhd.s I, 1897; — Die Propagandakongregation und die nordischen Missionen im 17. Jhd., 1886; — Die alte Universität Münster, 1902; — Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat, zwei akad. Reden, 1907. — Ueber P. vgl. Heinrich Finke in: Zeitschrift f. vaterländische Gesch. und Altertumskunde (Westfalens), Bd. 66, 1908, Abt. I, S. 168—174. **Löffler.**

2. Paul, evg. Theologe, geb. 1840 in Mettmann (Bez. Düsseldorf), 1869 Pfarrer in Niederdorf, 1874 Anstaltsgeistlicher in der Irrenanstalt Siegburg (Rheinprovinz), 1877 Pfarrer in Moyland bei Cleve, 1887 in Gerresheim bei Düsseldorf und Geistlicher der Irrenanstalt Grafenberg bei Düsseldorf, seit 1908 im Ruhestand in Cleve.

Bf. u. a.: Kirchliche Statistik Deutschlands im Grundriß der theologischen Wissenschaften, 1898; — Uebersetzung von H. Beecher-Stowe: Des Predigers Brautwerbung 1901; — Herausgeber des Evg. Gemeindeblatts für Rheinland und Westfalen, 1884—91 (¶ Christliche Welt, 1, Sp. 1704). **Andrae.**

Pierius, alexandrinischer Presbyter zur Zeit des Bischofs Theonas (282—300), nach Euseb, Kirchengeschichte, Buch 7, 32, ein besonders hervorragender Mann, der durch sein asketisch armes Leben, seine philosophischen Kenntnisse, Erklärungen der hlg. Schrift und seine Predigten sich vor der Gemeinde einen großen Namen gemacht

habe. Er soll — so Philippus Sidetes — Leiter der Katechetenschule gewesen sein, vor Theognost. Doch nennt Eusеb als den Vorsteher der Schule zur Zeit des P. den Achillas. In der diokletianischen Verfolgung scheint er Märtyrer (Bekenner) geworden zu sein. Später hat er in Rom gelebt. Er war Anhänger der origenistischen Theologie, offenbar selbst auf Kosten des „kirchlichen" Glaubens. ¶ Alexandrinische Theologie, 4.

Von seinen Schriften sind nur dürftige Fragmente erhalten. Er hat nach Photius ein Buch (biblion), enthaltend 12 Reden, geschrieben. Ferner eine Lebensbeschreibung seines Schülers ¶ Pamphilus (blōs tū hagiū Pamphilū). — Routh: Reliquiae sacrae III, 425—435; — MSG 10, 231—246; — G. Krüger: Altchristliche Literatur, 1898², S. 134; — RE³ XV, S. 396 f; XXIV, S. 327. **S.**

Pierleoni, Jordan, ¶ Lucius II.

Pierluigi = ¶ Palestrina.

Pierson, Allard (1831—1896), holländ. evg. Theologe und Religionsphilosoph. Geb. in Amsterdam, 1857 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk in Rotterdam, Wortführer der „modernen" Richtung, legte P. 1865 sein Pfarramt aus Gewissensgründen nieder (¶ Huët) unter öffentlicher Rechtfertigung seines Schrittes (Aan zijne laatste gemeente 1865), die eine große literarische Fehde verursachte. 1870 wurde P. a.o. Prof. in Heidelberg, 1874 Privatdozent für moderne Literatur und Kunstgeschichte in Utrecht, 1877 Prof. der Kunstgeschichte in Amsterdam. Der bedeutendste Schüler ¶ Opzoomers unter den Theologen, verzweifelte er an dem Versuch, die Religion auf die Philosophie zu „pfropfen", und sah das Festhalten anderer moderner Theologen (z. B. auch Scholtens) an der Kirche als innere Unwahrhaftigkeit an. Unter Verwerfung aller Metaphysik und aller Wirklichkeitsansprüche der religiösen Gefühlsaussagen vertrat er eine Diesseitigkeitsreligion des harmonischen Zusammenwirkens aller menschlichen Kräfte in dem Wunsche, das von Gott geleitete Gesamtleben der Menschheit zu bereichern durch seine Einfügung und sein Aufgehen in deren Kulturarbeit.

Vf. u. a.: Geschiedenis van het Roomsch-Katholicisme (4 Bde. bis zum Trienter Konzil), 1868—72; — Studien over Johannes Kalvijn, 1881. 1883. 1891; — Mit Naber zusammen schrieb er kritische Untersuchungen und Interpretationen zum NT (Verisimilia, 1886), außerdem Eene studie over de geschriften van Israels profeten, 1877, und Geestelijke vorouders, 1887—93. — Seine persönlichsten Schriften sind: Intim. mededeelingen, 1881⁵; — Richting en leven, 1883² (auch deutsch: Richtung und Leben, 1866); — Gods wondermacht in ons geestelijk leven, 1867. **Schwalter.**

Pietät, von dem lateinischen pietas, das zugleich ehrfürchtige Scheu gegen die Götter und gegen die Eltern und andere der Verehrung würdige Personen bedeutete. Für unser Sprachgefühl liegt darin zugleich ein Nebenton dankbarer Anerkennung dessen, was wir empfangen haben (I Kor 4_7: „Was hast du, das du nicht empfangen hast?"). Man kann die Kulturvölker in solche einteilen, bei denen die P. die Grundtugend ist, und in solche, bei denen das Eigenrecht der neuen Generation und der Zukunft ihr übergeordnet ist. Die Größe und Lebensdauer der chinesischen Kultur scheint auf der religiösen, mit Animismus versetzten Ahnenverehrung zu ruhen ebenso wie die der römischen Kultur, welche die Pietas als Göttin verehrte. Die Zersetzung dieser P. durch die Aufnahme von Bildungs- und Gesittungselementen von der Seite her bedeutet dann zumeist auch den Niedergang der mit der P. verwachsenen Kultur. Im Christentum liegt bei aller starken P. Jesu gegen die Ueberkommenschaften seines Volkes (Mtth 5_{19}: „wer eines dieser kleinsten Gebote auflöst" u. ö.) doch in der Ueberordnung der dem einzelnen werdenden Berufung Gottes über alle Familienbande (Mrk 3_{35}: „Wer Gottes Willen tut, der ist mein Bruder" . . .), der Gegenwartsbedürfnisse der Seele über die geheiligten Gesellschaftsformen der Gesamtheit (Mrk 2_{28}: „des Menschen Sohn ein Herr auch des Sabbaths"; die neuen Schläuche für den neuen Wein!) ein mächtiges Gegengewicht gegen die Familienhaftigkeit und pietätvolle Gebundenheit der alttestamentlichen Frömmigkeit. Jesu Entnommenheit aus dem Familien- und Volkszusammenhang und seine Erhebung zur Verkörperung eines ewigen Prinzips, das in seiner Konsequenz auch neue Einkleidung für jede neue Zeit fordert, hat immer wieder den Kampf der persönlichen christlichen Wahrheit gegen die P. hervorgerufen. Klassisch ausgedrückt, freilich auch russisch-anarchistisch überspannt, ist dieser Kampf in Turgenjews „Väter und Söhne" (¶ Russische Literatur), verwandt in Chr. ¶ Schrempfs schlechthinniger Entgegensetzung von Wahrhaftigkeit und Treue. In Luthers Reformation ist ein großartiger Ausgleich der subjektiven, ewigen Wahrheit und der P. gegen geheiligte geschichtliche Ueberlieferungen versucht, die so lange geachtet werden, als sie nicht wider das Gewissen und die Rechtfertigungslehre verstoßen. Das radikalere Reformationsprinzip der Schweizer suchte mehr eine völlige Adäquatheit der Formen zum neuen Geist und Prinzip, die allerdings wieder mit dem Bibelgeist identifiziert werden, wodurch die P. noch einseitiger wird. In ¶ Carlyles Kleiderphilosophie wird der weltgeschichtliche Konflikt der beiden Grundprinzipien so geschlichtet, daß die überkommenen Kleider der Seele so lange getragen, aber auch umgepaßt werden, bis sie aus den Ellbogen gegangen sind und den inneren Wuchs der Seele mehr hemmen als einhüllen. Die Gegenwart scheint, der Last der Geschichte und Ueberlieferung müde und von der Macht und Neuheit des eigenen Kulturinhalts überzeugt, mit Recht eines steigenden Mangels an P. bezichtigt zu werden. Die starke Beeinflussung durch die russische und skandinavische Literatur (¶ Russische Literatur ¶ Dichter und Denker des Auslandes, 3), die durchweg ungeschichtlich und stark einzelpersönlich ist, bedarf darum der starken Gegengewichte einer an unsern Klassikern und pietätvollen Dichtern wie Gottfried ¶ Keller und C. F. Meyer (¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 1) orientierten Geistesströmung. Der gesunde Ausgleich eines von P. getragenen Autoritätsgefühls (¶ Autorität) mit dem Eigenwertgefühl der Zukunft bildenden Gegenwartskultur ist eine Hauptaufgabe aller christlichen Charakterbildung.

Fr. Blanckmeister: Die P. und ihre Pflege, 1890.

Baumgarten.

Pietismus. Uebersicht.

I A. Reformierter P. des 17. und 18. Jhd.s; — I B. Lutherischer P. Deutschlands im 17. und 18. Jhd.; — II. P. im 19. Jhd. — Zur Ausfüllung der hier gebotenen allgemeinen Linien sei auf die einzelnen Länderartikel verwiesen.

I A. Reformierter P. des 17. und 18. Jhd.s.

1. Begriff und Umfang des P.; — 2. Entstehung und Entwicklung in der reformierten Kirche der Nieder-

lande; — Zur englischen pietistischen Bewegung vgl. ¶ Puritaner und ¶ Methodisten, zum rheinischen P. ¶ Rheinland, 4 b, zum schweizerischen ¶ Schweiz.

1. Auf das Zeitalter der Religionskriege folgt eine Erschlaffung des konfessionellen Geistes. Eine Gegenbewegung setzt ein, die international und interkonfessionell ist. In katholischen Ländern führt sie zur Erneuerung der Mystik und zum Quietismus (¶ Mystik: II, 5), auf protestantischem Boden zum P. Seine wichtigsten Charakterzüge sind das Drängen auf Betätigung der Frömmigkeit im Leben jedes einzelnen Christen (praxis pietatis), verbunden mit einer Reaktion des asketischen Elementes gegen die neue verweltlichte Kultur, und die Sammlung der wahren Christen aus der Menge der getauften Weltkinder in Konventikeln. Bei seiner Ausgestaltung haben vor allem mitgewirkt das calvinische Lebensideal und manche Motive katholischer Frömmigkeit, die durch die täuferische Mystik bei den englischen Dissenters (¶ Puritaner) wiederaufgelebt und z. T. schon vor der Ausbildung des eigentlichen P. in die evg. Erbauungsliteratur und Liederdichtung eingedrungen waren. Heppe (s. Lit.) faßt den Begriff des P. zu weit, wenn er den englischen Puritanismus hinzurechnet. Beide sind einander ähnlich, und es lassen sich persönliche Verbindungen zwischen Puritanern und etwa dem niederländischen P. (s. unten 2) nachweisen. Aber der independentistische Puritanismus weicht doch gerade an dem entscheidenden Punkte vom P. ab: „Der Independentismus lebt noch im ungebrochenen Gedanken der Herstellung der christlichen Gesellschaft und kämpft für sie mit dem Einsatz des Menschen und des Lebens; der P. glaubt nicht mehr an die Christianisierung der Welt, sondern zieht sich von ihr auf Sondergemeinschaften zurück und kämpft mit der Heiligkeit der Lebensführung, mit der Feder und der Exaltation des Gefühls" (Troeltsch; s. Lit.). Anderseits verengt man den Begriff des P., wenn man ihn auf die von ¶ Spener ausgegangene Bewegung im deutschen Luthertum (¶ Pietismus: I B) beschränkt (so Mirbt in RE³ XV und Sachsse). Man mag zugeben, daß er hier besonders tiefgehende Wirkungen hervorgerufen hat, ja nur hier zu weltgeschichtlicher Bedeutung gelangt ist, wie ja auch der Name „Pietisten" in Deutschland für die Anhänger Speners geprägt worden ist. Aber die Bewegung finden wir mit allen charakteristischen Zügen schon vorher auf calvinistischem Boden, in den ¶ Niederlanden (: I, 5 d). Von hier hat sie nach den reformierten Gebieten des nordwestlichen Deutschland übergegriffen (¶ Rheinland, 4 b ¶ Bremen, 1), und bei ¶ Spener selbst sind die Fäden deutlich zu sehen, die ihn vor allem mit ¶ Labadie verbinden. Hat doch dessen Schrift „La réformation de l'église par le pastorat" (1667) für Speners Pia desideria 1675 als direkte Vorlage gedient. So tritt der deutsche P. aus seiner Isolierung heraus und kann „als ein Einströmen calvinischen Geistes in das Gebiet des Luthertums" bezeichnet werden. Daher erweicht der P. den scharfen Gegensatz zwischen Luthertum und reformierter Kirche, fördert die Ueberwindung des Konfessionalismus und bereitet der ¶ Aufklärung den Boden. Auch darin bezeichnet er einen Fortschritt in der Entwicklung des Protestantismus, wie er mit seiner „Subjektivierung und Entkirchlichung der Religion" „Konsequenzen des reformatorischen Gedankens herausgearbeitet hat, an die dieser nicht gedacht hatte. So ist der P. neben dem Eindringen des modernen politisch-sozialen und wissenschaftlichen Geistes die zweite große Grundtatsache des modernen Protestantismus" (Troeltsch).

2. Was die Entstehung des reformierten P. in den Niederlanden betrifft, so hatten daselbst der politische Aufschwung und die glänzende wirtschaftliche Entwicklung im 17. Jhd. nach der ¶ Dordrechter Synode die religiösen Interessen in den Hintergrund treten lassen, die bis dahin das Leben des Volkes weithin beherrscht hatten. Dazu brachten die Regierenden die Staatshoheit in der Kirche gelegentlich rücksichtslos zur Geltung und hintertrieben den Zusammenschluß der verschiedenen Provinzialkirchen zu einer einheitlich verfaßten Gesamtkirche. Das rief unter den entschiedenen Calvinisten eine Gegenströmung hervor. Es bildete sich eine Reformpartei, „die das Leben in allen seinen Beziehungen nach dem Willen Gottes und aus dem Prinzip bewußter Gotteskindschaft heraus reformieren wollte", zunächst in der Provinz Seeland. Ihr geistiger Vater war hier Willem ¶ Teellinck (Pfarrer in Middelburg 1612—29), der auf englischen und schottischen Universitäten entscheidende Anregungen empfangen hatte. Seine Anhänger rekrutierten sich aus den Kreisen des Adels so gut wie aus dem Bürgerstande, und während des ganzen zweiten Drittels des 17. Jhd.s ging die seeländische Regierung mit ihnen Hand in Hand. Ein zweiter Mittelpunkt der Reformpartei entstand in Friesland. Ihre Führer waren hier die Professoren der Universität ¶ Franeker, vor allem der aus England geflohene Puritaner Amesius (1622 bis 1632), der „zuerst die praktischen, ethischen Anliegen des Calvinismus in typischer Weise akademisch vertreten und für die klare Herausarbeitung der kirchenrechtlichen Grundprinzipien der niederländischen reformierten Kirche viel getan hat". Dem von ihm wie von Willem Teellinck entscheidend beeinflußten Gisbert ¶ Voetius gelang es, in Utrecht ein neues Zentrum für die Reformbestrebungen zu schaffen; dabei standen ihm, der immer mehr das Haupt der ganzen Partei wurde, Kollegen wie ¶ Hoornbeek und ¶ Nethenus, Pfarrer wie Joh. ¶ Teellinck und besonders Jodocus ¶ Lodenstein, der große Bußprediger, zur Seite.

Für alle Vertreter dieser Reformpartei ist der Gedanke des neuen geistlichen Lebens von zentraler Bedeutung. Ihn hat vor allem Amesius entwickelt und in den Mittelpunkt gerückt, und er findet sich, allerdings in mannigfacher Abwandelung, bei allen. Während Willem Teellinck das neue Leben als seliges Gefühl der Vereinigung mit Christo und des Anschauens seiner Schönheit beschreibt und Theodor a Brakel (gest. 1669 als Pfarrer zu Maccum in Friesland; „Stufen des geistl. Lebens", 1648) in seiner Schilderung der Gottesgemeinschaft noch mehr unter den Einfluß der Mystik gerät, tritt bei Voetius die gesetzliche Auffassung in der Forderung einer mit puritanischer Strenge geregelten Lebensordnung (Präzisität) in den Vordergrund. Das ist nicht Rückfall der ganzen Richtung in den Katholizis-

mus (so Ritschl); denn die Spuren bernhardinischer Mystik (¶ Mystik: II, 2) finden sich nur vereinzelt, und die voetianische Präzisität, so sehr sie auch eine Verengerung der Ethik bedeutet, ist „nie gemeint als Anweisung, das Heil zu erwerben, sondern nur als Art und Weise, sich in seinem Vollbesitze normal zu verhalten". Es zeigt sich darin das „Anliegen des Calvinismus, eine der unsichtbaren Gemeinde der Erwählten möglichst entsprechende Kirche darzustellen." Wir haben hier auch nicht eine einfache Uebertragung des englischen Puritanismus (¶ Puritaner) auf den Kontinent vor uns (so Heppe). Gewiß haben damals sehr viele Niederländer auf englischen und schottischen Akademien ihre Bildung empfangen, und die puritanische Erbauungsliteratur hat durch zahllose Uebersetzungen (Perkins, Withaker, Bayly, Baxter, Hooker u. a.) auf die Kreise in der Heimat gewirkt. Aber hier hat man seine Selbständigkeit gewahrt und nur die religiösen und ethischen Anregungen übernommen, nie aber an der Notwendigkeit und dem göttlichen Recht des Predigtamts gezweifelt noch für die Presbyterialverfassung göttliche Einsetzung behauptet. Dieser Reformpartei galten auch noch alle Glieder der Volkskirche als wahrhaft Berufene; sie alle sollten in christlicher Erkenntnis und Charakterfestigkeit planmäßig erzogen und ihr inneres Leben zur Klarheit und Mündigkeit geführt werden. Ein wichtiges Hilfsmittel dazu bot sich dar in den halb öffentlichen, halb privaten Erbauungsversammlungen (Konventikel), die bereits in den ältesten Synodalbeschlüssen vorgesehen waren, und deren weitere Ausgestaltung von Voetius schon seit 1629 eifrig betrieben wurde. Mit Recht betrachtete diese Richtung ihre Arbeit daher als Fortführung der Reformation des 16. Jhd.s; entsprechend den veränderten Zeitverhältnissen versuchte sie, „dem korrekten Calvinismus die Forderungen des neu aufkommenden Subjektivismus einzufügen, ganz religiös orientierte Charaktere zu schaffen und doch das alte calvinische Gemeindeideal aufrecht zu erhalten". In heftigen Kämpfen gegen ¶ Descartes und ¶ Coccejus sowie für die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat suchte sie ihrem religiös-sittlichen Ideal allgemeine öffentliche Anerkennung zu verschaffen, — ein Beweis, wie wenig sie von vorneherein auf eine religiöse Winkelexistenz angelegt war.

Zwar erstarkte diese Partei mächtig, aber sie vermochte ihr Ziel doch nicht zu erreichen; der Widerstand des Staates ließ sich nicht überwinden. Da bot sich ihr Gelegenheit, in der wallonischen Synode (¶ Niederlande: I, 5 d) einen bedeutenden Bundesgenossen zu gewinnen: die Middelburger Gemeinde berief 1666 den dem Utrechter Kreise schon länger bekannten feurigen Franzosen Jean de ¶ Labadie aus Genf. Die Reformpartei setzte große Hoffnungen auf ihn; seine neue Gemeinde war ihm treu ergeben, aber seine Scheu vor Bekenntnisverpflichtung, seine zunehmende Gleichgültigkeit gegen Formulare, seine täglichen erbaulichen Privatversammlungen, in denen er den Schwerpunkt seiner Tätigkeit sah, wie sein kongregationalistischer Kirchenbegriff brachten ihn stets aufs neue mit der Synode in Konflikt, so daß er 1669, um seiner Absetzung zuvorzukommen, jene feierlich exkommunizierte und seine eigene Trennung von ihr vollzog. Nur ein kleiner Teil seiner Anhänger trennte sich von der Kirche und bildete eine separierte Gemeinde; die meisten billigten zwar sein Vorgehen und betrachteten seine Absetzung als eine Verfolgung des wahren Christentums durch die widerchristliche Welt, zogen aber nicht die Folgerungen daraus, sondern hielten an der Volkskirche fest: „Man fühlt sich als in der Kirche stehende, majorisierte Minderheit. Man besitzt und pflegt das wahre Christentum in seiner besonderen Weise. Die Kirche und über die Grenzen der Namenchristenheit hinaus die ungläubige Welt ist Missionsgebiet." Die Wertschätzung der Konventikel wird eine andere. Sie sind nicht mehr nur eine Erscheinungsform des kirchlichen Lebens, sondern „eine der öffentlichen Kirche wesensnotwendige Ergänzung selbständiger Art". Denn in ihnen pulsiert das eigentliche religiöse Leben; in ihnen finden sich die wahrhaft Wiedergeborenen zusammen, die jetzt innerhalb der Kirche von den Unwiedergeborenen scharf unterschieden werden. Die Bekehrung wird das notwendige Kennzeichen des Christen. Eine Folge davon sind die häufigen Erweckungsbewegungen, wie eine solche z. B. 1671 in Sluis unter Koelman ausbrach. Der so entstandene P. hält sich im allgemeinen in gemäßigten Bahnen, zeigt aber im einzelnen eine große Mannigfaltigkeit (¶ Hattem, ¶ Verschoor). Mit dem Zurücktreten der Spannung zwischen Coccejanern und Voetianern wächst der Einfluß des ¶ Coccejus (¶ Föderaltheologie), durch den u. a. in den Konventikeln die biblische Eschatologie neu belebt wird, und der Mystik. Die bedeutendsten Vertreter sind Willem a Brakel († 1711; sein Hauptwerk „Vernünftiger Gottesdienst", 1700, noch heute weit verbreitet), Hermann ¶ Witsius und Willem ¶ Schortinghuis. Um 1750 beginnt im niederländischen P. ein schneller Niedergang.

Aufs engste hängt mit dem niederländischen P. der niederrheinische zusammen (¶ Rheinland, 4 b ¶ Untereyck ¶ Nethenus ¶ Tersteegen ¶ Lampe). Ueber den P. in andern reformierten Ländern vgl. ¶ Hessen: I, 5 ¶ Schweiz ¶ Methodisten.

Außer der unter I B angeführten Literatur vgl. Friedrich Loofs: Grundlinien der Kirchengeschichte, 1910²; — Heinrich Heppe: Geschichte des P. und der Mystik in der reformierten Kirche namentlich der Niederlande, 1879; — Albrecht Ritschl: Geschichte des P. I, 1880; — Ernst Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (in „Kultur der Gegenwart"), 1906; — Derselbe: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Sekten, 1912; — Wilh. Goeters: Die Vorbereitung des P. in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis, 1911 (gibt zum erstenmal eine befriedigende geschichtliche Entwicklung, während Heppe und Ritschl wertvolle Monographien über die einzelnen Vertreter des P. enthalten. Die Darstellung in Abs. 2 schließt sich vollständig an Goeters an). **Goebel.**

I B. Lutherischer P. Deutschlands im 17. und 18. Jhd.

1. Entstehung; — 2. Entwicklung; — 3. Beurteilung.

1. Wenn wir hier den durch ¶ Spener begründeten, in Halle, Württemberg und Herrnhut verschieden ausgestalteten deutschen lutherischen P. während des 17. und 18. Jhd.s in einem besonderen Artikel behandeln und uns, ohne Seitenblicke zu tun, auf das genannte Gebiet der lutherischen Kirche zur angegebenen Zeit beschränken, so leugnen wir doch nicht, daß ein-

zelne Wurzeln dieses P. weiter in die Vergangenheit zurückreichen (¶ Orthodoxie, 2 b, Sp. 1058. 1060), daß zahlreiche Fäden ihn mit verwandten Erscheinungen seiner Zeit in andern Konfessionsgebieten (¶ Pietismus: I A ¶ Methodisten, 1 a) verbunden haben, und daß seine Ausläufer sich im 19. Jhd. und noch bis in die Gegenwart hinein bemerkbar machen (¶ Pietismus: II ¶ Gemeinschaftschristentum). Die ¶ Mystik (: II) des Mittelalters, die asketischen Richtungen innerhalb der reformierten Kirche, England mit seinen ¶ Quäkern und ¶ Kongregationalisten, die Niederlande mit ¶ Labadies Konventikeln von strenger Lebenshaltung und quietistisch-mystischer Andachtsübung (¶ Mystik: II, 6), der ¶ Jansenismus in der kath. Kirche Frankreichs bieten Parallelen, die zum Verständnis des P. in den lutherischen Kirchen Deutschlands beitragen. Hier mußte die pietistische Gegenwirkung erzeugt werden durch die Mängel der staatlich gepflegten starren Rechtgläubigkeit. Man vergegenwärtige sich die ausschlaggebende Bedeutung, die der Theologenstand (Pfarrer und Professoren) und die Obrigkeit (in Städten und Staaten) im kirchlichen Leben beanspruchten, die Vergewaltigung der Gewissen durch den Grundsatz der religiösen Einheit innerhalb desselben Staatsgebiets, die dogmatische Engherzigkeit mit den unfruchtbaren Lehrstreitigkeiten, das übliche Ausruhen auf den äußerlichen Merkmalen lediglich kirchlichen Wohlverhaltens, die Greuel des dreißigjährigen Krieges, an denen keine Konfession ganz unschuldig war, und man wird die Mäßigung und konservativ-kirchliche Gesinnung der Männer anerkennen, die auf diese Zustände im Namen der Frömmigkeit mit Vorschlägen zur Reform antworteten.

2. In erster Linie muß hier Philipp Jakob ¶ Spener genannt werden. Er bekennt selbst, daß er von Johann ¶ Arndt gelernt habe, dem Manne, der sich bernhardinischer Mystik ergab (¶ Mystik: II, 2. 4), weil ihn die — übrigens in Ehren gehaltene — Orthodoxie ohne inneren Trost gelassen hatte. Unter Speners Vorschlägen zur Reform (Pia desideria, 1675) hat der der ¶ Konventikel, d. h. der Zusammenkünfte außerhalb der üblichen Gottesdienste zum Zweck der Erbauung an der Hand biblischer Lektüre (collegia pietatis), der ganzen Bewegung das Gepräge gegeben. Mit Recht hat man die Pietisten eine Zeitlang „Spenerianer" genannt. Speners Fähigkeit, durch Wort und Schrift, von seinen Amtssitzen Frankfurt a. M., Dresden und Berlin aus, hier und dort kleine Herde zur Pflege persönlicher Frömmigkeit zu gründen, bewirkte eine Ausdehnung auf die verschiedensten Gebiete Deutschlands. Außer den noch zu erwähnenden Orten nennen wir nur Darmstadt, Trarbach a. d. Mosel, Bayreuth, Jena, Wernigerode, Hamburg und Königsberg i. P. Die erste Universität, die der Spenerschen Bewegung Pflege angedeihen ließ (ohne sich zum Namen P. zu bekennen), ist ¶ Gießen. Einen wichtigen Mittelpunkt schuf sich die pietistische Bewegung 1686 in einem kleinen Kreise von Dozenten an der Universität ¶ Leipzig, dem vor allem August Hermann ¶ Francke, daneben Männer wie Valentin ¶ Alberti, der spätere Gegner des P., und Paul ¶ Anton angehörten. Der anfänglich wissenschaftliche Charakter ihrer Zusammenkünfte und biblischen Besprechungen im „Collegium philobiblicum" (vgl. ¶ Pfarrervorbildung, A 4) wich dem erbaulichen. Neben der Studentenschaft ergab sich auch ein Teil der Bürgerschaft dem Einfluß Franckes nach seiner „Bekehrung" (1689). Schon sieht sich die Obrigkeit genötigt, gegen diese Anmaßung des dritten Standes einzuschreiten; da verläßt Francke Leipzig und beginnt bald eine neue, Aufsehen erregende Wirksamkeit an der 1694 gegründeten brandenburgisch-preußischen Universität Halle, begünstigt von der Regierung, die aus geschäftlichen Gründen das Wachstum der jungen Hochschule infolge des pietistischen Erweckungseifers freudig begrüßte (¶ Halle, 1. 2 a). Heftig entbrannte natürlich der Streit mit der Feder zwischen Orthodoxie und P., oder, was zeitweise dasselbe bedeutete, zwischen ¶ Wittenberg und Halle. Der Wittenberger ¶ Löscher veröffentlichte 1718—21 in seinem „Vollständigen Timotheus Verinus", auch 1702 bis 1751 in seiner Zeitschrift „Unschuldige Nachrichten", die Summe der Vorwürfe gegen das „pietistische Uebel". Er tadelt den „fromm scheinenden Indifferentismus" gegen die reine Lehre, gegen die Gnadenmittel und das geistliche Amt, ferner das Streben, durch die Werke gerecht und vollkommen zu werden, das Drängen auf Bekehrung zu einem bestimmten Termin, die Forderung der Sonderversammlungen, die Verpönung der Adiaphora, Spiel, Tanz, Theater, Luxus, Scherz usw. (¶ Adiaphoristischer Streit), die Duldung der Schwärmer und Mystiker. Indessen ist dieser Kritiker gerecht genug, die Halleschen Pietisten (A. H. ¶ Francke, Joachim Justus ¶ Breithaupt, Joachim ¶ Lange, Paul ¶ Anton, Karl Heinrich v. ¶ Bogatzky, ¶ Freylinghausen u. a.) noch nicht für die schlimmsten Vertreter des „malum pietisticum" zu erklären. — Trotz aller Anfeindung, der gegenüber sich der P. keineswegs auf die Verteidigung beschränkte, wuchs sein Einfluß bis gegen das Lebensende Franckes (1727). Die preußische Regierung nötigte sogar ihre Theologen, in Halle zu studieren. Der Landadel schickte seine Söhne in die mit dem Halleschen Waisenhaus verbundenen Erziehungsanstalten. Persönliche Beziehungen zu maßgebenden Kreisen der Regierung und des Adels, die Spener, Francke und andere Pietisten auszunutzen wußten, wenn sie auch grundsätzlich gegen die Cäsareopapie Einspruch erhoben, brachten ihre Schüler auf einflußreiche Pfarrstellen. Die Grafen von Sayn-Wittgenstein-Berleburg machten ihre Ländchen zu Zufluchtsstätten selbst für die extremen pietistischen Kreise, die bedenklichsten, schwärmerischen Flügel der Bewegung, ¶ Dippel u. a. ¶ Separatisten und ¶ Inspirationsgemeinden fanden hier wie in der Wetterau Unterkunft, obwohl diese Gruppen den Zusammenhang mit der Kirche völlig aufgegeben hatten und zum Teil auch sittlich bedenkliche Züge zeigten, wie z. B. die der Holsteinischen ¶ Bordelumschen Rotte ähnliche Buttlarsche Rotte (¶ v. Buttlar).

Viel größere Bedeutung haben die beiden selbständig sich entwickelnden kräftigsten Zweige des P., die Brüdergemeine und der Württembergische P. Hier wie dort ist Speners und Franckes Geist in den Anfangsjahren spürbar gewesen. Die Brüdergemeine nahm dann aber allmählich ganz das Gepräge der wenn auch in

Halle gebildeten, so doch eigenartigen Persönlichkeit des Grafen ¶ Zinzendorf an und hat sich mit ihrer vom Halleschen Bußernst verschiedenen, freundlicheren Frömmigkeitsart selbständig weiter entwickelt (¶ Herrnhuter). Auch in ¶ Württemberg entwickelte sich der P. nicht nur friedlicher, sondern auch weitherziger als in Halle. Seine „Stunden" wurden mehr von Bauern und Bürgern als vom Adel besucht. Trotzdem war sein Verhältnis zur allgemeinen Geistesbildung freundlicher als in Norddeutschland (Johann Albrecht ¶ Bengel, Friedrich Christoph ¶ Oetinger). Die ¶ Aufklärung hat daher weder die Brüdergemeine, noch den württembergischen P. nachhaltig zu stören vermocht, während sie dem norddeutschen P. als einer großen Bewegung ein Ende bereitete (¶ Halle, 2 b), nachdem sie die zu ihr strebenden Elemente aus ihm in sich aufgenommen hatte. Nur wenige ununterbrochene Verbindungslinien ziehen sich daher aus der Blütezeit des P. in das 19. Jhd., wo der P. in anderer Form neu auflebte (¶ Pietismus: II) und im Unterschied vom ursprünglichen P. als Verbündeter der Orthodoxie auftrat. Die im gegenwärtigen P. vielfach übliche Form des freien, kirchenfreundlichen, opferfreudigen Vereins, der über die Grenzen der Gemeinde, der Landeskirche und des Vaterlands hinausgeht, ist von der sogenannten ¶ Christentumsgesellschaft eingeführt worden, einer Vereinigung, in der sich der süddeutsche und schweizerische P. zu Ende des 18. Jhd.s (1780) mit großem und immer wachsendem Erfolg in Abwehr der Aufklärung zu neuen Bibelgesellschaften zusammenschloß, und die für die neuere Geschichte der Missionsvereine usw. epochemachend geworden ist (¶ Innere Mission: I, 1 ¶ Liebestätigkeit: I).

3. Ueberblicken wir die deutsche pietistische Bewegung als Ganzes, so werden wir den Fortschritt auf den verschiedensten Gebieten nicht verkennen. Nachdem die ¶ Rechtfertigung (: II) ein Satz der Dogmatik geworden war, an den man glaubte (vgl. ¶ Orthodoxie, 2 d), bedeutete es einen Fortschritt, wenn Rechtfertigung und ¶ Wiedergeburt (vgl. ¶ Heiligung ¶ Heilsordnung) als ein Erlebnis beschrieben wurde. Mit Recht hat der P., um sein Ziel zu erreichen, die bisherigen gottesdienstlichen Formen kritisiert (¶ Bußwesen: V, 2 ¶ Exorzismus: III ¶ Gebet: I, 5), erbauliche Predigt, eingehende Seelsorge, lebendigen Unterricht verlangt (¶ Predigt: D, 1 c ¶ Kirche: VI, K. und Schule, 1 ¶ Homiletik), die Verbreitung der ¶ Konfirmation gefördert und die sogenannten Laien als Subjekte der Gemeindetätigkeit herangezogen (¶ Kirchenverfassung: II, 5 a ¶ Kollegialismus ¶ Laienpredigt, 1), ihnen die alte Bibel (¶ Canstein), nicht als Fundort von Beweisstellen der Katechismuswahrheiten, sondern als Seelenspeise, und neue Traktate zum Lesen, neue Lieder (¶ Kirchenlied: I, 2 c, Sp. 1291; 3 b, Sp. 1302 f) zum Singen gegeben, sie gelehrt, für Waisenkinder und Heiden zu sorgen (¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1993) und über die konfessionellen Schranken den reformierten Brüdern die Hand zu reichen. — In seinen akademischen Vertretern mag es dem P. nicht gelungen sein, bahnbrechende neue Theorien für die praktische, systematische oder historische Theologie zu schaffen. Deutlich genug hat er jedenfalls die Künstelei der orthodoxen Predigtmanier abgelehnt und das Eine, Notwendige betont: praktisch-religiösen Inhalt (¶ Predigt: D, 1 c). Immerhin darf der P. als Träger des Fortschritts auch für andere Disziplinen bezeichnet werden: für die Dogmatik, weil er die dogmatischen Fesseln um der Frömmigkeit willen, nicht wegen des Anstoßes für den Verstand, gesprengt und als Objekt gegenwärtiges Leben an Stelle überlieferter Sätze herausgehoben hat. Für die biblischen Wissenschaften klingt verheißungsvoll, daß man (unter orthodoxem Widerspruch) an Luthers Bibelübersetzung zu verbessern wagt. Ohne konfessionelle Brille wird jetzt die Bibel und die Kirchengeschichte studiert (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 d; II, 4 ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 a. b Gottfried ¶ Arnold). Allerdings hat man noch einen weiten Weg bis zur geschichtlichen Schriftauffassung, wenn man, wie Spener, mit dem Daumen in die Bibel fährt, um sie wie ein Orakel zu befragen (¶ Los), oder wenn man ¶ Allegorische Auslegung pflegt. Jedenfalls ward der Grundsatz des Beharrens jetzt im Luthertum durchbrochen. — Naturgemäß besteht ein Unterschied zwischen der literarischen Vertretung einer Religionsform und der Praxis. Indessen steigt im P. der Theologe von würdevoller Höhe herab und wird für Schloß und Bürgerhaus verständlicher. Dankbar müssen die pietistischen Bemühungen um eine Reformation des Lebens anerkannt werden. In Geistlichkeit und Adel lassen sich ihre Früchte nach den Zeiten der Verwilderung durch den 30jährigen Krieg nachweisen, wenn gleich der Einzelforschung noch viel zu tun übrig bleibt. Die als Christen sich zusammenfanden, fingen an, die sozialen Unterschiede zu überbrücken. Frauen (¶ Frau: II, 4) spielen eine größere Rolle als bisher im geistigen und öffentlichen Leben. Wo die Dichter und Denker der klassischen Zeit tiefere Einwirkungen des zeitgenössischen Christentums erfahren, kommen sie von pietistischer Seite; man denke an ¶ Goethe und Susanne v. ¶ Klettenberg. Das Individuum, die Einzelseele, regte die Schwingen und gewann den Mut, auf eignem Wege Gott zu suchen (¶ Individualismus: II ¶ Literaturgeschichte: III D, Sp. 2316). Der Pietist brauchte die Aufklärung nicht als Gegner zu fürchten. Seine Schätzung der Frömmigkeit des Lebens, seine kühle Stellung zur überlieferten Lehre, führte ihn fast von selbst in ihr Lager hinüber.

Die schwierigste Frage aber, die uns die Erscheinung des P. vorlegt, ist die nach dem Wert des pietistischen Frömmigkeitsideals. Wir wollen nicht von den Gefahren reden, die das Drängen auf Bekehrung der Wahrhaftigkeit bringt. Hier sind Pietisten von Pietisten selbst korrigiert worden. Aber wie soll die Zurückziehung von der Welt (¶ Askese: II, 2; III, 5; ¶ Adiaphoristischer Streit) beurteilt werden? Sicherlich sind die Persönlichkeiten, die scharf die Vergänglichkeit des Sichtbaren betonen und vor Kulturseligkeit, vor der „Welt" warnen, wertvolle Wegweiser der Menschheit. Aber die Ueberhebung, die in Konventikeln gedeiht, ist auch etwas „Weltliches". Die Erbauungsstunde hat gewiß ihre Bedeutung als Brunnenstube, soll aber die Teilnehmer auf die weltliche Berufsarbeit als das Feld ihrer Betätigung hinweisen;

und hier versagt der P., auch wenn man ihm nicht gerade Arbeitsfeindschaft nachsagen kann (¶ Arbeit, 3 d). Man ist aber nicht nur Christ, solange man Gesang- oder Gebetbuch vor sich hat oder den Heiden predigt. Man wird leicht verführt, andere und sich falsch zu beurteilen, wenn man die Stellung zu Gott gründet auf die Teilnahme an irgendwelchen empfohlenen Werken, statt auf die uns zugewandte göttliche Güte, zu der wir im Hinblick auf Christus Vertrauen fassen (dies hat vor allem Albrecht ¶ Ritschl am P. bemängelt). In dieser Beziehung ist Luthers Grundgedanke im P. zwar nicht bekämpft, aber in den Hintergrund gedrängt, und damit der auf Ueberwindung und Verklärung der Welt gerichtete Wagemut des Reformators von 1520 abgelegt worden. Die Weltverklärung erhofft der P. erst vom tausendjährigen Reich (¶ Chiliasmus), durch Eingreifen Gottes. Er wird nach wie vor einzelne aus gefährlichen Lagen herausreißen, wird die sammeln, die sich in fremder Umgebung einsam fühlen. Aber die Aufgabe, ein Christenvolk zu erziehen, das, wenn auch in der Welt, doch nicht von der Welt ist, läßt er ungelöst. Die mit der pietistischen Praxis gegebene Entwertung der Kirchlichkeit knüpft allerdings an Luthers beste Zeiten — über seine Epigonen hinüber — wieder an. Wer auf diesem Wege der Entkirchlichung der Religion dem P. nicht folgen will, gerät zu leicht in den Bannkreis des katholischen Kirchenideals. Daß aber umgekehrt die Besucher pietistischer Konventikel sich in vorlutherischer Weise die Reform des Lebens zum Ziel setzen, beweist, daß sie nach langer Bevormundung noch nicht zu voller Mündigkeit erwacht sind. Die Laienfrömmigkeit, die der lutherischen Reformation entspricht, hat eben die geeignete Form für die Volksgemeinschaft noch nicht gefunden; ein Urteil, das zuweilen pessimistischer auch so ausgedrückt wird: das Volk sei noch nicht reif für den Protestantismus.

C. Mirbt in: RE³ XV, S. 774—815; XXIV, S. 327; — Max Goebel: Gesch. des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evg. Kirche II und III, 1852 und 1860; — Albrecht Ritschl: Geschichte des P. II—III, 1884 bis 1886; — E. Sachsse: Ursprung und Wesen des P., 1884; — Gustav Freytag: Bilder aus der deutschen Vergangenheit III und IV (Gesammelte Werke XX und XXI), 1888; — Ernst Troeltsch: Leibniz und die Anfänge des P. (in Carl Werckshagen: Der Protestantismus am Ende des 19. Jhd.s in Wort und Bild I, S. 366 ff); — ‡ Johannes Füngst: Pietisten, 1906 (RV IV, 1); — Horst Stephan: Der P. als Träger des Fortschritts in Kirche, Theologie und allgemeiner Geistesbildung, 1908; — C. Mirbt: Die Bedeutung des P. für die Heidenmission (Allgemeine Missionsztschr. 26, 1899, S. 145—164); — E. Renkewitz: Die Mission im Zeitalter des P. (Schweizerische Theol. Ztschr. 28, 1911, S. 168—178); — Martin Schian: Orthodoxie und P. im Kampf um die Predigt, 1912. — Ferner die Lit. zu A. H. ¶ Francke, ¶ Spener, ¶ Bengel und den andern genannten Personen. **Landgrebe.**

II. P. im 19. Jhd.

1. Herkunft; — 2. Die maßgebenden Kreise und Persönlichkeiten des deutschen P. im 19. Jhd.; — 3. Wirkungen; — 4. Ausblicke.

1. Viele Fäden verbinden den P. des 19. Jhd.s mit dem älteren Pietismus (s. oben I). Was den deutschen P. des 19. Jhd.s betrifft, so kommt hier zunächst die Verbindung mit den ¶ Herrnhutern in Betracht, deren Einfluß auf die Verhältnisse Norddeutschlands unbestritten ist und sich teils durch ihre Diaspora, teils durch das ausgedehnte Erziehungswerk der Gemeine erklärt, teils durch Männer von so grundverschiedener Denkart wie ¶ Schleiermacher und v. ¶ Kottwitz nachgewiesen ist. Außerdem bestanden am Niederrhein (¶ Rheinland, 4 b) altreformiert pietistische Zusammenhänge von ¶ Tersteegen und ¶ Collenbusch her, die in mehreren Vertretern der Familie ¶ Krummacher bis ins 19. Jhd. nachgewirkt haben. Desgleichen in ¶ Württemberg, wo Männer wie ¶ Urlsperger, der Begründer der ¶ Christentumsgesellschaft, ¶ Zeller, der Inspektor der Beuggener Anstalten, Ludwig ¶ Hofacker, der jugendlich stürmische Prediger über Sünde und Gnade, der Liederdichter Albert ¶ Knapp, der Prälat ¶ Kapff u. a., aber in seiner Art auch Christoph ¶ Hoffmann, der Begründer der Tempelgemeinden (¶ Tempel, deutscher), den alten württembergischen Gemeinschafts- und Stundenpietismus wieder aufnahmen. Doch ist die Frontstellung eine andere als früher. ¶ Spener und ¶ Francke hatten es überwiegend mit der lutherischen Orthodoxie und der aus ihr entsprungenen Kirchlichkeit zu tun. Ihre Nachfolger im 19. Jhd. bekämpfen umgekehrt den ¶ Rationalismus, der die Rechtgläubigkeit erfolgreich abgelöst hatte. Und in dieser Beziehung kommt dem P. als wichtigster Bundesgenosse die ¶ Romantik zu Hilfe. Besonders deutlich ergibt sich dies aus der wenig bekannten, aber für die Entstehung des P. im 19. Jhd. höchst lehrreichen Biographie von Philipp v. Nathusius, dem späteren konservativen Politiker und Herausgeber des „Volksblatts für Stadt und Land" (¶ Presse: II, 1, Sp. 1766). Dieser von pietistischen Jugendeindrücken ganz unberührt gebliebene Fabrikbesitzersohn führt auf dem Erbe seines Vaters zu Althaldensleben das Leben eines gebildeten Literaturkenners, Goetheverehrers und Freundes der Bettina, dem die durchschnittliche Frömmigkeit seines Zeitalters zwar nicht unbekannt ist, aber doch nur ein Interesse neben anderen bedeutet. Beziehungen nach Magdeburg, wo er mit dem dortigen, schon damals stark lichtfreundlich (¶ Lichtfreunde) durchsetzten Bürgertum in Verbindung tritt, gewähren ihm Einblick in das geistige Leben dieser Kreise, das ihm als oberflächliches Philistertum erscheint, und von dem er sich eben darum unwillig abwendet, weil es seinem fein gebildeten Geschmack widerstreitet. „Ich glaube, es wird so kommen, daß sie mich zu den Pietisten werfen. Das wäre mir eben recht. Denn dieses rationalistische flache Geträtsch, was die Welt treibt, ist mir unerträglich, zum Ekel." Der Fall wird typisch sein. Auch aus den Lebensbeschreibungen von ¶ Rothe und ¶ Stier ist zu ersehen, wie stark Novalis auf sie und andere Gleichgesinnte gewirkt hat. ¶ Tholucks Liebe zur weltflüchtigen Mystik des Morgenlandes verrät romantische Hintergründe. Daneben wirken die großen Ereignisse des Napoleonischen Zeitalters mit. Die ungeheure Not lehrt beten. Religiöse Bedürfnisse werden lebendig. Man besinnt sich wieder auf eine sittliche Weltordnung und verehrt das göttliche Walten. — Diese religiöse Bewegung wird als ein Erwachen oder als Erweckung empfunden. Wie sie der P. auffaßt, gewinnt sie freilich ein anderes An-

sehen als bei den führenden Männern der Freiheitskriege, Freiherrn von ¶ Stein, E. M. ¶ Arndt, auch Johannes ¶ Falk u. a. Deren Frömmigkeit ist volkstümlich, tatkräftig, aufrecht und männlich. Die des P. zeigt weibliche Züge, hohe Erregbarkeit des Gefühls, einen Kultus passionierter Erfahrungen, intime Beobachtung innerer Vorgänge und wesentlich aristokratische Haltung. Damit hängt ein Weiteres zusammen: Diese aristokratisch gestimmten Seelen leben in der Luft der heiligen ¶ Allianz; sie gehen an den Stein-Hardenbergschen Freiheitsbestrebungen, einschließlich der vaterländischen Ideale überhaupt, teilnahmslos, wenn nicht ablehnend vorüber, sie werden politisch konservativ im Sinne der Karlsbader Beschlüsse (¶ Restauration) und verlieren damit so gut wie jede Fühlung mit dem wirtschaftlich und politisch aufstrebenden Teil der Nation. Darunter leidet zugleich das protestantische Bewußtsein. Man denke an ¶ Friedrich Wilhelms IV Hang zum Katholisierenden, die in der Abneigung der pietistisch konfessionellen Kreise gegen scharfe Bekämpfung Roms noch immer nachwirkt. Es hat dann eine Weile gedauert, bis der politisch konservative Einschlag im neueren P. zum kirchlichen Konfessionalismus hinüberführte. Klaus ¶ Harms mit seinen Thesen von 1817 und die Denunziationen der Evg. Kztg. gegen die Halleschen Professoren ¶ Wegscheider und W. ¶ Gesenius (1830; ¶ Halle, 3 b) haben das Ihrige dazu beigetragen. ¶ Tholuck und die Seinen haben freilich diesen Entwicklungsgang nicht mitgemacht. Die Tholucksche Richtung gruppierte sich als „neuere gläubige Theologie" um die preußische ¶ Union von 1817 und nannte sich kirchenpolitisch „Positive Union", während ¶ Hengstenberg und namentlich J. ¶ Stahl die „konfessionellen" Interessen förderten (¶ Neuluthertum). In Männern wie v. ¶ Kleist-Retzow und ¶ Büchsel trifft endlich beides zusammen, und der Friedensschluß zwischen den ehemals feindlichen Brüdern, P. und Luthertum, wird förmlich besiegelt, als nach 1870 die preußische Kirchenverfassung eine neue Anordnung der Parteien herbeiführt. Der rechte Flügel der ¶ „Positiven Union", den Namen P. U. behaltend, geht fortan, ohne den Unionsgedanken aufzugeben, in allen wesentlichen Stücken, namentlich wo das Bekenntnis in Frage kommt, mit den Konfessionellen.

Bisher ist fast ausschließlich des deutschen P. gedacht worden, um an ihm die Entstehung des neueren P. zu veranschaulichen. Aber die pietistische Bewegung hat internationale Züge und eben solche Beziehungen. England steht seit dem Ausgang des 18. Jhd.s unter dem Einfluß des Methodismus und dessen gemäßigter kirchlichen Vertretung in der „Evangelical Party" (¶ Englgnd: II, 1 ¶ Methodisten). Holland hat seine Erweckung unter Führung von ¶ Bilderdijk und ¶ Da Costa, nachwirkend bis zu dem Staatsmann Abr. ¶ Kuyper (¶ Niederlande: I. II). In der französischen Schweiz sind ¶ Genf und Lausanne, in der deutschen Basel Erweckungsherde, angeregt durch Frau v. ¶ Krüdener (vgl. ¶ Empaytaz), geschützt durch Al. ¶ Vinet u. a. Auch der Protestantismus in Frankreich (¶ Hugenotten: IV, 1 b) nimmt unter Adolphe ¶ Monod an der allgemeinen Bewegung teil. Fügt man das Wiedererstarken des ultramontan gesinnten Katholizismus hinzu (¶ Ultramontanismus ¶ Papsttum: II, 6), so ist um 1830 ein Sieg des religiösen Geistes mit reaktionärer Färbung auf der ganzen Linie des europäischen Lebens wahrzunehmen.

2. Die Geschichte des ausländischen P. im 19. Jhd. ist in den einzelnen Länderartikeln behandelt worden, sodaß hier nur auf die Geschichte des P. in Deutschland einzugehen ist. Fragt man nach den maßgebenden Kreisen und Persönlichkeiten dieses P., so hat Albrecht ¶ Ritschl in seiner Schrift über ¶ Schleiermachers „Reden über Religion" den Nachweis zu erbringen versucht, daß Schleiermacher selbst der moralische Urheber des neueren P. sei. Aus gewissen Begriffen der „Reden", wie dem von den Virtuosen der Religion, und aus Schleiermachers Fassung der christlichen Erlösungslehre, die Ritschl teils zu naturhaft gedacht, teils zu sehr auf individuelle Erfahrung gestellt, im ganzen aber mehr lyrisch-ästhetisch als auf Willenstätigkeit berechnet erschien, glaubte er sich zu dem Schluß berechtigt, daß die verwandten Erscheinungen im pietistischen Denk- und Sprachgebrauch ursächlich mit Schleiermacher zusammenhingen. Nun ist nicht zu leugnen, daß Schleiermacher aus seiner romantischen Zeit gewisse Gedanken beibehalten hat, die, wie auch Tholuck bezeugt, sich im P. wiederholten. Aber diesen ideellen Anklängen steht das Ganze seiner Theologie mit ihrer kritischen Unterbauung und begrifflichen Schärfe schnurstracks gegenüber, und die Summe seines öffentlichen Lebens und Wirkens mit ihrem entschlossenen Widerstand gegen alle Unfreiheit in der Kirche ist so fest im historischen Bewußtsein verankert, daß Ritschls These hinfällig wird. — Die Geschichte des neueren P. hat, soweit es sich um Norddeutschland handelt, zweifellos mit v. ¶ Kottwitz einzusetzen, dessen Beziehungen zur Brüdergemeine schon angedeutet sind. Er verbindet je länger je mehr mit seinem sozialreformerischen Wohltun ein zielbewußtes seelsorgerliches Interesse und zieht zu seinen regelmäßigen Andachten einen sich stetig erweiternden Freundeskreis von hochgestellten Juristen, Offizieren, Theologen und Vertretern des frommen Adels heran. Er wird der Vertrauensmann in höfischen und ministeriellen Kreisen, unter dessen Vermittlung die kirchlichen Aemter- und Stellenbesetzungen vielfach geschehen, und der als Kirchenpolitiker mit zu ¶ De Wettes Entlassung aus seiner Berliner Professur beizutragen vermochte. Neben und unabhängig von Kottwitz kommt eine Erweckungsbewegung in ¶ Pommern (: 2 b), genauer in Hinterpommern auf. Sie setzt sogleich nach den Freiheitskriegen ein. Eben noch machten ¶ Zschokkes „Stunden der Andacht" die Runde auf den pommerschen Edelhöfen, als in den drei Brüdern v. Below (Heinrich auf Seehof, Gustav auf Reddentin und Karl auf Gatz) die Erweckungsbewegung anhebt und sogleich die charakteristischen Erscheinungen und Merkmale der ganzen Gruppe deutlich erkennen läßt. Bald flogen die Funken des neuen Geistes weiter, zunächst zu den Belowschen Verwandten, dann hinüber zu ferner wohnenden, geistlich angeregten pommerschen Edelleuten wie von ¶ Thadden-Trieglaff im Greifenburger Kreise und Moritz v. Blanckenburg auf Car-

demin. Und nun ergab sich auch die Verbindung mit ¶ Kottwitz und seinen Anhängern ¶ Tholuck und ¶ Stier. Es ist bekannt, wie diese pommersche Erweckung auf Bismarck eingewirkt hat (¶ Bismarck, 2). Es war Luitgarde von Glasenapp, seine nachmalige Schwiegermutter und Gattin des seit 1820 stark von ihr bestimmten Heinrich von Puttkamer auf Reinfeld im Kreise Rummelsburg, die, schon 1820 mit den Below's aufs engste verbunden, sich den hohen Ruhm erwirbt, sie sei ihnen allen „in tiefer Demut und Selbstverleugnung und Inbrünstigkeit des Glaubens" ein schönes Vorbild. Die Dinge in Pommern erregten bald die öffentliche Aufmerksamkeit. Schon im März 1822 haben Altenstein und Schuckmann einen Bericht an den König erstattet „über die Absonderung mehrerer Einsassen der Stolpschen, Rummelsburgischen und Schlawischen in Hinterpommern von dem geordneten öffentlichen Gottesdienst". Das will sagen: zur Befriedigung des Gemeinschaftsbedürfnisses entstanden Konventikel, die dann in der Luft wachsender separatistischer Neigungen sich gegen jede Berührung mit Scheinchristen und Ungläubigen abschlossen und es für Sünde erklärten, die Predigt eines nicht rechtgläubigen Geistlichen zu hören oder das Abendmahl von ihm zu nehmen. Die an sich geringfügige und durch eine Persönlichkeit wie den Bischof ¶ Ritschl höchst maßvoll geübte Beaufsichtigung der Konventikel weckte deren Widerspruchsgeist und ließ das Eingreifen der Behörde als Cäsareopapismus erscheinen. Ein Teil der davon Betroffenen ging zum separierten Luthertum (¶ Altlutheraner) über; ein anderer suchte sein Heil in der Auswanderung. Geblieben ist in verschiedener Stärke die pietistische Unterströmung, bis sie sich, wie schon erwähnt, mit dem kirchenfreundlichen Konfessionalismus verbündete. — Aehnlich in Schlesien und Ostpreußen. Erich Foerster (Entstehung der preußischen Landeskirche II, 1907) findet bei dem Breslauer ¶ Scheibel, dem Führer des dortigen Lutherтums (¶ Altlutheraner), pietistische Anklänge. In der Tat geht die schlesische Erweckungsbewegung mit dem aufkommenden Luthertum Hand in Hand. Nachmals findet sie in dem Kreis der Prinzessin Marianne, Gemahlin des Prinzen Wilhelm von Preußen, auf Fischbach (1785 bis 1846), sowie der Gräfin ¶ Reden auf Buchwald (1774—1854) einen starken Rückhalt und schafft sich in dem Schreiberhauer Rettungshaus im Riesengebirge einen Mittelpunkt. Für Ostpreußen ist an die ¶ Ebel-¶ Schönherr'sche Bewegung in Königsberg (¶ Muckerprozeß) zu erinnern, wo der allezeit mit seiner Meinung unerschrocken hervortretende Oberpräsident v. Schön den Spottnamen der Mucker erfand.

Auch in den andern Teilen Deutschlands regte sich der P. von neuem (vgl. z. B. ¶ Rheinland, 4 b über die Wuppertaler Erweckung). Aber absichtlich ist hier auf den östlichen P. ausführlicher eingegangen. Denn als wichtiges geographisches Ergebnis tritt im Unterschied zum älteren P. die Wendung des neuen nach Osten hervor, womit die Lage der großen Mehrzahl der einflußreichen herrnhutischen Gemeinden im mittleren und östlichen Deutschland merkwürdig zusammentrifft. Der Ring der pietistischen Gesamtbewegung schließt sich hier offensichtlich. Durch alte Tradition am Niederrhein und in Württemberg befestigt, hatte der P. unter A. H. ¶ Francke die Ostseeküste einschließlich Dänemarcks bis nach Estland besetzt, findet aber nun erst den Zugang zum politischen Mittelpunkt Preußens und in die deutsche Ostmark.

3. Die Wirkungen des P. sind sehr mannigfaltiger Art und eben deswegen nicht leicht zu umschreiben, noch weniger einheitlich anzuordnen: 1. Der Schwerpunkt liegt in der Seelenpflege. Während Luther und die deutschen Reformatoren der Kraft des Wortes Gottes vertrauen, das, „recht gelehrt", Frucht bringen wird zu seiner Zeit und darum ohne Nachhilfe bestehen kann, wird hier die Nachhilfe methodisch gehandhabt. Man beschäftigt sich dauernd mit dem jeweiligen Stand des eigenen Herzenslebens, das sorgfältig beobachtet, rückhaltlos beurteilt und bis ins kleinste beraten wird. Dabei verläuft der Gedankengang, ganz wie im alten P., nach dem Schema von Sünde und Gnade, mit der Zuspitzung auf das Heiligungsstreben, wenn auch (abgesehen vom amerikanischen P., dessen Wesen in der ¶ Heilsarmee gipfelt) ohne die Lehre vom Durchbruch der Gnade als einer einmaligen und für alle nötigen Erfahrung. Bezeichnend ist der Begriff des Gnadenstandes und der das gesamte innere Leben umfassende Sprachgebrauch vom Segen oder Gesegnetwerden; — 2. Aus der Seelenpflege folgt der engere Zusammenschluß Gleichgesinnter zum Austausch der gemachten Erfahrungen und gegenseitiger Kontrolle, anfangs konventikelhaft, später vereinsmäßig, neuerdings als ¶ Gemeinschaftschristentum mit teilweise kirchenfeindlicher Wendung. Im größeren Stil wurde ein internationaler Zusammenschluß in der Evg. ¶ Allianz versucht; — 3. Damit verbindet sich die spezifische Leistung des P., die missionarische Werbetätigkeit. Hierher gehört a) die erweckliche Predigt (¶ Predigt: F). Es ist bekannt, wie ¶ Jaenicke und ¶ Goßner an der Bethlehemskirche in Berlin neben Schleiermacher ihre Kirche zu füllen verstanden. Von außerdeutschen Predigern dieser Art dürfte der glänzendste ¶ Spurgeon gewesen sein. Unter den deutschen sei noch der weniger bekannte Prediger der Brüdergemeine ¶ Wunderling genannt, dessen Predigten an Ludwig ¶ Hofacker erinnern. Ebenso würde die moderne ¶ Evangelisation und das Unternehmen der ¶ Laienpredigt an dieser Stelle zu nennen sein. Weiter gehört hierher b) die Bibel- und Traktatenverbreitung durch die neugegründeten Bibel- und Traktat-Gesellschaften, und im Zusammenhang damit das einst blühende Kolportagewesen. Christliche Buchhandlungen kommen auf, ebenso das christliche Zeitschriftenwesen im Anschluß an die Sonntagsblätter (¶ Schriftenverbreitung ¶ Bibelgesellschaften). Ferner c) die Heidenmission. Alle unsere neueren Missionsgesellschaften mit Ausnahme des Allg. Evg. Protestantischen Missionsvereins sind pietistischen Ursprungs, auch wo ihr Hinterland konfessionell bestimmt ist, wie in Hermannsburg, Leipzig u. a. (¶ Heidenmission: III, 4). Ihr Betrieb verbindet intimste Konzentration („Unsere Reis' durch Schnee und Eis geht auch um eine Seel' allein") mit universellem Sinn, der den P. vor Verödung und bloßen Machenschaften bewahrt hat. Schwieriger gestaltet sich die Frage des Verhältnisses von P. und d) Innerer Mission (vgl. ¶ In-

LIBRARY ST. MARY'S COLLEGE

nere Mission: I, 1 ¶ Liebestätigkeit: I, 5c). Noch ehe der Name Innere Mission aufkam, gründete Graf v. d. ¶ Recke-Volmerstein die Düsseltaler Anstalten, desgleichen Theodor ¶ Fliedner in voller Unabhängigkeit die erste deutsche Gefängnisgesellschaft (auf englische Anregungen) und vor allem das Diakonissenhaus in Kaiserswerth, ebenso ¶ Löhe in Neuendettelsau und ¶ Härter in Straßburg ihre eigenartigen Diakonissenverbände. Umgekehrt gehört ¶ Wichern nur bedingungsweise dem P. an, wie seine theologische Herkunft von Neander und Schleiermacher zugleich beweist. Er ist in seiner Selbständigkeit innerhalb der Inneren Mission mit David ¶ Livingstone in der äußeren zu vergleichen; sein Gesichtskreis überbietet ebenso das offizielle Kirchentum mit seinem Amtsbegriff, wie das Freischärlertum des P. mit seinen zerfließenden Anläufen zur Rettung einzelner oder zur Förderung der Sonntagsheiligung oder zur Bekämpfung des Branntweins. Wenn der P. sein Erbe antrat, so geschah es, weil nichts Besseres da war, da der deutsche Liberalismus sich leider völlig versagte. Die Folge war eine doppelte. Auf der einen Seite hob Wichern den P. über sich selbst hinaus und gab ihm eine geistige Weltstellung im Stil des Volksmäßigen und Volkstümlichen, die er von sich aus nicht besaß. Daneben aber litt Wicherns Erbe Schaden, indem der P. den Gesichtskreis verengte, nur Gleichgesinnte zur Arbeit zuließ und vielfach ins rein Anstaltliche zurückfiel. Am deutlichsten wird der Gegensatz, wo der Begriff der „Volksseele" auftaucht — ein Begriff, der für ¶ Stöckers Wirken (vgl. ¶ Christlich-sozial ¶ Kirchlich-sozial) maßgebend gewesen ist, nicht ohne dauernden Widerspruch der pietistischen Kreise. Zum Volkserzieher in Wicherns genialer Absicht hat der P. es nicht gebracht. Erwähnt sei hier, daß der P. seine missionarische Werbetätigkeit durchweg als „Reichsgottesarbeit" bezeichnet; — 4. Zu den Wirkungen des P. gehört auch die vielfach nachweisbare Anregung gleichartiger humanitärer Werke (¶ Liebestätigkeit: I, 5 d; 6) und das Zusammengehen beider auf dem religiös neutralen Gebiete praktischer Liebestätigkeit; — Endlich 5. die Abwehr staatlicher Einflüsse auf das Kirchenleben, wobei allerdings zu bemerken ist, daß die Anhänger des P. (vgl. die Gebrüder v. ¶ Gerlach unter Friedrich Wilhelm IV) sich der politischen Konstellation in hohem Maß zu bedienen wußten, um kirchliche Zwecke zu erreichen.

4. Die gegenwärtige Lage der Dinge am Anfange des 20. Jhd.s ist dem P. andauernd günstig. Er beherrscht die kirchliche Welt und führt unter dem Gesamtnamen ¶ „Positiv" die Geschäfte auf den Synoden. Besteht daneben noch der Konfessionalismus, so tut er es in Abhängigkeit vom P. Obwohl der P. sich im Laufe eines Jhd.s mannigfach gewandelt und den Verhältnissen angepaßt hat, hat er es doch erleben müssen, daß aus seiner Mitte entgegengesetzte Strömungen hervorgegangen sind, die doch auf seine Rechnung kommen. Es wird nicht zufällig sein, daß viele der führenden Männer der modernen Theologie dem pietistischen Lager entstammen und pietistische Erziehung genossen haben. Ferner zeigt sich der P. im 19. Jhd. weltlichem Wissen und weltlicher Bildung weniger abgeneigt, als sein Vorgänger. Aber die pietistische Seelenführung ist durchschnittlich nicht elastisch genug, um dem Bedürfnis nach Selbständigkeit in der Aneignung geistiger Werte und Wahrheiten, das seit hundert Jahren gewaltig gewachsen ist, volle Genüge zu tun, und infolge der eingeborenen Abneigung gegen jede Art von „Rationalismus" auch nicht vorurteilslos genug, um den berechtigten Ansprüchen unabhängiger Forschung vertrauensvoll entgegenzukommen. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich die ungemeine Schärfe der theologisch-kirchlichen Gegensätze in der Gegenwart. Die mündig gewordenen Söhne des P. streiten mit begreiflicher Erregung gegen den inneren Zwang, den sie dereinst empfunden haben; und dasselbe natürlich auch umgekehrt. Den vulgären, aufklärerischen ¶ Liberalismus alter Art hat der P. nie gefürchtet, weil er ihm religiös überlegen war. Dagegen empfindet er die ¶ moderne Theologie auch in ihrem Abfall als blutsverwandt und darum ungleich schwerer zu bekämpfen. Es kommt für ihn hinzu, daß Erkenntnisfragen niemals seine starke Seite gewesen sind. Um sich daher gegenüber der theologischen Wissenschaft zu behaupten, vertritt er eine Theologie, die in verkürzter Wiederaufnahme des alten Bekenntnis- und Bibelglaubens gipfelt, und deren wichtigste Stücke je nach Bedarf auswählt. In dieser Art von Eklektizismus liegt etwas Unzulängliches und der Wirkung nach Willkürliches. Etwas Unzulängliches, weil der Grundgedanke fehlt, aus dem die Glaubenssätze entspringen; etwas Willkürliches, weil im Streitfall bald dieser bald jener Glaubenssatz grundlegend erscheinen mußte. Das ist die Schranke des P. Sie wirkt weit über die theologisch-kirchlichen Gegensätze hinaus ins allgemeine Leben. Die Anstrengungen des P., im Volksleben Fuß zu fassen und durch Liebe zum Glauben zu führen, scheitern an dem intellektuellen Mißtrauen der Gebildeten wie der großen Masse gegen seine allgemein geistigen und theologischen Voraussetzungen. Man erinnere sich an Fritz ¶ Reuters „Petisten". Auch die Idee der Reichsgottesarbeit, welche die Tätigkeit des P. beherrscht (s. Sp. 1603), hat keine Anziehungskraft. Denn sie erweckt den schlimmen Verdacht, als gehörten Staat, Gemeinde, Familie und Berufsleben nicht zum Reich Gottes, und das Wirken in diesen Gemeinschaften sei minderwertig. Schließlich muß noch einmal hervorgehoben werden, daß der P. des 19. Jhd.s von vornherein aristokratisch gefärbt war: Grund genug für das Bürgertum, geschweige für den Arbeiterstand, sich von ihm fernzuhalten.

Ueber die Zukunft des P. lassen sich nur Vermutungen wagen. Sicher scheint, daß er seine alte Position in der Bekämpfung dessen, was ihm als Rationalismus erscheint, auch ferner festhalten und das Bündnis mit dem Konfessionalismus verewigen wird. Ziemt demgegenüber Vorsicht und Abwehr, so bleibt zu hoffen, daß seine praktische Tatkraft nicht durch die Schärfe der dogmatischen Polemik unnötig beeinträchtigt wird. In jedem Fall kommt dem heutigen, kirchlich gewordenen P. sein ursprünglicher Charakter als einer Erweckungsbewegung nicht mehr zu. Sollten wir einer neuen Erweckung bedürfen, so muß sie von anderer Seite kommen.

Albrecht Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung III, §§ 71 ff; — G. Uhlhorn: Die christliche Liebes-

tätigkeit III, 1890, S. 315 ff; — Gustav Ecke: Die theologische Schule A. Ritschls und die Kirche der Gegenwart II, 1904; — Erich Foerster: Die Entstehung der preuß. Landeskirche II, 1907, S. 252 ff; — H. v. Petersdorff: Kleist-Retzow, 1907; — A. Hausrath: R. Rothe, 1902—3; — Th. Wangemann: Geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande, 1861; — L. Tiesmeyer: Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des 19. Jhd.s, 4 Bde. 1902—12. — Vgl. ferner die Literatur unter ¶ Evangelisation ¶ Gemeinschaftschristentum ¶ Pietismus: I A. B. **Hermann Scholz.**

di Pietro, Angelus, römischer Kardinal, geb. 1828 zu Vivaro, bekleidete unter Leo XIII verschiedene Nuntiaturen, 1882 die in München, 1887 die in Madrid. Als Nuntius in München führte er mit den Führern des Zentrums die Unterhandlungen über das Septennat. Am 16. Januar 1893 wurde er Kardinal. Er ist Prodatar des Papstes. **Kürg.**

Pjetursson, Hallgrim und Pjetur, ¶ Island, Sp. 755. 756.

Pighius (Pighe), Albert (um 1490 bis 1542), kath. Theolog aus Kampen in Holland, wurde von seinem ehemaligen Löwener Lehrer ¶ Hadrian VI 1523 nach Rom gezogen, 1535 Propst in Utrecht, verteidigte in mehreren Schriften das Papsttum gegen die Reformatoren, wobei er als erster mit aller Klarheit, um unfruchtbare Streitereien mit den Protestanten auf Grund der Bibel von vornherein abzuschneiden, die Tradition als Wahrheitsquelle neben und über die Schrift stellte, geriet aber anderseits auch in den Bann der lutherischen Rechtfertigungslehre. Er nahm an den Religionsgesprächen in Worms und Regensburg 1540 und 1541 (¶ Deutschland: II, 2) teil.

RE³ XV, S. 397; — L. Enders: Luthers Briefwechsel 11, 1907, S. 374 f; — Joseph Förstemann und Otto Günther: Briefe an Desiderius Erasmus von Rotterdam, 1904, S. 403 f. **O. Clemen.**

Piglhein, Bruno, ¶ Kunst: IV, 3 b.

Pignatelli, Antonio, = ¶ Innocenz XII; vgl. ¶ Neapel.

Pignolet du Fresne ¶ Marien-Schwestern, 3 d.

Pii operarii = ¶ Fromme Arbeiter (: 1—2).

Pijper, Fredrik, holländischer evg. Theologe, geb. 1859, als Student Mitgründer der Niederländischen Vereinigung gegen die Prostitution, 1882—97 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk an verschiedenen Orten, zuletzt (seit 1890) in Berkhout, und als solcher besonders tätig auf dem Gebiet der Reform des Religionsunterrichtes. Seit 1897 Prof. der Kirchengeschichte an der Universität Leiden.

Bf. u. a.: De geschiedenis van het godsdienstig-zedelijk leven, 1897; — Geschiedenis der boete en biecht in de christelijke kerk (Geschichte der Buße und Beichte in der christl. Kirche), 2 Teile, 1896—1908; — Uit den hervormingstijd (1906); — Middeleeuwsch Christendom (1907) und in der Bibliotheca reformatorica neerlandica, Bd. I (Polemische geschriften der Hervormingsgezinden, III (De oudste Roomsche bestrijders van Luther), IV (Johannes Anastasius Veluanus) und VI (Joannes Pupper van Goch). P. gibt seit 1903 mit S. ¶ Cramer die Bibliotheca reformatorica neerlandica heraus, in welcher seltene Reformationsurkunden von besonderer Wichtigkeit neu ediert werden. Von 1903—08 Mitredakteur der Theolog. Tijdschrift, seit 1896 Mitredakteur und seit 1905 alleiniger Redakteur des Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis; Mitarbeiter an deutschen, französischen und englischen theologischen Zeitschriften. Bearbeitet die 2. Aufl. von Acquoys Handleiding tot kerkgeschiedvorsching en kerkgeschiedsschrijving (1910). **Schowalter.**

Pikten ¶ Schottland.

Pilatus. Pontius P., der Richter Jesu, römischer Prokurator in Judäa von 26—36 n. Chr. (¶ Jesus Christus: II, 3; III A, Sp. 388 f). — Früh hat sich die christliche Legende mit P. befaßt. Besonders benutzt ihn die Apologetik gegenüber dem römischen Staat. Schon in den kanonischen Evangelien zeigt sich die Neigung, die römische Behörde oder den Staat durch den Mund des P. die Unschuld und die Ungefährlichkeit Jesu, also des Christentums, versichern zu lassen (besonders bei Luk und Joh). Dieser Gedanke wirkt weiter in der späteren pseudepigraphischen Schriftstellerei. Das vermutlich älteste uns erhaltene Stück dieser P.-Literatur ist der Brief des P. an Claudius (Tiberius); wir haben ihn griechisch und lateinisch in den Acta Petri et Pauli (¶ Petrusakten), Kap. 40—42 und am Schluß der lateinischen Rezension des ¶ Nikodemus-Evangeliums (deutscher Text bei Edgar Hennecke, Nt.liche Apokryphen, 1904, S. 74 ff). Dieser kurze Brief ist wahrscheinlich identisch mit dem Bericht des P. an Tiberius, den Tertullian Apologetikus c. 21 (auch Justin, Apologie I, 35. 48) im Auge hat. Er ist jedenfalls vor dem Ende des 2. Jhd.s entstanden. — Ueber die Acta (Gesta) Pilati vgl. ¶ Nikodemus-Evangelium. — Später entstandene Briefe und Berichte bei C. v. Tischendorf, Evangelia apocrypha, 1853, S. 411 ff.

RE³ XV, S. 397—401 (mit Lit.); XXIV, S. 327 f. **Heitmüller.**

Pilatusakten ¶ Pilatus ¶ Nikodemus-Evangelium.

Pilger ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, B 6 ¶ Wallfahrt und W.sorte.

Pilgerhütte ¶ Tersteegen.

Pilgermission ¶ Christchona.

Pilgerväter heißen die frühesten Ansiedler der Plymouth-Kolonie im jetzigen Massachusetts (¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika). Eine englische kongregationalistische Flüchtlingsgemeinde (¶ Kongregationalisten), die sich seit 1609 zu Leiden in Holland aufhielt, sah sich in Gefahr, ihrer nationalen Eigenart verlustig zu gehen. Deswegen wanderte eine auserlesene Schar 1620 mit dem „Mayflower" nach Nordamerika aus. Innerhalb eines Jahres war gerade die Hälfte der 102 Emigranten den Anstrengungen des Kolonialebens erlegen. Erst durch die großangelegte Kolonisationsarbeit der Massachusetts Bay-Gesellschaft, die zwischen 1630 und 1640 über 16 000 ¶ Puritaner in die Nähe der Plymouth-Kolonie verpflanzte, wurde der Bestand der letzteren auf die Dauer sichergestellt, und 1692 wurde Plymouth dem Massachusetts einverleibt. Anfänglich bestand ein scharfer Gegensatz zwischen den P.n und den Puritanern; denn diese wollten eine Reformation der englischen Staatskirche von innen herbeiführen, während die P. grundsätzliche Separatisten waren. In dem auf Selbstregierung angewiesenen kolonialen Leben hat aber ein Ausgleich stattgefunden, indem die Puritaner ihre Gemeinden nach dem Muster Plymouths organisierten. Der Typus der kongregationalistischen Kirchenverfassung, dem John ¶ Robinson, der weitherzige Pastor der streng calvinischen Pilgergemeinde zu Leiden huldigte, wurde also für Neu-England ausschlaggebend. Zur Missionsarbeit der P. vgl.

¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1992; zum Allgemeinen vgl. ¶ Naturrecht, 6.

Außer der Lit. über die nordamerikanischen ¶ Kongregationalisten (besonders W. Walker) vgl. John Brown: The Pilgrim Fathers of New England and their Puritan Successors, 1895; — W. Bradford: History of Plymouth Plantation (beste Ausgabe von W. C. Ford, 1912). **W. W. Rockwell.**

Pilgrim = Pilger. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, B 6 ¶ Wallfahrt und W.sorte.

Pilgrim, Bischof von ¶ Passau, ¶ Literaturgeschichte: II, B 4 (Nibelungen) ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 1.

Pilgrim, Hans, ¶ Buchillustration, 3, Sp. 1390.

Piligrim von Köln (1021—30) ¶ Köln: II, 2.

Pilon, Germain, ¶ Malerei usw.: II, C 1a.

Pilpul ¶ Judentum: II, 3c (Sp. 827).

Pinamonti, Giovanni Pietro, ¶ Herz Mariä: I.

Pinehas, hebräisch Pinchas, heißt nach der Auszugssage ein Priester: nach dem Priesterkodex hat er, als sich ein Israelit mit einer Midianitin verging, das sündige Paar mit dem Spieße durchbohrt und für diese Tat des „Eifers" als Lohn das Priestertum empfangen IV Mos 25. — Denselben Namen führt ein Priester aus Elis Geschlecht, der gegen die Philister fiel (I Sam 1—3; ¶ Eli und die Eliden). Es scheint sich hier um dieselbe Priesterfamilie zu handeln, in welcher der Name P. erblich war. **Gunkel.**

Pinerolo, Oblaten von, ¶ Oblaten, B 8.

Pinturicchio, Bernardino (1454—1513), ¶ Renaissance: II, 2d.

del Piombo, Sebastiano (1485—1547), ¶ Renaissance: II, 3b.

Pioniere, Rochdaler, ¶ Huber, Viktor Aimé.

Piper, Ferdinand (1811—1889), evg. Theologe, geb. in Stralsund, 1833 theologischer Repetent in Göttingen, 1840 Privatdozent für Kirchengeschichte in Berlin, 1842 a.o. Prof. daselbst, 1849 zugleich Direktor des christl.-archäologischen Museums (¶ Berlin, Sp. 1050). Die Hauptarbeit seines Lebens war den christlichen Kunstdenkmälern gewidmet, die er nicht nach ihrer künstlerischen Seite, nach Form und Stil, sondern nach ihrem Inhalte zu erfassen suchte, um sie so für die Erforschung des altchristlichen Lebens fruchtbar zu machen. ¶ Malerei usw.: I, 3.

Schrieb u. a.: Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst, 1847, 1851; — Ueber den christlichen Bilderkreis, 1852; — Einleitung in die monumentale Theologie, 1867; — Zeugen der Wahrheit, 4 Bde., 1874 f; — 1850—70 Herausgeber des Evg. Kalenders (¶ Kalender: II, 3, Sp. 890). — Ueber P.: RE³ XV, S. 404 f. **Brecht.**

Pippin ¶ Deutschland: I, 4 (Sp. 2078) ¶ Frankreich, 3 ¶ Italien, 3 ¶ Papsttum: I, 3.

Pippinische Schenkung ¶ Italien, 3 ¶ Stephanus II ¶ Hadrian I.

Pirke Aboth (= Sprüche der Väter) ¶ Mischna usw., 2b.

Pirkheimer, Willibald (1470—1530), Humanist, geb. zu Eichstätt, betrachtete aber zeitlebens als seine Vaterstadt Nürnberg, wo sein Vater, ein bedeutender Jurist (gest. 1501), zuletzt Ratskonsulent war. P. trieb in Pavia und Padua gründliche klassische und juristische Studien, gehörte dann 1496—1523 mit kurzen Unterbrechungen dem Rate seiner Vaterstadt an, diente ihr auch als Diplomat, stand auch 1499 im Schweizerkriege an der Spitze des Nürnberger Aufgebots, war aber vor allem mit seinem gastfreien Hause, seiner reichen Bibliothek und Kunstkammer Mittelpunkt der Nürnberger Humanisten; doch stand er auch mit sehr vielen auswärtigen Gelehrten in Verbindung und Briefwechsel. Seine Ausgaben und Uebersetzungen alter Schriftsteller sind vortrefflich. Als Gegner der ¶ Scholastik und des Aberglaubens trat er anfangs auf Luthers Seite; gegen Joh. ¶ Eck erließ er die bitterböse Satire „Eccius dedolatus" (= „der abgehobelte Eck"; Erfurt 1520), wurde daher von diesem ebenso wie ¶ Spengler in die Verdammungsbulle gegen Luther aufgenommen, August 1521 aber wie Spengler durch ¶ Aleander vom Bann gelöst. Seit 1524 wandte sich P. dann von der Reformation ab, die ihm zu demagogisch und radikal, zu einseitig religiös und studienfeindlich geworden war. Mitbestimmend war dabei seine und seiner Familie enge Verbindung mit dem Klarakloster, das der Nürnberger Rat aufheben wollte; hier war P.s Schwester, die klassisch gebildete, geistvolle Charitas P. 1503—1532 Aebtissin, eine andere Schwester Klara seit 1494 Nonne. Schriftstellerisch trat P. nur einmal gegen die Reformation auf: 1528 mit Thesen gegen die zweite Ehe der Geistlichen.

RE³ XV, S. 405—409; — G. Kawerau in: Beiträge zur bayerischen Kirchengesch. V, S. 128 ff; X, S. 119 ff, Weimarer Lutherausgabe 26, S. 510 ff; — E. Reicke in: Beiträge zur bayerischen Kirchengesch. XVI, S. 131 ff; — A. Haupt: Tapfere Frauen der Reformationszeit. Charitas P., Maria die Katholische, 1903. **O. Clemen.**

Pirminius († 753) wirkte vor allem unter den Alamannen (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1985) und im Elsaß durch Predigt, Klostergründung und Kampf gegen die in dem jungbekehrten Volk noch zahlreichen Reste altheidnischen Brauches. Eine uns noch erhaltene Schrift von ihm bietet uns zusammen mit dem alamannischen Gesetz eine anschauliche Vorstellung von den kirchlichen Zuständen jenes Landes im 8. Jhd.

RE³ XV, S. 410 ff; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands I³·⁴, S. 346 ff; — Die Dicta abbatis Priminii de singulis libris canonicis scarapsus bei K. P. Caspari: Kirchenhistorische Anekdota I, S. 151 ff. **† G. Loeschcke.**

Pirqe Aboth (= Sprüche der Väter) ¶ Mischna usw., 2b.

Pisa.

1. Erzbistum P.; — 2. Universität P.

1. Erzbistum im nördlichen Toskana, dessen Diözese z. T. auf den Bezirk von P. und vier Nachbargemeinden des Bezirks von Lucca beschränkt ist. Die erzbischöfliche Diözese zählt 3 Landvikariate, 136 Pfarreien, 750 Gotteshäuser mit 330 Weltgeistlichen, 110 Ordensgeistlichen, 79 Laienbrüdern und 200 Nonnen bei einer Gesamtbevölkerung von 190 000 Seelen. Der Metropolitansprengel umfaßt die Bistümer Livorno, Pescia, Pontremoli und Volterra. Sicher beglaubigt als Bischof von P. ist bereits Gaudentius, der 313 auf der Synode des Papstes ¶ Melchiades in Rom anwesend war. Die Metropolitanwürde erhielt Daibertus 1092, dem als Sprengel die ganze Insel Corsica und dazu die Würde eines päpstlichen Legaten für Sardinien gegeben wurde, um die dann zwischen P. und ¶ Genua lange und mit wechselndem Erfolge gestritten wurde, bis Erzbischof Balduin (1137—45) auf Grund gewisser territorialer Entschädigungen und der Verleihung des Primats über die Provinz Sassari auf drei

Bistümer der Insel zugunsten von Genua verzichtete. Die Herrschaft über die Inseln ging nach Rückgang der politischen Macht P. verloren; heute besteht der Primat nur noch dem Namen nach. An den Kreuzzügen nahmen, wie die Pisaner Bürgerschaft, so seine Erzbischöfe, hervorragenden Anteil, Erzbischof Daibert ward 1099 zum ersten abendländischen Patriarchen von Jerusalem (¶ Kreuzzüge, 1 b) erhoben. In jener Zeit entstand der berühmte Dom (1063—1118); sein Campanile, der sogenannte „schiefe Turm" ward 1174 erbaut.

Ferd. Ughelli: Italia sacra III², S. 341 ff; — Ant. Fel. Mattei: Ecclesiae Pisanae historia, 2 Bde., Lucca 1768—72; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LIII, S. 251; — Neher in KL² X, S. 19 ff; — Nic. Zucchelli: Cronotassi dei vescovi e arcivescovi di P., 1907; — Weiteres bei U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, S. 2381 und P. Kehr: Italia pontificia III, 1908, S. 315; — Statistik im Annuario ecclesiastico, 1910, S. 679.

2. Die Nachrichten über das Studium des römischen Rechtes in P. gehen bis ins 12. Jhd. zurück; zu Beginn des 13. Jhd.s war der Ruf der Pisaner Rechtsgelehrten bereits bis über die Grenzen Italiens gedrungen. Die Universität ward aber erst 1343 von Clemens VI förmlich gestiftet. Sie dankt ihren Ruhm dem zeitweiligen Rückgang ¶ Bolognas, von wo viele Lehrer und Studenten eingewandert waren. Die politischen Schicksale der Stadt, ihre endgültige Unterwerfung unter Florenz, waren dem Gedeihen der hohen Schule nicht günstig. So war sie im 15. Jhd. in beständigem Rückgang begriffen und ging zeitweilig fast ganz ein, so daß sie 1473 durch die Florentiner (besonderes Verdienst Lorenzo Medicis; ¶ Florenz, 1) neu gegründet werden mußte. Damals ward die Florentiner Universität nach P. verlegt und für die Ausstattung ihrer Lehrstühle gesorgt. Ebenso wurden die Universitätsstatuten erneuert (1473, dann nochmals 1478 und 1543; zum letztenmal 1744). 1851 wurde die Universität Siena mit P. vereinigt und die einzelnen Fakultäten auf beide Städte verteilt; seitdem umfaßt sie die juristische, die medizinisch-chirurgische, die mathematisch-naturwissenschaftliche und die philosophische Fakultät.

Angelus Fabronius: Historiae accademiae Pisanae, 3 Bde., 1791—95; — F. C. v. Savigny: Geschichte des römischen Rechtes im Mittelalter III, S. 301 ff; — H. Denifle: Die Universitäten im Mittelalter bis 1400, Bd. I, 1885, S. 317 ff. **Graßhoff.**

Pisa, Konzil, ¶ Reformkonzile: B, 1.

da Pisa, Bonanus, ¶ Malerei usw.: I, 17.

Pisanella ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2240.

Pisano. 1. **Giovanni** ¶ Malerei usw.: I, 21 ¶ Renaissance: II, 1c; — 2. **Nicolao**, ¶ Renaissance: II, 1c.

Pisanski, Georg Christoph, ¶ Königsberg, 2, Sp. 1569.

Piscator (eigentlich: **Fischer**), **Johannes** (1546—1625), geb. in Straßburg, studierte in dem streng lutherischen Tübingen bei J. ¶ Andreae, dort fiel ihm aber ¶ Calvins Institutio in die Hände und bewirkte in ihm einen inneren Umschwung zugunsten des Calvinismus. Deshalb mußte er 1574 Straßburg und 1577 auch Heidelberg verlassen. 1584 berief ihn Graf Johann von Nassau mit ¶ Olevian an seine neue Schule nach ¶ Herborn, wo er bis zu seinem Tode gewirkt hat. Die Blüte der jungen Schule ist sein Verdienst. Ein bleibendes Verdienst hat er sich durch eine neue Bibelübersetzung erworben, die **Piscatorbibel** (1602 und 1603; ¶ Bibelübersetzungen, 5). Ihren streng reform. Standpunkt verrät z. B. die Uebersetzung von I Tim 2: Gott will, daß „allerley" menschen seelig gemacht werden.

J. H. Steubing: Lebensnachrichten der Herborner Theologen (in Illgens Zeitschrift für historische Theologie, 1841, S. 98 ff); — Steck: P.bibel, 1897; — RE³ XV, S. 414 f. **M. Haborn.**

Pisidien, das Bergland des westlichen Taurus, in der Römerzeit (seit 25 v. Chr.) politisch zu Pamphylien gehörig. ¶ Kleinasien.

Pison, einer der Paradiesesflüsse, ¶ Eden.

Pistis Sophia. Unter diesem Namen ist im Jahre 1851 von Schwartze-Petermann (s. Lit.) ein gnostisches Originalwerk in koptischer Sprache veröffentlicht worden, das in dem sogenannten Kodex Askewianus des Britischen Museums auf uns gekommen ist. Die Herausgeber glaubten nach dem Urteil früherer Gelehrter ein Werk des Valentin (¶ Gnostizismus, 3) entdeckt zu haben; aber schon die übliche Bezeichnung des Ganzen als „P. S." entspricht nicht dem wirklichen Tatbestande, vielmehr enthält die Handschrift zwei ganz verschiedene Werke, von denen das erste Werk wieder 3 Bücher umfaßt, die ursprünglich den Titel Teuchē tou Sōtērōs (= Bücher des Erlösers) trugen — die Ueberschrift des 2. Buches „Das zweite Buch der P. S." stammt von späterer Hand —, während das zweite Werk nur ein Buch ohne Titel bildet. — Das **erste Werk** will Offenbarungen Jesu an seine Jünger im 12. Jahre nach seiner Auferstehung überliefern. Während die Jünger auf dem Oelberge sitzen, wird Jesus am 15. Tybi in einer Lichtwolke in die obere Welt entrückt und kehrt am folgenden Tage mit größerem Lichtglanze zurück. Jesus selbst erzählt seine Durchreise durch die Aeonenwelt, bei welcher Gelegenheit er die Macht der „Archonten", die bis dahin die Menschheit knechteten (¶ Gnostizismus, 2 a), gebrochen habe. Bei diesem Aufstieg trifft er die P. S. — der Name ist ein Doppelname, indem die Sophia (= Weisheit) auch den Namen Pistis (= Glaube) führt. Kap. 29—82 schildert er nun ausführlich deren Schicksale, wie sie einst im 13. Aeon ihren Wohnsitz gehabt und dort, von Verlangen nach der oberen Lichtwelt erfaßt, das Licht der Höhe gepriesen habe; deswegen habe sie sich aber den Haß der Archonten der 12 Aeonen zugezogen und sei durch ein Irrlicht in das Chaos hinabgelockt und in die Materie verstrickt worden. In ihrer Verzweiflung richtet die P. S. 13 Bußgebete an das obere Licht behufs Errettung vor den Nachstellungen ihrer Feinde; diese Gebete, voll poetischer Kraft, sind verschiedenen at.lichen Psalmen nachgebildet. Nach dem 9. Bußgebet wird Jesus auf Befehl des ersten Mysteriums in das Chaos gesandt und läßt die P. S. in einen Ort oberhalb des Chaos versetzen. Bei dieser Gelegenheit folgen eine Reihe Hymnen auf das obere Licht als Dank für die Rettung aus der Not, die neben den Psalmen auch drei von den jüngst entdeckten ¶ Salomo-Oden benutzen. Der letzte Akt des Dramas beginnt mit dem Aufstieg Jesu und endet mit der Zurückführung der P. S. in ihren früheren Wohnort, in den 13. Aeon. — Der **zweite Teil** (Kap. 83—135) enthält mannigfache Fragen der Jünger, insbesondere

der Maria Magdalena (von 46 Fragen fallen 39 auf sie) und die darauf bezüglichen Antworten Jesu, z. B. über die Beschaffenheit der oberen Welt, über die Wirkung der verschiedenen Mysterien des Lichtes behufs Berechtigung des Eintritts in die mannigfachen Oertlichkeiten des Lichtreiches (Kap. 96 ff), über die sittlichen Anforderungen an die Empfänger jener Mysterien (Kap. 102), über die Vergebbarkeit von Sünden nach Empfang von den Mysterien (Kap. 111), über die sündentilgende Kraft der Mysterien der Taufen (Kap. 115), über die Straförter in der äußeren Finsternis (Kap. 126) usw. Das zweite selbständige Werk setzt als Situation die Zeit unmittelbar nach der Auferstehung Jesu voraus. Er selbst mit seinen Jüngern wird zum „Wege der Mitte", d. h. dem Orte der Archonten, entrückt und gibt Aufklärung über die Entstehung der Planetenwelt und ihren verderblichen Einfluß auf die Geschicke der Menschen. Nach der Rückkehr Jesu mit seinen Jüngern zum Berge von Galiläa geschieht die Einsetzung der gnostischen Mysterien der Taufen. Am Schluß werden ausführlich die Strafen der verschiedenen schweren Sünder innerhalb der Unterwelt geschildert.

Diese beiden Werke sind, so weit man auf Grund von einzelnen Merkmalen (z. B. Bemerkung des ägyptischen Kalenders und ägyptischer Götternamen) urteilen kann, in Aegypten entstanden, und zwar in der 1. Hälfte des 3. Jhd.s. Ebenso gehören sie ein und derselben gnostischen Sekte an, die von den Kirchenvätern mit verschiedenen Namen, bald als Nikolaiten (¶ Häretiker des Urchristentums, 5), bald als ¶ Ophiten, Kainiten, ¶ Sethianer u. a. (¶ Gnostizismus, 3) bezeichnet wird, sich selbst aber den Ehrentitel „Gnostiker" beilegte. Diese Kultgenossenschaften müssen in Aegypten große Verbreitung gefunden haben; noch ¶ Epiphanius hat sie um 340 daselbst angetroffen. Zu ihren schriftstellerischen Erzeugnissen gehören auch die im Kodex Brucianus zu Oxford und im Kodex Berolinensis enthaltenen koptischen Schriften (¶ Koptische Literatur, Sp. 1718). In der Oxforder Handschrift wird das Ritual der in der P. S. nur angedeuteten Taufen, d. h. der Mysterien der Wasser- und Feuertaufe und der Taufe des heiligen Geistes, ausführlich beschrieben. Die Berliner Schriften sind nicht nur wegen ihres hohen Alters (vor 180) von der größten Wichtigkeit für die Geschichte des Gnostizismus, sondern zeigen uns auch wegen ihres spekulativen Inhalts im Gegensatz zum Religiös-Praktischen und Kultischen eine andere Seite der Bewegung.

Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adiudicatum e codice manuscripto coptico Londinensi, descripsit et latine vertit M. G. Schwartze, ed. J. H. Petermann, 1851; — Carl Schmidt: Koptisch-gnostische Schriften, Bd. I (Die Griech. Christl. Schriftsteller der ersten drei Jhd.e), 1905; — A. Harnack: Ueber das gnostische Buch P.-S. (TU VII, 2, 1891); — Carl Schmidt: Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Kodex Brucianus (TU VIII, 1, 2, 1892); — R. Liechtenhan: Untersuchungen zur koptisch-gnostischen Literatur (ZwTh 44, S. 236 ff); — Carl Schmidt: Irenäus und seine Quelle in adv. haer. I, 29 (Philotesia, Paul Kleinert zum 70. Geburtstag), 1907, S. 315 ff. **Carl Schmidt.**

Pistoja, Synode von (1786), ¶ Ricci, Scipio.

Pistorius, 1. Christoph, ¶ Freiburg, 2 (: 1, Sp. 1033).

2. Johann († 1525), ¶ Niederlande: I, 3 (Sp. 774) ¶ Gnapheus.

3. Johann, der Vater († 1583), Altarist, dann evg. Pfarrer in Nidda in Hessen, 1541 Superintendent der Diözese Alsfeld mit dem Sitz in Nidda, wohnte den Religionsgesprächen in Hagenau und Worms 1540/1541 und in Regensburg 1546 (¶ Deutschland: II, 2) bei, war einer der protestantischen Sprecher in Regensburg 1541 und in Worms 1557, unterstützte durch Predigten den Reformationsversuch Hermanns von ¶ Wied in Köln. In den Streitigkeiten innerhalb der hessischen Kirche stand P. fest auf dem Boden der altprotestantischen Bekenntnisse und der Wittenberger Konkordie (¶ Abendmahl: 9 a, Sp. 75), fühlte sich auch im Herzen zu den strengen Lutheranern hingezogen, behandelte aber trotzdem auch die Zwinglianer und Calvinisten als Brüder und suchte subtile Streitfragen und neue Lehrformeln möglichst abzuwehren.

4. Johann, der Sohn (1546—1608), geb. zu Nidda, studierte Theologie, Jurisprudenz und Medizin, wurde Hofarzt und theologischer Berater des Markgrafen Karl II von Baden-Durlach (¶ Baden, 1) und dann Rat seiner Söhne, unter die nach Karls Tode († 1577) 1584 die Markgrafschaft geteilt wurde. P. trat zum Calvinismus, 1588 zum Katholizismus über. Den ersteren Schritt tat ihm Markgraf Ernst Friedrich, den letzteren 1590 Markgraf Jakob III nach (¶ Baden, 1). P. wurde nach Jakobs bald erfolgtem Tode Generalvikar des Bischofs von Konstanz und lebte meist in Freiburg i. Br. Unter seinen zahlreichen, z. T. nicht unbedeutenden Schriften zur Bekämpfung der lutherischen Lehre und Verteidigung und Verherrlichung der kath. Kirche ist die giftigste die in 2 Teilen in Köln 1595 und 1598 erschienene Streitschrift „Anatomia Lutheri", in der er aus Luthers Schriften beweist, daß dieser von 7 bösen Geistern besessen sei.

RE³ XV, S. 415—421; — Art. Kleinschmidt: Jakob III, Markgraf von Baden, der erste regierende Konvertit in Deutschland, 1875; — Joh. Haußleiter: Luther im römischen Urteil, 1904, S. 16 ff. **O. Clemen.**

Pithecanthropus ¶ Darwinismus, 3 a ¶ Entwicklungslehre, 7 ¶ Häckel, 2.

Pithom, griech. Patumos, Herod. II, 158; äg. P(r)-'Itm „Haus des Atum"; kopt. Pethōm, Stadt an der Nordostgrenze Aegyptens, am östlichen Ende des Wadi Tumilat, beim heutigen Tell-el-mashūta. Naville (s. Lit.) fand hier 1883 eine große quadratische Ziegelmauer, darin die Ruinen des Atumtempels sowie großer aus Ziegeln aufgemauerter Speicherräume, wie sie sich sonst in Aegypten nicht gefunden haben. P. ist eine Gründung Ramses' II (1292—1225 v. Chr.; ¶ Aegypten: I, 4), zur Befestigung der Grenze gegen Asien. Die Landschaft, in der P. liegt, heißt im hebräischen Sukkoth = ägyptisch Zeke, Name des Gottes von P. Nach II Mos 1_{11} ist P. eine der „Vorratsstädte", bei deren Bau die Israeliten zur Fronarbeit gezwungen wurden (¶ Moses, 2). In der Spätzeit wurde P. (Heroonpolis) durch den an ihm vorbeiführenden, den Nil mit den Bitterseen und dem Roten Meere verbindenden Kanal zu einem wichtigen Handelshafen.

E. Naville: The store city of P. and the route of the exodus, 1888²; — A. Dillmann: Ueber P., Hero, Klysma nach Naville (SAB 1885, S. 889 ff); — Wilh. Spiegelberg: Der Aufenthalt Israels in Aegypten, 1904; — H. Greßmann-Ranke: Altorientalische Texte zum AT, S. 249 f. **Ranke.**

Pithou, Pierre (1539—96), französischer

Jurist (Advokat, dann Generalprokurator am Pariser Parlament), geb. zu Troyes, trat 1573 von der reformierten Kirche zur kath. über und hat auch neben ¶ Duperron auf den Uebertritt Heinrichs IV (¶ Frankreich, 7) entscheidenden Einfluß ausgeübt. In der französischen Kirche wurde er dann ein eifriger Verfechter des ¶ Gallikanismus: er ist der Verfasser der Schrift „Les libertés de l'Eglise Gallicane" (1594), die auf Grund alter Rechtsquellen die Stellung des Papstes, des Königs, der Bischöfe u. a. in der französischen Kirche behandelte (Neuauflage 1609). ¶ Episkopalismus: I.

Bf. ferner eine Neuausgabe des Corpus juris canonici u. a.; P.s Gesamtwerke, Paris 1609. — Ueber P. vgl. Joh. Friedr. von Schulte: Die Gesch. der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts III, 1880, S. 564 ff; — KHL II, Sp. 1508. — Abdruck der „Libertés" bei M. Dupin: Manuel du droit public ecclésiastique français, 44, 1 ff; — Auszug bei C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911², S. 278. **Zscharnack.**

Pius I, „Papst" 140(?)—154(?), Nachfolger des ¶ Hyginus; nach dem ¶ Muratorischen Fragment war er der Bruder des Hermas, des Verfassers des „Hirten" (¶ Apokryphen: II, 5 a). Seine Amtszeit scheint erfüllt gewesen zu sein von Kämpfen in der römischen Gemeinde; aber über den Anteil des P. an ihnen hat sich keine Kunde erhalten. Er gilt der katholischen Kirche als Heiliger (11. Juli).

H. Böhmer in RE³ XV, S. 421 f.

II, Papst 1458—1464. Enea Silvio de'Piccolomini ist 1405 zu Corsignano bei Siena geb., war Sekretär u. a. des Gegenpapstes ¶ Felix V, dann des deutschen Königs Friedrich III, vielfach als diplomatischer Unterhändler tätig, u. a. bei den Verhandlungen zwischen der Kurie (¶ Eugen IV) und dem deutschen Königshof 1447 und 1448 (¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2091 ¶ Reformkonzile, B 3), 1447 Bischof von Trient, 1450 von Siena, 1450 Kardinal und wurde am 19. August 1458 in Rom zum Nachfolger ¶ Calixtus' III gewählt. Ihn erfüllte der Plan eines allgemeinen Kreuzzugs wider die Türken, die Eroberer von Konstantinopel; der Vorbereitung dazu galt u. a. die Gründung einer „Gesellschaft Jesu" (1459; ohne Bestand) und der nach Mantua einberufene Fürstenkongreß (Ende 1459), der aber ohne Ergebnis verlief. Noch vor seiner Auflösung verbot eine päpstliche Bulle vom 18. Januar 1460 jedwede Berufung vom Papst an ein künftiges Konzil und bedrohte sie mit dem Fluche, von dem nur der Papst und zwar nur in der Todesstunde absolvieren könne (¶ Reformkonzile, A). Neuausbrechende Kämpfe in Italien, langwierige Verhandlungen mit Frankreich wegen Aufhebung der Pragmatischen Sanktion von Bourges (1438; ¶ Frankreich, 5), dazu unaufhörliche Wirren in Deutschland, wie der Streit um das Erzbistum ¶ Mainz (: I, 2 b. c) zwischen ¶ Diether von Isenburg und Adolf von Nassau, die Bekämpfung des an den Prager Kompaktaten festhaltenden Böhmenkönigs Georg Podiebrad (¶ Hus usw., 2) u. a., — das alles ließ trotz der immer neuen Bemühungen des Papstes seine Entwürfe scheitern. Als er am 22. Oktober 1463 die Kreuzzugsbulle erlassen hatte, fand sie außer in Venedig und Ungarn keinen Widerhall, und P. selbst starb am 15. August 1464 in Ancona, wo er sich zur Teilnahme am Zuge einzuschiffen gedachte. Mit Recht hat man gesagt, P.s II Pontifikat sei spurlos vorübergegangen. In der Tat, was an der Persönlichkeit des Papstes fesselt, ist einzig seine buntbewegte Vorgeschichte. Schriftsteller, Dichter, Humanist, so tritt er uns entgegen, keineswegs immer Achtung gebietend, immer nach persönlichem Vorteil strebend, stets fähig, das eigene Lebensschicksal in günstige Bahnen einmünden zu lassen. Zahlreiche Schriften des verschiedenartigsten Inhalts, neben publizistischen geographische und historische (Libri III de concilio Basiliensi, Historia Friderici imperatoris, Commentarii rerum memorabilium, quae temporibus suis contigerunt), viele Reden und Briefe — sie alle halten, mochte auch P. während seines Pontifikats zahlreiche Jugendwerke widerrufen, das Andenken an Enea Silvio wach, den Schöngeist, der später als Papst doch nicht die Erwartungen seiner „humanistischen Kollegen von der Feder" erfüllt hat. ¶ Papsttum: I, 11.

G. Voigt: Enea Silvio de'Piccolomini als Papst P. II und sein Zeitalter I—III, 1856 ff; — W. Boulting: Aeneas Silvius (Pius II), 1908; — J. Haller: P. II (Deutsche Revue 1912, November); — K. von Hase: Gesammelte Werke VI, 1892, S. 469 ff; — R. Zöpffel-K. Benrath: RE³ XV, S. 422 ff (dort Lit.); — Seine Werke und deren Ausgabe verzeichnet A. Potthast: Bibliotheca historica medii aevi I, 1896, s. o. Aeneas Sylvius; dazu: R. Wolkan: Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini (bis jetzt 3 Bde.), 1909 ff; — Ders.: Lebenserinnerungen des Eneas Silvius nach der bisher ungedruckten Originalhandschrift in Rom bearbeitet, 1913. — Vgl. die Lit. zu ¶ Papsttum: I ¶ Reformkonzile.

III, Papst 1503. Francesco Todeschini (geb. 1439 in Siena als Schwestersohn ¶ Pius' II, seit 1460 Erzbischof von Siena, Kardinaldiakon von St. Eustachio, mehrfach zu wichtigen Gesandtschaften benutzt) wurde am 22. September 1503 in Rom zum Nachfolger ¶ Alexanders VI gewählt. Bemüht, in Rom den Frieden wiederherzustellen, erlaubte er dem Cesare Borgia die Rückkehr nach Rom, gegen diesen aber verbündeten sich die Orsini und die Colonna. P. starb bereits am 18. Oktober d. J.

RE³ XV, S. 435 f. **Werminghoff.**

IV, Papst 1560—65. Giovanni Angelo Medici, geb. 1499, stammte aus einer mit den Florentiner Medici (¶ Florenz, 1) nicht verwandten Mailänder Familie, kaufte nach vollendetem Rechtsstudium ein Amt an der Kurie, wurde durch ¶ Paul III zum Kardinal erhoben und in der Verwaltung und zu politischen Unterhandlungen verwandt. Bei ¶ Paul IV in Ungnaden und fern von Rom, wurde er als Verlegenheitskandidat nach langem Konklave zu dessen Nachfolger gewählt. Er war vielfach das Gegenteil seines Vorgängers: wohlwollend, wohltätig, leutselig, ein geschickter Diplomat, dazu heiter und lebenslustig, nicht sonderlich geistlich gerichtet. Doch blieb der unter Paul IV herrschend gewordene strengkirchliche Geist an der Kurie maßgebend, zumal Kardinal Karl ¶ Borromäus, der Neffe P.s IV, den dieser zur Leitung der Geschäfte zuzog, das ersetzte, was dem Oheim nach dem Urteil der Frommen abging. Sein Pontifikat bedeutet insofern einen bedeutungsvollen Wendepunkt in der päpstlichen Politik, als er den neuen, durch die Zeitlage sich aufzwingenden und von den folgenden Päpsten innegehaltenen Weg einschlug, nur in engster Fühlung mit den kath. Regierungen, vorab der kath. Vormacht Spanien, Weltpolitik zu treiben.

Im Zusammenhang mit dieser Neuorientierung der Politik steht auch die Hinrichtung (1561) der vier Nepoten seines Vorgängers ¶ Pauls IV (unter ihnen der Kardinal Carlo Caraffa, dessen Einfluß P. seine Wahl in erster Linie verdankte). Es sind insonderheit Rücksichten auf Spanien und Florenz gewesen, die P. den langen Prozeß durch ein so drakonisches Urteil entscheiden ließen. Der ¶ Nepotismus alten Stils hatte damit sein Ende gefunden. Hochbedeutsam ist P.s Regierung dadurch geworden, daß er das ¶ Tridentinum zu seiner letzten und wichtigsten Tagung berufen (Jan. 1562 bis Dez. 1563) und, vorzüglich dank der feinen Diplomatie des Kardinals ¶ Morone, den Geist der Opposition gegen die Kurie bei den versammelten Vätern wie bei den kath. Obrigkeiten zu überwinden gewußt hat. Die Bestätigung der tridentinischen Beschlüsse, wobei sich der Papst als deren alleinigen authentischen Ausleger erklärte, ferner die Herausgabe des ¶ Index und der Professio fidei Tridentinae (¶ Lehrverpflichtung, 1 a ¶ Tridentinum), die den Dogmen des Konzils das Papalsystem zufügt (alles 1564), bedeuteten weitere große Erfolge; die Veröffentlichung seines ¶ Katechismus (: II, 7) hat P. nicht mehr erlebt. — ¶ Papsttum: II, 2.

RE³ XV, S. 436—9 (mit Lit.); — L. v. Ranke: Die römischen Päpste, 1889⁹, I, S. 205—229; dazu die bei ¶ Paul IV angeführte Lit.

V, Papst 1566—72. Michele Ghislieri, geb. 1504 in Bosco bei Alessandria, trat mit 14 Jahren in den Dominikanerorden, in dem er zum Lehrer der Theologie und Prior aufrückte. In der Lehre ebenso streng wie in der Askese und Disziplin, ward er als Vertreter der Caraffaschen Reformrichtung (¶ Paul III ¶ Paul IV ¶ Theatiner) bald nach der Neueinrichtung der ¶ Inquisition in Italien zum Inquisitor im Gebiete von Mailand bestellt. Seine erfolgreiche und unerschrockene Tätigkeit, namentlich in den an Graubünden grenzenden gefährdeten Gegenden, machte auf Caraffa solchen Eindruck, daß er ihn 1550 nach Rom zog und, Papst geworden, ihn 1557 zum Kardinal und Generalkommissar der Inquisition erhob. Seine Wahl zum Nachfolger ¶ Pius' IV bedeutete einen Sieg der durch Karl ¶ Borromäus geführten strengsten Richtung. Ein Mann von lauterer und tiefer Frömmigkeit, in musterhafter Erfüllung seiner kirchlichen Pflichten allen voranleuchtend, ist P. V die Verkörperung des Restaurationskatholizismus nach dessen religiöser, unpolitischer Seite, mit all den Gegensätzen, die diese Frömmigkeit in sich schloß (¶ Papsttum: II, 2). Der einstige Mönch huldigte auch als Papst streng asketischer Lebenshaltung und verabscheute jeglichen ¶ Nepotismus. Persönlich mild und edelmütig, blieb er in allem der Mann der strengsten Disziplin, vor allem aber der erbarmungslose Ketzerfeind. Er drängte Katharina von Medici zum gewaltsamen Vorgehen gegen die Hugenotten und wurde damit indirekt ein Miturheber der Bartholomäusnacht (¶ Hugenotten: II, 2). Er trieb Philipp II zu bewaffnetem Einschreiten in den Niederlanden und billigte Albas Grausamkeiten (¶ Niederlande: I, 3). Er wiederholte ¶ Pauls IV Bulle wider die Ketzer (¶ Inquisition, 2 ¶ Kurie, 2), erneuerte mit Zusätzen wider die neuen Ketzereien die ¶ Abendmahlsbulle und schleuderte 1570 eine Absetzungsbulle gegen ¶ Elisabeth von England, die den Gehorsam gegen die Verbrecherin (flagitiorum serva) mit dem Banne bedrohte. In Italien hat unter ihm die Inquisition ihr Werk vollendet (¶ Italien, 5). Wider die im Mittelmeer bedrohlich vorrückenden Türken glückte es ihm, einen Bund mit Spanien und Venedig zu schließen, dem der entscheidende Seesieg bei Lepanto Okt. 1571 beschieden war. Politische Berechnung und diplomatische Art waren sonst dem weltunkundigen Mönche fremd, und seine Starrheit führte zu manchen Mißhelligkeiten mit den Mächten. In Fortführung der von dem ¶ Tridentinum vorgesehenen Arbeiten gab P. 1566 den Catechismus Romanus (¶ Katechismus: II, 7), zwecks allgemeiner Einführung der liturgischen Ordnungen Roms 1568 das Breviarium Romanum (¶ Brevier, 2) und 1570 das Missale Romanum (¶ Missale) heraus und setzte 1571 zur Weiterführung des Index die Congregatio Indicis (¶ Kurie, 2) ein. P. ging auch an die Herstellung einer kritischen Ausgabe des Decretum Gratiani (¶ Correctores Romani). Die tiefe Frömmigkeit des Papstes machte in der gesamten kath. Welt ungemeinen Eindruck.

RE³ XV, S. 439—41; XXIV, S. 328 (dort Lit.); — L. v. Ranke: Die römischen Päpste, 1889⁹, I, S. 229—44; — de Fallour: Histoire de Saint Pie V, 2 Bde., 1868⁴; — P. Herre: Das Papsttum P.s V und das Konklave Gregors XIII, 1906.

VI, Papst 1775—99. Giovanni Angelo Braschi, geb. 1717, studierte in seiner Vaterstadt Cesena Rechtswissenschaft und trat darauf in Ferrara in den geistlichen Stand. Er wurde 1755 Sekretär ¶ Benedikts XIV, 1766 Schatzmeister der päpstlichen Kammer, in welcher Stellung er sich durch vollendete Uneigennützigkeit auszeichnete; 1773 ward er durch ¶ Clemens XIV zum Kardinal erhoben und nach dessen Tode 1775 nach viermonatlichem Konklave durch die Partei der ¶ Zelanti gewählt, nachdem die kath. Mächte ihren Einspruch gegen seine Kandidatur zurückgezogen hatten. In der schwierigen Lage, in der sich das Papsttum damals den nach absolutistischer Regierung ihrer Landeskirchen strebenden Regierungen gegenüber befand (¶ Papsttum: II, 5 c), hat sich P. durch Würde und besonnene Mäßigung ausgezeichnet; ohne in den Prinzipienfragen nachzugeben, vermied er jedes schroffe Auftreten, verstand die Kunst des Abwartens und war ein kluger Taktiker. Wo seine Gegner Niederlagen erlitten, war es allerdings weniger die Macht des Papstes, die sie herbeigeführt, als seine Kunst in der Benutzung der politischen Verhältnisse und die zähe Kraft des gegen die von oben aufgezwungenen Neuerungen sich sperrenden alten Kirchentums. In der Jesuitenfrage suchte P. die Entscheidung hinauszuschieben, ohne das Aufhebungsbreve seines Vorgängers (¶ Jesuiten, 2) zurückzunehmen. Er milderte die Gefangenschaft der Jesuiten auf der Engelsburg, gestattete schon 1775 ¶ Friedrich II d. Gr. (: 4) gegenüber das weitere Wirken der Jesuiten in Schlesien (¶ Breslau, 3), erlaubte 1782, daß die von Katharina II geschützten russischen Jesuiten (¶ Rußland) einen Generalvikar wählten, und dachte bereits 1792 an die Wiederaufrichtung des Ordens. In der Frage des die jurisdiktionellen Herrschaftsrechte des Papstes untergrabenden Febronianismus (¶ Febronius ¶ Episkopalismus: I) hatte P. 1778 einen ersten

Sieg errungen, indem er in wenig würdiger Art Nik. von Hontheim selbst zu einem (nicht ernst gemeinten) Widerruf veranlaßt hatte. Doch der rücksichtslos einschneidenden Josephinischen Reform gegenüber (¶ Joseph II) war er völlig machtlos und vermochte nach allerlei Zugeständnissen auch durch sein persönliches Erscheinen in Wien (März 1782) den Kaiser nicht umzustimmen. Die Besetzung des Mailänder erzbischöflichen Stuhls durch den Kaiser (Herbst 1783) brachte die Spannung auf ihren Höhepunkt; ein heftiges Breve drohte ihm den Bann an. Als aber Joseph II sich nicht einschüchtern ließ, vielmehr durch eine bei Erwiderung des päpstlichen Besuches in Rom geschlossene Konvention sich die Besetzung der lombardischen Bistümer zu sichern wußte (Jan. 1784), verzichtete P., seine Ohnmacht erkennend, auf jedes weitere Eingreifen und befolgte die Politik des Abwartens, die ihm wenigstens in den österreichischen Niederlanden nach Josephs Tode (Febr. 1790) die Zurücknahme der kirchlichen Neuerungen brachte. Den ähnlichen Bestrebungen in Toskana gegenüber war P. glücklicher (¶ Ricci, 3); aber erst 1794 fand er den Mut, 85 Sätze der Synode von Pistoja (1786) zu verdammen, — die einzige Form, in der er indirekt auch die ganze Josephinische Kirchenreform mitverdammte. Zu Karl III von Spanien, der ebenfalls Joseph nacheiferte, das Verhältnis der spanischen Ordensleute zu ihren auswärtigen Generalen löste und die Einkünfte eingezogener Klostergüter zu weltlichen Zwecken verwandte, unterhielt P. merkwürdigerweise die besten Beziehungen, gestattete ihm sogar, nach Belieben Klöster aufzuheben und Mißbräuche abzuschaffen. Sehr gespannt war dagegen das Verhältnis zu Ferdinand IV von Neapel, dessen Regierung das herkömmliche Lehnsverhältnis des Königreichs Neapel zum Papste nicht länger anerkennen wollte und insbesondere das Vorschlagsrecht für die Bischofssitze verlangte, das der Papst nicht gewähren wollte, so daß zeitweise zahlreiche Bistümer unbesetzt waren. 1790—91 scheint eine Vereinbarung zustande gekommen zu sein, in der P. sich zu Zugeständnissen bequemen mußte. Einen vollen Sieg errang er dafür, dank kluger Benutzung der wirren politischen Lage, über die gegen das Papsttum sich richtenden Pläne der drei geistlichen Kurfürsten Deutschlands und des Erzbischofs von Salzburg (¶ Nuntiaturstreit, Münchener; ¶ Emser Kongreß). Um so größere Gefahren brachte aber die ¶ Französische Revolution über das Papsttum. Trotzdem Ludwig XVI in seiner Gewissensnot den Wunsch hatte, daß der Papst sich über die 1790 beschlossene Zivilkonstitution des Klerus (¶ Französische Revolution, 3) ausspräche, ehe er selbst zu ihr Stellung nähme, befolgte P. die Politik des Abwartens Erst als sich zeigte, daß fast alle französischen Bischöfe und ein großer Teil des Klerus den Eid auf die neue Kirchenverfassung, den die Nationalversammlung Nov. 1790 verlangte, verweigerten, fand P. den Mut, die Zivilkonstitution zu verdammen und den eidleistenden Priestern die Amtsenthebung anzudrohen (Apr. 1791), eine Kriegserklärung, welche die Nationalversammlung mit der Einziehung der päpstlichen Territorien von Avignon und Venaissin beantwortete. Es wurde des Papstes Verderben, daß er sich durch seine Feindschaft gegen das offizielle Frankreich auf das Gebiet der Politik drängen ließ und der ersten Koalition der Mächte gegen Frankreich beitrat. So vernichtete der in Italien siegreiche Bonaparte den Kirchenstaat (¶ Italien, 6), in dem er großenteils als Befreier begrüßt wurde, da sich der Papst, trotz mancher Verdienste um sein Land, durch unglückliche Finanzwirtschaft und Nepotismus mißliebig gemacht hatte. Der Friede von Tolentino (Febr. 1797) besiegelte den Verlust der jenseits des Apennin gelegenen Gebiete des Kirchenstaates (die drei Legationen Bologna, Ferrara und Romagna), legte eine bedeutende Kriegsentschädigung auf und entriß dem Papst, der sich durch Vollendung und Ausstattung des Vatikanischen Museums die größten Verdienste um die Kunst erworben, auch die herrlichsten Kunstwerke. P. versagte der im Febr. 1798 aufgerichteten Römischen Republik die Anerkennung und schloß sich in den Quirinal ein. Die französische Regierung, einen Umschlag der Volksstimmung befürchtend, ließ den Achtzigjährigen hier festnehmen und als Gefangenen in eine piemontesische Festung, dann nach Valence an der Rhône verbringen, wo er 29. Aug. 1799 in frommer Ergebung starb.

RE³ XV, S. 441—51; XXIV, S. 328, mit sehr umfassender Lit.-Angabe; — J. Fr. Bourgoing: Mémoires sur Pie VI et son pontificat, 2 Bde., an VII (an VIII³); — Becattini: Storia di Pio VI, 2 Bde., 1801; — Pii VI Pont. Max. Acta, quibus ecclesiae catholicae calamitatibus in Gallia consultum est, 2 Bde., Rom 1871; — Vgl. ferner besonders die Lit. über ¶ Französische Revolution.

VII, Papst 1800—23. Barnaba Luigi Chiaramonti, geb. 1740 in Cesena, trat mit 16 Jahren in die Benediktinerabtei S. Maria del Monte bei Cesena ein und wurde nach Beendigung seiner philosophischen und theologischen Studien Dozent an den Benediktinerkollegien von Parma und Rom. Unter ¶ Pius VI wurde er Abt des Benediktinerklosters S. Callisto, Bischof von Tivoli, dann von Imola und 1785 Kardinal. In den Revolutionskriegen wußte er als Bischof von Imola durch Klugheit und Freimut seiner Diözese zu nützen und den Machthabern zu imponieren. Wenn er in dem unter österreichischem Schutze in Venedig zusammengetretenen Konklave (Nov. 1799 bis März 1800) nach langem Schwanken zum Nachfolger Pius' VI gewählt wurde, so war dabei das Prinzip der Behauptung der Unabhängigkeit der Kirche den Mächten gegenüber ausschlaggebend. P. VII war freilich kein starker und durchgreifender Geist und in Verwaltung und Politik ohne genügende Kenntnisse. Herzgewinnende Milde und Liebenswürdigkeit bildeten den Grundzug seines Wesens. Er hat die Restauration durch keine Racheakte befleckt und in dankbarem Gedenken an ¶ Napoleons Verdienste um Wiederaufrichtung der Kirche (s. unten) demselben alle persönliche Unbill vergeben, die er durch ihn erfahren hatte. Zu den, in der Hauptsache durch den Umschwung der Zeiten bedingten ungemeinen Erfolgen seiner Regierung (¶ Papsttum: II, 6 a) hat P. durch zweierlei beigetragen: er hat durch die schlichte Seelengröße, die er im Unglück bewies, dem Papsttum die allgemeinen Sympathien erworben, und er hat ¶ Consalvi zum Kardinal und Staatssekretär (1800—06 und 1814—23) erhoben und allen Verdächtigungsversuchen der ¶ Zelanti zum Trotz diesem größten Diplomaten,

den die Kurie im 19. Jhd. gehabt, unentwegtes Vertrauen geschenkt. Neben Consalvi übte zuzeiten sein Antipode Kardinal ¶ Pacca, das Haupt der Zelanti (Staatssekretär 1808—09, stellvertretend 1814—15), entscheidenden Einfluß. — P. hielt im Juli 1800 seinen Einzug in Rom, das seit Sept. 1799 von Neapel besetzt, aber unter dem Eindruck des Sieges der Franzosen bei Marengo (14. Juni 1800) an seine Gesandten übergeben worden war. Sofort knüpfte Bonaparte, den sein Sieg wieder zum Herrn Italiens gemacht hatte, zwecks offizieller Wiederaufrichtung der römisch-kath. Kirche in Frankreich Beziehungen mit P. an, die nach schwierigen und teilweise stürmischen Verhandlungen am 15. Juli 1801 zum Abschluß des berühmten Konkordats führten (¶ Frankreich, 9 ¶ Französische Revolution, 6 ¶ Consalvi). Zwar war sein Abschluß nur dadurch ermöglicht worden, daß der Papst sich zu Zugeständnissen bequemte, die von seinem Standpunkte aus fast unerhört waren. Aber durch die Tatsache, daß das mächtigste Staatsoberhaupt von Europa überhaupt mit dem Papst ein Konkordat schloß, war das Papsttum, dessen Ende man bereits prophezeit hatte, von neuem als Großmacht anerkannt. Und wenn der Papst „die Hand dazu bot, den Umsturz der alten Kirche zu vollenden", so war dadurch, daß die Anerkennung der neuen Bistümer und indirekt der Verzicht auf das Kirchengut durch ihn ausgesprochen wurde, daß man ihm das Recht einräumte, die alten, nach kirchlichem Rechte rechtmäßigen Bischöfe, die den Eid auf die Zivilkonstitution verweigert hatten (¶ Französische Revolution, 3), zur Abdankung zu vermögen, dem Papste ein Verfügungsrecht über die Kirche Frankreichs zugestanden, wie er es vor der Revolution nicht besessen hatte. Freilich wurden durch die, ohne Vereinbarung mit dem Papste 1802 von Bonaparte erlassenen „Organischen ¶ Artikel", gegen welche die Kurie vergeblich Protest erhob, die Rechte des Papstes sofort wieder stark beeinträchtigt (¶ Frankreich, 10 ¶ Französische Revolution, 6). Im Sept. 1803 schloß Bonaparte das für die Kurie etwas günstigere Konkordat für die Italienische Republik ab. Nach erfolgter Proklamation des Kaiserreichs ließ sich P. nach langem Sträuben bereit finden, zur Kaiserkrönung (2. Dez. 1804) nach Paris zu kommen, wo er vier Monate verblieb. Hier setzte er zwar die kirchliche Einsegnung von Napoleons Ehe mit Josephine am Abend vor der Krönung durch, erlebte aber die Enttäuschung, den Kaiser nur salben, nicht aber krönen zu dürfen, und erreichte weder die Zurücknahme der Organischen Artikel, noch die Wiederherstellung des Kirchenstaates in seinen alten Grenzen (¶ Pius VI, Sp. 1618), die man ihn als Preis für seine Willfährigkeit hatte erhoffen lassen. Noch gespannter wurde das Verhältnis 1805 durch P.s Weigerung, die Ehe von Napoleons Bruder Jérôme zu lösen, und durch die Besetzung der päpstlichen Festung Ancona von seiten Napoleons. Als dann durch die Inbesitznahme des Königreichs Neapel der Kirchenstaat allseitig von französischem Gebiet umgeben war und Napoleon den Namen des Papstes zugunsten seiner Pläne in die Wagschale der Weltpolitik werfen zu können bestrebt war, während dieser an seiner politischen Neutralität festhalten wollte, war der Bruch unvermeidlich. Im Febr. 1808 erfolgte die militärische Besetzung Roms, bald darauf die Vereinigung der päpstlichen Provinzen Mark, Urbino, Macerata und Camerino mit dem Königreich Italien. P. verblieb im Quirinal und brach die diplomatischen Beziehungen zur französischen Regierung ab. Am 17. Mai 1809 erließ Napoleon von Schönbrunn aus das Dekret, das den Kirchenstaat mit Frankreich vereinigte und Rom zur kaiserlichen Stadt machte, dem Papst volle Freiheit in geistlichen Dingen, den Besitz seiner Paläste und ein Jahreseinkommen von 2 Millionen Frcs. zusichernd. Als dies Dekret am 10. Juni in Rom bekannt gemacht wurde, veröffentlichte P. die durch ¶ Pacca längst bereitgestellte Bannbulle gegen die an der Beraubung der Kirche Beteiligten (Napoleon war nicht mit Namen genannt). Napoleons Antwort bestand in der Gefangennahme des Papstes in der Nacht vom 5./6. Juli. Er ward nach der Seefestung Savona am Golf von Genua gebracht und zunächst, die Regierungsdotation von sich weisend und nur von den Gaben der Gläubigen lebend, in milder Haft gehalten, während die Kardinäle seiner nächsten Umgebung auf die französischen Festungen verteilt, die übrigen nach Paris beordert und die Archive ebendorthin geschafft wurden. Als er aber 1810, die einzige durch das Konkordat ihm gelassene Waffe benutzend, den vom Kaiser ernannten Bischöfen die kanonische Einsetzung verweigerte, so daß sie nicht amtieren konnten, erniedrigte sich der Kaiser durch überaus brutale Behandlung des Gefangenen. Um eine Zerrüttung seiner Kirche zu verhüten, verlangte nunmehr Napoleon den Zusatz zum Konkordate, daß der Erzbischof oder der älteste Bischof der Provinz die Einsetzung sollte vollziehen können, wenn es der Papst binnen sechs Monaten nicht getan haben würde. Er zwang auch einem auf seinen Befehl in Paris gehaltenen Konzil der Bischöfe des Reiches einen entsprechenden Beschluß auf (5. Aug. 1811), woraufhin der Papst, durch lange Verhandlungen mürbe gemacht und in aufregendstem Gewissenskonflikt, da er den Rechten des Papsttums nichts vergeben wollte, anderseits aber die Zerrüttung der Kirche durch den Kampf betrauerte, durch Breve vom 18. Sept. 1811 den Abgesandten des Konzils die betreffenden Artikel unter Kautelen zugestand. Napoleon aber, der inzwischen andere Pläne gefaßt, ignorierte das Breve und gab (Mai 1812) auf dem Wege nach Rußland den Befehl, den Papst nach Fontainebleau zu bringen, — wahrscheinlich die Vorbereitung der Verlegung der päpstlichen Residenz nach Paris, wo der erzbischöfliche Palast für den Papst prachtvoll eingerichtet wurde. Doch der Ausgang des russischen Feldzuges veränderte die Lage und ließ Napoleon einen Friedensschluß mit dem Papste wünschenswert erscheinen. Verhandlungen, die der Kaiser z. T. persönlich führte, brachten den Papst, der nur von Napoleon ergebenen (sogenannten roten) Kardinälen umgeben war, am 25. Jan. 1813 zur Unterzeichnung des sogenannten Konkordats von Fontainebleau. Der Traktat, in Wirklichkeit kein Konkordat, sondern ein dieses vorbereitender Vertrag, enthielt das eben erwähnte Zugeständnis betreffs der kanonischen Einsetzung der Bischöfe; entscheidender war, daß er den Verlust des Kirchenstaates stillschweigend voraussetzte, die Möglichkeit offen ließ, daß ein anderer Ort als Rom die Residenz

des Papstes werden könnte, und daß der Papst sich ein Jahreseinkommen bis zu 2 Millionen Francs seitens der Regierung zusichern ließ. Als nach Unterzeichnung des Traktats, wie ausbedungen, die gefangenen oder verbannten Kardinäle (sogenannten schwarzen Kardinäle, weil zur Ablegung ihrer roten Amtstracht gezwungen) in Freiheit gesetzt wurden, vermochten insbesondere ¶ Consalvi und ¶ Pacca den von Gewissensbissen gequälten Papst, den Vertrag, der wider seinen Willen am 13. Febr. 1813 als Reichsgesetz veröffentlicht worden war, zu widerrufen. So blieb P. gefangen; beim Einrücken der Verbündeten ward er wieder nach Savona gebracht (Jan. 1814). Erst vier Wochen vor seiner Thronentsagung, am 10. März 1814, gab Napoleon dem Papste die Freiheit und den Kirchenstaat (in den Grenzen des Friedens von Tolentino; ¶ Pius VI) zurück. Am 24. Mai 1814 hielt P. seinen Einzug in Rom, nachdem er Consalvi wieder zum Staatssekretär ernannt hatte.

Entsprechend der allgemeinen Stimmung Europas war die Kurie jetzt durchaus von der Idee der Restauration beherrscht (¶ Papsttum: II, 6 b. c). Unter den Kardinälen errang die Partei der ¶ Zelanti rasch die Oberhand. Die alte Art des Katholizismus äußerte sich sofort wieder in Maßnahmen, mit denen man in den letzten Jahrzehnten vorsichtig zurückgehalten hatte: zahlreiche Anklagen wegen Ketzerei wurden vor der Inquisitionskongregation anhängig gemacht; die Indexkongregation trat wieder in Tätigkeit; ein päpstliches Breve verurteilte 1816 die ¶ Bibelgesellschaften (: 1 b) als Pest und arglistige Erfindung. Seinen deutlichsten Ausdruck fand der neue Kurs in der unter Einfluß Paccas am 7. Aug. 1814 vollzogenen völligen Wiederherstellung des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 2). Die Stimmung der Zeit war dem Papsttum außerordentlich günstig (¶ Papsttum: II, 6 b). So konnte Consalvi auf dem Wiener Kongreß (1815) die fast völlige Wiederherstellung des Kirchenstaates in seinen alten Grenzen erreichen. Die feierliche Protestation, die er trotz dieses glänzenden Erfolges am 14. Juli 1815 gegen die Beschlüsse des Kongresses erhob, weil er die verloren gegangenen kirchlichen Güter und Einkünfte und die geistlichen Fürstentümer Deutschlands (¶ Säkularisationen) nicht wiederhergestellt habe, entsprang mehr nur dem Verlangen der Kurie, ihre prinzipielle Stellung zu wahren. Spanien, Sardinien, in gewissen Grenzen auch Toskana, kehrten zu den kirchlichen Zuständen zurück, wie sie vor der Revolution gewesen. In Frankreich betrieb die Partei der extremen Restauration (¶ Frankreich, 10, Sp. 975 f) die Aufhebung des Konkordats von 1801 und der Organischen Artikel. An ihre Stelle trat ein 11. Juni 1817 zwischen P. und Ludwig XVIII abgeschlossenes Konkordat, das die Wiederherstellung der aufgehobenen Bistümer und die Dotation der Bistümer vorsah und durch Verpflichtung des Staates, die Hindernisse hinwegzuräumen, die der vollen Durchführung der kirchlichen Gesetze entgegenstünden, die Gewissensfreiheit bedrohte. Und gleichzeitig wußte die Kurie mit Bayern ein Konkordat abzuschließen, das die volle Souveränität der Kirche und ihre Privilegierung gemäß den Forderungen des kanonischen Rechtes garantierte (¶ Bayern: III). Der Fortgang entsprach freilich diesen Anfängen nur teilweise. In Frankreich waren die gallikanischen und liberalen Ideen nicht erloschen, und für die deutschen Regierungen wurden ebendamals die Prinzipien des ¶ Josephinismus richtunggebend. So mußte die französische Regierung ihr neues Konkordat vor dem Widerspruch der Kammer zurückziehen, während die bayerische das ihre zugleich mit einem Religionsedikt veröffentlichte, das nach dem Muster der „Organischen Artikel" die prinzipiellen Sätze des Konkordats zu schwächen suchte. Durch denselben Gegensatz zwischen staatskirchlicher und kurialer Auffassung war es bedingt, daß die Konkordatsverhandlungen mit Hannover (1817 bis 1821) und den gemeinsamen Vertretern der südwestdeutschen Staaten (1819 ff) nicht zum Ziele führten. Aus diesem Grunde verhandelte Preußen seit 1820 von vornherein nur über eine neue Abgrenzung, Besetzung und Dotation der Bistümer und Parochien und erreichte dieses in der Bulle ¶ De salute animarum (16. Juli 1821), worauf die Kurie selbst den südwestdeutschen Staaten diesen Weg vorschlug und durch die Bulle ¶ Provida sollersque (16. August 1821) die Oberrheinische Kirchenprovinz schuf. Im September 1821 folgte endlich, nachdem die bayerische Regierung beruhigende Erklärungen über das Religionsedikt versprochen, die Publikation der vom 1. April 1818 datierten bayerischen Zirkumskriptionsbulle (¶ Bayern: I, 4). Nunmehr schlug auch Hannover diesen Weg ein; wenige Tage vor seinem Tode genehmigte P. das Zirkumskriptionsprojekt für Hannover. So hatte die Kurie, mit großem Geschick das Erreichbare zu erreichen wissend und sich klüglich damit zufrieden gebend, die seit 1801 völlig zerrüttete deutsche Kirche neu organisieren helfen; allerdings blieben viele unausgeglichene Streitpunkte, über die später schwere Kämpfe entbrennen sollten. — Weniger glücklich war P. als Papstkönig. Die Restaurationsstimmung führte 1814 im Kirchenstaat zu sofortiger Abschaffung aller Einrichtungen der französischen Zeit; an die Stelle des Code civil ¶ Napoleons trat das unbrauchbare kanonische Recht. Das Motu proprio vom 6. Juli 1816, ein Werk Consalvis, gab dem Kirchenstaat ein neues Grundgesetz, das nach dem Muster der französischen Departementsverwaltung das Land in 17, je einem dem Prälatenstande angehörenden Delegaten unterstellte Delegationen teilte. Trotzdem die von den Franzosen vollzogene Abschaffung aller ständischen und städtischen Privilegien nicht rückgängig gemacht, sondern als Grundlage zur Aufrichtung einer zentralistischen Papst- und Priesterregierung benutzt wurde, gelang es nicht, einen festen Staat mit starker Regierungsgewalt aufzurichten. Die Parteien — die liberal-revolutionären ¶ Carbonari und ihre Gegner, die reaktionären Sanfedisten (= Streiter für den heiligen Glauben) — ließen das Land nicht zur Ruhe kommen; das Banditenwesen war nicht auszurotten; die Abschaffung der Privilegien weckte die Unzufriedenheit vieler Kreise; die Verpachtung der Staatseinkünfte zur Tilgung der enormen Schuldenlast führte zu neuer Korruption. Die Regierung wagte nirgends durchzugreifen, zumal Consalvi, obwohl die Kardinäle tunlichst von der Regierung fernhaltend, durch die geheime Gegnerschaft der Zelanti sich überall gehemmt sah. So kam von den verheißenen oder in Angriff

genommenen Reformen das wenigste zustande, und schon 1821 vermochte nur das Vorrücken eines österreichischen Heeres über den Po den Ausbruch der von Neapel her übergreifenden Revolution im Kirchenstaate zu verhindern (¶ Italien, 6, Sp. 778). Dagegen durfte der Papst die Freude erleben, Rom aufs neue zum Mittelpunkt der Kunst werden zu sehen (Canova, Thorwaldsen, Cornelius usw.). P. starb am 21. Aug. 1823; Consalvi ließ ihm durch Thorwaldsen ein Grabdenkmal errichten.

RE³ XV, S. 451—458; XXIV, S. 328, mit sehr umfassender Lit.-Angabe; — Artaud de Montor: Histoire du pape Pie VII, 2 Bde., 1836; — Gaëtano Giucci: Storia della Vita di Pio VII, 2 Bde., 1857; — d'Haussonville: L'Eglise romaine et le premier empire, 5 Bde., 1870²; — Vgl. die Lit. zu ¶ Consalvi.

VIII, Papst 1829—1830. Francesco Saverio Castiglioni, geb. 1761 in Cingoli als Sohn einer adligen Familie, wurde, nachdem er Generalvikar und Dompropst gewesen, 1800 Bischof von Montalto, bald darauf von Cesena. Infolge seiner Weigerung, Napoleon als König von Italien den Treueid zu leisten, ward er 1808 gefangen gesetzt und konnte erst nach Napoleons Sturz nach Cesena zurückkehren. Dafür erhob ihn ¶ Pius VII 1816 zum Kardinal, 1822 zum Bischof von Frascati und Großpönitentiar. Die Wahl des gemäßigten Castiglioni zum Nachfolger ¶ Leos XII war ein Zugeständnis der die Mehrheit im Kardinalskollegium bildenden ¶ Zelanti an die Regierungen von Frankreich und Oesterreich; letzterer zuliebe ernannte P. Kardinal Joseph Albani (1750—1834) zum Staatssekretär. P. war eine liebenswürdige Natur von weichem Gemüt, sehr gelehrt, insbesondere auf dem Gebiete des kanonischen Rechtes und der biblischen Literatur, und so gewissenhaft, daß er durch übermäßige Arbeit seine schwache Gesundheit untergrub. Als Papst erlebte er den Erlaß der englischen Katholikenemanzipations-Akte (13. April 1829; ¶ Irland: II, Sp. 684), noch ein Erfolg von ¶ Consalvis Diplomatie, und den Sturz der Bourbonen (Juli 1830; ¶ Frankreich, 10); nur schweren Herzens gestattete er den französischen Bischöfen, den Eid auf die neue Verfassung zu leisten. Für Preußen hat er noch 1830 die mildere Mischehenpraxis gestattet (¶ Kölner Kirchenstreit, 1).

RE³ XV, S. 458 f; — Artaud de Montor: Histoire du pape Pie VIII, 1844. **Anrich.**

IX, Papst 1846—78, vormals Graf Giovanni Maria Mastai-Ferretti, geb. 1792 in Sinigaglia, 1802—09 in der Schule der Piaristen zu Volterra bei Pisa, seit 1814 in Rom. 1819 wurde er Priester und blieb Leiter des Hospitals Papa Giovanni in Rom, bis ¶ Pius VII ihn 1823 als Uditore des Apostolischen Nuntius Muri nach Chile schickte. Seit 1825 als Vorsteher des apostolischen Hospizes San Michele wieder in Rom, wurde er 1827 zum Erzbischof von Spoleto, 1832 zum Bischof von Imola und 1840 zum Kardinal ernannt und nach ¶ Gregorius' XVI Tode 1846 in einem kurzen Konklave (14.—16. Juni) zum Papst erwählt. Die politischen Zustände, die der reaktionäre Gregor XVI und sein Minister ¶ Lambruschini hinterlassen hatten (vgl. ¶ Italien, 6, Sp. 778), waren traurig. Davon hatte sich P. IX als Bischof in Spoleto und Imola zur Genüge überzeugen können. Deshalb eröffnete er seine Regierung am 17. Juli 1846 mit einer allgemeinen Amnestie aller politischen Gefangenen des Kirchenstaates, die in Italien wie im Ausland einen Sturm der Begeisterung hervorrief und zugleich den Ruf eines freiheitlichen Papstes, der P. schon auf Grund seines früheren Verhaltens vorangegangen war, ja zu seiner Wahl mit beigetragen hatte, verstärkte. Andere Zugeständnisse und Reformen, wie die des römischen Stadtrats und seines Staatsrats, in dem er ¶ Antonelli zum Staatssekretär ernannte (1847), ließ P. folgen, ohne daß er dadurch die drohende Katastrophe abwehren konnte. Die Revolutionsbewegung von 1848, die in Sizilien, Toskana, Piemont u. a. zur Neuordnung der Verfassungen und im Zusammenhang damit zur Erhebung gegen Oesterreich (¶ Italien, 6) führte, griff auch in die Geschicke des Kirchenstaates ein. Obwohl P. IX auch zu Verfassungsänderungen geschritten war, um die liberalen Forderungen zu erfüllen — wenn auch unter Beibehaltung der Oberhoheit der Kardinäle — kam Rom doch in die Hände der Mazzini, Saffi, Armellini und anderer revolutionärer Agitatoren, die dem schon im Nov. 1848 nach Ermordung seines kurz zuvor neu eingesetzten Ministers Pellegrino Rossi nach Gaeta entflohenen Papst seine Herrschaft vollends entrissen und erst 1850 durch ein französisches Heer wieder vertrieben wurden (¶ Frankreich, 10 ¶ Antonelli, Sp. 514). Ebenso verlor P. IX damals innerhalb der allgemein-italienischen Politik alle Sympathien, als er nach langem Schwanken zwischen seinem geistlichen und weltlichen Amt endlich entschied, daß er als geistlicher Vater mit einer kath. Nation, d. h. also mit Oesterreich, nicht Krieg führen dürfe. Die Enzyklika, mit der er dies kundtat, könnte man eigentlich die Totenglocke des Papstkönigs und der weltlichen Herrschaft des Papstes nennen. Denn daß er sich geweigert hatte, an dem heiligen Befreiungskriege des Vaterlandes (¶ Cavour ¶ Italien, 6) teilzunehmen, raubte ihm nicht nur in einem Augenblick das Vertrauen aller Parteien, sondern war die Voraussetzung für die Kämpfe um den Kirchenstaat, die vor und nach der Errichtung des Königreichs Italien dem Papst seinen weltlichen Besitz zu nehmen versuchten, einzelne Teile (Romagna 1859, Umbrien 1860 u. a.) allmählich von seinem Staat abbröckelten und 1870 endlich zum Ziele gelangten, als den in den Krieg mit Deutschland verwickelten Franzosen der weitere Schutz des Kirchenstaates (¶ Frankreich, 10 ¶ Antonelli, Sp. 514 f) unmöglich geworden war: Rom wurde die Hauptstadt des neuen, weltlichen Königreiches Italien, und P. IX zog sich, von seiner weltlichen Herrschaft befreit (¶ Papsttum: II, 8 b), als „Gefangener" in den Vatikan zurück, und lehnte aus unversöhnlichem Starrsinn das Garantiegesetz und die Zivilliste ab, die König Viktor Emanuel II ihm 1872 in Rom genehmigt hatte (¶ Italien, 6—7). Der Untergang des Kirchenstaates ist das einschneidendste Ereignis in der Regierung P.s IX, die anfangs so glücklich werden zu wollen schien, auch was das Verhältnis des Papsttums zu den staatlichen Mächten betrifft. Es war ihm in seinen ersten Jahren gelungen, die kirchlichen Verhältnisse selbst in verschiedenen evg. Staaten zu ordnen (¶ Papsttum: II, 7 c); er hat 1850 das englische und 1853 das holländische Episkopat wieder begründet (¶ England: II, 2, Sp. 357 ¶ Niederlande: II, 1, Sp. 785). Er schuf während seines Papsttums 30 Erzbistümer, über 100 neue Diözesen, an 30

apostolische Vikariate und 3 Legationen. In Rom förderte er die in G. B. ¶ Rossis bewährten Händen ruhenden archäologischen Forschungen. Die drei großen religiösen Ereignisse seiner Regierung bilden die Verkündigung der ¶ Unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria am 8. Dez. 1854, die Verurteilung philosophischer, theologischer, politischer Irrtümer durch den ¶ Syllabus vom 8. Dez. 1864 (vgl. ¶ Quanta cura) und die Definition des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit durch das am 8. Dez. 1869 eröffnete ¶ Vatikanum (¶ Ex cathedra ¶ Papsttum: II, 7 b; 8 a). Diese von den Jesuiten langer Hand vorbereiteten Machtäußerungen, die zu der äußeren Lage des Papsttums doch so wenig zu stimmen schienen, wurden damals schon selbst von den Katholiken nicht durchweg gut aufgenommen (vgl. ¶ Altkatholiken). Wie machtvoll auch diese und andere päpstliche Erlasse klangen, und wie glänzend auch Feiern wie das 1800 jährige Aposteljubiläum, die Jahrhundertfeier der Apostelfürsten Petrus und Paulus am 29. Juni 1867 gefeiert wurden, so konnte doch daran kein Zweifel sein, daß die Macht des Papstes tatsächlich nachgelassen hatte. Die Ereignisse auf italienischem Boden und der weitere Ausbau der auf die Kirche bezüglichen italienischen Gesetzgebung (¶ Italien, 7), der deutsche ¶ Kulturkampf, der Streit mit der Schweiz betreffs des Genfer Bistums (¶ Lausanne, 1 ¶ Mermillod), die durch die Unfehlbarkeitserklärung veranlaßte Aufhebung des 1855 vereinbarten Konkordats durch Oesterreich (30. Juli 1870; ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b), — dies und anderes hat ihm die letzten Jahre seiner Regierung verbittert und läßt seine Regierung mit Mißtönen enden.

Acta Pii IX, 1854 ff; — Acta Sanctae Sedis, 1865 ff; — Zahlreiche Biographien über P., z. B. von Veuillefranche: Pie IX, sa vie, son pontificat etc., 1877⁴; — Bonghi: Pio IX e il papa futuro, 1877³, deutsch 1878; — Stepischnegg: Papst P. IX und seine Zeit, 2 Bde., 1879; — Für einzelne Begebenheiten vgl. Raffaele Ballerini: Les premières pages du Pontificat de Pie IX, 1909; — Giovagnoli: Pellegrino Rossi e la rivoluzione romana, 1898; — Masi: Pio IX e Pellegrino Rossi, 1901; — †Riccarda Huch: Geschichten von Garibaldi, und: Der Kampf um Rom, 1908; — Joseph Hergenröther: Der Kirchenstaat seit der Französischen Revolution, 1860; — Aug. Jos. Nürnberger: Papsttum und Kirchenstaat, 3 Bde., 1897—1900; — Janus (= ¶ Döllinger): Der Papst und das Konzil, 1870; — Dazu Lit. zu ¶ Vatikanum, ¶ Kulturkampf, ¶ Syllabus, ¶ Papsttum: I—II. — Vgl. auch RE³ XV, S. 459—464; XXIV, S. 328.

X, Papst seit 1903. Der heute unter diesem Namen wirkende Papst wurde als Giuseppe Sarto am 2. Juni 1835 in Riese, einem Dörfchen der Provinz Treviso geboren. Seine Eltern waren einfache Bauersleute. Seinen ersten Unterricht erhielt er in Riese und in dem benachbarten Castelfranco; auf dem Seminar von Padua lag er dann den üblichen theologisch-philosophischen Studien ob. 1858 zum Priester geweiht, ward er sofort Pfarrer in Tombolo, dann Erzpriester von Salzano und später Domherr der Kathedrale von Treviso. 1886 wurde er Bischof von Mantua, 1894 Patriarch von Venedig, 1898 Kardinal. Am 4. August 1903 wurde er als Nachfolger ¶ Leos XIII zum Papst gewählt (¶ Papsttum: II, 9). Ihm kam das hohe Amt weder erwartet noch erwünscht. Was er dazu mitbrachte, war ein aufrichtiger, frommer Glaube, gute Absichten, ein rascher Blick für die Wirklichkeit, der Wille zu einem einfachen, bescheidenen Leben und der Wunsch, die römische Kirche hochgeehrt zu sehen. Diese und andere Eigenschaften genügten freilich nicht für das ihm anvertraute hohe Amt des Hauptes der Kirche in einer Zeit, die, wie die unsere, dringend religiöser, politischer und wissenschaftlicher Reformen bedarf. Der Neuerwählte trat am 4. Oktober 1903 mit einer ersten Enzyklika vor die Oeffentlichkeit, die ihm allgemeines Lob eintrug. Im Anklang an Eph 1_{10} und Kol 3_{11} kündigte er darin an, daß er nur einen Wahlspruch habe: Instaurare omnia in Christo, d. h. alles in Christo zu erneuern. Er vertraue bei diesem heiligen und schwierigen Werk auf die Hilfe von oben und die Fürbitte der unbefleckten Jungfrau, so hieß es in der folgenden Enzyklika Ad diem illum vom 2. Februar 1904. Seine Reformunternehmungen und zum Teil weit ausschauenden Pläne beginnen schon in seinem ersten Regierungsjahr. Ein Motu proprio vom 17. Dezember 1903 überwies die Wahl der Bischöfe einer Kongregation; nur war leider die dazu ausersehene Kongregation des St. Officium (¶ Kurie, 2) die allerungeeignetste. Die Konstitution „Commissum nobis“ vom 20. Januar 1904, die erst im Frühjahr 1909 bekannt geworden ist, brachte das Verbot der Einwirkung weltlicher Mächte auf die Papstwahl durch etwaige Berücksichtigung des sogenannten jus exclusivae seitens der Kardinäle (¶ Exklusive), und die Konstitution „Vacante sede apostolica“ vom 25. Dezember 1904 nahm eine die bestehenden Rechtsvorschriften über die ¶ Papstwahlen inhaltlich nur wenig ändernde, aber sie alle außer Leos XIII Bulle „Praedecessores Nostri“ und dem eben genannten „Commissum nobis“ außer Kraft setzende Neuregelung der einschlägigen Fragen vor. Hier ward also ein Teil der Arbeit erledigt, welche das Motu proprio „Arduum sane“ vom 19. März d. J. angekündigt hatte: Zusammenstellung und Revision der kanonischen Rechtsbestimmungen für das gesamte Gebiet der kirchlichen Disziplin, um so Uebersichtlichkeit in den so zerstreuten und unübersichtlichen Stoff der neueren kirchlichen Gesetzgebung (¶ Kirchenrecht, 3 c. d) zu bringen. Dazu gehörte z. B. auch die Reform des Eherechts, die P. in der Konstitution „Provida sapientique“ vom 18. Jan. 1906 bezüglich der Mischehenfrage in Deutschland und in dem Dekret „Ne temere“ vom 2. Aug. 1907 vorgenommen hat (¶Ehe: III, 3 a ¶Mischehe, 1. 4), sowie die Neuregelung der Frage der Gerichtsgewalt des Staates über die Geistlichkeit (¶Privilegien ¶Civilgerichtsbarkeit, kirchliche), indem der Papst in dem Motu proprio ¶ Quantavis diligentia vom 9. Okt. 1911 „allen Privatpersonen weltlichen oder geistlichen Standes, die irgendwelche kirchliche Personen, sei es in Kriminal- oder Zivilsachen, ohne Erlaubnis der kirchlichen Behörde vor ein weltliches Gericht zitieren und zum öffentlichen Auftreten daselbst zwingen“, Exkommunikation androhte, weil sie ein „sakrilegisches Vergehen“ auf sich laden und auf die „kirchliche Immunität“ nicht gebührend Rücksicht nehmen; dieser Erlaß gehört zu denen, die viel Unruhe verursacht haben. Nützlicher war die Neuordnung der römischen Kurie durch die Konstitution Sapienti consilio, die P. 1908

vornahm (¶ Kurie, 3. 4). Eine Hebung des religiösen Sinnes beabsichtigten Maßregeln wie die Einführung der „Christenlehrbruderschaften" (¶ Lehre, Christliche, 8) und die Herabsetzung des Alters für die Zulassung zur ersten Kommunion (1910; ¶ Kinderkommunion). In ernsten Worten machte P. auch von seiner ersten Enzyklika an den Bischöfen die sorgfältige Belehrung und Leitung des Klerus zur Pflicht. Er hat in Fortführung des von Leo XIII Erstrebten (¶ Bibelkommission ¶ Bibelverbot ¶ Providentissimus Deus) energisch für das Studium der hlg. Schrift auf den theologischen Lehranstalten gesprochen und dabei vorbildlich auf diejenigen jungen Priester hingewiesen, „die sich im ganzen Gebiet der Wissenschaft ernsten Studiums befleißigen, um besser ausgerüstet zu sein zur Verteidigung der Wahrheit und zur Widerlegung der Verleumdungen der Feinde des Glaubens", — Worte, aus denen schon der ¶ Reformkatholizismus unserer Tage Hoffnung schöpfen zu können geglaubt hatte, obwohl dann gerade P. X unter dem Einfluß der traditionalistisch gerichteten Theologen seiner Umgebung der energische Streiter gegen die modernistische Irrlehre geworden ist und durch seine Dekrete tatsächlich die wissenschaftlichen kath. Studien und Zeitschriften zugrunde gerichtet oder zugrunde zu richten versucht hat. Vgl. darüber ¶ Reformkatholizismus, B. Hier genügt es, auf das Dekret Lamentabili sane exitu vom 3. Juli 1907 hinzuweisen, das als neuer ¶ Syllabus bekannt ist, und auf die Enzyklika ¶ Pascendi Dominici gregis, worin der Modernismus beschrieben, seine kirchenfeindlichen Wirkungen geschildert und die Mittel, ihm vorzubeugen und ihn zu bestrafen, angegeben werden (¶ Syllabus; ¶ Reformkatholizismus, B 2); das Jahr 1910 brachte im Motuproprio „Sacrorum antistitum" den dem Klerus aufzuerlegenden Modernisteneid (¶ Reformkatholizismus, B 5). Hätte sich in P. X und seinen Beratern nicht die scholastische, thomistische Ueberlieferung (¶ Neuscholastik, 2) allmächtig erwiesen, so hätte man die Modernisten mit väterlicher Milde wegen ihrer etwaigen wissenschaftlichen Ausschreitungen zurechtgewiesen, wäre aber niemals, besonders nicht mit solcher Leichtigkeit und Strenge, zu dieser schärfsten Verurteilung geschritten, als handele es sich um gefährliche Antikatholiken oder hartnäckige Ketzer, gegen die fortan tatsächlich in Deutschland, England, Frankreich, Italien durch bischöfliche Hirtenbriefe, päpstliche und bischöfliche Preßverbote, Amtsenthebungen und selbst durch den großen Bannfluch des hlg. Offiziums namens des Papstes gekämpft worden ist. Die Exkommunikation traf z. B. nach ausdrücklichem Willen des Papstes 1908 Alfred ¶ Loisy, 1909 R. ¶ Murri, den Führer der „christlichen Demokratie" in Italien (¶ Katholisch-Sozial, 6); 1912 wurde der schon lange zum Schweigen verurteilte Padre Semeria (¶ Reformkatholizismus, A 5) aus Genua entfernt, ferner Père ¶ Lagrange und Msgr. ¶ Duchesne in ihren Büchern verurteilt. — Hat P. X durch seine Schroffheit im Kampf gegen den Modernismus die Lage bedenklich erschwert, so hat er und sein Staatssekretär ¶ Merry del Val sich auch in der Frage der Trennung von Staat und Kirche in Frankreich (1905), dem schmerzlichsten Ereignis aus dem Anfang seiner Regierung (¶ Frankreich, 11), nicht als geschickten Politiker gezeigt. Diese nicht ohne Härten schon unter ¶ Leo XIII begonnene Trennung Frankreichs vom Vatikan war ein böses Erbteil, das er von seinem Vorgänger übernehmen mußte. Man wird auch sagen müssen, daß selbst die klügsten Zugeständnisse seitens des Papsttums den Bruch nicht mehr hätten verhüten können, da französische Politiker wie ¶ Waldeck-Rousseau überzeugt waren, daß die Trennung das einzige Mittel sei, um die Republik gegen die gefährlichen politischen Einmischungen des Vatikans zu schützen, der auf die französischen Bischöfe und Geistlichen einen ungemessenen Einfluß hatte. Aber gerade aus diesen Voraussetzungen heraus fragen wir, ob P. dazu beigetragen habe, die in solchen Krisen unvermeidlichen Bitterkeiten zu verhindern oder doch zu lindern? Und da muß die Antwort doch lauten, daß er vielmehr den Konflikt schärfer und unheilvoller gemacht hat. Wie hat er z. B. den Empfang des Präsidenten Loubet ablehnen dürfen, der 1904 dem König von Italien in Rom einen offiziellen Gegenbesuch machte und auch den Papst offiziell zu besuchen gedachte, aber nicht empfangen wurde, weil seit ¶ Pius IX die Tradition bestand, wonach katholische Gäste des italienischen Königshauses im Vatikan nicht zu empfangen seien; ein Brief aus der päpstlichen Kanzlei teilte dies dem französischen Kabinett mit, und ¶ Merry del Val, der Staatssekretär P.s, schrieb sogar einen privaten, aber bekannt gewordenen Brief an die beim hlg. Stuhl zugelassenen Diplomaten, in dem er gegen Frankreich protestierte! Dort stieg dadurch die antikirchliche Mißstimmung. Gegen Ende d. J. 1905 veröffentlichte man das Libro bianco (Weißbuch), durch das die vatikanische Diplomatie zwar beweisen wollte, der Bruch sei durch den Starrsinn der französischen Politiker, nicht durch die Unversöhnlichkeit der Kurie erfolgt; aber man überging dabei eben das unrichtige und aufreizende Verhalten des Vatikans und seiner Vertreter. Die erfolgte Trennung wurde mit aller Schärfe und ohne jedes Verständnis für die moderne Zeit bekämpft. Wer sie verteidigte, fiel in Ungnade; dem Bischof ¶ Bonomelli wurde trotz zweitägigen Wartens von P. keine Audienz gewährt. P.s an die vier französischen Kardinäle Richard, Lecot, Coullié und Labouré gerichtete Enzyklika Vehementer Nos esse sollicitos vom 11. Februar 1906 widerlegte die Trennungstheorie mit theologischen Gründen, die im Mittelalter höchst wirksam, aber heute gänzlich veraltet und unzutreffend erscheinen; er nennt die Trennung von Kirche und Staat eine Verneinung des Uebernatürlichen, der von Gott der Welt gesetzten Regel der Unterordnung, der göttlichen Stiftung und Sendung der Kirche und ihrer zur Pflege des Gottesdienstes göttlich verordneten Hierarchie usw. (vgl. ¶ Kirche: V, 1). Es war ein Sieg der Tradition, welche die alten Waffen der Scholastik für tauglich und wirksam zu jeder Schlacht hält. Ueber den weiteren Kampf vgl. ¶ Frankreich, 11, Sp. 979. In ähnliche Schwierigkeiten und Kämpfe ist P. X durch die neuere Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in ¶ Spanien und ¶ Portugal seit 1910 hineingeführt worden. Alles das mußte P. um so schwerer ertragen, als er, woran nach all seinen Kundge-

bungen kein Zweifel sein kann, noch völlig in den mittelalterlichen Anschauungen von der Stellung der Kirche, der Geistlichkeit, des Mönchtums usw. lebt. Wie wenig er sich den wirklichen Tatsachen anzupassen vermochte, zeigte z. B. auch jene Borromäusenzyklika vom 26. Mai 1910 („Editae saepe"), wo er das Andenken an den hlg. Karl ¶ Borromäus feiern zu müssen glaubte durch beleidigende Aeußerungen nicht nur über die Reformatoren als „hochmütige und rebellische", irdisch gesinnte Männer, „Feinde des Kreuzes Christi", „Männer sittlicher Zügellosigkeit", sondern auch über die evg. Fürsten der Reformationszeit, die wie die von ihnen beherrschten Völker als sittlich korrumpiert bezeichnet werden! Diese herausfordernde Kundgebung führte nicht nur zu Protesten des Evg. Bundes, der Deutschen Vereinigung, des Deutschen Evg. Kirchenausschusses, sondern veranlaßte auch Verhandlungen im preußischen Abgeordnetenhaus (9. Juni 1910) und führte zu einem diplomatischen Vorgehen der preußischen Regierung in Rom, mit dem Erfolg, daß die Verlesung und Veröffentlichung der Enzyklika in den deutschen Diözesen päpstlicherseits verboten und zugleich erklärt wurde, daß der Zweck der Enzyklika nicht richtig erkannt und sie in einem dem Papst fern liegenden Sinn ausgelegt worden sei. — Der Konflikt zwischen der Kölner und Berliner Richtung innerhalb des deutschen Katholizismus (¶ Ultramontanismus ¶ Katholisch-sozial, 5 ¶ Rheinland, 5 ¶ Reformkatholizismus, B 3) liegt noch zu nahe, um den direkten Einfluß des Papstes genau abwägen zu können. Dasselbe gilt von der kath. Bewegung für die allgemeinen Wahlen, die in Italien bevorstehen (vgl. ¶ Non expedit). Daß jedoch P. hierin ausschließlich politischen Gesichtspunkten folgt, ist außer Zweifel.

Acta Pii X, deutsch und lateinisch, Freiburg i. Br., 1904 ff; — Die wichtigsten Texte bringen K. Mirbt: Quellen zur Gesch. des Papsttums, 1911[4], S. 404—429; Friedr. Wiegand: Kirchliche Bewegungen der Gegenwart (seit 1907); H. A. Krose: Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland (seit 1908); Vgl. auch CcW. — Ueber P. vgl. ‡ J. Schmidlin: Papst P. X, sein Vorleben und seine Erhebung, 1903; — A. de Waal: Papst P. X, 1903; — Alexander Hoch: Papst P. X. Ein Bild kirchlicher Reformtätigkeit, 1907; — Comte de Colleville: Pie X intime, Paris und Turin, ohne Datum; — Aug. Marchesan: Papa Pio X nella sua vita e nella sua parola, 1905; — L. Daelli: Pio X. Cenni Biografici (auch französisch), 1906; — Maurice Pernot: La politique de Pie X 1906—10, 1910; — V. Labanca: I cattolici modernisti e i cattolici tradizionalisti. Il Nuovo Sillabo e l'Ultima Enciclica di Pio X, 1907; — Fr. Heiner: Die Maßregeln P.s X gegen den Modernismus, 1910; — N. Hilling: Die Reformen des Papstes P. X auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Gesetzgebung, 1909; — Der „Granvelle" gezeichnete Artikel: „Rome imperiale" in der Grande Revue, 1909; — N. Peters: P. X und das Bibelstudium, 1906; — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Reformkatholizismus, ¶ Syllabus, ¶ Index, ¶ Kurie, ¶ Papstwahlen. † **V. Labanca.**

Piusorden ¶ Orden: III, 2.

Piusvereine ¶ Katholikentage.

Piutim ¶ Judentum: II, 3 a (Sp. 822).

Placaeus (La Place), 1. Josué (1596 bis 1655), Prediger in Nantes und seit 1632 Professor an der Akademie in Saumur, befreundet mit ¶ Cappellus und Moses ¶ Amyraut. In den durch die theologische Stellung der Schule von ¶ Saumur veranlaßten dogmatischen Streitigkeiten wurde auch P. angegriffen, weil er lehrte, „der Mensch werde erst durch die Erbsünde verderbt, nicht aber schon durch die Anrechnung der Sünde Adams". Seine Lehre wurde auf Betreiben der streng orthodoxen Theologen von Montauban 1644 auf der Nationalsynode von Charenton verdammt.

A. Schweizer: Protestantische Zentraldogmen II, 1856, S. 234. 319. 668; — RE[3] XV, S. 471 f. **W. Hadorn.**

2. Pierre Simon, = ¶ Laplace.

Places, Poullart des, ¶ Väter vom hlg. Geist, 1 a.

Placet ¶ Plazet.

Placeus = ¶ Placaeus.

Placida, Schwester, ¶ Clemensschwestern.

Placidia Galla, römische Kaiserin als Vormünderin Valentinians III (425—445; gest. 450), Tochter ¶ Theodosius' I, ¶ Weströmisches Reich.

Plagen, ägyptische, ¶ Moses, 1.

Plaintes, Cahiers des, ¶ Hugenotten: I, 3, Sp. 170.

Planck, 1. Gottlieb Jakob (1751 bis 1833), evg. Theologe, geb. zu Nürtingen (Württemberg), 1775 Repetent in Tübingen, 1780 Stadtvikar in Stuttgart, 1781—1784 Prediger dortselbst und außerordentlicher Professor an der Karlsschule, 1784 Professor in Göttingen als Nachfolger von W. F. ¶ Walch, zugleich 1791 Konsistorialrat, 1805 Generalsuperintendent des Fürstentums Göttingen, 1828 Abt von Bursfelde, 1830 Oberkonsistorialrat. P.s wissenschaftliche Bedeutung liegt auf den beiden Gebieten der Kirchengeschichtsschreibung und der Symbolik. Dort waren grundlegend seine „Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffes von Anfang der Reformation bis zur Einführung der Konkordienformel" (1781—1800, 6 Bde; mit der kurzen Fortsetzung: „Geschichte der protestantischen Theologie von der Konkordienformel bis in die Mitte des 18. Jhd.s" 1831), eine erste Dogmengeschichte des Protestantismus, und seine „Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung" (1803—1809, 5 Bde), hier seine „Historische und vergleichende Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien" (1796, [3]1804). Seine Methode war dabei die pragmatische (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 b). Er bemühte sich um sorgfältige Herausarbeitung der Motive, trug aber nur zu oft eigenes Raisonnement in den Tatbestand hinein. Die Geschichte löst sich ihm in eine Reihe von Zufälligkeiten auf, ohne Beachtung des Zusammenhangs des Geschehens, der treibenden Ideen und historischen Gesetze; einzelne Päpste z. B. machen das Papsttum aus, die Institution des Papsttums als treibende Kraft kennt er nicht. Seine „Symbolik" brachte das Neue, nicht eine vergleichende Darstellung der Lehrbegriffe nach den kirchlichen Symbolen zu bieten, vielmehr die Konfessionen je als Ganzes zu werten und dadurch ihren Geist zu erfassen (¶ Symbolik), wobei sich freilich noch immer der Gesichtspunkt des alleinseligmachenden lutherischen Glaubens einschiebt. Dogmatisch ist P. „rationaler Supranaturalist" gewesen, auch hier also typischer Vertreter einer Uebergangsepoche (¶ Rationalismus: III).

Vf. u. a. auch Romane: „Tagebuch eines neuen Ehe-

mannes" (1779), „Jonathan Ashleys Briefe" (1782), „Das erste Amtsjahr des Pfarrers von S. in Auszügen aus seinem Tagebuch, eine Pastoraltheologie in Form einer Geschichte" (1823). — Ueber P. vgl. Fr. Lücke: G. J. P., 1835; — P. Tschackert in RE³ XV, S. 472 ff; — F. Chr. Baur: Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung, 1852, S. 174 ff.

2. Heinrich Ludwig (1785—1831), Sohn von 1; geb. zu Göttingen, 1805 Repetent dortselbst, 1807 Privatdozent, 1810 a.o. Professor, 1823 o. Professor der Theologie. Wissenschaftlich hat er Bedeutung gewonnen für die nt.lichen Disziplinen.

Vf. u. a. De vera natura atque indole orationis Graecae novi testamenti, 1810 (epochemachend für die sprachliche Erforschung des NT, er plante ein Lexikon des NT.s); — „Bemerkungen über den I Timotheusbrief, 1808 (für die Echtheit desselben, gegen ¶ Schleiermacher); — Die allegorische Interpretation des Philo, 1806; — Ueber den Wert der Zeugnisse der ältesten Gegner des Christentums, 1805; — Abriß der philosophischen Religionslehre, 1821 (im Sinne von ¶ Fries); — RE³ XV, S. 477 f. **Köhler.**

Planeten ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1 a (Sp. 508) ¶ Himmelskörper, 4 ¶ Sterne (?) ¶ Mantik usw. 5 ¶ Weltanschauung, altorientalische, ¶ Heiligtümer Israels: III, 2 ¶ Leuchter ¶ Gnostizismus, 2 a ¶ Zahlen, hlg., 3.

Planque, Pater, Stifter der Schwestern ULFr. von den Aposteln, ¶ Lyoner Seminar.

Plantin, Christoph, ¶ Buchillustration, 2 (Sp. 1394) ¶ Jansen, Heinrich (Lit.).

Plaoul, Pierre, ¶ Paris: II, 2.

Plastik, religiöse ¶ Griechisch-römische rel. Kunst ¶ Altchristliche Kunst ¶ Malerei und Pl. im Mittelalter ¶ Renaissance: II ¶ Ausstattung, kirchliche ¶ Kirchhof (: 2, Kirchhofskunst).

Plata, La, Erzbistum in ¶ Bolivia; — L.P.-Synode ¶ Argentinien und die L.P.-Synode; — Evg. Verein für L. P. ¶ Diaspora: II, 2 c. Zur Diaspora L. P. vgl. ¶ Kirchenausschuß, 5 (Sp. 1200).

Plate, Ludwig, ¶ Deszendenztheorie, 2 (Sp. 2046).

Platina, Bartholomäus, ¶ Liber Pontificalis (1479) ¶ Paul II.

Plato und Platonismus ¶ Philosophie: II, 3; — P. in der christlichen Kirche ¶ Neuplatonismus. Zum Kampf zwischen Platonismus und Aristotelismus bei Beginn der Neuzeit vgl. ¶ Philosophie: III, 1 ¶ Renaissance: I. — Als Platonismus bezeichnete F. H. ¶ Jacobi seine Philosophie im Gegensatz zum Spinozismus.

Platon (weltlicher Name: Peter Lewschin; 1737—1812), Metropolit von Moskau (seit 1787), hatte 1757 als Lehrer der griechischen Sprache und Rhetorik an der geistlichen Akademie zu Moskau, seit 1758 in derselben Stellung an dem mit dem Dreifaltigkeitskloster bei Moskau verbundenen Seminar, 1761 als Rektor daselbst gewirkt, als er durch Katharina II als Hofprediger und Religionslehrer des Thronfolgers Paul an den Hof gezogen wurde (1762 bis 1773). Für seinen Zögling schrieb er die in fast alle europäischen Sprachen übersetzte „Rechtgläubige Lehre oder kurzer Auszug der christlichen Theologie" (1765; deutsch Riga 1770), deren Darlegung der natürlichen und der offenbarten Theologie und der christlichen Ethik den Einfluß der auch nach ¶ Rußland hinübergreifenden Aufklärung verrät, und die eine Zeit lang das herrschende religiöse Unterrichtsbuch war. In der Predigt waren ¶ Bossuet und ¶ Chrysostomus P.s Vorbilder. P. war seit 1768 auch Mitglied des Synods, seit 1770 Erzbischof von Twer, wo er aber erst seit 1773 residierte, und erhielt 1775 das Erzbistum Moskau. Von seiner wissenschaftlichen Tätigkeit verdienen seine kirchengeschichtlichen Studien und seine damit zusammenhängenden Bemühungen um Katalogisierung der kirchlichen und klösterlichen Archivalien Erwähnung.

Gesamtausgabe der Werke P.s in 20 Bd.en, 1779—1807, meist Homiletisches (vgl. z. B. seine Abhandlung über Kanzelberedsamkeit, als Vorwort zu der Predigtsammlung) und Katechetisches (außer dem oben genannten Katechismus vgl. z. B. den Katechismus für Geistliche, 1775); vgl. darüber H. Dalton in RE³ XV, S. 481—486, und Boissard: L'église de Russie II, S. 348 ff (an beiden Stellen auch russische Lit. über P.; zu ergänzen nach JB 24 ff, seit 1904); — Martin Schian in ThStKr 86, 1913, S. 140—152. **Zscharnack.**

Platoniker, Cambridger, ¶ Latitudinarier.

Placet, ziemlich wertlose Vorschrift des Staatskirchenrechts, wonach Anordnungen der Kirchenbehörden vor ihrem Erlaß der Staatsbehörde mitzuteilen sind und erst dann verkündigt oder in Wirksamkeit gesetzt werden dürfen, wenn die staatliche Genehmigung erfolgt ist (¶ Gesetzgebungsrecht: I). Das P. gehört zum System der landesherrlichen ¶ Kirchenhoheit (¶ Jus inspectionis). Die Päpste haben anhaltend gegen dies System protestiert, der ¶ Syllabus in Nr. 41 ausdrücklich das P. und in Nr. 49 jede Behinderung der Bischöfe und Gläubigen im freien Verkehr mit Rom verworfen; ebenso steht das ¶ Vatikanum (De eccles., c. 3). Dementsprechend forderten auch die deutschen Bischöfe immer wieder die Abschaffung des P.s, z. B. in der Würzburger Denkschrift vom 14. Nov. 1848 (Archiv für kath. Kirchenrecht XXI, 1869, S. 207 ff). Mehr noch als diese Proteste hat die Einsicht in die praktische Undurchführbarkeit des P.s bei den modernen Verkehrsverhältnissen zu seiner allmählichen Beseitigung beigetragen. Von den deutschen Staaten haben nur Bayern, Sachsen, Württemberg und Elsaß-Lothringen daran festgehalten.

Herm. Hübler in Stengels Wörterbuch des deutschen Verwaltungsrechts II, 1890, 2, S. 243 ff; — Andrea Galante: L'Exequatur e il Placet nella evoluzione storica e nel diritto vigente, Mailand 1910 (vgl. dazu Ztschr. für Rechtsgeschichte 32, 1911, kanonistische Abtlg., S. 428—430); — L. Petri: Gesch. des P.s nach Zweck und rechtlicher Ausgestaltung, 1899; — H. Pagius: Zur Gesch. des P.s (Archiv für kath. Kirchenrecht XVIII, 1867, S. 161 ff); — RE³ XV, S. 466—471. **Foerster.**

Plebanus (= Leutpriester) ¶ Kirchenverfassung: I, B 2 (Sp. 1406).

Pleidenwurff ¶ Malerei usw.: II, B 2 c (Sp. 101).

Plenarablaß ¶ Bußwesen: I, 3; III, 3 ¶ Generalabsolution.

Plenarien (plenarius liber), ursprünglich Name für jeden Sammelband, der sonst getrennt erscheinende Stücke zu praktischem Nutzen in sich vereinigte, auf liturgischem Gebiete also Handbücher für den Priester, die zum gottesdienstlichen Gebrauch den Inhalt des Sakramentariums und des Lektionariums (¶ Evangeliarien), oft auch des Antiphonariums (¶ Liturgie: II, A 2 b) in sich vereinigten. Insbesondere wurde der Ausdruck dann von solchen Handschriften gebraucht, welche die

evangelischen und die apostolischen Lektionen, auch wohl begleitet von kurzen Erklärungen, enthielten. Ein solches Lektionar findet sich z. B. in dem lateinischen Pergamentkodex auf der Münchener Staatsbibliothek lat. 934 aus dem 11. Jhd. mit dem Titel „Plenarium", der hier also fast gleichbedeutend mit „Lektionar" oder ¶ „Postille" ist. Später am Ende des 15. Jhd.s begegnen uns deutsche P. unter den ältesten Drucken. Sie enthielten entweder auch nur die Evangelien und Episteln des Kirchenjahrs in deutscher Sprache mit vorangesetzten kurzen lateinischen Initien (auch Evangelienbuch genannt), oder sie fügten auch kurze Auslegungen hinzu (Augsburg, Ulm und Straßburg, 1473—1483; später Baseler Ausgaben, 1514 und 1522; diese enthalten außerdem auch eine kurze deutsche Erklärung des Meßgottesdienstes; vgl. ¶ Gebet: I, 5). Später scheinen solche P. nicht mehr gedruckt worden zu sein.

J. Alzog: Die deutschen P. im 15. und zu Anfang des 16. Jhd.s (Freiburger Diözesanarchiv VIII, 1874, S. 255 ff); — Franz Falk: Die Druckkunst im Dienst der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520 (Schriften der Görresgesellschaft), 1879; — B. Thalhofer: Handbuch der kath. Liturgik I, 1894², S. 95 ff; — A. Franz: Die Messe im deutschen Mittelalter, 1902, S. 711 ff; — Weiteres in RE³ XV, S. 486, und KHL I, S. 1521. **Ed. von der Goltz.**

Plenarkonzilien ¶ Konzilien: I. II.

Pleroma ¶ Christologie: I, 3 a ¶ Häretiker des Urchristentums, 1.

Plessis-Mornay ¶ Du Plessis-Mornay.

Plethi ¶ Krethi und Pl.

Plethon, Gemisthos, ¶ Gemisthus Pletho.

von Plettenberg, Wolter, 1494—1535 Ordensmeister von Livland, ¶ Ostseeprovinzen, 1 b.

Pleydenwurff ¶ Malerei usw.: II, B 2 c (Sp. 101).

Plinius'brief ¶ Christenverfolgungen, 2 a ¶ Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter: II, 2 c.

Plitt, 1. **Gustav Leopold** (1836—1880), evg. Theologe aus der Erlanger Schule (v. ¶ Hofmann), 1862 Privatdozent, 1867 a.o., 1875 o. Professor für Kirchengeschichte in Erlangen.

Verf. u. a.: Einleitung in die Augustana (1. Bd. Geschichte der evg. Kirche bis zum Augsburger Reichstage, 1867; 2. Bd. Entstehungsgeschichte des evg. Lehrbegriffs, 1868); — Kurze Geschichte der lutherischen Mission, in Vorträgen, 1871; — Die Apologie der Augustana, geschichtlich erklärt, 1873; — Grundriß der Symbolik, (1875) 1893³ (von V. Schultze besorgt); — Die 4 ersten Lutherbiographien, 1876; — Die Albrechtsleute oder die evg. Gemeinschaft, 1877; — D. Martin Luthers Leben und Wirken (vollendet von Petersen 1883), 1896⁴; — 1877—80 war er zusammen mit ¶ Hauck Mitherausgeber der 2. Aufl. von ¶ Herzogs Realenzyklopädie (¶ Nachschlagewerke, 1 a). — Ueber P. vgl. RE³ XV, S. 486—489. **Walther Hoffmann.**

2. **Johann Jakob,** ¶ Hessen: IV, 2.

3. **Theodor** (1815—1886), evg. Theologe, geb. in der Brüdergemeinde Königsfeld im Schwarzwald. Nach dem theologischen Studium in Gnadenfeld und Berlin wurde P. 1837 Lehrer am Erziehungsinstitut der Brüdergemeinde in Neuwied a. Rh., 1840 am Knabeninstitut in Gnadau. Nach bestandenem Anstellungsexamen als Vikar in Neuenheim bei Heidelberg und Neckargemünd sowie als Pfarrverweser in Karlsruhe tätig, wurde er hier 1845 Pfarrer. 1850 Pfarrer in Bonn nahm P. an der ersten Generalversammlung der Evangelischen ¶ Allianz in London 1851 teil, wurde 1853 Stadtpfarrer und a.o. Prof. am Seminar in Heidelberg, 1859 o. Prof. der Praktischen Theologie in Bonn. 1866 mußte P. diese Stellung aufgeben, als man ihn auf Grund eines Privatschreibens der Hinneigung zur katholischen Kirche beschuldigte. P. wurde 1867 Pfarrer in Dossenheim (bei Heidelberg).

Verf. u. a. Die christliche Armenpflege (zusammen mit C. H. Rau), 1855; — Die Pastoralbriefe, 1872. **Glaue.**

Plockhorst, Bernhard (1825—1907), ¶ Kunst: IV, 2 c.

Ploërmel, Schulbrüder von, ¶ Schulbrüder, 3.

Plotin ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 8 ¶ Neuplatonismus ¶ Mystik: I, 2 c.

Plozk, Bistum, ¶ Polen, 1 ¶ Gnesen.

Plütschau, Heinrich, geb. 1666 in Wesenberg (Mecklenburg-Strelitz), 1703 Lehrer an den deutschen Schulen der Franckeschen Stiftungen, am 11. Nov. 1705 in Kopenhagen (¶ Heidenmission: III, 3, Sp. 1993) mit seinem Hallenser Studiengenossen ¶ Ziegenbalg zum Missionsdienst ordiniert, stand mit diesem seit dem Juli 1706, wo sie in Trankebar landeten, in der dortigen Missionsarbeit und zwar vornehmlich an der aus portugiesischen Untertanen sich bildenden Gemeinde, bis er 1711 nach Deutschland zurückkehrte (¶ Indien: II, A 3 c). Ueber sein weiteres Leben ist nichts bekannt.

W. Germann: Ziegenbalg u. P., 1868. **Glaue.**

Pluralismus.

1. Einheit und Vielheit in der Wirklichkeit der Dinge; — 2. Die Unhaltbarkeit eines reinen ontologischen P.; — 3. Das Berechtigte einer pluralistischen Auffassung der Wirklichkeit.

1. Unsere unmittelbare Erfahrung zeigt uns eine Vielheit von Dingen, die aber nicht beziehungslos nebeneinander stehen; innerhalb dieser Vielheit macht sich vielmehr ein durchgängiger Zusammenhang, d. h. irgendwelche Einheit bemerkbar. Dieser uns so geläufige Tatbestand des Zusammen- und Ineinsseins einer Vielheit der Erscheinungen und einer realen Einheitlichkeit des Weltbestandes enthält ein leicht übersehenes Problem. Kann denn die Welt wirklich beides zugleich sein, Einheit und Vielheit? Muß nicht vielmehr entweder die Vielheit lediglich Erscheinung sein — wenn nicht gar Schein — an einem real Einheitlichen? oder ist umgekehrt die Vielheit real und die Einheit nichts als das Zusammenstoßen der Vielheit? Das gibt dann eine Lösung dieses Problems entweder in monistischer oder in pluralistischer Richtung (¶ Monismus, 2 a). Für ersteres sind extreme Musterbeispiele die eleatische Lehre vom Einen Sein (¶ Philosophie: II, 2) und die pantheistischen Spekulationen indischer Denker — hier gilt die Vielheit als Schein (¶ Pantheismus, 2); weniger extrem wird die Vielheit als Erscheinung des Einen betrachtet in ¶ Spinozas Substanz (¶ Philosophie: III, 2 d) und ¶ Schellings Absolutem (¶ Philosophie: III, 4 b). In der anderen Richtung wären etwa zu nennen die Atomisten des Altertums (¶ Philosophie: II, 2), sie vertreten einen ganz reinen P. Nicht so der moderne Atomismus (¶ Energie usw., 3), der Weltgesetze anerkennt und Fernwirkung von Masse zu Masse (Gravitation; ¶ Naturgesetze, 1) annimmt. Auch ¶ Leibniz mit seinen Monaden (¶ Philosophie: III, 2 e) und ¶ Herbart mit seinen Realen sind gemäßigte Pluralisten; denn bei beiden ist der

Vielheit der metaphysischen Weltelemente ein letztes zusammenfassendes Prinzip übergeordnet, das eine über ein bloßes Nebeneinander und Zusammensein hinausgehende reale Welteinheit verbürgt.

2. Die Schwäche eines streng durchgeführten ontologischen P. ist, daß bei ihm alle Welteinheit vernichtet wird. Es ist eigentlich nicht mehr eine Welt, sondern nur ein zufälliges Zusammen von allerlei. Jeder Versuch, sich aus der ursprünglich beziehungslosen Vielheit einen wirklichen Weltzusammenhang entstanden zu denken, führt nicht zum erstrebten Ziele. Um das zu zeigen, braucht man nicht erst, wie es z. B. ¶ Lotze tut, die materiellen Urelemente in unräumliche Wesenheiten umzudenken: dann ist schlechterdings nicht einzusehen, wie ein ganz als Innensein gefaßtes Etwas es fertig bringen soll, irgendwie über sich hinaus Beziehungen zu gewinnen (¶ Spiritualismus), und es muß zu dem Zweck ein umfassendes Allgemeines hinzugedacht werden. Bleiben wir beim räumlichen Augenschein stehen und lassen die in der Raumanschauung liegende Beziehung zu anderen Dingen zunächst gelten. Dann ergibt sich bei streng pluralistischer Anschauung ein Aneinanderkommen der Urelemente, ein Sichschieben und -stoßen derselben und als Resultat davon eine Art Gesamtwirkung. Das alles ist aber nur zufälliges Produkt, das bei jedem anderen Zusammentreffen im Raum ebensogut ganz anders hätte herauskommen können; denn jegliches reale Aufeinanderangelegtsein der Elemente wäre auszuschließen. Es wäre auch gar nicht wirklich, sondern nur scheinbar ein Ganzes. In Wirklichkeit wäre der Gesamtbestand der Welt lediglich ein Konglomerat von lauter irgendwie aneinander geratenen Stückchen; die innigere wirkliche Zusammengehörigkeit, wie sie uns zum mindesten in allen organischen Gebilden entgegentritt, wäre tatsächlich nur eine Art Täuschung. Alle ¶ Naturgesetze wären nichts weiter als Formen für ganz zufällig gleiche Tatbestände, ohne alle tiefere Grundlage im Realbestande des Wirklichen. So bedeutet eine im strengen Sinn pluralistische Gesamtanschauung im tiefsten Grunde die Behauptung eines beziehungslosen Chaos, das einen Kosmos nur vortäuscht. Die Sache läuft auf die dem strengen Monismus entgegengesetzte Einseitigkeit hinaus. Wird dort alle Vielheit für eitel Täuschung erklärt, so löst sich hier alle wirkliche Einheit in Täuschung auf. Tatsächlich steckt aber selbst in jener extrem pluralistischen Theorie ein Stück Monismus; und diese Beigabe allein schützt sie vor der völligen Unannehmbarkeit. Es ist ja doch eine gewisse Gleichartigkeit der durch den Raum in Beziehung tretenden Urelemente vorausgesetzt. Wären sie nicht alle materiell räumlich vorgestellt, dann könnte nicht einmal dieses Stoßen und Schieben unter ihnen stattfinden. Diese stillschweigende Voraussetzung des P. ist schon nicht mehr streng pluralistisch. Wenn ein ganz strenger P. das letzte Wort haben wollte, müßte er besagen, daß jene Urelemente als schlechthin verschiedene Größen nebeneinander stehen und sich nichts angehen. Auf solcher Grundlage würde sich nicht einmal der Schein einer Welteinheit ergeben können. Nun ist es aber kaum möglich, sich solche dem Wesensbestande der Urelemente eignende Gleichartigkeit als ein lediglich zufälliges Faktum zu denken. Irgendwelche übergreifende und umfassende Ureinheit muß als letzte Ursache dieses Faktums angenommen werden. Dann aber ist der P. als metaphysische Grundlehre aufgegeben.

3. Einer einseitig monistischen Auffassung (¶ Monismus, 2) gegenüber behält der P. sein gutes Recht. Das einzelne ist mehr als nur Erscheinung eines Allgemeinen. Alles wirkliche Dasein und Leben ist uns als Einzelexistenz gegeben und zwar als eine unüberschaubare Fülle solcher Einzelexistenz. Die naturwissenschaftliche Betrachtung hat uns gewöhnt, in der ganzen Fülle und Mannigfaltigkeit der Erscheinungen lediglich auf die vorhandene Gleichartigkeit zu achten. Unwillkürlich entsteht daraus die Täuschung: Art, Gattung, Naturgesetz, also irgendwelche umfassend geltende Allgemeinheit sei das eigentliche Sein, das wirkliche Einzelne dagegen nur dessen Erscheinung. Dieser Eindruck verstärkt sich noch durch die Vergänglichkeit all des vielen Einzelnen, während jene Allgemeinheiten zu beharren scheinen. Tatsächlich existiert immer Einzelnes nach anderem Einzelnen; und an all diesem Einzelnen beharrt nicht, sondern wiederholt sich jenes übereinstimmende Allgemeine. Das Einzelne ist das Wirkliche; aber freilich das immer von vorneherein einem Zusammenhang eingeordnete, von einem Ganzen ursprünglich mit umfaßte Einzelne. Selbständige Wirklichkeit des Einzelnen im Weltzusammenhang, nicht absolute Selbständigkeit seiner Existenz: das ist die zutreffende Formulierung. Das viele Einzelne ist mehr als eine vorübergehende Erscheinung eines umfassenden Allgemeinen; zugleich aber ist es doch abhängig von einem allumfassenden Weltprinzip, von der letzten Ursache der realen Einheit in der realen Vielheit. Für diese Art abhängiger Selbständigkeit läßt sich kaum ein zutreffenderer Ausdruck finden als der alte der „kreatürlichen" Selbständigkeit. In dieser Bezeichnung ist die Idee eines souveränen Weltprinzips unmittelbar mit enthalten, das einer pluralistischen Weltwirklichkeit nicht nur ihre Einheit, sondern auch ihren ganzen eigentümlichen Bestand gibt. Seine besondere Stütze gewinnt dieser antipantheistische P. an den Erfahrungen des geistigen Lebens (¶ Kulturwissenschaft). Hier drängt sich immer wieder das Bewußtsein eines wirklichen Einzelwesens gebieterisch auf. Alle persönliche Verantwortlichkeit enthält etwas davon. Tust du nicht das Deine, dann unterbleibt im Ganzen der Welt, was nicht unterbleiben sollte und was auf keine andere Weise geschehen kann als eben durch dich. Dazu kommt die ehrfürchtige und dankbare Empfindung dafür, daß über allem geistigen Wirken nicht nur allerlei in den allgemeinen Weltzusammenhang hineingewirkt wird, sondern eben an diesem Einzelpunkt etwas heranwächst — und dies oft genug sogar mitten unter lauter Erfolglosigkeit für den empirischen Zusammenhang und Fortgang der allgemeinen Dinge. Die stärkste Stütze eines kreatürlichen P. ist das Bewußtsein persönlichen Lebens im geistigen Sinn. Und gerade dieser P. ist nicht atomistisch, sondern umschließt unmittelbar die Bezogenheit auf ein allumfassendes allgemeines Leben und Wesen.

H. Marcus: Die Philosophie des Mono-Pl., 1907; — W. James: Pragmatismus, 1908. **Th. Steinmann.**

Pluralität der Kirchenämter ¶ Kumulation.

Pluralwahl ¶ Wahlrecht.

Pluto ¶ Griechenland: I, 4 (Sp. 1678) ¶ Mysterien: I, 2. 3.

Plutonismus ¶ Entwicklungslehre, 3 (Sp. 385).

Pluviale ¶ Amtstracht, 1 ¶ Kapuze.

Plymouthbrüder ¶ Darbysten (Sp. 1973) ¶ England: II, 4 (Sp. 364).

Plymouthkolonie ¶ Pilgerväter.

Pneuma = Geist. ¶ Geist usw. im NT. ¶ Mensch: II ¶ Christologie: I, 2 d.

Pneumatiker ¶ Gnostizismus, 2 c.

Pneumatischer Schriftsinn ¶ Allegorische Auslegung.

Pneumatomachen ¶ Arianischer Streit, 5 ¶ Trinitätslehre, 1.

Pniel (P n u e l), eine Oertlichkeit am Jabbok (Wadi Zerka). Gideon eroberte die Burg (Richt $8_{4\,ff}$); Jerobeam I von Nordisrael stellte sie wieder her (I Kön 12_{25}). Die Kultsage von P. erzählt, daß ¶ Jakob (: 4) dort mit der Flußgottheit rang (I Mose $32_{23\,ff}$); ihr psychologischer Ursprung ist in Erscheinungen des Alptraums, ihre mythischen Motive sind in dem primitiven Glauben an übermenschliche Flußgötter zu suchen. Da Jakob in das Gebiet des Flußgottes eingedrungen ist, so will dieser ihn töten. Aber nach der ältesten Fassung (Hos 12_5) ist Jakob stärker als der Gott; er schlägt ihn auf die Hüftpfanne, daß er sich das Bein verrenkt. Die spätere Sage übertrug das Hinken auf Jakob (I Mose 32_{26}). Andere Motive sind hinzugefügt worden: der Gott muß, wie alle Nachtdämonen, bei Sonnenaufgang verschwinden; da er sich aber in der Gewalt Jakobs befindet, muß er zuvor dessen Wünsche erfüllen. Jakob verlangt zunächst, den Namen des Gottes zu erfahren, aber dieser weigert sich, ihn zu nennen, weil er dann für immer dienstpflichtig geworden wäre (¶ Namenglauben: I, 2 ¶ Gebet: II, 1). Schließlich kauft er sich durch ein Segenswort los: er gibt Jakob den neuen Namen „Israel" (= Streiter Gottes) und verleiht ihm damit zugleich die Kraft, Menschen und Dämonen zu bezwingen. Die Sage ist ursprünglich von einem El, dem Flußgott des Jabbok, erzählt worden, wie der Ortsname „Pni-el" („Antlitz Els") beweist. Die kirchliche Auslegung deutet den physischen Kampf geistvoll, aber nicht dem Ursinne nach auf einen Gebetskampf.

H e r m a n n G u n k e l: Genesis, 1910³, S. 359 ff; — H u g o G r e ß m a n n: Sage und Geschichte in den Patriarchenerzählungen (ZAT XXX, 1910, S. 19 ff); — A n t o n J i r k u: Die Dämonen und ihre Abwehr, 1912, S. 23 f; — Ueber Alpträume vgl. L u d w i g L a i s t n e r: Das Rätsel der Sphinx, 2 Bde., 1889. **Greßmann.**

Poach, A n d r e a s, ¶ Antinomisten.

Pobedonószew, K o n s t a n t i n P e t r ó w i t s c h (1827—1907), russischer Jurist und Staatsmann; war 1860 bis 1865 Professor für Zivilrecht an der Moskauer Universität, gleichzeitig Lehrer des Thronfolger Konstantin und mehrerer anderer Großfürsten, später auch des nachmaligen Kaisers Alexander III. 1868 wurde er Senator, 1872 Mitglied des Reichsrats. Seit 1880 war er Oberprokureur des hlg. Sinods (¶ Orthodox-anatolische Kirche: I. II, 1 B). Da P. das völlige Vertrauen Alexanders III besaß, so war er während dessen Regierung der mächtigste Mann in Rußland überhaupt und sein Einfluß dauerte ungebrochen auch während der Regierung Nikolaus' II fort, bis ihm die Revolution ein Ziel setzte (¶ Rußland, A 4). Er mußte es auch erleben, daß seine Ideale, die er Schritt für Schritt mit Entschiedenheit und unbedenklicher Anwendung aller staatlichen Machtmittel, aber auch mit widerrechtlicher Vergewaltigung der anderen Konfessionen und Nationalitäten während eines Menschenalters in Rußland zu ausschließlicher Verwirklichung zu bringen gesucht hatte, zusammenbrachen, die Ideale der Slavophilen: zarische Autokratie, griechische Orthodoxie, russische Nationalität. Das eigentliche Opfer seiner Politik wurden die deutschen ¶ Ostseeprovinzen, deren Verfassung und Beamtenschaft er russifizierte, deren Schulwesen (¶ Dorpat) er vernichtete, und deren Kirche er zu einer bloß geduldeten herabdrückte. Seit 1905 mußte er es erleben, daß die Regierung hier in mildere Bahnen einlenkte. Es ist ihm nicht gelungen, dem russischen Staat und der russischen Kirche jesuitischen Geist für die Dauer einzuimpfen, da er ihnen im Grunde fremd ist.

Vf. u. a. Briefe über die Reise des Zesarewitsch Thronfolgers durch Rußland, von Petersburg bis in die Krim, 1864; — Kursus des Zivilrechts, 3 Bde. (1868—80) 1896⁵; — Der Sieg, der die Welt überwunden hat, 1895; — Geschichte der rechtgläubigen Kirche bis zum Beginn der Kirchentrennung, 1895; — Moskauer Sammlung, 1896 (hier werden die Grundlagen westeuropäischer Kultur und Staatsordnung als vom Rationalismus zerfressen und verfault hingestellt); — Unterricht und Lehrer, pädagogische Bemerkungen, 1900; — U e b e r P. vgl. H e r m. D a l t o n: Lebenserinnerungen aus Rußland, 1907; — N. B o n w e t s c h in RE³ XXIV, S. 328—331. **M.**

Pococke, E d w a r d (1604—91), Mitarbeiter ¶ Waltons.

Pocquet, A n t o i n e, ¶ Libertiner, 3.

Podiebrad, G e o r g, ¶ Hus usw., 2 ¶ Gregorius von Heimburg.

Poenae medicinales, vindicativae, ¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche.

Pönalgesetze ¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche.

Pönitentialbücher (Bußbücher) ¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, B 4 ¶ Bußwesen: I, Sp. 1467.

Pönitentiaria, P ö n i t e n t i a r i u s, ¶ Kurie, 2. 4 ¶ Beamte: I, 2 (Sp. 991).

Pönitenz = Buße. ¶ Bußwesen: I. II. IV. V. VI.

Pöschl, T h o m a s (1769—1837), geb. zu Höritz in Böhmen, seit 1804 kath. Geistlicher (Kooperator) und Schuldirektor in Braunau. Hier gewannen den auch gegen die Sünden seiner Standesgenossen eifernden Prediger die kath. Zionisten, Anhänger einer mystisch-chiliastischen Richtung, für sich. Sie folgten ihm großenteils nach Ampfelwang, wohin er 1813 versetzt wurde, als er in Braunau zu viel Anstoß erregte. Seine Gesinnungsgenossen wurden nach ihm auch Pöschlianer, von ihm selbst aber „Kinder des reinen Wortes Gottes" genannt. Sie führten Gütergemeinschaft ein und hatten Visionen. Besonders angesehen war die Krämerin Magdalena Sickinger, die auch für P. ein Orakel war. Ihren Offenbarungen gemäß verkündete er den Zionisten seine Sendung, die Juden zu bekehren, um die wahre, jüdisch-kath. Kirche zu gründen. Seitdem P. 1806 „als Galgenpater" den Buchhändler Palm (¶ Napoleon, Sp. 669) zur Hinrichtung begleitet hatte, war sein inneres Gleichgewicht erschüttert. Glühender Haß gegen Napoleon ver-

band sich mit seinen phantastischen religiösen Vorstellungen, und er fiel nach der Schlacht bei Leipzig geradezu in Wahnsinn. Auch als Geisteskranker zu Salzburg (1814) blieb er in Verkehr mit seinen Gläubigen, die den Anfang des tausendjährigen Reichs weissagten, zumal als Napoleon von Elba zurückkehrte. Die Ausschreitungen eines Teiles seiner Anhänger, die unter einem Bauer namens Haas selbstquälerische Sühnungsgebräuche aufbrachten, ja einige Bluttaten verübten, verurteilte er. Gesündere Forderungen P.s waren: Einführung der Landessprache in den Gottesdienst, Laienkelch, Entfernung der Bilder aus den Kirchen. Die letzten 20 Jahre seines Lebens verbrachte er im Priesterkrankenhaus zu Wien. Die von ihm hervorgerufene Bewegung schlug noch eine Zeitlang auch in Südwestdeutschland einzelne Wellen.

G. Loesche in RE³ XV, S. 490 f; — A. F. Ludwig: Beiträge zur Geschichte des Pöschlianismus, 1906; — Ders. im Archiv für die Gesch. der Diözese Linz 4, 1907, S. 309—354; — R. H. Meyer in: Oesterreichische Rundschau 12, 1907, Nr. 2. **Mehlhorn.**

Poesie ¶ Literaturgeschichte ¶ Dichter und Denker des Auslands ¶ Religiöse Dichtung usw. in Deutschland.

Poesie und Musik Israels.

1. Musikinstrumente; — 2. und ihr Klang; — 3. Situationen des Musizierens und Singens; — 4. Volkschor und Sänger; — 5. Gattungen; — 6. Poetischer Stil; — 7. Metrik. — Zur volkstümlichen P. des alten Israels vgl. ¶ Dichtung, profane, im AT; — Ueber P. bei den Propheten vgl. ¶ Propheten: II, C 4; — Zur Psalmendichtung vgl. ¶ Psalmen.

1. Hebräische Musikinstrumente sind nicht auf uns gekommen Aber wir gewinnen von ihnen eine, wenn auch blasse und zweifelhafte Vorstellung aus den alten Uebersetzungen der hebräischen Worte, aus den Abbildungen, z. B. auf makkabäischen Münzen, wozu wir aushilfsweise die aus dem übrigen Morgenlande erhaltenen Abbildungen antiker Instrumente hinzunehmen, schließlich aus den freilich meist unsicheren Etymologien der Worte. Einige Instrumente seien hier aufgezählt. Zunächst als die primitivsten, die Schlaginstrumente, die keine eigentlichen musikalischen Töne hervorbringen und nur den Rhythmus bezeichnen können: so die Handpauke, toph (Tamburin), ein hölzerner, mit Fell überspannter Reifen, der besonders von Frauen und Mädchen beim Reigentanz geschlagen wird, um das taktmäßige Hin- und Herschreiten der Chöre zu regeln; sodann die Zymbeln, selselim und meṣiltaim, eherne Becken, die man gegeneinander schlägt, und das Sistrum, mena'ane'im, ein Instrument mit metallenen Stäben, an denen Metallringe befestigt sind, die beim Schütteln einen Ton geben, der deutsche Schellenbaum. Eigentliche Musik-Instrumente sind folgende: Zunächst die Saiteninstrumente, nēbēl, wohl eine dreieckige Harfe, und kinnōr, wohl eine Art Zither, das Instrument der Hirten (I Mose 4_{21}), der Dirnen (Jes 23_{16}), aber auch des David (I Sam 16_{23}), beide auch bei religiösen Gelegenheiten gespielt; sodann die kleineren Blasinstrumente, die Flöten, chalīl, die Rohrflöte, das Instrument der Leichenklage (Jer 48_{36} Mtth 9_{23}) und 'ugāb, vielleicht eine Flöte mit mehreren Röhren, die Hirtenflöte (I Mose 4_{21}). Die spätere Zeit hat die Flöten im Gottesdienst, offenbar ihres sinnlichen Klanges wegen, verschmäht, weshalb sie in der Chronik nicht vorkommen. Während die Saiteninstrumente und Flöten eine Melodie spielen können, bringen die großen Blasinstrumente nur einen Ton hervor: genannt wird schōfār, ein gebogenes Horn, ursprünglich wohl das Widderhorn; ähnlich ist vorzustellen (qeren haj)jobēl, das Widderhorn; daneben noch chaṣōṣṣera, die Tuba, eine Trompete von schlanker, gerader Form. Man verwendet diese Instrumente zum lauten Signalgeben, besonders im Kriege; im Gottesdienst rief man mit Posaunenschall das Ohr der Gottheit gewaltig an (IV Mose $10_{9\,f}$ Joel 2_1). In nachexilischer Zeit ist das Posaunenblasen die Sache der Priester geworden, die so das Fest ankündigen oder in die kultische Handlung eingreifen, ebenso wie der gottesdienstliche Gesang und seine Begleitung mit Zymbeln, Harfen und Zithern damals den Leviten (¶ Levi usw.) angehört (Neh $12_{27.35}$ I Chron 15_{16} $16_{5\,f}$ II 29_{26}). Kulturgeschichtlich interessant ist, daß im Buche ¶ Daniel (3_4), also in hellenistischer Zeit griechische Instrumente genannt werden; damals ist also die griechische Musik im Begriffe, die einheimische zu verdrängen. Das scheint der Grund dafür zu sein, daß die die musikalische Aufführung betreffenden Ueberschriften im Psalter schon von der griechischen Uebersetzung nicht mehr verstanden worden sind.

2. Vom Klange der hebräischen Musik haben wir kaum eine Anschauung. Harmonisches Zusammenwirken mehrerer Instrumente war unbekannt; vielmehr ist das Ideal, daß alle Instrumente zusammen wie ein Ton klingen II Chron 5_{13}. Ueber die Melodie läßt sich nur so viel sagen, daß sie, entsprechend dem hebräischen metrischen Verse (vgl. unten 7) sehr kurz gewesen sein muß und ursprünglich nur 5—8 Takte umfaßt haben kann; waren die zur Musik gesungenen Texte länger, so kehrt dieselbe Melodie ständig wieder, wie das noch jetzt bei unsern Kinderliedern der Fall ist. Ferner schließen wir aus der Metrik, daß die Melodie einen starken Einschnitt und eine Pause in der Mitte hatte, sowie daß sie starke Akzente besaß, die mit Händeklatschen, Aufstampfen, Paukenschlag hervorgehoben wurden. Auf dem Gebiete der Dichtkunst sind die Israeliten weitaus das erste Volk des alten Orients; ob sie dieselbe Begabung auch in der Musik besessen haben, steht dahin; doch ist bezeichnend, daß der assyrische König Sanherib sich von Hiskia neben andern Kostbarkeiten auch seine Hofkapelle herausgeben ließ, doch wohl, weil israelitische Musik besonders hoch geschätzt war, vgl. auch Ps 137_3. Der musikalische Vortrag des Textes in der späteren Synagoge (¶ Punktuation und Akzentuation) hat mit dem althebräischen Gesange nichts zu tun.

3. Von den Anlässen des Musizierens und Singens im Leben des alten Israels haben wir eine gute Anschauung. Situationen des weltlichen Lieds sind im Artikel ¶ Dichtung, profane im AT, die des gottesdienstlich-geistlichen im Artikel ¶ Psalmen aufgezählt. Eine besonders enge Verbindung hat Musik und Gesang mit dem Gottesdienst, wobei verschiedene Motive zusammengekommen sind: zunächst der Glaube, daß man mit Musik die übermenschlichen Mächte verscheuchen oder anlocken könne. Mit dem Klingeln seiner Schellen hält der Priester ursprünglich die Dämonen fern (II Mose 28_{35}),

sowie man anderseits mit Posaunenschall die Gottheit herbeiruft (vgl. oben 1). Das Hauptmotiv der Stellung der Musik im Gottesdienst aber ist, daß man so der eigenen Stimmung der Begeisterung Ausdruck gab und hoffen konnte, durch den Hymnus den Gott zu erfreuen. So gehörte Musik und Gesang notwendig zum feierlichen Opfer, nicht anders wie das Lied des Sängers zur festlichen Königstafel. Zugleich kennt man auch in Israel die anregende Macht der Töne: über die ältesten „Propheten" kommt der ekstatische Taumel beim Klange der Instrumente (¶ Propheten: I, 1), wie denn auch Sauls böser Geist durch Musik wie durch ein homöopathisches Mittel verscheucht wird (I Sam 16_{23}). Die „Prophetinnen" ¶ Debora und ¶ Mirjam sind zugleich Sängerinnen (Richt 5_{21} II Mose 15_{20} f); und umgekehrt heißen Davids Sänger noch in der Chronik gelegentlich „Seher" I Chron 25_5 II 35_{15}) und heißt nibba' als „Prophet" (nabi') auftreten und zugleich musizieren (I Chron $25_{1\,ff}$). So haben die „Propheten" uns eine Fülle von Nachahmungen lyrischer Gedichte hinterlassen (¶ Propheten: II, seit Amos: C 12), die sie ursprünglich jedenfalls auch selber gesungen haben (vgl. z. B. Jes 5_1); und anderseits haben die Sänger das Recht, zuweilen göttliche Orakel zu verkünden (Beispiele sind II Sam 23 Richt 5_{23} Pslm $2_{7\,ff}$ $20_{7\,ff}$ $85_{10\,ff}$ $91_{14\,ff}$ u. a.). Aus dieser inneren Verwandtschaft der Psalmisten und Propheten erklärt sich, daß sich beider Stil so oft vermischt hat (¶ Psalmen, 16). Eine gewaltige Bedeutung hat die kultische Musik in der nachexilischen Zeit erhalten. Die Polemik der Propheten gegen das Opfer (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: III, 3) ließ die geistigere Form des kultischen Gesangs immer stärker hervortreten; die gottesdienstlichen Aufführungen im Tempel aber übten auf die große Gemeinde, die sich zu den Festen aus aller Herren Ländern versammelte, eine so hinreißende Wirkung aus, daß sie geradezu der Mittelpunkt des Lebens des Judentums geworden sind: daher die auffallend wichtige Rolle, die Gesang und Musik im Gottesdienst der ¶ Chronik (: 2) spielen, konnte man doch damals selbst auf den Gedanken kommen, daß David, der Stifter des jüdäischen Königtums und Heiligtums, auch die Tempelmusik eingerichtet habe.

4 Die ältesten hebräischen Gedichte sind vom Volkschor zum Tanz und beim Klange der Instrumente aufgeführt worden (II Mose 15_{20} Richt 11_{34} 21_{21} I Sam $18_{6\,f}$ Jer $31_{4.\,13}$); hier kommen wir also in eine Kulturperiode, wo sich die drei Schwesterkünste, Gesang, Musik und Tanz, noch nicht voneinander entfernt haben. Die Texte, die zu solchen Volksreigentänzen gesungen sind, zeichnen sich sämtlich durch ihre außerordentliche Kürze aus. Beispiele so kurzer Gedichte sind das Lied der Jungfrauen bei Sauls und Davids Einzug (I Sam 18_7), das Mirjamlied (¶ Mirjam), der Hymnus der Saraphen (Jes 6_3), das Danklied Jer 33_{11}. Gesungen sind diese Texte, die sämtlich nur eine Verszeile umfassen, in ständiger Wiederholung, wie auch bei uns die kleineren Kinder immer dasselbe Lied singen. Daß die ältesten hebräischen Gedichte so kurz gewesen sind, ist bis in die späteste Zeit daran deutlich, daß in der hebräischen P. stets die Zeile die grundlegende Einheit geblieben ist: innerhalb der Zeile ist der Zusammenhang aufs stärkste geschlossen, während der Zusammenhang der Zeilen untereinander mehr oder weniger locker zu sein pflegt. Nun zerfallen solche Zeilen fast stets in zwei deutlich abgesetzte Halbzeilen, die sich im Sinne irgendwie zu entsprechen pflegen („Parallelismus der Glieder"; vgl. unten 6). Dieser die hebräische P. bezeichnende Stil führt darauf, daß beim Singen dieser Gedichte zwei Chöre zusammenzuwirken pflegten: der eine warf dem andern wie im Ballspiel eine Halbzeile zu, worauf sie der andere in schöner Variation zurückgab. Auf diese Aufführung im Wechselgesange schließen wir auch aus dem Worte 'ānā, das eigentlich „respondieren" und dann „singen" überhaupt bedeutet. So ist in dem „Psalmodieren" in unsern Kirchen (¶ Liturgie: II, A 1; B ¶ Kirchenmusik, 1) ein letzter Rest hebräischen Volksgesanges auf uns gekommen. — Eine mehr künstlerische Pflege hat Musik und Gesang unter den „Sängern". Solche „Sänger" wird es von verschiedenster Art gegeben haben, ganz niedrig stehende, die nicht selten blind gewesen sein mögen (wie bei den Aegyptern; man denke auch an Homer und an Simson Richt 16_{25}) und umherziehend ihr Brot verdienten, so daß Sängerin so viel wie „Dirne" ist (Jes 23_{16}), und hochangesehene, die am Königshofe lebten (II Sam 19_{36}), und von denen wir die Königspsalmen (¶ Psalmen, 9) besitzen; haben doch selbst die glänzendsten Könige Israels, David und Salomo, die Kunst der Dichtung und der Musik geübt (I Sam 16_{23}). Die kultische Musik und Gesangeskunst aber wird ihre eigentliche Stätte bei den Priestern gehabt haben (¶ Psalmen, 10). So wird dann ebenso wie bei den Babyloniern auch im israelitischen Gottesdienst das Solo des priesterlichen Sängers nicht ungewöhnlich gewesen sein. Solchen Sängern schreiben wir die längeren Lieder zu, die wir im AT besitzen (¶ Dichtung, profane im AT, 2): man denke an Lieder wie das der ¶ Debora, das Meerlied (¶ Mosessegen, Moseslied und Meerlied), das ¶ Bogenlied, manche der „Ich-Psalmen" (¶ Psalmen, 5) u. a. Sehr beliebt muß es im weltlichen und gottesdienstlichen Leben gewesen sein, daß Sänger und Chor miteinander respondierten, sei es, daß der Chor mit „Rufen" wie ¶ Halleluja (im Hymnus) oder „ho, ho" (im Leichenliede; ¶ Dichtung, profane im AT, 3) einfiel oder daß er einen Refrain sang: solche Refraingedichte, ursprünglich also aus dem Wechselgesange von Vorsänger und Chor hervorgegangen, sind Ps 42 f. 46. 49. 57 II Sam $1_{17\,ff}$ Jes 9_7—10_4 5_{24}—$_{30}$ Amos 1_3—2_{16}. Besonders muß der Wechselgesang im Gottesdienst sehr beliebt gewesen sein (¶ Psalmen, 16): da sangen Einzelstimmen wider einander (wie die Saraphen Jes 6_3), da führten die heiligen Chöre Wechselgesänge auf (Jes 24_7—$_{15}$), oder Laien und Priester antworteten einander (Ps 15), oder es erklang das Solo des Priesters zwischen dem Chorgesang (Ps 20. 136). Wie reich der Kultus der späteren Zeit musikalisch gegliedert war, erfahren wir aus Stellen wie II Chron 29_{26}—$_{30}$ Jes Sir $40_{15\,ff}$ Ps 68_{26} 107. 118.

5. Die Gattungen hebräischer Dichtung sind folgende: a) die weltliche Lyrik von vielerlei Art (¶ Dichtung, profane, im AT), b) die gottesdienstliche-geistliche Lyrik (¶ Psalmen), c) die Dichtkunst der Propheten (¶ Propheten: I, seit Amos: C). Zu diesen lyrischen oder wenigstens stark-subjektiven Gattungen kommt noch d) die mehr objektive ¶ Weisheitsdichtung (¶ Hiob-

buch ¶ Predigerbuch). Die Erzählung redet im Hebräischen Prosa, wie sie sich auch in den schlichtesten, allen poetischen Schmuck verschmähenden Ausdrücken bewegt (¶ Sagen und Legenden: II, D 1). Dramatische Kunst hat es in Israel nur in den primitivsten Anfängen gegeben; die Versuche, das ¶ Hohelied (: 1) als Drama aufzufassen, sind gescheitert.

6. Der poetische Stil hat im Hebräischen ebenso wie in jeder anderen Literatur bestimmte Eigenheiten, die ihn von dem prosaischen unterscheiden: so liebt er altertümliche, ungebräuchliche Wendungen, Ausdrücke und Wortformen, schlagende Bilder und Metaphern, kühne, überraschende Anreden und Personifikationen usw. Eigentümlich-hebräisch, namentlich in älterer Zeit ist die ungezügelte Subjektivität, das außerordentlich starke Temperament, die Neigung für das Pathetische, Groteske, Barocke, dazu die Fülle der Anspielungen, geistreicher Wortanklänge und Beziehungen allerlei Art. Als charakteristische Eigenschaft des hebräischen poetischen Stils kennt man seit Robert ¶ Lowth den „Parallelismus der Glieder", wonach die Halbzeilen oder Zeilen einander zu entsprechen pflegen, sei es, daß die folgende die ersten mit leiser Aenderung wiederholt, abwandelt, weiterführt oder ihr eine Näherbestimmung wie das Objekt, Subjekt oder dgl. hinzufügt usw. (Beispiele in ¶ Weisheitsdichtung, 5). Aehnliches ist auch im Babylonischen oder Aegyptischen zu finden. Diese stilistischen Beziehungen pflegen je nach den verschiedenen Versmaßen verschieden zu sein, was noch weiter erforscht werden müßte. Der Eindruck der hebräischen Poesie kann bei diesen ständigen Wiederholungen freilich leiden, zumal das Zerfallen des Ganzen in Einzelverse (vgl. oben 4) dem Ganzen leicht etwas Ermüdendes gibt. Das hebräische Gedicht ist nicht als ein organisches Bauwerk, sondern als eine Schnur aneinandergereihter Perlen zu betrachten. In den Zeiten des Verfalls haben die jüdischen Dichter „Akrostichen" (¶ Klagelieder Jeremiae, 2) gebildet, in denen die Anfangsbuchstaben der Zeilen oder Zeilengruppen („Strophen"; vgl. unten 7) aus den alphabetischen Buchstaben bestehen (Ps 9 f. 25. 34. 37. 111 f. 119. 145 Klagelieder 1—4 Sprüche $31_{10\,ff}$ JSir $51_{13\,ff}$). Der Witz dieser „akrostichischen" Gedichte besteht einfach darin, daß man das Gedicht doppelt lesen kann: zunächst nach seinem natürlichen Sinn, dann aber soll man mit Entzücken die Reihenfolge des Alphabets entdecken: ein Kunststück des auf seine Kenntnis des Alphabets stolzen Schreibers.

7. Lange Zeit hat man geglaubt, im „Parallelismus" (s. 4. 6) das Gesetz der hebräischen Verslehre zu besitzen, was freilich eine arge Begriffsverwechslung einschloß, denn dieser „Parallelismus" gehört in den Bereich des poetischen Stils, nicht der Metrik. Und als nun die Bemühungen einzelner Forscher, die hebräische Metrik wieder zu finden, offenkundig gescheitert waren, ward die allerdings seltsame Meinung herrschend, es habe wohl gar keine hebräische Metrik gegeben. Dies aber wird durch folgende Erwägungen widerlegt. Eine Dichtung, die zu Musik und Tanz aufgeführt worden ist (s. 3), muß bestimmten rhythmischen Gesetzen unterlegen haben. Ferner beweist das Dasein „akrostichischer" Gedichte (s. oben 6), daß es feste, rhythmische Einheiten gegeben hat, an deren Anfang der Schreiber den bestimmten Buchstaben setzen konnte. Sodann haben wir von Origenes und Hieronymus noch Angaben über hebräische Versmaße, die diese freilich notgedrungen mit den Ausdrücken griechischer Metrik bezeichnen. Weiter finden wir selbst noch in den bisher üblichen gedruckten Ausgaben der hebräischen Bibel gewisse, offenbar nach bestimmter Regel abgesetzte Stücke (V Mose 32; II 15), dasselbe im neugefundenen JSir (¶ Apokryphen: I, 1 e) und in weitestem Umfang in Handschriften des griechischen AT; solche Absetzung der poetischen Stücke, die sich wohl in allen Literaturen findet, hat den Zweck, bestimmte metrische Einheiten für das Auge hervorzuheben. Ferner pflegen die rhythmischen Einheiten der Poesie in vielen Literaturen auch in der logischen Gliederung des Textes hervorzutreten. Auch das ist im Hebräischen (vgl. oben 6) im hohen Grade der Fall, so daß man in sehr vielen Fällen die Gedichte, allein dem Sinne folgend, metrisch richtig abzusetzen vermag. Ja, noch mehr: die Versfüße der Metrik pflegen sich bei einfacherer Poesie in den Sinnesgruppen zu spiegeln. Man nehme die Beispiele: „O Haupt | voll Blut | und Wunden", „Lobe | den Herren | den mächtigen | König | der Ehren"; im Deutschen 3 und 5 Versfüße und zugleich 3 und 5, fast ganz mit diesen zusammenfallende Sinnesgruppen. So ist es denn auch von hier aus zur Entdeckung der hebräischen Metrik gekommen. Besonders hat Karl ¶ Budde erkannt, daß das Leichenlied (Qina), wenn auch nicht ohne Ausnahme, aus Zeilen von je 5 Sinnesgruppen besteht mit einem starken Sinnesabschnitt nach der je dritten Gruppe (¶ Dichtung, profane, im AT, 3 ¶ Klagelieder Jeremiä, 2). Auch das war noch keine eigentliche metrische, sondern eine den logischen Aufbau des Textes betreffende Beobachtung; aber sie hatte den Vorzug, daß sie so eindrücklich war, daß sie jedermann überzeugte, und daß sie zugleich bis dicht an die Schwelle der Metrik führte; denn was lag näher, als in diesen 5 Sinnesgruppen den Widerschein von 5 nach dem Schema 3+2 gebauten Versfüßen zu sehen? Die entscheidende Wendung ist dann gekommen durch den Germanisten und Metriker Eduard ¶ Sievers (1901), dessen Entdeckungen die Grundlage aller weiteren Arbeit bilden. Nach Sievers hat die hebräische Dichtung (wie im Althochdeutschen) einen akzentuierenden Rhythmus, wobei der Versakzent im allgemeinen dem gewöhnlichen Wortton entspricht. Die hebräische Melodie bewegte sich im Viervierteltakt nach dem Schema ♩♩♩♩; die Grundform des Versfußes ist also × × ˘, d. h. der Versfuß besteht aus zwei unbetonten und einer langen betonten Silbe, natürlich mit mancherlei Abwandelungen. Die „Reihen" bestehen aus je 2, 3, 4 (2+2) oder 6 (2+2+2) Versfüßen; die „Perioden" sind nach folgenden Schematen gegliedert: der „Doppeldreier" besteht aus 3+3, der „Doppelvierer" aus 4+4, der „Fünfer" (Buddes Leichenliedvers) aus 3+2 oder 2+3, der „Siebener" aus 4+3 oder 3+4 Versfüßen. Es gibt Gedichte, in denen dieselbe Periode ständig wiederkehrt; aber auch solche, in denen verschiedene Perioden miteinander wechseln. Auch die Verbindnng von Perioden zu „Strophen" kommt nicht selten vor, wie die Akrosticha beweisen. Auf diesen Grundlagen wird man gegenwärtig weiterforschen müssen. Warnen

aber darf man vor übereilten Versuchen, wie sie zur Zeit nicht selten sind, die Metrik ohne die größte Vorsicht bei der Textkritik zu gebrauchen und etwa dieselbe Periode oder Strophe in den überlieferten Text hineinzukorrigieren; denn das hebräische Stilgefühl hat sich in vielen Fällen an der Ungleichmäßigkeit erfreut, wo wir die Gleichmäßigkeit vorziehen würden. Viele der so gewonnenen scheinbaren Besserungen des Textes wird eine spätere Zeit, so ist zu fürchten, als Verballhornisierungen wieder entfernen.

Hugo Greßmann: Musik und Musikinstrumente im AT, 1903; — Carl Heinrich Cornill: Music in the OT (mit Abbildungen), 1909; — Emil Kautzsch: Die P. und die poetischen Bücher des AT.s, 1902; — Ueber die Geschichte hebräischer Metrik vgl. Gesenius-Kautzsch: Hebräische Grammatik, 1902[27], S. 13 ff. — Weitere Literatur ¶ Bibelwissenschaft: I, 2 e, Sp. 1211. — Ueber die Musik der Synagoge Jewish Encyclopedia IX, S. 119 ff. **Gunkel.**

Poggio, Francesco Bracciolini (1380—1459), entstammte dem Florentiner Humanistenkreise (¶ Renaissance: I, 3); als Abschreiber hat er sich emporgearbeitet, bis er 1403 als Sekretär an die päpstliche Kurie kam. 50 Jahre stand er in päpstlichen Diensten; von 1453 an bis zu seinem Tode hat er das Amt eines Staatskanzlers in Florenz verwaltet. Er ist einer der erfolgreichsten Sammler von klassischen Handschriften gewesen; vom Konstanzer Konzil aus hat er die Schweiz und Deutschland, England und Frankreich abgesucht. Seine eigne schriftstellerische Tätigkeit besteht aus Briefen, Dialogen, Fazetien, Reden und Uebersetzungen, auch aus einer Geschichte von Florenz; das römische Altertum verbindet sich bei ihm mit dem Christentum, das er durch die hlg. Schriften im Besitze unerschütterlicher Wahrheit glaubt, obwohl er daneben Kirche und Geistlichkeit streng genug kritisiert hat. Seine Stärke ist überhaupt die Polemik; aus einem überstarken Selbstbewußtsein floß die herbeste, bis zur Schmähsucht sich steigernde Kritik gegen andere, wovor ihn schon sein eigener freier Lebenswandel hätte bewahren können.

Opera Franc. Poggii, Basel 1513 und dann öfter; — Epistolae, ed. Tonelli, I—III, Florenz 1832—61; — Shepherd-Tonelli: Vita di P., 2 Bde., Florenz 1825; — Adolf Gaspary: Geschichte der italienischen Literatur II, 1888, S. 107 f; — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Renaissance: I (besonders Georg Voigt). **Walter Goetz.**

Pohle, Joseph, kath. Philosoph, geb. 1852 in Niederspay bei Koblenz a. Rh., 1881—83 Lehrer in Baar (Schweiz), 1883—86 Professor der Theologie am St. Josephs-Kollege in Leeds (England), 1886—89 der Philosophie in Fulda, 1889—94 der Apologetik an der kath. Universität Washington D. C., 1894—1897 der Dogmatik an der Kgl. Akademie Münster, seit 1897 an der kath.-theol. Fakultät zu Breslau.

Verf. u. a.: De providentia divina, 1874; — P. Angelo Secchi S. J., ein Lebens- und Kulturbild aus dem 19. Jhd. (1883) 1904[2]; — Die Sternenwelten und ihre Bewohner, (1884—85) 1910[4]; — Lehrbuch der Dogmatik in 7 Büchern, 3 Bde., (1902 ff) 1911—12[5]; — Der Sternenhimmel (mit Plaßmann) Bd. 1: Von Himmel und Erde, 1909; — Natur und Uebernatur, eine Theorie der Offenbarung, 1912. — Mitbegründer und Herausgeber des Philosophischen Jahrbuchs (Fulda), seit 1888. **Glaue.**

Poillevillain, Nikolaus, = ¶ de Clémanges.

Poimandres ¶ Synkretismus: I.

Poimenik (= Pastorallehre) ¶ Praktische Theologie, 1 (Sp. 1723) ¶ Seelsorge.

Poincaré, Henri, ¶ Energie usw., 3 b (Sp. 327) ¶ Literaturgeschichte: III, B 6.

Point Lama, Universale Bruderschaftsorganisation von, ¶ Theosophische Gesellschaften, 2 c.

Poiret, Pierre (1646—1719), einflußreicher reformierter Mystiker (¶ Mystik: II, 6), geb. zu Metz, seit den 60er Jahren in verschiedenen deutschen reformierten Gemeinden tätig, 1672 Pfarrer in Annweiler (Pfalz-Zweibrücken), gab 1676 das kirchliche Amt auf, teils weil er sich für unwürdig und unfähig hielt, für sovieler Seelen Heil verantwortlich zu sein, teils weil er durch den Einfluß der Schriften von Heinrich ¶ Jansen, der Antoinette ¶ Bourignon, ¶ Labadies, der mittelalterlichen Mystiker (¶ Mystik: II, 3) u. a. in unkirchliche Bahnen gedrängt war. P. lebte dann bis zum Tode der Bourignon (1680), deren Schriften er 1679—86 herausgab, in deren Nähe und war danach in Amsterdam (1680) und in Rhynsburg, dem Ort der enthusiastischen „Rhynsburger Kollegianten" (¶ Niederlande: I, 5 a), mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt. Diese haben ihm, wie zuvor schon seine von ¶ Descartes' Philosophie beeinflußten Cogitationes rationales de Deo, anima ac malo (1677; 1683[2]; 1715[3]) auch in der gelehrten Welt durch ihren Scharfsinn, ihre Klarheit und geschmackvolle Form Ruhm eingetragen, obwohl er sich immer mehr von der nur die Begriffe über die Dinge erfassenden rationalmathematischen Philosophie (der eruditio superficiaria) hinweg zu der wirklichen (solida) Erkenntnis der Dinge in Gott wandte; die mystische Schrift „De eruditione solida, superficiaria et falsa" (1692) ist das Gegenstück zu seinen „Cogitationes". In vielen Schriften verfolgte P. das Ziel der Union der verschiedenen Konfessionen.

Vf. außerdem u. a. L'économie divine ou système universel et démontré des oeuvres et des desseins de Dieu envers les hommes, 7 Bde., 1687 (vielfach übersetzt); — Les principes solides de la religion et de la vie chrétienne, appliqués à l'éducation des enfants, 1705; — Bibliotheca mysticorum selecta, 1708; — Kleinere Schriften, auch polemische gegen seine Kritiker, in den „Posthuma", 1721; — Für P.s Kampf gegen die „Rationalisten" vgl. z. B. noch: Fides et ratio collatae ac suo utraque loco redditae adversus principia Joannis Lockii, 1708; — P. übersetzte auch viele mystische Traktate anderer ins Französische und gab die Schriften der Frau von ¶ Guyon u. a. heraus. — Ueber P. vgl. S. Cramer in RE[3] XV, S. 491—497 (mit Lit.); — Ferner die den „Posthuma" vorangestellte Biographie und: Kort verhael van des P. P. leven en schriften (in: De goddelyke huishouding II, 1723); — van der Aa: Biographisch Woordenboek der Nederlande XV, S. 377—382 (mit Schriftenverzeichnis). **Zscharnack.**

Poissy, Religionsgespräch (1561), ¶ Hugenotten: II, 1.

Polaben ¶ Mecklenburg, Großherzogtümer.

Polanus von Polansdorf ¶ Basel, 2 b (Sp. 936).

Pole, Reginald (1500—58), aus einer dem Königshause nahestehenden Familie, in Staffordshire geb., studierte, früh mit Pfründen überhäuft, in Oxford, Italien und Paris, wo er ein der Ehescheidung ¶ Heinrichs VIII von England günstiges Urteil der Universität erwirkte, lebte, nach England zurückgekehrt, im Karthäuserkloster Sheen theologischen Studien und studierte dann von neuem in Avignon und Italien. Wahrscheinlich schon im Kloster hatte sich in seiner Meinung

über die Ehescheidung des Königs ein Umschwung vollzogen, er tat das aber zunächst nicht öffentlich kund und galt als neutral. Als Heinrich nun aber im Winter 1535 ihm befahl, sich schriftlich über die Ehescheidung und die königliche Suprematie über die englische Kirche (¶ England: I, 3) zu äußern, erließ P. die leidenschaftliche Schmähschrift „De unitate". Heinrich berief P. daraufhin zur Rechenschaftsablegung nach England zurück; P. weigerte sich. Gleich darauf wurde er von ¶ Paul III nach Rom berufen, in die Reformkommission gewählt, zum Kardinal ernannt und 1537 als Legat in die Niederlande entsandt, um von da den Volksaufstand gegen Heinrich zu erregen; dieser aber wußte die Gefahr abzuwenden. Paul III benützte P. zu weiteren Missionen und machte ihn zum Legaten des Patrimoniums mit dem Sitz in Viterbo. Hier hat sich P. in vertrautem Kreise für die Rechtfertigung aus dem Glauben ausgesprochen, was ihm später von demselben Caraffa, mit dem er in jener Reformkommission zusammengesessen hatte, als dieser Papst ¶ Paul IV geworden war, eine Anklage auf Ketzerei eintrug. Nach Eduards VI Tod und Marias Regierungsantritt (¶ England: I, 3) wurde P. von ¶ Julius III als Legat nach England geschickt, um dort den Katholizismus und die päpstliche Herrschaft wiederherzustellen und die Protestanten grausam zu verfolgen. 1556 wurde er als Nachfolger Thomas ¶ Cranmers Erzbischof von Canterbury.

RE³ XV, S. 504—508; — J. H. Pollen: Cardinal P. on blessed Thomas More's Hesitation (Month 1905, S. 646—649); — E. M. Anthony: The cardinal R. P., 1909; — M. Haile: The Life of R. P., 1910; — L. v. Pastor: Geschichte der Päpste V, S. 116 f u. ö. O. Clemen.

Polemik ¶ Apologetik ¶ Symbolik.

Polen.

1. Christianisierung und Kirchengeschichte im Mittelalter; — 2. Reformation und Gegenreformation. — Ueber die Geschichte der polnischen Gebiete seit den Teilungen P.s (s. unten Sp. 1652) vgl. ¶ Posen (Provinz) ¶ Preußen: II (Westpreußen) ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 c ¶ Rußland, B.

1. Die Christianisierung P.s beginnt unter Herzog Mesko I (= Mieczyslaw 962 bis 992), dem viertem Herrscher aus dem Hause der Piasten, die P. fünf Jhd.e lang beherrscht haben. Dieser heiratete 965 die böhmische Prinzessin Dobrowka, die Schwester des Böhmenherzogs Boleslaw II (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 1), und entschied sich unter ihrem Einfluß für das Christentum (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1989). Schon 966 ließ er sich taufen und errichtete bald darauf das Bistum ¶ Posen, um dem polnischen Christentum, das bald seinen ursprünglich griechischen Charakter mit den römischen Formen vertauschte, festen Halt zu geben. Sein Sohn Boleslaw I der Tapfere (Chrobry 992—1025), der kriegerischste der alten Polengerzöge, wußte P. politisch zu stärken und nach der Ostsee wie nach der Elbe zu auszudehnen (¶ Deutschland: I, 1, Sp. 2065) und stiftete, um P. aus dem Metropolitanverbande ¶ Magdeburg zu lösen und das Gedächtnis ¶ Adalberts von Prag zu ehren, unter Mitwirkung Ottos III 1000 das Erzbistum ¶ Gnesen mit den Suffraganbistümern ¶ Krakau für das den Böhmen entrissene Chrobatien, ¶ Breslau für das gleichfalls von den Böhmen eroberte ¶ Schlesien, ¶ Kolberg für das unterworfene pommersche Gebiet (¶ Pommern, 1); das Bistum Posen blieb noch unter Magdeburg. Polnischer Schutz ermöglichte damals die Mission ¶ Adalberts unter den heidnischen Preußen wie des Brun von Querfurt bei den Petschenegen und andern heidnischen Stämmen des Ostens, die zum Teil von P. unterworfen waren (¶ Preußen: II, 1. 2). Boleslaws Sohn und Nachfolger Mesko II (1025—1034) gründete das Bistum Kruschwitz, dessen Sitz 1133 nach Leslau verlegt wurde (¶ Wloclawek). Boleslaw II, der Kühne (1058—1079), der nach den Zeiten der Zerrüttung P.s (seit 1034) wieder eine feste polnische Herrschaft aufzurichten versuchte und, 1076 von 15 Bischöfen zum König gekrönt, den verräterischen Krakauer Bischof Stanislaus 1079 hinrichten ließ und damit P. seinen Landesheiligen gab, schuf 1075 das Bistum Plozk. Boleslaw III Schiefmund (1107—1138) arbeitete wie an der politischen Hebung P.s, so auch an der Herstellung der in den Zeiten des politischen Niedergangs arg zerütteten kirchlichen Ordnungen und an der Ausbreitung des Christentums in den Grenzgebieten, wie z. B. ¶ Pommern (: 1), wo ¶ Otto von Bamberg damals unter dem Schutz der Krieger Boleslaws wirkte. Die Zerteilung des Reiches nach Boleslaws Tod war auch der weiteren kirchlichen Entwicklung nicht günstig. Die Bischöfe, anfänglich nur königliche Beamte, wußten ihre Macht allmählich zu steigern. Erzbischof Heinrich von Kietlitz († 1219) erzwang ihre freie Wahl durch die Kapitel und erkämpfte dem Klerus viele Vorrechte. Diese Ausstattung der Geistlichen mit großen Privilegien und mit reichem Besitz und nicht zuletzt die Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit war eine Ursache der ständigen Kämpfe zwischen dem Klerus und dem Adel, die eine ruhige Entwicklung der Kirche unmöglich machten, auch nachdem seit 1320 die verschiedenen Teilherzogtümer wieder in einer starken Königshand geeinigt waren und Kasimir der Große, der letzte der polnischen Piastenkönige, in langer Regierung (1333—1370) den Kämpfen zu steuern suchte. Kasimir suchte auch durch Schaffung der Krakauer Hochschule (¶ Krakau: II, 1) sein Land kulturell selbständig zu machen. Ein Zeichen der stärkeren Macht der Krone war es, daß besonders seit dem Aufkommen der Fürsten aus dem litauischen Stamme der Jagellonen (nach der kurzen Regierung Ludwigs d. Gr. von Ungarn; ¶ Oesterreich-Ungarn: II, A 1, Sp. 895) die freie Bischofswahl allmählich eingeschränkt wurde. Wladislaus Jagello (1386 bis 1434; Gemahl der Piastin Hedwig) und sein Sohn Kasimir III (1447—1492) wußten immer Männer ihres Herzens auf die Bischofsstühle zu bringen, letzterer selbst im offenen Kampf gegen Papst und Kapitel, unter energischer Berufung auf das einst durch Otto III dem Boleslaw verliehene Recht der landesherrlichen Besetzung der Bistümer; vgl. den Krakauer Bischofsstreit (1460 ff), wo Kasimir sich unbedingt weigerte, den vom Papst ernannten Bischof Jakob v. Sienno wieder einzusetzen. Bis zum Untergang P.s galt hinfort die königliche Ernennung; auch den Klosterkonventen wurde seit 1450 die freie Abtwahl zugunsten der königlichen Besetzung entzogen. Politisch wuchs das P.reich auch unter den Jagellonen noch beträchtlich (vgl. z. B. ¶ Preußen: II, 1). — Die ältesten Klöster in Polen waren die Benediktinerklöster Meseritz, wo in der Nähe die fünf polnischen Brüder 1003 den Märtyrertod erlitten, Tremessen, Opatowo, Tyniec, Mogilno, Lenschitz, Lubin.

Im 12. Jhd. ging „wie das leuchtende Morgengestirn" der Zisterzienserorden über P. auf. Die Klöster Wongrowitz, Landen, Andrejow, Mogila, Sulejow, Wanchock, Obra, Krone, Oliwa, Pelplin, Biesen, Priment, Olobok, Owinsk entstanden. Ihre Verdienste um die Landeskultur können wir nicht hoch genug werten. Zusammen mit den Fürsten, Bischöfen und dem Adel veranlaßten sie die großartige deutsche Kolonisation. Sie waren ein Hort des Deutschtums, bis sie im 16. Jhd. mit Gewalt polonisiert wurden. — Die Regierung Jagellos, der sich, um die polnische Krone zu gewinnen, 1386 taufen ließ, bedeutete übrigens auch den Anfang einer weiteren Ausbreitung des Christentums. Denn in Litauen folgte seinem Beispiele das Volk, z. T. angelockt durch die reichen Gaben Jagellos, und ließ sich in großen Scharen taufen. In Wilna und Luzk wurden 1387 neue, ¶ Gnesen unterstellte Bistümer gegründet und, als endlich auch Samogitien christlich wurde, ein weiteres zu Miednicki. Den Bedarf an Geistlichen sollte die von Jagello ins Leben gerufene Krakauer theologische Fakultät (¶ Krakau: II, 2) decken. In Galizien hatte schon Kasimir der Große das Erzbistum Lemberg mit den Suffraganbistümern Przemysl, Wladimir und Chelm errichtet.

Um die Erfolge der Reformation in P. (s. unten 2) zu verstehen, sei nochmals an den der ganzen polnischen Kirchengeschichte eigentümlichen Gegensatz gegen Rom erinnert, der sich nicht nur in dem Kampf für das landesherrliche Besetzungsrecht zeigt (s. oben), sondern ebenso in dem bischöflichen Streben nach Unabhängigkeit von dem direkten päpstlichen Einfluß. Im Adel und Volk bildet der Einfluß des Humanismus einerseits (¶ Krakau: II, 2), des Hussitismus (¶ Hus usw.) anderseits eine Vorbereitung der Reformation. Schon 1415 bekannte ein Jakob von Trlong sich zu Hus und nannte den Papst ein Kind des Teufels. Galka, ein Lehrer der Krakauer Hochschule (¶ Krakau: II, 2), schrieb einen Lobpreis auf ¶ Wiclif. 1439 f wurden die adeligen Führer der Hussiten niedergeworfen, doch die Bewegung war damit nicht ausgerottet. Bis 1499, wo die Lenschitzer Synode einen Priester Adam verbrannte, hat sie eine große Reihe Märtyrer gestellt.

2. a) Um 1520 setzte die lutherische reformatorische Bewegung ein, der zugleich die völkisch wichtige und glänzend gelöste Bestimmung zufiel, den Rest der durch die starke Polonisierung im 15. Jhd. sehr zusammengeschmolzenen deutschen Bevölkerung und den steten Einwandererstrom aus Deutschland in seinem Volkstum zu erhalten. Die deutschen großpolnischen Städte Posen, Kosten, Schwerin, Meseritz, Fraustadt u. a., die ostpommerschen Städte (¶ Preußen: II, 3 b) sowie das preußische Lehnsgebiet P.s (¶ Preußen: II, 3 a ¶ Albrecht von Preußen) ergriff sie zuerst. Seit 1530 sandte der Adel P.s trotz des bald erteilten königlichen Verbots (¶ Krakau: II, 3) seine Söhne in jährlich wachsender Zahl nach Wittenberg. Seklucyan, aus Posen 1543 vertrieben und von Herzog Albrecht, dem Schutzherrn des Evangeliums im ganzen Osten, nach Königsberg gezogen, schenkte seinem Volke eine ganze evg. Literatur. 1548 ließen sich zahlreiche böhmische Brüder (¶ Hus usw., 3) in Großpolen nieder und stärkten die reformatorische Bewegung; die Reformierten Kleinpolens schlossen 1555 auf der Synode von Kozminek (Koschmin) eine (hernach wieder gelockerte) Union mit der Brüderunität. — Schon 1547 hatten die Landboten die Predigt des lauteren Wortes Gottes gefordert, und 1555 errangen sie auf dem Petrikauer Reichstage einen vollen Sieg. Zur Niederwerfung der Reformation sandte der Papst den Legaten Lipomani, der vom Könige die Häupter des evg. Adels forderte; die rührigen Kleinpolen riefen dagegen ¶ Lismanini und ¶ Laski zu ihrer Unterstützung. Diese beiden führten die kleinpolnischen und litauischen Gemeinden dem Calvinismus zu und vollendeten ihre Organisation durch die presbyteriale synodale Kirchenordnung. Fürst Nikolaus Radziwill, der durch Lismaninis Vermittlung selbst mit ¶ Calvin im Briefwechsel stand, hat als das Haupt der Litauer Reformierten aus seinem reichen Vermögen zahlreiche Kirchen und Schulen begründet. — So gab es Ende der 50er Jahre drei evg. Bekenntnisse in P., und zu ihnen trat in den Jahren 1562 ff noch das antitrinitarische, als im Kampfe wider ¶ Stancarus unter dem Einfluß ¶ Blandratas, ¶ Alciatis, ¶ Gentilis viele Pastoren und Herren am Trinitätsdogma irre geworden waren und Thretius, Sarnicki, Gilowski, unterstützt von den Schweizern, vergebens versuchten, den an den Unitarismus verlorenen Boden wiederzugewinnen (¶ Unitarier ¶ Sozinianer). In ¶ Rakow, wo vorübergehend auch der Kommunismus der mährischen Täufer galt, erhielten die blühenden unitarischen Gemeinden 1569 einen berühmten Mittelpunkt.

Gegenüber der von ¶ Hosius geleiteten Gegenreformation (s. 2 b) schlossen sich die Lutheraner, die böhmischen Brüder und die Reformierten auf der Generalsynode zu Sendomir 1570 zu einer Union zusammen (¶ Consensus Sendomiriensis), durch die sie den bisherigen religiösen Hader zu begraben gedachten. Bei Anerkennung ihrer konfessionellen Verschiedenheit betonten sie ihre Uebereinstimmung in den Hauptartikeln des Glaubens und versprachen, sich gegenseitig als Brüder zu lieben und zu unterstützen. Diese Union, die leider nur 30 Jahre bestand, hat reichen Segen gebracht. Ihr ist es zu danken, daß auf dem Warschauer Konvokationsreichstage 1573 den Bedingungen, unter denen Heinrich von Valois als Nachfolger des 1572 kinderlos verstorbenen Sigismund August zum Könige gewählt wurde (Pacta conventa), die Bestimmung völliger Religionsfreiheit eingefügt und zum Staatsgesetz erhoben wurde, obwohl die römischen Bischöfe P.s dagegen waren. Nur Bischof Krasinski von Krakau, der Vizekanzler des Reiches, fand sich zur Unterschrift bereit. Ein ¶ Hosius u. a. haben den Neugewählten sogar dazu zu bestimmen gesucht, daß er den Eid breche.

2. b) Schon Stephan Bathori (1576—1586), der siebenbürgische Fürst (¶ Oesterreich-Ungarn: II,B 2 b), der an Stelle des nach kurzer Regierung aus P. gewichenen Franzosen gewählt worden war, schützte die Evangelischen nicht vor den Gewalttaten der Jesuiten, die durch ¶ Hosius' Bemühungen schon 1568 in ¶ Ermland, unter Bischof Konarski 1571 in ¶ Posen, unter Karnkowski in ¶ Gnesen usw. Wirkungsstätten gefunden und sich bald durch ihre Schulen und Akademien (¶ Krakau: II, 3) Einfluß auf die adlige Jugend und dadurch sowie auf andern

Wegen auch Einfluß in den Häusern des Adels zu verschaffen gewußt hatten. Ihr Vorgehen gegen die Protestanten, dem Bathori noch immer die Berufung auf die Pacta conventa entgegenhielt, wurde dreister, als ihr Zögling Sigismund III (1586—1632), der „König der Jesuiten", den Thron bestieg. Unter ihm gelang der böhmischen Kirche zu Brest 1596 die Union mit den Griechisch-Orthodoxen in P. (¶ Unierte Kirchen des Orients). Die Glieder der orthodox-anatolischen Kirche in Litauen und dem polnischen Gebiet in ¶ Rußland (: A 3) wurden von den Jesuiten ebenso eifrig als Ketzer verfolgt wie die Protestanten. Diese schloß man von allen höheren Aemtern aus und lockte die Ehrgeizigen unter ihnen zum Uebertritt. Die evg. Kirchen in Posen, Wilna, Krakau u. a. ließ Sigismund verwüsten; in Meseritz, Fraustadt, Schwerin, Thorn, Graudenz usw. machte er sie katholisch. Der Posener Bischof Goslicki (1600—1607) durfte in Posen den Jesuiten Piasecki zur Zerstörung der Kirchen der Ketzer auffordern lassen. In den Jahren 1600—1620 verloren die Evangelischen mehr als zwei Drittel aller ihrer Gotteshäuser. Der Wiederaufbau der Gotteshäuser war untersagt, den Evangelischen selbst das Bürgerrecht verweigert und viele der ersten deutschen protestantischen Familien zur Auswanderung gezwungen. Wohl konnten anderseits, weil es dem materiellen Vorteil der Magnaten entsprach, seit 1628 Tausende, die vor der Religionsverfolgung in Böhmen (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g; z. B. Amos ¶Comenius) und ¶Schlesien (z. B. Johann ¶Heermann) flüchteten, z. B. im Süden der Posener Diözese sich niederlassen; aber grundsätzlich waren die Evangelischen in fort und fort steigendem Maße jeder Bedrückung preisgegeben. Unter Wladislaus IV (1632—1648), dem duldsamen Sohn Sigismunds und Veranstalter des ¶ Thorner Religionsgespräches (1645), besserte sich vorübergehend ihre Lage, ohne daß freilich den Jesuiten ihr Handwerk ganz gelegt werden konnte und jede Bedrückung der Evangelischen aufgehört hätte. 1637 und in den folgenden Jahren wurden ihnen z. B. die Kirchen in Scharfenort, Miloslaw, Zerkow, Deutsch-Wilke, Grunzig, Kwiltsch, Wirsebaum, Lissa, Dembnica, Przygodzice usw. genommen. 1632 ward der Posener-Schwersenzer Pastor Jakob Heidenreich vom Bischof gebannt und von gedungenen Mördern erschlagen. 1656 traf die Pfarrer Johann Jakobides und Samuel Kardus das gleiche Geschick. Damit sind wir schon in jene unglücklichste Zeit eingetreten, wo der Schwedenkrieg 1656—1660 den Evangelischen die völlige Rechtlosigkeit gebracht hatte und ihnen überhaupt jeder Gottesdienst unmöglich gemacht war. — Trübe endete das 17. Jahrhundert, noch trüber begann das 18. König August II von ¶ Sachsen (1696—1733), ein Konvertit, hatte natürlich kein Herz für seine evg. Untertanen und gab sie trotz der Vorstellungen Preußens, Englands, Hollands dem römischen Klerus preis. Der Grodnoer Reichstag 1719 schloß den letzten evangelischen Landboten als Ketzer von den Verhandlungen aus. Bischof Szembek von ¶ Gnesen ließ eine ganze Reihe evg. Kirchen versiegeln. Der Kobyliner Pfarrer Christoph Rost (1715) und der Jastrower Rektor Fr. Willich wurden zu Tode gemartert. Im Thorner Blutbad (1724; ¶ Preußen: II, 3 b) feierte römischer und polnischer Fanatismus seine ganz Europa entsetzende Orgie. Zehntausende von Evangelischen waren ohne jede geistliche Versorgung; neue Gotteshäuser durften nicht erbaut, die alten nicht einmal ausgebessert werden. Ein raffiniertes Aussaugesystem ruinierte die Evangelischen materiell.

Da zwang endlich das Uebermaß des Unrechts die Nachbarstaaten zum Einschreiten. Rußland und Preußen setzten es durch, daß der Reichstag 1768 trotz des Einspruchs der Bischöfe Religionsfreiheit gewährte. Die Evangelischen atmeten auf. Da brachte die Konföderation von Bar (1768) ihnen noch einmal alle Schrecken des Glaubenshasses. Das Kreuz wurde wider sie gepredigt, Hunderte von ihnen, meist wehrlose Bürger und Bauern, erschlagen, alle evg. Städte und Dörfer ausgeplündert. Die Greuel zwangen die Mächte von neuem zum Einschreiten. 1772 erfolgte die erste Teilung P.s. Preußen erhielt Westpreußen (¶ Preußen: II, 1) ohne Danzig und Thorn und den Netzedistrikt, Oesterreich Ostgalizien (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 f; 4 c), ¶ Rußland (: B 2) das Land östlich von der Düna und Beresina. Zwar bestätigte der Reichstag 1773 die 1768 bewilligte Religionsfreiheit; doch P. hatte seine Existenz verwirkt. Das Jahr 1795 löschte es aus der Reihe der Mächte; in der zweiten (1792) und dritten (1795) Teilung fielen an Preußen Großpolen, Masowien und Podlachien (¶ Posen, Provinz), an Oesterreich Westgalizien, an Rußland Litauen.

Quellen: Scriptores rerum Polonicarum, Krakau 1872 bis 1888; — Monumenta Poloniae historica, Lemberg 1874—88; — Zur Gesch. P.s vgl. Ch. Schiemann: Geschichte P.s, 1886; — D. Erdmann in RE³ XIII, S. 60—67: Mieczyslaw und die Gründung der christlichen Kirche in P.; — H. Dalton in RE³ XV, S. 514—525: P., Reformation und Gegenreformation (mit Literatur); — V. Krasinski: Geschichte der Reformation in P., 1841; — J. Lukaszewicz: Geschichte der reformierten Kirchen in Lithauen, 1848; — Th. Wotschke: Geschichte der Reformation in P., 1911; — K. Völker: Der Protestantismus in P., auf Grund der einheimischen Geschichtsschreibung dargestellt, 1910; — Derſ.: Das deutsche Element in der polnischen Reformation (Deutsch-Evangelisch 1912, S. 526—536). **Wotschke.**

Polenpolitik, preußische, ¶ Posen, Provinz.

von Polentz, Georg (1477 oder 1478—1550). Als Glied eines Meißnischen Geschlechts geboren, studierte er in Italien die Rechte, stand im Dienste des Papstes Julius II und des Kaisers Maximilian, trat in den Deutschen Orden und stieg bis zur Würde eines Hauskomturs von Königsberg auf. 1518 wurde er zum Bischof von ¶ Samland gewählt. Als der Hochmeister ¶ Albrecht 1522—25 in Deutschland weilte, verwaltete P. als „Regent" das Land. In dieser Zeit hielt die Reformation im Ordenslande (¶ Preußen: II, 2) ihren Einzug. Durch ¶ Briesmann ließ sich P. in der evg. Lehre unterrichten, trat selbst predigend für sie ein, sorgte durch Aussendung von Predigern für ihre Verbreitung, entsagte 1525 der weltlichen Herrschaft in seinem Bistum und trat in demselben Jahr in den Ehestand. P. hat durch fleißige Visitation, durch Mitarbeit bei Gründung der Universität ¶Königsberg und bei Ausgestaltung der Verfassung reichen Anteil am Leben der Kirche genommen.

Außer der Lit. zur Reformationsgeschichte des Herzogtums ¶ Preußen (: II) vgl. Paul Tschackert: G. von

P., Bischof von Samland, 1888; — Dav. Erdmann in: RE³ VI, S. 541 ff. **Freytag.**

von Polenz, Wilhelm (1861—1903), Schriftsteller, lebte berufslos teils in Berlin, teils auf seinem Oberlausitzer Stammgut. Seine Bedeutung liegt weder auf dem Gebiet der lyrischen Dichtung („Erntezeit", hrsg. nach seinem Tod), noch auf dem des Dramas („Heinrich von Kleist"; „Preußische Männer"; „Andreas Bockholt"; „Junker und Fröhner", Dorftragödie). Hervorragendes aber hat er als Erzähler geleistet. Einige Erstlingswerke wie der Roman „Sühne", die naturalistisch-tendenziöse Skizze „Versuchung" und einige spätere Arbeiten wie die große Novelle „Wald" und der Roman „Liebe ist ewig" erheben sich nicht über ein Durchschnittsniveau. Erheblich höher steht eine zweite Gruppe von Romanen: „Thekla Lüdekind" (1899) behandelt das moderne Frauenleben, „Wurzellocker" (1902) die moderne Schriftstellerexistenz; beide bringen ein wichtiges Stück Leben in tief eindringender, auf trefflicher Orientierung beruhender, feinsinniger Weise zur Darstellung. In die erste Reihe moderner Romandichter rückte P. ein durch eine dritte Gruppe großer Romane, die das ostelbische Landleben zum Gegenstand haben: „Der Pfarrer von Breitendorf" (3 Bde, 1893) stellt die Entwicklung eines idealistisch-freiheitlich gerichteten Pfarrers bis zum Bruch mit dem Amt dar; „Der Büttnerbauer" (1895) gibt in naturalistischer Haltung eine reichlich dunkel gehaltene, aber technisch meisterhafte und den Dingen auf den Grund gehende Schilderung ostelbischen Bauernlebens; ihm sind verwandt die unter dem Titel „Luginsland" zusammengefaßten Dorfgeschichten; „Der Grabenhäger" (2 Bde; 1897) trägt in einigermaßen didaktischer Gestaltung Ideen für das östliche Großgrundbesitzertum vor, die sich dem christlich-sozialen Standpunkt nähern; P. stand zeitweise in persönlicher Verbindung mit Friedrich ¶ Naumann und ¶ Göhre. Die Bedeutung dieser Romane liegt mehr als in ihrer künstlerischen Vollendung in ihrer weitgreifenden und tiefschauenden Lebensbeobachtung und in der energischen und wirksamen Behandlung neuester Zeitfragen. Während die Erstlingsschöpfungen den Fragen der Religion und Kirche aus dem Wege gehen, in „Versuchung" ein Pastor eine höchst bedenkliche Rolle spielt, ist das Interesse und zugleich das Verständnis für die höchsten Fragen des Lebens bei P. von Jahr zu Jahr gewachsen. Er hat dem Pfarrerstand und der Kirche namentlich im „Pfarrer von Breitendorf" eine scharfe und keineswegs objektive Kritik gewidmet; aber er hat auch dem sozialen Pflichtbewußtsein des Pfarrerstandes („Grabenhäger") Gerechtigkeit widerfahren lassen; namentlich ein unvollendet hinterlassener, nicht in der Form, aber in den Gedanken wundervoll reifer Roman „Glückliche Menschen" (1905) zeigt auch eine schöne Würdigung gottesdienstlichen Lebens; der „Büttnerbauer", „Thekla Lüdekind" u. a. bringen außerdem vorzüglich geschaute Schilderungen zur Frömmigkeit der Bauern und Gebildeten, — sehr wertvolle Beiträge zur religiösen Volkskunde. — ¶ Jesus Christus: IV, 2 g, Sp. 427 ¶ Religiöse Dichtung, B 2.

Heinrich Ilgenstein: W. von P., 1904; — Martin Schian: W. von P., ein Oberlausitzer Dichter (Neues Lausitzisches Magazin, Görlitz, Bd. 81, 1905, S. 201 ff); — Ders.: Religion und Kirche bei W. v. P. (DEBl 1906, S. 692 ff); — ChrW 1910, Nr. 17—18. **Schian.**

Poliander (= Graumann, Gramann), Johann (1487—1541), wurde in Neustadt a. M. im Würzburger Stift geboren, studierte seit 1503 zu Leipzig (1506 Baccalaureus, 1516 Magister) und übernahm dann das Rektorat der Thomasschule daselbst. Als Amanuensis von Joh. ¶ Eck bei der Leipziger Disputation (1519; ¶ Luther ¶ Karlstadt) anwesend, wurde er durch sie bewogen, auf ein Jahr nach Wittenberg zu gehen. Nach Leipzig zurückgekehrt, wurde er 1522 nach Würzburg als Domprediger berufen, trat hier vorsichtig für das Evangelium ein, nahm aber 1524 wegen der daraus entstandenen Konflikte seine Entlassung und folgte nach kurzer Tätigkeit in Nürnberg 1525 einem Rufe Herzog ¶ Albrechts von Preußen nach Königsberg, wo er Pfarrer der Altstadt wurde. Hier hat P. vor allem als gedankenreicher, streng biblischer Prediger, als evg. Liederdichter („Es ist das Heil uns kommen her"; „Nun lob mein Seel den Herren"), als erfahrener Berater des Herzogs in Schulfragen, als Mitarbeiter an der Einrichtung des evg. Kirchenwesens (¶ Preußen: II, 3 a) und der Universität ¶ Königsberg eine reiche Tätigkeit entfaltet. Wesentlichen Anteil hatte er auch an der Zurückdrängung der Anhänger ¶ Schwenkfelds in Preußen.

RE³ XV, S. 525—528; — Bayer: J. P.s Leben (in: Erläutertes Preußen II, 1725, S. 432 ff. 665 ff); — Pisanski: J. P. usw. (in: Preußisches Archiv I, 1790, S. 51 ff); — P. Tschackert: Urkundenbuch z. Reformationsgesch. des Herzogtums Preußen, 1890, Bd. I, S. 123 ff; Bd. II (s. Register); — O. Günther: Lateinische Gedichte des J. P. (Ztschr. d. Westpreußischen Geschichtsvereins 49, S. 351 ff); — F. Spitta: Zu J. P.s Lebensgeschichte (ZKG 1908, S. 389 ff). **Freytag.**

de Politi, Lanzelotto, = ¶ Politus.

Politik und Moral.

1. P. und M. im allgemeinen: a) Versuch der Trennung der beiden; — b) Die Unmöglichkeit einer solchen; — c) Die Verbindung von beiden; — 2. P. und religiöse, christliche Moral: a) Die Kluft zwischen beiden; — b) Forderung der Trennung vom politischen und religiösen Standpunkt aus; — c) Das Urteil der Geschichte; — d) Lösung des Problems im einzelnen Christen; — 3. Bedeutung der christlichen Ethik a) für den Politiker; — b) für die politische Gesinnung; — 4. Nicht„christliche" P., aber P. durch Christen; — 5. P. und Prediger.

1. a) P. ist dasjenige Handeln im öffentlichen Leben, das die Erhaltung der Macht und des Lebens des Staates nach außen und im Innern zum Ziel hat. Kann sich dieses nach den Grundsätzen der Moral richten? Auf der einen Seite wird die Möglichkeit, ja Berechtigung hierzu entschieden bestritten. ¶ Macchiavellis Buch „Vom Fürsten" will keinen anderen Maßstab gelten lassen, als das Streben nach Macht. Was in früheren Jahrhunderten sozusagen „Geheimlehre der Staatsmänner" war, wurde vor allem im vorigen Jahrhundert mit Bewußtsein verkündigt: moralfreie Realpolitik; was dem Staat nützt, ist auch erlaubt (vgl. auch ¶ Aufklärung, 4 a). Diese Anschauung erfuhr eine starke Förderung durch die naturwissenschaftlichen Theorien vom Kampf ums Dasein (¶ Entwicklungslehre, 4), die auch in Friedrich ¶ Nietzsche einen einflußreichen Apostel fanden. Außerdem stellte die ¶ Oekonomische Geschichtsauffassung die wirtschaftlichen Verhältnisse als die einzigen Grund-

triebkräfte im geschichtlichen Fortschritt dar und bezeichnete die Moral lediglich als Mittel für den Stärkeren, seinen Egoismus zu verhüllen. Das politische Handeln steht dann nicht unter der Herrschaft sittlicher Ideen, sondern erzeugt dieselben als Kampfmittel. Vor allem aber hat die P. ¶ Bismarcks durch ihre zum Teil bewußte, zum Teil scheinbare ethische Prinzipienlosigkeit und ihre Erfolge die Begeisterung für Realpolitik, die noch durch Historiker wie ¶ Treitschke geschürt wurde, gestärkt. So ist man auch heute weithin der Meinung, zumal in der äußeren P. könne es keine Moral geben; denn die Staaten seien jeder für sich oberste Macht und Rechtseinheit; als reine Naturwesen stünden sie sich einander gegenüber außerhalb eines rechtlichen, also auch moralischen Verhältnisses. Ein immerwährender Kriegszustand, für den sittliche Grundsätze keine Geltung haben.

1. b) Aber die Geschichte spricht gegen eine Trennung von P. und M. Sie zeigt, daß sich in zunehmendem Maße sowohl in der äußeren wie inneren P. eine Versittlichung vollzieht. Wer die Art der politischen Kämpfe zwischen den griechischen Stadtstaaten und innerhalb derselben oder dieselben zur Zeit der Renaissance mit denen unserer Tage vergleicht, kann sich des Eindrucks eines entschiedenen ethischen Fortschritts nicht entziehen. Bestechlichkeit, Treulosigkeit, Verrat, Vermögenseinziehung, Proskriptionslisten, die in den genannten Zeiten zu den politischen Selbstverständlichkeiten gehörten, werden heute nicht mehr ertragen. Moralisch minderwertige Persönlichkeiten, die als solche erkannt sind, können sich auf die Dauer nicht mehr halten. Es gibt völkerrechtliche Abmachungen (Genfer Konvention, internationales Seerecht, Haager Schiedsgericht; ¶ Friedensbewegung, 2). Auch da, wo Erzwingbarkeit fehlt, beugt man sich unter internationale Rechtsverhältnisse. Es erscheint durchaus nicht alles im Politischen erlaubt. Der ¶ Staat besteht eben aus einzelnen Menschen, die ein Gewissen haben; er ist „der Mensch im Großen" (Plato). Aus diesem Grunde lassen sich auch aus der P. für die Dauer die moralischen Forderungen nicht ausschalten.

1. c) Aber dennoch ist auch auf der anderen Seite klar, daß der Staatsmann seine P. nicht nach den Grundsätzen der Privatmoral machen kann. Die P. bewegt sich stets auf dem Gebiete des Kampfes zwischen Parteien oder Staaten. Und im ¶ Krieg kann die Moral des Privatlebens nicht restlos angewandt werden, weil die Voraussetzungen gegenseitigen Vertrauens fehlen. Absolute Aufrichtigkeit ist nicht möglich; man kann den Gegner „nicht in die Karten schauen" lassen; ohne bewußte oder unbewußte Ungerechtigkeit, ohne Heucheln und Verstellung wird es nicht abgehen können. Zu große Vertrauensseligkeit ist wahrlich nicht die einem Politiker zu wünschende Eigenschaft. So bleiben Spannungen zwischen P. und Moral. Darin liegt der Grund, weshalb edelste Geister sich von der P. abgestoßen fühlen. Fest steht aber auch, daß es eine Grenze gibt, jenseits der das „politisch Unvermeidliche in das sittlich Unzulässige übergeht" (Paulsen). Es ist Aufgabe des Politikers, diese Grenze in jedem einzelnen Fall zu finden und einzuhalten, auf der schmalen Linie zwischen Erlaubt und Nicht-Erlaubt zu bleiben. Allgemein gültige Prinzipien lassen sich nicht aufstellen. Aber sicher ist, was von schlechten moralischen Instinkten gebaut ist, wird durch diese selbst wieder zerstört. Notwendig sind moralisch feste und klare Persönlichkeiten als Politiker. Nur diese werden eine P. von dauerndem Nutzen machen können (¶ Ethik, doppelte).

2. a) Noch verwickelter wird das Problem, wenn P. und Forderungen einer religiös begründeten, aus dem Transzendenten schöpfenden Moral zusammenstoßen. Alles politische Handeln hat rein irdische Ziele. Solange freilich die Moral noch in der Hauptsache Stammes- oder Volksmoral ist und das höchste Ideal der Staat, gibt es keine Kollision zwischen P. und religiöser Moral. Sobald aber Gott größer wird als ein Volk, entstehen die Konflikte. So bei den Propheten Israels. Sie forderten für ihren Gott Einfluß auf das Verhalten der Politiker ihrer Zeit und traten diesen zum Teil schroff entgegen (vgl. ¶ Amos, ¶ Jesaja, ¶ Jeremia, ¶ Propheten: II, B). Nicht Kriegsrüstungen und Bündnisse, sondern Gottvertrauen, nicht Hinkehr zu andern Völkern, sondern völlige Umkehr zu Gott, ist ihre Forderung (Jes 7 30_{15}). Wir verstehen beides: die Forderung der Propheten und die Weigerung der Machthaber. Die Geschichte hat den Propheten Recht gegeben, aber konnten und durften es die Regenten des Volkes zu ihrer Zeit? — Noch gegensätzlicher stehen P. und Christentum einander gegenüber. Dieses hat durchaus transzendente Ziele, die in der unbedingten Herrschaft Gottes (¶ Reich Gottes) eine zusammenfassende Bezeichnung gefunden haben. Hier werden die höchsten Güter der Menschheit ersehnt. Der Politiker aber darf nichts anderes als das klar von ihm erkannte Wohl des Staates zu seinem nächstliegenden Ziele machen; die höchsten Ziele der Menschheit gehen „über das menschliche Augenmaß" hinaus. P. darf nicht Ideal-, sondern muß Realpolitik sein. Ferner fließt die Ethik des Christentums aus der Gottesgemeinschaft, in der sich alle in der ¶ Liebe verbunden wissen; diese Moral hat nicht nur in der Bergpredigt, sondern auch bei Paulus (I Kor 13) ihre Stelle. Sie fordert Unrecht zu leiden, aufs Recht zu verzichten, den Feind zu segnen, jedenfalls verabscheut sie jede Anwendung von Gewalt. Es ist klar, daß mit dieser Ethik nicht P. gemacht werden kann. Für den Kampf der Interessen kann unter Umständen nicht auf Gewalt verzichtet werden; in der äußeren P. muß zu Zeiten das Schwert, in der inneren P. die Mehrheit entscheiden und zwingen. Der Christ kann als Privatmann für seine Person bis zur Aufgabe seiner Ehre, ja seiner selbst gehen; der Politiker, der unter diesem Ideal ebenso mit dem Staat verfahren wollte, würde mit Recht als Hochverräter behandelt werden.

2. b) Aus dieser Erkenntnis heraus wird die vollständige Trennung, wenn auch nicht von P. und Moral, so doch von P. und christlicher Moral verlangt. Gestatte man letzterer einen Einfluß, werde die Kraft der ersteren gehemmt. Christentumsfreie Realpolitik lautet die Forderung. Sie hat Bismarck auch in den Zeiten lebendiger christlicher Frömmigkeit gegenüber der preußischen Idealpolitik früherer Zeiten stets erhoben. Um der politischen Energie willen hat sie auch Friedrich ¶ Naumann in unseren Tagen wiederholt, aber ebenso um der Reinheit des

Christentums willen; der Gott der ganzen Welt und der Geschichte werde dafür sorgen, daß die Einheit irgendwie erhalten bleibe (siehe seine „Briefe über die Religion", insbesondere 21. bis 24. Brief). ¶ Tolstoi verneint überhaupt das Recht jedes Handelns mit irgendwelchen Gewaltmitteln, bestreitet dem Staat und damit auch der P. die Berechtigung. Es vergehe die Welt, wenn nur Gottes Wille, in der Bergpredigt offenbar, geschieht. Nicht so ausgesprochen feindlich, aber doch zum mindesten gleichgültig stehen oft die Anhänger pietistischer Frömmigkeit, die Gemeinschaftsleute, der P. gegenüber. Diese gehört für sie mit zur „sündigen Welt", aus der der Mensch seine Seele zu retten hat.

2. c) Gegen solche theoretische oder praktische Trennung von P. und Christentum sprechen geschichtliche Tatsachen. Es läßt sich auf allen Gebieten der P. nachweisen, daß bei wichtigen Wendepunkten religiöse, christliche Motive eine entscheidende Bedeutung gehabt haben. Man denke an die politischen Konsequenzen z. B. des Entschlusses des ¶ Bonifatius, Anschluß in Rom zu suchen, der ¶ Kreuzzüge, des Eingreifens ¶ Gustav Adolfs in die Geschicke der deutschen Protestanten, des Werkes Oliver ¶ Cromwells, der Kämpfe der ¶ Hugenotten und ¶ Kongregationalisten um Gewissensfreiheit und politische Rechte aus religiösen Gründen, der Begeisterung Roger ¶ Williams für absolute Gewissensfreiheit, der christlich motivierten Botschaft Kaiser ¶ Wilhelms I an den Reichstag zur Einleitung der modernen Arbeiterschutzgesetzgebung. Weniger direkt nachweisbar ist der dauernde stille Einfluß des Christentums auf das politische Handeln. Daß sich im Gegensatz zur antiken politischen Praxis heute zwischen den Völkern auch „Sympathie, Bewunderung, selbst Dankbarkeit" zeigt, daß sie über ihrem eigenen Interesse „höhere, allgemeine menschliche Güter" anerkennen, daß die Forderung des Völkerfriedens nicht aufhören will, daß man es immer besser lernt, auch im Gegner beim Parteikampf den Menschen zu achten, wird auch von Geschichtsphilosophen auf den Einfluß des Christentums zurückgeführt (vgl. Fr. Paulsen). Es ist aber nicht zu übersehen, daß dieser Fortschritt nach dem sittlichen Ideal hin nicht nur durch Freiwilligkeit allein, sondern durch Zwang und Gewalt erreicht wird, deren Anwendung zunächst gar nicht dieses Ziel gehabt hat. Die Sehnsucht nach Frieden und die Abnahme der Kriege (¶ Krieg ¶ Friedensbewegung) z. B. hat auch sehr reale Gründe: die Bildung der Großstaaten und die Furcht vor den Folgen eines modernen Krieges. Die Versittlichung der inneren P. ist ferner mitverursacht durch das Wachsen des Nationalgefühls in den Nationalstaaten, das ein Konspirieren mit dem Feind, die Hauptquelle politischer Erbitterungen früherer Zeiten, verhindert. Und jeder Fortschritt auf dem Gebiete der Sozialpolitik muß erst durch Machtproben und Interessenausgleiche („Kuhhandel") vom Gegner abgezwungen werden. Die mächtigsten Kräfte in der P. sind eben doch die egoistischen Interessen, die im Kampf ums Dasein den Sieg zu erlangen suchen. Hierzu kommt als versittlichendes Moment im Parteikampf die erbliche Monarchie, die einen Kampf um die Spitze, der die größten Leidenschaften wachruft, ausschließt. Die Dynastie hält sich, wenn sie ihre Aufgabe erkennt, über den Parteien und wirkt mäßigend. Auch das Heer von Beamten steht nicht im Dienst einer Partei. Und endlich, gerade in unserer Zeit, ist das Wachsen des historischen Sinnes nicht zu unterschätzen. „Für die historische Betrachtung hat jede Seite im Kampf, der sich immer in Gegensätzen vollzieht, ihre Notwendigkeit und damit in gewissem Sinne ihr Recht." So wird dem politischen Kampf die Schärfe und Rücksichtslosigkeit genommen.

2. d) Der Weltprozeß ist eben kein einheitlicher; er vollzieht sich durch egoistischen Kampf ums Dasein auf der einen Seite, und gleichzeitig wirken mildernd und veredelnd auf denselben die Ergebnisse geistiger, insbesondere ethischer und religiöser Entwicklung ein. Der religiöse Mensch, der über allem Geschehen den waltenden Gott sieht, muß sich entschließen, in ihm zwischen dem Gott der ganzen Welt, dem Gott der Macht und des Kampfes, und dem Vater Jesu Christi, dem Gott der Liebe und des Friedens, zu scheiden. Es gibt zwei Welten, Weltreich und Gottesreich: dort entscheidet Gewalt und Nützlichkeit, hier Freiheit und Liebe. Diese wirkt in jene hinein. Beide Welten sind von Gott (vgl. Luther). Und das Chaos dieser Welt wird durch Gewalt und Liebe zugleich zum Kosmos geführt. Am Ende der ganzen Entwicklung sieht der Christ Einheit von höchster Macht und höchster Liebe. Bis dahin aber gibt es solche Einheit nur im einzelnen Menschen. Und das Problem Christentum und P. ist nur in der einzelnen Menschenbrust zu lösen. Der Einfluß des Christentums auf die P. besteht darin, daß es auf die Menschen einwirkt, die P. treiben. Und es kann dem Politiker in der Tat Wertvolles geben.

3. a) Freilich ist es nicht imstande, ihn zum Politiker zu machen. Politische Begabung muß angeboren sein. Zu ihr gehört vor allem Wille zur Macht, Freude daran, Führer zu sein. Wer diese nicht hat, läßt sich entmutigen, sobald die Schwierigkeiten kommen (vgl. ¶ Bismarcks Entwicklung nach der neuesten Biographie von E. Marcks 1. Bd.). Ferner braucht der Politiker einen klaren Wirklichkeitssinn, der das im Augenblick Nötige und Mögliche sicher erkennt und dabei doch das große Ziel nicht aus dem Auge läßt, „das rechte Augenmaß, den politischen Instinkt" (Bismarck). Das Christentum kann ihm das nicht geben. Ebensowenig die zu erstrebenden Ziele. Wenn die P. mit ihrer Gewalt für die höchsten Güter der Menschheit kämpft, „wird sie dadurch das Menschengeschlecht mehr verhunzen", als ihm nützen (Pestalozzi). In der P. hat lediglich der Nützlichkeitsstandpunkt sein Recht, nicht der der selbstlosen Liebe. So sagt also das Christentum nicht, was politisch richtig ist, gibt auch kein politisches Programm. — Aber es erzieht zum politischen Takt und zur politischen Moral. Durch den christlichen Einfluß wird der Politiker ein geschärftes Gewissen empfangen, das imstande ist, die schmale Grenze zwischen dem politisch Erlaubten und moralisch nicht mehr Angängigen einzuhalten. Auch wird sein immer wieder von Christus her geschärftes Gewissen ihn davor bewahren, daß die P. ihm den Charakter verdirbt (vgl. die Persönlichkeit ¶ Bismarcks). Ferner stärkt christliche Frömmigkeit das Pflichtgefühl und hält das Bewußtsein wach, einem Höheren Rechenschaft

schuldig zu sein; sie treibt zur Uneigennützigkeit und Opferfreudigkeit. Und die durch Jesu Einfluß wachgehaltene Ehrfurcht vor dem, was über ihm ist, bewahrt den Inhaber der Macht davor, sich in seinem Herrschergefühl zu überschlagen; die Demut ist ein wertvolles Gegengewicht gegenüber den Machtinstinkten. Sein Gebundensein an Gott gibt dem Politiker, der zugleich Christ ist, die Kraft, wenn nötig, schwerste Verantwortungen zu tragen, unabhängig von Menschenurteil, unter Umständen allein mit seinem Gott, schwere, gefährliche, aber nötige Aufgaben zu lösen. Endlich erhält der christliche Glaube an einen Gott der Weltgeschichte und Weltentwickelung auch die Kraft, bei Mißerfolgen und Schwierigkeiten aufrecht zu bleiben in der Gewißheit, daß der göttliche Sinn in den Dingen größer ist als menschlicher Irrtum und Unverstand. Christentum erhält den Glauben an den Fortschritt.

3. b) Selbst die politische Gesinnung wird da, wo das Christentum wirklich eine lebendige Kraft ist, nicht unbeeinflußt bleiben. Die Achtung vor dem Gott, der in der Vergangenheit und auch am Bestehen gearbeitet hat, schafft konservative Stimmungen. Ein Christ kann nie grundsätzlicher Revolutionär sein (¶ Revolution und Christentum). Der Glaube an den lebendigen Gott, der rastlos weiter schafft und vorwärts will, bewahrt aber zugleich vor verknöchertem, totem Konservativismus. Ein Christ kann kein Reaktionär sein. Ferner wird die Ehrfurcht vor dem, was um uns und unter uns ist, d. h. die Achtung vor jeder einzelnen Menschenseele, die recht verstandene christliche Nächstenliebe, eine echt demokratische Stimmung erzeugen, die jedem sein Recht läßt. Anderseits wird die Achtung vor den von Gott gegebenen Unterschieden vor allgemeiner Gleichmacherei bewahren, wie sie naturrechtliche Gedanken in unserer Zeit wieder befördern, also dadurch ein echt aristokratisches Denken erzeugen. Endlich wird christliches Empfinden den Politiker auch im Gegner den Menschen achten lassen, auch im Schwächeren. Ein Christ kann kein Gewalt- oder Herrenmensch, kein Menschenverächter oder Persönlichkeitstöter sein. So erzieht das Christentum politische Charaktere. Und damit leistet es das Wichtigste. „Die persönliche Größe — das ist schließlich doch die treibende Kraft in der Geschichte" (E. Foerster).

4. Und damit sollten das Christentum und seine Vertreter sich genügen lassen. Es hat einmal kein anderes Mittel zu wirken, als das Wort und zunächst kein anderes Ziel, als Gesinnung Jesu zu wecken und zu pflegen. Alle Versuche, mit Mitteln der Gewalt oder des Zwangs seinen Einfluß geltend zu machen, schaden mehr als sie nützen. Deshalb stehe man mit Bewußtsein davon ab, Organisationen mit der Firma „christlich" zu schaffen, „christliche" Parteien, „christliche" Verfassungen, die dann in den politischen Kampf mit seinen unvermeidlichen Zwangsmitteln und moralischen Schwächen eintreten. Dadurch wird das Christentum um sein Ansehen gebracht. Die Kirche sollte sich hüten, irgendwie für oder gegen eine Partei direkt oder indirekt agitierend in den politischen Kampfplatz herabzusteigen. Sie muß unbedingt politische Neutralität wahren. Aber anderseits muß von den Christen noch ganz anders als ihre Pflicht anerkannt werden, sich am politischen Leben zu beteiligen. Bejaht man den ¶ Staat, so muß man auch etwas zu seiner Erhaltung und zur Reinigung, Veredelung und Stärkung seines Lebens tun. Es ist nichts als Heuchelei, die Güter, die er schafft und sichert, zu benutzen, und in der Arbeit derer, die sie erringen, etwas Gleichgültiges oder Minderwertiges, woran man sich nicht beteiligen dürfe, zu sehen. Also aus Liebe und Wahrhaftigkeit ist aktives Interesse an der P. auch Christenpflicht.

5. Dem Geistlichen insbesondere ist um seines Amtes willen in der Regel zu raten, auf politische Agitation zu verzichten und der Versuchung, die in der Gabe der Rede liegt, zu widerstehen. Er soll nicht Bürger schlechteren Grades sein; auch darf es ihm nicht erspart bleiben, sich eine politische Ueberzeugung zu bilden. Aber da es seine Pflicht ist, sich das Vertrauen der ganzen Gemeinde zu erhalten, zumal wenn er der einzige Geistliche im Orte ist, hat er durch seine Person zum Ausdruck zu bringen, daß die von ihm vertretene Sache über allen Parteien steht. Das schließt nicht aus, daß die Kirche und ihre Vertreter ihre Stimme nach oben und nach unten erheben, um offenbare sittliche Schäden in der P. und bei den Parteien zu geißeln, wo sie auftreten, insbesondere den Geist des Egoismus, der nichts anderes als den persönlichen Vorteil oder den einer Partei oder Klasse im Auge hat. Insbesondere wird es Aufgabe der kirchlichen Verkündigung sein, den Geist der Opferwilligkeit zu stärken, den Willen zum Frieden und zum ehrlichen, sozialen Fortschritt zu befestigen und wach zu erhalten durch den Geist echter Brüderlichkeit und der Achtung vor den Seelen, die auch noch heute massenhaft in der wirtschaftlichen Not zermürbt werden. Auf diese Weise könnte sie in weiteren Kreisen wieder Beachtung und Vertrauen gewinnen, und auf dieser Brücke wäre es dem Geiste des Evangeliums am ehesten möglich, wieder in offene Herzen einzuziehen und in ihnen auch für den politischen Kampf moralische Kraft zu schaffen (¶ Staat).

Friedr. Paulsen: Zur Ethik und P. (Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Deutsche Bücherei, Bd. 31. 32); vgl. hierzu die Debatte in ChrW 1899, Nr. 17 ff); — Joh. Gottschick: Die christliche Moral und die P. (ChrW 1900, Nr. 4—7); — F. Staudinger: Ethik und P., 1899; — F. Tönnies: P. und Moral, 1901; — J. Lepsius: Recht und Sittlichkeit im nationalen Leben, 1902; — E. Troeltsch: Politische Ethik und Christentum, 1904; — Joh. Gottschick: Ethik, 1907, S. 206 ff; — Erich Foerster: Christentum und P. (in: Darf die Religion Privatsache bleiben?, 1909); — H. Weinel: Christentum und P. (in: Suchen der Zeit, Bd. 5, 1909); — Karl Sell: Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, P. und Kultur, 1908; — R. Wielandt: Der politische Liberalismus und die Religion, 1908; — Karl Sell: Der Zusammenhang von Reformation und politischer Freiheit (RhPr 12, 1910); — Friedr. Naumann: Die Stellung der Gebildeten im politischen Leben (ohne Jahreszahl); — A. Christensen: P. und Massenmoral, 1912. **G. Naumann.**

Politike, die Märtyrerin, ist keine offizielle Heilige der Kirche. Von ihr spricht man erst, seit Deißmann (s. Lit.) auf einen wohl etwa der diokletianischen Zeit angehörigen Papyrusbrief hingewiesen hat, der von dem Tod einer P. spricht, „die in die Oase gesandt ist (oder: war) von der Regierung", und auf die Ankunft ihres Sohnes Neilos hinweist; dieser werde „von allem Zeugnis geben, was sie an ihr getan

haben". Die Erklärung des Briefes ist strittig. Manche bestreiten sogar, daß „Politike" Eigenname ist, und fassen es als „Dirne".

A. Deißmann: Ein Originaldokument aus der diokletianischen Christenverfolgung, 1902; — Derſ. in: Studierstube I, S. 532 ff; — Derſ.: Licht vom Osten, 1909³, S. 25₁ (Bibliographie), 149—151; — A. Dieterich: GGA 1903, S. 550—555; — Text auch bei H. Lietzmann: Griechische Papyri², 15. † G. Loeschcke.

Politus, Ambrosius Catharinus (1484—1553), italienischer Dominikaner und kath. Theologe, so genannt seit seinem Eintritt in den Dominikanerorden (1517), eigentlich Lancellotto de' Politi, geb. in Siena, erst Humanist, Dichter, Jurist, dann, durch ¶ Savonarolas Schriften erschüttert, Dominikaner in San Marco in Florenz, zuletzt Bischof von Minori und Erzbischof von Conza, gestorben in Neapel auf der Durchreise nach Rom, wo er den Kardinalshut in Empfang nehmen sollte, erließ 1520 und 1521 zwei Schriften gegen Luther, bekämpfte später ¶ Ochino und die Verfasser der anonymen Traktate: „Von der Wohltat Christi" (¶ Italien, 5) und „Die Summe der heil. Schrift", schlug sich aber auch mit ¶ Erasmus und Theologen aus dem eigenen Lager wie ¶ Cajetan, Bartholomäus ¶ Spina und Dominikus ¶ Soto herum, beteiligte sich an den Reformarbeiten unter ¶ Paul III und den Konzilsverhandlungen zu Trient-Bologna 1545—1549, ist aber kirchen- und dogmengeschichtlich nur wichtig als Verteidiger der ¶ Unbefleckten Empfängnis der Maria.

Joſef Schweizer: Ambrosius Catharinus P. (1484—1553), ein Theologe des Reformationszeitalters, 1910; — Friedrich Lauchert: Die italienischen literarischen Gegner Luthers, 1912, S. 30—133; — P. Kalkoff in ZKG XXXII, S. 45—49; — Vgl. auch RE³ X, S. 190 f. O. Clemen.

Pollich, Martin († 1513), ¶ Wittenberg.

Pollution ¶ Entweihung.

Polnische Literatur ¶ Sienkewicz.

Polnische Oblaten = ¶ Marienpriester.

Poltzenhagen ¶ Pommern, 3.

Polus, Reginald, = ¶ Pole.

Polyander van Kerkhoven, Johannes (1568—1646), geb. zu Metz aus angesehener Genter Familie (sein Vater Johannes, aus der Pfalz zum Pfarrer der wallonischen Gemeinde zu Emden berufen, war 1571 Scriba der großen Emdener Synode), nach Studien in Bremen, Heidelberg und Genf 1596 Pfarrer der wallonischen Gemeinde zu Dordrecht und seit 1601 auch Lehrer an der dortigen hohen Schule, 1611 Nachfolger des ¶ Gomarus. 1618 nahm er an der ¶ Dordrechter Synode teil. Unter seinen Schriften sind hervorzuheben seine Ausgabe der Orationes inaugurales der Leidener Professoren (1620) und sein Anteil an der Synopsis purioris theologiae, 1625 (¶ Rivet), deren z. T. milde Fassung mancher streitigen Lehren auf ihn zurückgeführt wurde.

ADB 15, S. 627 f; — B. Glasius: Het godgeleerd Nederland 2, 1853, S. 254—256; — E. Haag: La France protestante (s. Register); — Chr. Sepp: Het godgeleerd onderwys in Nederland, 1873, besonders Bd. 1, S. 218—230; — G. D. J. Schotel: De illustre school te Dordrecht, 1857, S. 40—43. Goebel.

Polyandrie, Polygamie ¶ Ehe: II.

Polycarpus ¶ Polykarp.

Polycrates von Ephesus ¶ Polykrates.

Polydämonismus, oft ungenau als „Geisterglaube" übersetzt, ist genauer der „Glaube an viele Dämonen", der nach einer weitverbreiteten, aber aus der Literatur der antiken Völker nicht sicher zu beweisenden Theorie dem „Glauben an viele Götter" (Polytheismus) vorangegangen sein soll. So hat vor allem ¶ Tiele (s. Lit.) den P. als die älteste Religionsstufe der Israeliten, Babylonier, Phönizier usw. behauptet. Andere Forscher sind ihm darin gefolgt, doch regt sich neuerdings starker Widerspruch dagegen. Ueber P. in Israel ¶ Geister usw., 2.

C. P. Tiele: Geschichte der Religion im Altertum, 1896; — Karl Marti: Geschichte der israelitischen Religion, 1907²; — Bernhard Stade: Biblische Theologie des AT.s I, 1905; — Dagegen Lewis R. Farnell: Greece and Babylon, 1911; — Hugo Greßmann: Mose, 1913, S. 427 ff. Greßmann.

Polygamie ¶ Ehe: I, 3; II, 1.

Polyglotten ¶ Bibel: I, 4, Sp. 1099. — Einzelnes über die Antwerpener P. ¶ Montanus (Arias); — die Bielefelder P. ¶ Stier (Rudolf); — die complutensische P. ¶ Complutensia; — die Hamburger P. ¶ Hutter (Elias); — die Londoner P. ¶ Walton (Brian); — die Nürnberger P. ¶ Hutter (Elias); — die Pariser P. ¶ Morinus ¶ Sionita.

Polykarp, geboren in der 2. Hälfte des 1. Jhds. (¶ Chronologie: II, 2, Sp. 1812), wurde P. nach der Versicherung seines Schülers ¶ Irenäus (3, 3, 4), nachdem er den Umgang und Unterricht von Aposteln und Herrenschülern genossen hatte, von jenen zum Bischof von Smyrna eingesetzt. Dort wirkte er bis zu seinem, von seiner Gemeinde in einem Rundschreiben anschaulich geschilderten Märtyrertod, der wahrscheinlich am 23. Februar 155 (nach anderer Berechnung 22. Februar 156, nach einer dritten 23. Februar 166) stattfand. Erhalten ist von ihm ein kleines, wenig originelles Schreiben an die Philipper voller Ermahnungen zu einem christlichen Wandel (¶ Apokryphen: II, 3 c); andere Briefe sind verloren. Ueber seine Verehrung vgl. ¶ Heiligenverehrung: A ¶ Märtyrerfeste.

RE³ XV, S. 535—537; — Ausgaben des Briefes von Th. Zahn: Patrum apostolicorum opera II, 1876; — F. X. Funk: Patres apostolici I, 1901²; — J. B. Lightfoot: The apostolic Fathers II, 3 Bde., 1885—89; — Ad. Hilgenfeld: Ignatii Antioch. et Polycarpi Smyrn. epistolae et martyrium, 1902; — Ueber das Todesjahr vgl. A. Harnack: Chronologie der altchristl. Literatur I, S. 325 ff; — Ferner Ed. Schwartz: De Pionio et Polycarpo, Progr. Göttingen 1905, und: Christliche und jüdische Ostertafeln (AGG VIII, 6), 1905, S. 125 ff. Preuschen.

Polykrates, Bischof von Ephesus, ist der Führer der kleinasiatischen Bischöfe, die gegenüber dem Bestreben des Bischofs ¶ Victor I von Rom (189—198), die römische Praxis der Passahfeier überall durchzudrücken, das Recht der kleinasiatischen Feier am 14. Nisan (quartodezimanische Praxis; ¶ Ostern) behaupteten. Wir besitzen 2 Bruchstücke seines Schreibens an Viktor und die römische Kirche (Euseb, hist. eccles. 5, 24 ₂₋₈ [3, 31₃]), das die Beratungen einer auf Viktors Verlangen berufenen Synode kleinasiatischer Bischöfe (¶ Konzilien: II, 2 a) zusammenfaßt (um 190). Viktor hatte offenbar die alleinige Gültigkeit der römischen Praxis mit ihrer Einführung durch Petrus und Paulus und ihrer Fortleitung durch die Bischöfe begründet; dem-

gegenüber behauptet P., wenn auch vergeblich, die Richtigkeit und Vollständigkeit der kleinasiatischen Feier, indem er sich auf die „großen Lichter", die in Kleinasien begraben liegen, den Apostel ¶ Philippus in Hierapolis, Johannes in Ephesus (¶ Johannesevangelium, 1), ¶ Polykarp in Smyrna, ¶ Melito in Sardes u. a., auf die Ueberlieferung seiner Familie, in der er der 8. Bischof sei, auf Brüder aus der ganzen Welt und die gesamte hlg. Schrift beruft. Als P. den Brief schrieb, war er 65 Jahre alt. Der „Liber praedestinatus" (5. Jhd.) nennt in der Ueberschrift und in haer. 83 einen Ketzerbestreiter P.; es ist immerhin möglich, daß er den Bischof von Ephesus meint.

Texte in Routh: Reliquiae sacrae II², S. 9—36; — Dazu Adolf Harnack: Gesch. der altchristlichen Lit. I, 1893, S. 260. 151; II 1, 1897, S. 323; — Bonwetsch: RE³ XV, S. 538; — O. Bardenhewer: Patrologie, 1910², S. 103; — G. Salmon: A Dictionary of christian Biography and Literature, 1911, S. 852; — C. Weyman in KHL II, Sp. 1535. **G. Ficker.**

Polynesien ¶ Ozeanien.

Polytheismus ¶ Monotheismus und P. ¶ Heidentum ¶ Polydämonismus.

Pombal ¶ Portugal, 1. 2.

Pomesanien war eins der vier Bistümer, in die 1243 das Ordensland ¶ Preußen (: II, 2 b) eingeteilt wurde. Es umfaßte das Gebiet zwischen der Weichsel, der Ossa, dem Drausensee und dem in diesen sich ergießenden Weeske-Fluß mit Einschluß des großen Marienburger Werders. Die Kathedrale stand in Marienwerder, während der Bischof in Riesenburg seinen Sitz hatte. Die Reihe der Bischöfe beginnt mit Bischof Ernst, der 1246 den bischöflichen Stuhl bestieg. Der Friede zu Thorn (1466; ¶ Preußen: II, 1) zerriß wie das Ordensland überhaupt, so auch das Bistum P. Der Hauptteil blieb unter der Herrschaft des Ordens, der kleinere nördliche Teil fiel an Polen. Bischof Hiob von Dobeneck (1501—21) ist als Diplomat und als Humanist bedeutend; Helius Eobanus ¶ Hessus u. a. waren in seiner Umgebung. Unter Erhard von ¶ Queiß (1523 bis 1529) erfolgte die Abtretung der weltlichen Regierung des Bischofs an den neuen Herzog von Preußen (¶ Albrecht v. Pr.), sowie die Einführung der evg. Lehre. Das Bistum blieb aber vorläufig bestehen und hatte in Paul ¶ Speratus (1530—51), Georg Venediger (1567—74) und Johannes ¶ Wigand (1575—87) noch drei evg. Bischöfe, während es 1551 bis 1567 von „Präsidenten", darunter Johannes ¶ Draconites und Johannes ¶ Aurifaber verwaltet wurde, und nach Wigands Tode unbesetzt blieb.

Jos. Bender: Begrenzung, Einteilung und Kirchen der ehemaligen Diözese P. (Ztschr. für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands II, 1863, S. 178—91); — K. Cramer: Geschichte des vormaligen Bistums P. (Ztschr. des historischen Vereins Marienwerder 11—13, 1884); — Derſ.: Urkundenbuch zur Geschichte des vormaligen Bistums P. (ebenda 15—18, 1885—87). **Freytag.**

Pommeranus = ¶ Bugenhagen.

Pommerellen ¶ Preußen: II, 1. 2 a.

Pommern.

1. Christianisierung und mittelalterliche Entwicklung; — 2. Die Entwicklung seit der Reformation; — 3. Das heutige P.

1. Der Name Pomorze, d. h. am Meere gelegen, bezeichnet ursprünglich das ganze Gebiet zwischen Weichsel und Oder, dessen östlicher, der Volksart nach mit P. zusammengehöriger Teil sich unter dem Namen Pommerellen (¶ Preußen: II, 1) schon früh abgelöst und seine eigene Geschichte gehabt hat. Ursprünglich von Kelten bewohnt, wurde das Land bald von deutschen Stämmen, dann von Slawen in Besitz genommen. Vom 11. Jhd. an stehen eigene Herzöge an der Spitze des Volkes, die sich aber nicht immer der Uebermacht der von Süden vordringenden Polen erwehren können. Mit diesen (¶ Polen, 1) dringen zugleich christliche Sendboten ins Land, die aber, eben weil sie von den Feinden kommen, zunächst hier wie im benachbarten preußischen Gebiet (¶ Preußen: II, 2) heftigen Widerstand finden; von Polen her war auch um 1000 für P. das Bistum ¶ Kolberg geschaffen worden, das aber auch nur von kurzer Dauer war. Erst nachdem der Polenkönig Boleslaw III um 1121 die P. entscheidend geschlagen hatte, konnte das Bekehrungswerk energischer in Angriff genommen werden. Der Missionsversuch des spanischen Mönches Bernhard (1122) freilich hatte keinen Erfolg; wohl aber gelang es dem Bischof ¶ Otto von Bamberg durch zwei Missionsreisen (1124 und 1128) die pommersche Kirche zu begründen. Nachdem diese ihrer Herkunft entsprechend zunächst dem polnischen Erzbistum ¶ Gnesen unterstellt worden war, wurde 1140 das Bistum ¶ Wollin gegründet, doch 1175 nach Zerstörung dieser Stadt durch die Dänen der Bischofssitz nach ¶ Kammin verlegt. Nachdem 1181 Friedrich Barbarossa die Fürsten Bogislaw und Kasimir als Herzöge des deutschen Reiches belehnt hatte, wuchs der deutsche Einfluß im Lande bedeutend. Auch der Kirche kam dies zu gut, indem viele Klöster von Deutschland aus begründet wurden und ihr Kultur- und Missionswerk im Lande trieben. Besonders die Prämonstratenser (Grobe auf Usedom um 1160, Gramzow 1179, Belbuk 1180, Nonnenkloster Treptow a. R. 1192), Zisterzienser (Dargun 1172, Kolbatz 1173, Eldena 1207, Neuenkamp 1231, Nonnenkloster Bergen 1193, Stettin 1243, Wollin 1288, Marienfließ 1248, Kolberg 1277, Köslin 1277, Bukow 1253) und Benediktiner (Stolp 1153), aber auch die Bettelorden waren vertreten (Franziskaner in Stettin 1240, Greifswald 1242, Stralsund 1254, Pyritz vor 1286, Greifenberg 1290; Dominikaner in Kammin 1228, Stralsund 1251, Greifswald 1254, Stolp 1278, Pasewalk 1272; Augustiner in Ueckermünde 1260, Anklam 1304, Stargard vor 1306, Gartz a. O. vor 1308) und die Ritterorden (Johanniter bei Schlawe und Kolberg vor 1238; Templer in Rörchen im Lande Bahn 1234 und Tempelburg um 1291). „Zur Befestigung des orthodoxen Glaubens" wurde 1456 auch die Universität ¶ Greifswald durch Herzog Wartislaw IX gegründet.

2. a) Die Reformation fand in P. ungefähr dieselben Schäden vor wie im übrigen Deutschland; aber schneller fast als irgendwo anders konnte sie hier festen Fuß fassen. An verschiedenen Stellen des Landes, in Städten und Klöstern zugleich fanden sich die Anfänge evg. Lehre. In Pyritz predigte der Franziskaner Johannes ¶ Knipstro, in Treptow a. Rega Johannes ¶ Bugenhagen, Rektor der Stadtschule und zugleich Lektor an der Klosterschule in Belbuk, wo der gelehrte Abt Johann Boldewan (Pleban in Treptow, 1517—23 Abt, 1524

Pfarrer in Belzig, 1528—29 in Hamburg) ihn unterstützte. In Stolp wirkte der Belbuker Mönch Christian Ketelhot (1492—1546; 1522 Pleban in Stolp, 1523 Pred. in Stralsund), in Stralsund Georg Kempe (Mönch in Belbuk, 1523 in Stralsund, dann in Mecklenburg). Die strengen Maßregeln, die der Bischof Erasmus von Manteuffel von ¶ Kammin (1521—44) ergriff, nützten nichts, zumal auch die herzogliche Politik eine schwankende war. 1523 starb nach mehr als fünfzigjähriger Regierung Herzog Bogislaw X, und von seinen Söhnen hielt der ältere Georg (gest. 1531) strenge an der alten Kirche fest, während der jüngere Barnim XI (gest. 1569) der Reformation zugetan war. Unter diesen Verhältnissen kam es vor allem darauf an, wie die Städte sich zu der Reformation verhielten. Hier aber wurde fast durchweg die Bürgerschaft zur Trägerin derselben, während der Rat als Beschützer des Bestehenden und Vertreter der Tradition ihr Gegner war. Die Folge war, daß wie an so vielen Stellen auch hier die kirchlich-religiöse Bewegung häufig einen politischen und sozialen Charakter annahm, und die Reformation zur Revolution wurde. In Stralsund war an die Stelle Georg Kempes der aus Stolp vertriebene Ketelhot getreten, der durch eine Partei des Rates und besonders durch das neu gebildete Kollegium der 48, einer Bürgerschaftsvertretung, gehalten wurde, bis 1525 nach einem Bildersturm und einer teilweisen Erneuerung des Rates die evg. Kirchen- und Schulordnung veröffentlicht wurde, deren Verfasser Johannes ¶ Aepinus war. Nicht minder eingreifend waren die politischen und sozialen Umwälzungen in Kolberg, Stolp und besonders in Stettin, wo Paul von Roda (1489—1563; 1523—31 Pred. zu Stettin, 1535—37 und wieder seit 1538 Superintendent ebenda) die führende Stellung unter den Predigern einnahm, während in ¶ Greifswald (: 1) zunächst wohl eine Neugestaltung der Verwaltung, nicht aber eine kirchliche Umbildung eintrat. — Als 1531 Herzog Georg starb, gab Barnim sofort die Predigt des Evangeliums frei unter der Bedingung, daß kein Aufruhr entstände. Zugleich drang er auf Teilung des Landes zwischen ihm und Georgs sechzehnjährigem Sohne Philipp I (1515—1560), die so erfolgte, daß er den östlichen Teil mit der Hauptstadt Stettin und Philipp den westlichen mit der Hauptstadt Wolgast erhielt. 1534 wurde endlich von beiden Herzogen ein Landtag nach Treptow a. R. ausgeschrieben, der unter ¶ Bugenhagens Leitung das Kirchenwesen für ganz P. ordnete. Die ¶ Confessio Augustana wurde als Lehrnorm eingeführt, Bugenhagen mit Abfassung der Kirchenordnung betraut, eine allgemeine Visitation (1535) vorgenommen, Greifswald in eine evg. Hochschule umgewandelt (1539; ¶ Greifswald, Sp. 1660 f). Da der Bischof von Kammin Erasmus von Manteuffel die ihm angetragene Oberleitung der Kirche ausschlug, wurden zwei Superintendenten für dieselbe bestellt, Johannes ¶ Knipstro in P.-Wolgast und der schon genannte Paul von Roda in P.-Stettin, denen bald noch Jakob Hogensee (1495 bis 1573; bis 1525 in Danzig, dann in Stolp) in Stolp zur Seite trat. Nach dem Tode des Bischofs Erasmus (1544) folgte ihm zuerst der herzogliche Kanzler Bartholomäus Suave (seit 1534 Kanzler Herzog Barnims), der 1548 das Amt niederlegte, weil er als verheirateter Bischof allzu großem Widerstande begegnete (gest. 1566), dann 1549 Martin von Weiher, der sich zwei Jahre später zum Luthertum bekannte. Seit seinem Tode 1556 besetzten die Herzöge das Bistum mit Prinzen ihres Hauses. Für die pommersche Kirchengeschichte des 16. Jhd.s ist noch die Zusammenstellung des Corpus doctrinae von 1561 durch Jakob ¶ Runge und die neue Kirchenordnung von 1563 zu erwähnen (¶ Greifswald, 1, Sp. 1661), ferner die unter Runges Einfluß erfolgende Ablehnung der ¶ Konkordienformel (¶ Greifswald, 1, Sp. 1662).

2. b) Der pommersche Fürstenstamm starb 1637 mit Bogislaw XIV aus. Brandenburg erhielt trotz besserer Rechte im Westfälischen Frieden (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2117) nur Hinterpommern, während Vorpommern an Schweden kam. Im Frieden zu Stockholm 1720 erhielt Preußen einen Teil (bis zur Peene), im Vertrag vom 4. Juni 1815 das ganze schwedische P. Das Stift ¶ Kammin hatte der Kurfürst von Brandenburg schon 1650 erworben.

Das kirchliche Leben P.s ist seitdem dieselben Wege gegangen, wie das der andern deutschen Gebiete. Auch hier herrschte im 17. Jhd. eine streng lutherische Orthodoxie, vertreten u. a. durch David ¶ Hollatz, Propst zu Jakobshagen, oder Johann Friedrich ¶ Mayer, seit 1701 Generalsuperintendent und Professor in Greifswald. Sie stellte sich ebenso feindlich gegen Reformierte, denen nur auf königl. Befehl 1721 die Schloßkirche in Stettin geöffnet wurde, während man ihren Gottesdiensten in Stargard in der Augustinerkirche fortgesetzt Schwierigkeiten bereitete, und Katholiken (seit 1717 kath. Gottesdienste in Stettin), wie sie dem eindringenden Pietismus widerstand. Dennoch gewann dieser, nachdem er auf der Universität ¶ Greifswald (: 2) gesiegt, immer mehr an Boden. Wie überall folgte auch hier die Aufklärung (vgl. ¶ Greifswald, 2), die sich trotz festen Widerstandes einzelner (z. B. Dan. Joach. Köppen, Pfr. zu Zettemin, gest. 1807; die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit, 1797 [3]) in weitesten Kreisen ausbreitete. Infolgedessen fand die ¶ Union meist bereitwillige Aufnahme. Auch die Preußische ¶ Agende (: 2, Sp. 227) wurde verhältnismäßig leicht eingeführt. Im Gegensatz zu ihr entwickelte sich aber zugleich eine neue konfessionell lutherische Bewegung, die, an ältere Erweckungsbewegungen in der Gegend von Kammin (Pastor Georg Beyer in Fritzow 1744—48; Dummert in Kammin, seit 1825 in Trieglaff; Ludwig Maximilian Mila, seit 1825 in Kammin) anknüpfend und durch eine neue Erweckungsbewegung, deren Träger vor allem die Pastoren Moriz Görcke in Pyritz und Zarben, ¶ Knak in Wusterwitz, Heinrich Ferdinand Achterberg in Rützow, Kundler in Robe sowie die Gutsbesitzer von Below, von ¶ Thadden-Trieglaff, Freiherr Senfft von Pilsach auf Gramenz, Moritz von Blankenburg, Hans Hugo von ¶ Kleist-Retzow und Heinrich von Puttkamer auf Reinfeld waren, gestärkt (¶ Pietismus: II, 2), teils in die Separation der ¶ Altlutheraner führte, teils die Bildung einer geschlossenen lutherischen Landeskirche innerhalb der Union bezweckte (¶ Neuluthertum, 4). Ihr sollte der 1848 unter dem Vorsitz des Superintendenten ¶ Otto in Naugard begründete

lutherische Provinzialverein dienen. Zu den weiteren Kämpfen vgl. z. B. ¶ Meinhold. Ist auch jene Erweckungsbewegung allmählich verklungen, so hat sie doch insofern nachgewirkt, als der kirchliche Sinn in der Provinz ein stärkerer geblieben ist als in anderen Gebieten Deutschlands; doch ist im allgemeinen die Bevölkerung Vorpommerns der Kirche mehr entfremdet als die Hinterpommerns, und die Städte, besonders die größeren, zeigen in dieser Hinsicht dasselbe Bild wie die in andern Landesteilen. Noch mag erwähnt werden, daß das moderne ¶ Gemeinschaftschristentum in P. vielfach Boden gefunden hat.

2. c) Die Verfassung der evg. Kirche P.s war trotz des Fortbestehens des Bistums ¶ Kammin eine konsistoriale. 1558 resp. 1568 wurden für die fürstlichen Landesteile die Konsistorien zu Greifswald und Stettin, für das Kamminer Stift das zu Kolberg errichtet. Das zu Stettin ging in schwedischer Zeit 1657 ein, wurde aber 1700 wieder eröffnet. Auch das zu Kolberg wurde nach der Säkularisation des Stiftes 1648 aufgehoben, aber schon 1650 ein neues für das preußische P. hier eingesetzt. Nach 1815 blieb nur das zu Stettin bestehen. 1695—1773 bestand auch ein preußisches Konsistorium in Lauenburg.

3. Die heutige Provinz P. hat eine Einwohnerschaft von 1 716 921, darunter 1 637 299 landeskirchliche Evangelische (95,36%). Die Provinzialkirche gliedert sich mit 839 geistlichen Stellen unter dem Konsistorium in Stettin in 55 Diözesen, wozu noch eine deutsch-reformierte Synode, und eine französisch reformierte Gemeinde in Stettin kommen. Die ¶ Altlutheraner haben 11 Gemeinden mit etwa 9 950 Seelen, die sächsische Freikirche 1 Gemeinde in Wilhelmsdorf mit 35 Seelen. Die Innere Mission hat in der Provinz viele Arbeitsfelder. Als wichtigste seien genannt die Diakonissenhäuser zu Stettin (1851), Bethanien (1869) und Stift Salem (1868) zu Stettin-Neutorney, Kückenmühle (Idiotenpflege) und das Brüderhaus Züllchow (1850). Auch die Heidenmission hat in P. stets eifrige Pflege gefunden; schon die dänisch-hallische Mission zählte unter ihren Missionaren mehrere Pommern (Poltzenhagen aus Wollin, gest. 1756 auf den Nikobaren; Zeglin aus Stettin, gest. 1780; Joh. Balthasar Köhlhoff aus Neuwarp, gest. 1790 in Trankebar). Der Anfang des neuen Missionslebens knüpft sich an die Namen der Pastoren ¶ Knak in Wusterwitz (erstes Missionsfest 1837), Görcke in Zarben (1839), Wetzel in Plathe, ¶ Meinhold und ¶ Wangemann in Kammin. Die Pommersche Missionskonferenz wurde 1885 gegründet (Jahrbüchlein und „Der Pommersche Heidenbote"). Gegen die moderne Theologie hat sich unter Führung der Universität ¶ Greifswald (: 3) die Provinzialkirche bisher ablehnend verhalten. Auch kirchenpolitisch ist sie eine Domäne der rechtsstehenden Parteien. Die Provinzialsynode wird von der „konfessionellen" Gruppe beherrscht (¶ Neuluthertum, 4, Sp. 755). Erst in neuester Zeit hat sich in Greifswald eine Gruppe der „Freunde evg. Freiheit" gebildet, während die Mittelpartei (¶ Evangelische Vereinigung) sich von Stettin aus organisiert hat.

Die Katholiken des größten Teiles von P. gehören in 2 Archipresbyteraten (Stettin-Stralsund; Köslin) zur Diözese ¶ Breslau und sind dem Propst von St. Hedwig in Berlin als dem Delegaten des Fürstbischofs von Breslau (¶ Delegation ¶ Preußen: I, 4 a) unterstellt. Die Katholiken der Kreise Lauenburg und Bütow gehören zur Diözese ¶ Kulm, die Propstei zu Tempelburg zum Erzbistum ¶ Posen. Die Katholiken zählen 56 289 Seelen (3,27% der Gesamtbevölkerung). — Von Sekten sind vertreten: Baptisten, Methodisten, Irvingianer, Adventisten u. a., vornehmlich in den größeren Städten, im ganzen etwa 5000 Seelen.

W. Oesterley: Wegweiser durch die Literatur der Urkundensammlungen I, 1895, S. 427 ff; — KL³ X, S. 175 ff; — M. Wehrmann: Geschichte von P., 1904—06; — † Hugo Zunker: P.sche Kirchengeschichte, 1909 (mit Lit.); — † H. Petrich: P.sche Lebens- und Landesbilder, 1880—84; — Fr. L. B. von Medem: Geschichte der Einführung der evg. Lehre im Herzogtum P., 1837; — H. Schreiber: Die Reformation in P., 1880; — K. Wieseler: Geschichte des Bekenntnisstandes der luth. Kirche P.s bis zur Einführung der Union, 1870; — Herm. Theod. Wangemann: Geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande, 1861; — M. Gensichen: Bilder aus dem kirchlichen Leben und der christlichen Liebestätigkeit in P., 1895; — B. Thimm: Uebersicht über die Arbeit der inneren Mission in P., 1905²; — F. Braun: Evangelisation in P., 1899; — Ferner zahlreiche wertvolle Beiträge in den Pommerschen Jahrbüchern, seit 1900, und den Baltischen Studien, seit 1851. **Freytag.**

Pomorze ¶ Pommern, 1.

Pomorzy = ¶ Danieliten.

Pompejus ¶ Judentum: I, 3, Sp. 808.

Pompili, Basilius, römischer Kurienkardinal, geb. 1858 in Spoleto, trat früh in den Dienst der Kurie, 1893 Kanonist der Poenitentiarie, 1904 Auditor der Rota, war in verschiedenen Kongregationen als Konsultor tätig, 1911 Kardinal, Mitglied der Konzilskongregation und der für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten. **Kürv.**

Pomponazzo, Pietro (1463—1525), Philosoph der ¶ Renaissance. 1488 Professor der Philosophie in Padua, 1512 in Bologna, war er das Haupt der Alexandristen unter den Aristotelikern (¶ Philosophie: III, 1 a, Sp. 1531). In der Schrift „De immortalitate animae" (1516) leugnete er die Unsterblichkeit der Seele und erklärte es für die eigentliche Lehre des Aristoteles, daß sie sterblich sei. Er bestritt auch die Möglichkeit der Wunder und erklärte die auf Reliquienverehrung zurückgeführten Genesungen aus der starken Einbildungskraft der Hilfesuchenden. Ebenso scharf und kühn erörterte er die Probleme der Freiheit, Vorsehung, Prädestination und Gnade. Seine Hauptlehren wurden vom fünften Laterankonzil verurteilt, obwohl er die „theologische" Wahrheit der von ihm bestrittenen Lehren nicht geleugnet hatte. ¶ Literaturgeschichte: II, A 6.

KL³ X, Sp. 179 f; — Gideon Spicker: Leben und Lehre des Petrus Pomponatius, 1868; — Andrew H. Douglas: Philosophy and psychology of Pietro Pomponazzi, 1910. **Löffler.**

Pomponius Laetus (1425—98) ¶ Akademie, 1.

Pontamius, Bischof von ¶ Lissabon.

Pont-à-Mousson ¶ Maldonatus.

Pontianus, Papst 230—235, Nachfolger ¶ Urbans I, ein geborener Römer, wurde auf Befehl des Kaisers Maximinus Thrax (¶ Imperium Romanum, 2) als Gefangener nach Sardinien gebracht, wo er am 28. September 235

auf sein Amt Verzicht leisten mußte. Sein Todestag ist unbekannt.

A. Harnack in: RE³ XV, S. 550. **Werminghoff.**

Pontifex Maximus, = Oberpriester, hieß in der heidnischen römischen Religion das auf Lebenszeit gewählte Oberhaupt des gesamten staatlichen Priesterkollegiums und damit des ganzen staatlichen Sakral- und religiösen Rechtswesens (¶ Rom: I, Religion). Er gehört innerhalb dieses Pontifikalkollegiums zu der engeren Gruppe der „Pontifices", die mit ihm zusammen eine von ihm nach außen hin vertretene Einheit bilden; er leitet aber auch das Gesamtkollegium, übt dessen andern Gruppen gegenüber, also dem sogenannten Rex sacrorum (Opferkönig), den Flamines (Einzelpriester für je einen bestimmten Gott) und den Vestalinnen gegenüber, das Ernennungsrecht und die Disziplinar- und Strafgewalt aus. Er teilte sich mit dem genannten Rex sacrorum in die alten priesterlichen Rechte und Pflichten des Königs, indem jener die an den königlichen Namen gebundenen Opferfunktionen, der P. m. aber die gesamte einst dem König zustehende sakrale Zentralgewalt ausübte; er bestimmte auch den Festkalender, beaufsichtigte das bei den verschiedenen gottesdienstlichen Feierlichkeiten und den sakralen Rechtsgeschäften nötige Formelwesen usw. Bedeutsam für die christliche Kirchengeschichte wurde es, daß diese höchste religiöse Zentralgewalt seit d. J. 12 v. Chr. (unter Augustus) auf den regierenden Kaiser übergegangen war. Auf diesen Titel und diese Würde haben auch die Kaiser von ¶ Konstantin d. Gr. ab bis auf ¶ Gratian, der ihn um 375 ablegte, nicht verzichtet, zumal da er ein wichtiges Mittel war, sich einen Einfluß auf den heidnischen Kultus zu sichern, ohne daß der Kaiser übrigens in dieser Spätzeit selbst noch zu sakralen Handlungen verpflichtet gewesen wäre; diese besorgte vielmehr der sogenannte Promagister. Diese Stellung der Kaiser dem heidnischen Religionswesen gegenüber übertrug sich im christlich gewordenen Reich natürlich auch auf ihre Haltung der christlichen Kirche gegenüber; auch in dieser wuchs ihnen eine an ihre alte Stellung als heidnischer P. m. erinnernde sakrale Gewalt zu, die sie über die gewöhnlichen Laienchristen und über den christlichen Klerus weit hinaushob (¶ Kirchenverfassung: I, A 3 b) und ihnen blieb, auch als sie den Titel P. m. endgültig ablegten. Der Erbe des Titels wurde schon im 5. Jhd. der Papst, mochte man nun in ihm als dem christlichen P. m. oder summus pontifex mehr allgemein den Erben des heidnischen Oberpriesters sehen, dessen religiöser Zentralgewalt und dessen Rechten den andern Klerikern gegenüber die der Päpste allmählich immer mehr entsprachen (vgl. ¶ Papsttum: I), oder mochte man in ihm speziell den Erben des Kaisers als des P. m., des Hiereus-Basileus, und seiner für alle geltenden Autorität erblicken. Hatte sich einst ¶ Tertullian im Kampf mit ¶ Calixtus I noch lustig gemacht über den römischen Bischof, der sich durch sein „peremptorisches", den Streitfall von sich aus endgültig erledigendes Edikt in der Frage der Unzuchtssünden (217/18; ¶ Bußwesen: I, 1) als P. m., als Oberbonze, oder als episcopus episcoporum, als Bischof der Bischöfe, geberde (de pudicitia 1 6), so wurde dieser Titel hernach tatsächlich neben Vicarius Christi oder Petri der Ehrentitel und die offizielle Bezeichnung des Papstes (italienisch: Sommo Pontifice; französisch: Souverain Pontife).

Für den alten P. m. vgl. Georg Wissowa: Religion und Kultus der Römer, 1912², S. 501 ff; vgl. S. 97 ff; — Theodor Mommsen: Römisches Staatsrecht II, 1888³, S. 17 ff. **Zscharnack.**

Pontifices Fratres = ¶ Brückenbrüder.

Pontifikalbuch = ¶ Liber pontificalis.

Pontifikale ¶ Liturgie: II, A 2 b β.

Pontifikalien = bischöfliche Rechte, bischöfliche hlg. Handlungen, bischöfliche Kleidung usw.

Pontifikalmesse ¶ Papstmesse.

Pontius, 1109—1122 Abt von Cluni, ¶ Petrus Venerabilis.

Pontius Pilatus ¶ Pilatus.

Pontoppidan, 1. Erik (1698—1764), dänischer evg. Theologe, geb. in Aarhus, 1723 Prediger zu Nordborg (Alsen), 1726 Pfarrer zu Hagenbjerg (Alsen), 1734 Schloßprediger zu Frederiksborg, 1735 Hofprediger in Kopenhagen, 1738 a.o. Professor der Theologie ebenda, 1740 zugleich Mitglied des Missionskollegiums (¶ Norwegen, 2 b) und Mitdirektor des (1727 errichteten) Waisenhauses, 1747 Bischof von Bergen, 1755 Prokanzler der Universität Kopenhagen. P. erlebte in jungen Jahren einen religiösen Durchbruch und vertrat sein Leben lang einen milden Pietismus. Seine Schriften sind teils religiös-pädagogisch, teils geschichtlich; letztere sind wegen ihrer Stoffsammlung unschätzbar, wenn auch nicht völlig zuverlässig.

Vf. u. a.: Sandhed til Gudfrygtighed (Katechismuserklärung; ¶ Dänemark, 4); — Menoza I—III (1742—43; theologisierender Roman; auch deutsch: Menoza, ein asiatischer Prinz, welcher die Welt umhergezogen, Christen zu suchen, 1759⁴); — Collegium pastorale practicum (1757); — Kurzgefaßte Reformationshistorie der dänischen Kirche (1734); — Annales ecclesiae Danicae I—IV (1741 bis 1752; bis 1700 reichend; deutsch); — Marmora Danica I—II (1739—41; Inschriften); — Gesta et vestigia Danorum extra Daniam I—III (1740—41); — Den danske Atlas I—II (1763—64; III—VII: 1767—81); — Ueber das „P.sche Gesangbuch" vgl. ¶ Kirchenlied: I, 4 a. — Ueber P. vgl. J. Möller in: Tidsskrift for Kirke og Theologie IV, 1834, S. 58—273; — Dansk biografisk Lexikon XIII, S. 210—18; — RE³ XV, S. 551 f. **P. P. Jörgensen.**

2. Erik Eriksen, ¶ Norwegen, 2 b.

3. Henrik, dänischer Dichter, geb. 1857, Sohn eines Predigers in Fridericia, studierte Naturwissenschaft und Mathematik, dann am Polytechnikum zu Kopenhagen, wurde Lehrer an der Volkshochschule seines Bruders (s. u.) und hat seitdem oft Beruf und Wohnort gewechselt. Mit dem Novellenband „Gestutzte Flügel", der den Einfluß Kiellands verrät, trat er als Naturalist in die Literatur ein. Nachdem seine ersten größeren und kleineren Romane wie „Die Sandinger Gemeinde" (1883, deutsch 1905), „Junge Liebe" und „Ein Kirchenraub" 1884 (deutsch 1890), „Aus ländlichen Hütten" (1887, deutsch 1896), die Trilogie „Erde" (1891) und viele andere ihm in seiner Heimat zwar einen bedeutenden Namen gemacht, ihm in Deutschland aber nur einen kleinen Kreis eröffnet hatten, haben seine letzten Werke, der 8bändige Roman „Lykkeger" (1898—1904) und der 2bändige „Hans im Glück" (deutsch 1906), dazu der ebenfalls von Mathilde Mann 1909 verdeutschte, 1892 bereits veröffentlichte Roman „Das gelobte Land" bei uns tiefen Eindruck

gemacht. Abgesehen von dem erheblichen volkskundlichen Interesse, auch für die Volkshochschulen, denen er skeptisch gegenübersteht, fesselt P. durch die ehrliche, öfters grobe Behandlung der Wirklichkeit, die er zuerst in Romantik einhüllt, dann durch Ironie zerreißt; und doch entläßt er nicht unversöhnt, weil er die verspotteten Zeitschäden, die Salondemokratie, die Emanzipationssucht, die phrasenhafte Lyrik, die konventionelle Ehe humoristisch statt tragisch auffaßt und an Stelle der niedergerissenen neue Altäre aufbaut. Sein Realismus, der bis zum Fatalismus geht, ist doch nicht ohne idealistischen Zusatz; da er aber kein Dogmatiker ist, sondern ein ehrlicher und sehnsüchtiger Wahrheitsucher, hat der die Bedeutung der Religion und des Pastorenstandes voll würdigende Meister der Charakteristik uns viel zu sagen.

4. Morten Øxenböll, Bruder des vorigen, geb. 1851 in Ribe, 1876 Kaplan, 1878 Vorsteher einer Volkshochschule, 1884—91 Mitherausgeber der Zeitschrift „Der Strom der Zeit", 1881 ¶ Grundtvigs Forderung der Pastorenfreiheit vertretend in „Die Stellung des Pfarrers in Dänemark", 1887 von Grundtvig abgefallen wegen seines Apostolikum-Dogmas; gleichzeitig gegen die reaktionäre, das Grundgesetz verletzende Politik Estrups auftretend, wegen des Vorwurfs des Meineids zu 3monatlichem Gefängnis verurteilt, gab er 1891 seine Volkshochschule auf, versuchte vergebens eine solche in Kopenhagen zu gründen, ward aber 1888 durch „Zwölf Predigten", besonders aber durch seine Meditationen „Gehorsam bis zum Tode" (1893) als religiöser Schriftsteller bekannt. Seit 1893 gab er, von der Kanzel in der Volkskirche als Rationalist ausgeschlossen, fast allein die Zeitschrift „Frit Vidnesbyrd" (Freies Zeugnis) heraus, die auch in Schweden und Norwegen durch ihre ebenso tief christliche wie völlig freie Haltung Ansehen gewann. Der dänische Primas, Bischof Foy, bestimmte ihn 1894 zur Uebernahme eines Pfarramts. Seit 1902 ist er Pastor in Stenlöse (Seeland). — Seine Erbauungsschriften, worunter in Deutschland besonders „Niemals verzagen. Ein Wort der Aufmunterung für Sonn- und Wochentage" (deutsch 1906), „Briefe über Christus. Ein Wort an junge Männer" (deutsch 1906), „Kraft und Freude" (deutsch 1910) bekannt wurden, zeichnen sich dadurch aus, daß der Feinschmecker P.s stille Sinnigkeit genießt, der Mann aus dem Volk die starke Liebe versteht und jedermann durch seine völlige innere Freiheit und freie Gebundenheit gefördert wird. Als seine Gegner betrachtet er mehr die in der dänischen Kirche herrschende pseudogrundtvigianische Doktrin (¶ Grundtvig) als die eigentliche kirchliche Tradition, mehr den Orthodoxismus als die Orthodoxie. „Hinsichtlich meines theologischen Habitus könnte ich — übrigens ganz und gar unwürdig — mit A. ¶ Schlatter an meinem rechten und ¶ Herrmann an meinem linken Arm auftreten."

Nach eigenen Mitteilungen und Notizen von Pastor Arboe Rasmussen. **Baumgarten.**

Pontus ¶ Kleinasien, 4.

Pope ¶ Beamte: I, 1, Sp. 988.

Pope, Alexander, ¶ Literaturgeschichte: III, C 3 (Sp. 2297).

Poppelbaum, Eberhard, ¶ Lippe: II, 1, Sp. 2164.

Popularisierung der Wissenschaft ¶ Volksbildungsbestrebungen.

Porcaro, Stephan, ¶ Nikolaus V (2).

Pordage, John (1607—81), englischer Prediger, der von der verknöcherten bischöflichen Kirche abgestoßen und von Jakob ¶ Böhmes Theosophie angezogen wurde. Für seine Person innerlich fromm und lauter, hat er ein gnostisch-mystisches System (vgl. seine Theologia Mystica, 1683) in möglichstem Einklang mit biblischen Vorstellungen auf Grund von Visionen aufgestellt und sich, zeitweilig seines Amtes entsetzt, der philadelphischen Gesellschaft der Jane ¶ Leade angeschlossen.

RE³ XV, S. 553 ff (vgl. auch ³ XII, S. 124 ff); — Dictionary of National Biography 46, S. 150 f. **Landgrebe.**

Pornokratie in Rom ¶ Papsttum: I, 4.

Porphyrius ¶ Philosophie: II, griechisch-römische, 8 ¶ Neuplatonismus, 1.

de la Porrée = ¶ Porretanus.

Porret, Charles, reformierter Theologe, geb. 1845 in Peseux (Neuchatel), studierte in Neuchatel und Tübingen, wurde 1866 Gymnasiallehrer in Neuchatel, 1870 Pfarrer in L'Abbaye (Waadtland), 1873 Professor für Exegese des NT.s und praktische Theologie an der freien theologischen Fakultät in Lausanne. P. gab von 1877—1881 die Zeitschrift Le chrétien évangélique heraus. **Lachenmann.**

Porretanus, Gilbert (um 1076—1154), mittelalterlicher Theologe, geb. und gest. in Poitiers, wo er nach Vollendung seiner Studien und Lehrtätigkeit in Paris seit 1142 Bischof war. Er schrieb eine Reihe von Bibelerklärungen. Bekannter sind die Kommentare zu den theologischen Schriften des ¶ Boetius und der philosophische Liber sex principiorum, in dem er die letzten sechs, von Aristoteles nicht besprochenen Kategorien behandelt. Sein Standpunkt ist realistisch (¶ Realisten) mit aristotelisch-dialektischer Methode. Auf theologischem Gebiet wandte er seinen Realismus auf die ¶ Trinitätslehre an, indem er einen realen Unterschied zwischen dem quo est (der Form, durch die ein Ding ist; subsistentia) und dem quod est (dem konkreten Wesen selbst; subsistens) vertrat, also die Formen paternitas (Vaterschaft), filiatio (Sohnschaft), processio (Ausgang des hl. Geistes) als verschieden von dem göttlichen Wesen und den göttlichen Personen faßte, so daß er teils einen ¶ Tritheismus, teils eine Quarternität zu lehren schien. Der hlg. ¶ Bernhard bekämpfte ihn deshalb und veranlaßte seine Verurteilung auf der Synode von Reims 1148; P. unterwarf sich.

MSL 64 und 188; — RE³ VI, S. 665 ff; — KL² V, Sp. 599 ff; — Berthaud: G. de la Porrée, 1892. **Löffler.**

Porsch, Felix, Dr. jur., kath. Jurist und Politiker, geb. 1853 in Ratibor, Rechtsanwalt, Notar, Geh. Justizrat, fürstbischöflicher Konsistorialrat, päpstlicher Geheimkämmerer di spada e cappa in Breslau. Seit 1884 Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses ist er seit 1903 dessen erster Vizepräsident und seit 1904 Vorsitzender der Zentrumsfraktion (¶ Zentrum). Dem Reichstage gehörte er in der 5. bis 8. Legislaturperiode (1881—93) an.

Verf. Kommentare zu den Gesetzen über die Verwendung der Sperrgelder (1891) und über das Diensteinkommen der kath. Pfarrer (1898). **Löffler.**

Porst, Johann (1668—1728), evg. Theologe, geb. in Ober-Kotzau (Bayreuth), seit 1695

in Berlin als Glied des ¶ Spener'schen Kreises, 1698 Pfarrer in Malchow und Hohen-Schönhausen, 1704 Prediger an den Berliner Friedrich-Werderschen und Dorotheenstädtischen Kirchen, seit 1709 zugleich Hofprediger der Königin, 1713 Propst von Nicolai und Inspektor des Gymnasiums zum Grauen Kloster, seit 1716 auch Konsistorialrat. P. hat sich in Berlin außer durch seine religiöse Tätigkeit auch um Armenpflege, Waisen- und Vormundswesen, Handwerkerfürsorge u. a. verdient gemacht und in seinem Gesangbuch „Geistliche liebliche Lieder" (seit 1708; ¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1303) eine damals weit verbreitete, bis in die Gegenwart immer wieder aufgelegte und von den preußischen Königen „privilegierte" pietistische Liedersammlung geschaffen.

Andere Werke (z. B. Theologia practica regenitorum oder Wachstum der Wiedergeborenen, 1723 u. ö.) und zahlreiche Predigten P.s nennt Jöchers Gelehrtenlexikon, III, S. 1708 f.; vgl. Rotermunds Fortsetzung VI, 1819, S. 667 ff. — Ueber P. vgl. RE³ XV, S. 557 ff; — J. Fr. Bachmann: Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher, 1856, S. 147—186. 231—260; — Ed. Emil Koch: Geschichte des Kirchenlieds usw. IV, 1868³, S. 297 ff. **Zscharnack.**

Port Arthur ¶ Mandschurei.

Porthan, Henrik Gabriel, ¶ Helsingfors, 1.

Portig, Gustav (1838—1911), verfaßte eine Reihe von Werken zur Aesthetik und Religion, z. B. „Religion und Kunst", 1879. Sodann gab er ein auf gründlichen naturwissenschaftlichen Studien beruhendes Werk heraus: „Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes in den Reichen der Natur und des Geistes", 1902—4. Er gibt eine Kritik des ¶ Monismus und der monistisch-mechanistischen Naturwissenschaft, welche die grundlegende Verschiedenheit der Qualitäten nicht anerkenne. Er vertritt dualistische und pluralistische Prinzipien. Das schöpferische Neuentstehen innerhalb einer gegebenen Wirklichkeit ist ein Grundgedanke seiner Philosophie. Vgl. auch seine „Grundzüge der monistischen und dualistischen Weltanschauung", 1904. **J. Wendland.**

Portio congrua ¶ Pfarreinkommen, 3.

Portiunkula, Name der Kirche „Maria von Josaphat" oder „von den Engeln", in der Nähe von Assisi, die der heil. ¶ Franz von Assisi wiederherstellen ließ. Sie ist bekannt durch den „Portiunkula-Ablaß", der ursprünglich nur in dem Kirchlein selbst am 2. August jeden Jahres als dem Einweihungstag zu erhalten war. Später ward er auf alle Kirchen der Franziskaner und nahestehender Orden ausgedehnt, und zwar nicht mehr bloß für die Ordensangehörigen, sondern für jeden Gläubigen, desgleichen durch besondere Verleihung für Pfarrkirchen, soweit sie eine Meile von der nächsten, mit dem P.ablaß ausgestatteten Kirche entfernt liegen. Der P.ablaß ist vollkommen, den armen Seelen zuwendbar und während des 2. August toties quoties (¶ Bußwesen: III, 4, Sp. 1482) zu erwerben.

Heimbucher II, S. 323 ff; — RE³ VI, S. 201 (dort Lit.); — KL² X, S. 194—203; — Beringer, 1906¹³, S. 441 ff. **W. E. Schmidt.**

Portorico ¶ Westindien.

Port-Royal, zwischen Versailles und Chevreuse gelegen, hat seinen Ruhm als jansenistisches Nonnenkloster und Gelehrtenasyl im 17. Jhd. gewonnen, nachdem es seit 1204 als Gründung des Zisterzienserordens eine religiös bescheidene, aber kirchlich durch allerlei Privilegien unterstützte Rolle als Frauenkloster der vornehmen Stände gespielt hatte. Das Kloster erhielt geistesgeschichtliche Bedeutung durch seine enge Beziehung zu der Familie Arnauld. Durch die Frauen Jeanne (geb. 1593) und Jacqueline (1591—1661) Arnauld, von denen diese als Mère Angélique eine gründliche geistig-religiöse Reformation des Klosters durchführte, wurde P.-R. zum Stützpunkt alles Gegensatzes gegen den Jesuitismus. Ihre ganze Familie zog Jacqueline Arnauld allmählich in den Bannkreis von P.-R., wo strengste Askese, herzlichste Selbstaufopferung, ernstes Erleben von Buße und Bekehrung, innige Hingabe an Christus gepflegt wurde. 1625 gründete Angélique zu dem alten „P.-R. des champs" ein neues Kloster in Paris; 1630 zog sie sich von ihrer führenden Stellung als Aebtissin zurück. — Nach einer kurzen Periode der Verweltlichung (1630—36) übernahm ein Mann, Jean ¶ Du Vergier, genannt St. Cyran, die geistliche Führung P.-R.s; er bewirkte seit 1636 nicht nur die geistliche Vertiefung P.-R.s im Sinne des ¶ Jansenismus (:2), sondern er gewann und bildete auch das Geschlecht bedeutender Männer, die für ein halbes Jhd. P.-R. zum religiösen Mittelpunkte Frankreichs gestalteten: seine Nachfolger im Beichtstuhl Singlin (1607—64), de ¶ Sacy, aber vor allem die Vorkämpfer religiöser Freiheit Antoine Arnauld, den führenden jansenistischen Theologen (¶ Jansenismus, 4 ¶ Philosophie: III, 2 b), und Blaise ¶ Pascal, ferner ¶ Nicole, ¶ Lancelot, die Brüder ¶ Le Maistre. Diese Gruppe von Männern zusammen mit hervorragenden Frauen wie Jacqueline Pascal († 1661), die begabte, schwärmerisch fromme Schwester des Philosophen, lebte in P.-R., leitete seine trefflichen Mädchenschulen nach den Grundsätzen individualistischer Erziehung und wissenschaftlichen Unterrichts, arbeitete am wissenschaftlichen Fortschritt und an religiöser und sittlicher Vertiefung in Gegensatz gegen die jesuitische Verflachung. Seit 1653, der Verurteilung der fünf Sätze des Jansenismus durch ¶ Innocenz X (¶ Jansenismus, 4, Sp. 253), beginnt der Kampf gegen P.-R., der nur durch den Glaubenseifer der Nonnen, der sich an den Wunderheilungen durch den heiligen Dorn entzündete, noch etwas aufgehalten wurde. Nach 1660 geht Ludwig XIV (¶ Frankreich, 8) planmäßig an die Vernichtung der Klöster von P.-R.: die Männer werden zur Flucht, die Frauen zur Unterwerfung gezwungen. Aber bewundernswert bleibt der zähe passive Widerstand, mit dem die Nonnen immer wieder der Unterwerfung ausweichen. Doch unterzeichneten bis 1669 alle Nonnen die Verurteilung des Jansenismus. Nun wurde zwar das Interdikt von dem Kloster P.-R. genommen, aber finanziell war das Kloster namentlich auch durch den Abfall von „P. R. de Paris" zugrunde gerichtet. 1679 setzte der politische und kirchliche Kampf gegen das Kloster wieder ein: die Schulen wurden aufgehoben, die Annahme von Novizen, zuletzt die Neuwahl einer Aebtissin verboten. 1707 wurde das Kloster exkommuniziert und 11. Juli 1709 für aufgehoben erklärt. Die Pariser Polizei zog schließlich gegen die 22 übrig gebliebenen Nonnen zu Felde; sie wurden in andere Klöster verteilt. Ja, Ludwigs XIV

Groll gegen P.-R. war erst gestillt, als man 1710 Kloster und Kirche zerstört und selbst den Friedhof verwüstet hatte. Diese äußere Vernichtung hat aber nicht hindern können, daß der ernste wahrhaftige Kulturgeist, der in P.-R. gepflegt und namentlich durch seine Schulen verbreitet wurde (Racine), bis in die Gegenwart hinein in Frankreich Einfluß geübt hat (¶ Jansenismus, 5 ¶ Literaturgeschichte: III B, 3 c).

RE³ XV, S. 559—567; — La Grande Encyclopédie 27, S. 347 ff (mit Abbildungen); — Sainte-Beuve: P. R., 5 Bde., 1840—59; — H. Reuchlin: Geschichte von P.-R., 2 Bde., 1839—44; — A. Maulvault: Répertoire alphabétique des personnes et des choses de P. R., 1902; — V. Cousin: Jacqueline Pascal, 1845;— Weiteres bei ¶ Jansenismus und ¶ Pascal. **Bornhausen.**

Portugal.

1. Kirchengeschichte P.s; — 2. Allgemeine und geistige Lage P.s in der Gegenwart; — 3. Die kath. Kirche in P.; — 4. Die evg. Kirche in P.: a) Die evg.-portugiesischen Gemeinden; — b) Die evg. Gemeinden fremder Nationen.

1. P., das alte römische Lusitanien, vom 5. Jhd. ab im Besitz der Sueven, dann der ¶ Goten, seit dem 8. Jhd. (711) der Mauren, hat hervorragenden Anteil an der Abwendung der islamischen Gefahr von Europa. Seine älteste Geschichte ist die Geschichte der Kämpfe mit den Mauren. Das Land zwischen Douro und Minho (Portus Calle, hiervon P.) gehörte zu Leon und Kastilien. Von hier aus wurde den Mauren Stück für Stück des Landes entrissen. Französische Ritter zeichneten sich dabei aus, darunter Heinrich von Burgund. Alfons VI betraute ihn mit der Verwaltung von Portocale, erhob es um 1095 zur Grafschaft und bewilligte Heinrich und seinen Nachkommen absolute Herrschaft über alle von ihm den Mauren entrissenen Gebiete. Heinrich drang bis Cintra vor. Mit ihm beginnt die Dynastie der Burgunder (1095—1383). Sein Sohn Affonso I Henrique (1128—1185) drang über den Tejo, schlug 1139 die Mauren bei Ourique und führte seitdem den Königstitel. 1147 wurde auch ¶ Lissabon von ihm erobert (¶ Kreuzzüge, 2). Affonso fand starke Bundesgenossen in den geistlichen ¶ Ritterorden: den Tempelrittern in Thomar, den Johanniterrittern, den neuen Ritterorden von Aviz (gegründet 1162; ¶ Avizorden) und St. Michael de Ala (seit 1171). Durch Zugeständnisse, Schenkungen an die Kirche schufen Affonso und seine Nachfolger einen übermächtigen Klerus und dauernde Konflikte mit den hohen Prälaten, besonders mit dem Erzbischof von Braga, den Bischöfen von Porto und Coimbra. Die Befreiung der Geistlichen, Klöster und Kirchen von allen Abgaben, die gewaltigen Schenkungen an die Kirche hinderten lange den Aufschwung des Landes. Diniz (1279—1325) verhinderte aber, daß die meisten Ländereien Eigentum der „toten Hand" (¶ Vermögensfähigkeit) wurden, schützte gleichzeitig die Kirche vor der Brandschatzung durch die Klostererben, die herdeiros (die vom Kloster zu unterhaltenden Erben der Stifter), verwandelte den aufgehobenen Tempelritterorden in den für P. wichtigen Ordo militiae Jesu Christi (in Castro-Marim) und legte den Streit mit der Kirche durch ein Konkordat (1289) bei. Unter der sogenannten unechten burgundischen Dynastie (1383—1580) trat P. zunächst durch Entdeckungen und Eroberungen in Indien, Afrika und Amerika mit ¶ Spanien in die erste Reihe der Nationen. Unter João III (1521—1557) sank aber seine Macht wieder. Er führte (1531) die gegen die Juden und Judenchristen (Neuchristen; vgl. ¶ Judentum: II, Sp. 825) streng vorgehende Inquisition ein, öffnete den ¶ Jesuiten das Land und lieferte P. für lange Zeit dem Klerikalismus aus. Nachdem unter der spanischen Herrschaft (1580—1640) P. durch den Verlust des ostindischen Kolonialbesitzes geschwächt war, kam das Haus Bragança zur Regierung. Die Selbständigkeit P.s wurde päpstlicherseits anfangs nicht anerkannt (vgl. ¶ Innocenz X); doch söhnte man sich allmählich mit dem Geschehenen aus. João V (1706—1750), von Jesuiten erzogen und geleitet, verschwendete ungeheure Summen für Prunkkirchen (Kirche S. Roque, Kloster Mafra usw.), für die Errichtung des Patriarchats ¶ Lissabon (1716), erhielt dafür vom Papst für sich und seine Nachfolger den Titel ¶ Rex fidelissimus. José (1750—1777) allmächtiger Minister, P.s größter Staatsmann, Pombal (seit 1750, † 1782) befreite P. von der Uebermacht der Kirche. Er schränkte die ¶ Inquisition (: 2) ein. Durch Gesetz (3. Sept. 1759) wurden die ¶ Jesuiten (: 2) ausgewiesen und ihre Güter beschlagnahmt. Es kam deshalb zum Bruch mit der Kurie; der Nuntius wurde aus P. verjagt, und alle Portugiesen verließen Rom. Pombals Reformen, von geistlicher Bevormundung ungehindert durchgeführt, wirken bis in die Gegenwart hinein; vgl. unten Sp. 1677 über das Bildungswesen. Unter Maria I (1777—92) erhielt der Klerus seine Machtstellung zurück. In den napoleonischen Wirren kehrte auch der 1814 erneuerte Jesuitenorden (¶ Jesuiten, 2) zurück, der unter der Schreckensherrschaft Miguels (1826 bis 1832) eine unheilvolle Rolle spielte. Die Regierung Pedros (1832—1834) schuf die gegenwärtigen Verhältnisse. Die Jesuiten und miguelistischen Geistlichen wurden vertrieben, die Mönchsklöster aufgehoben und ihre Güter verstaatlicht (doch s. unten 3), die geistlichen Patronate beseitigt, die Besoldung des Diözesanklerus aus Staatsmitteln eingezogen und dem Staate bei der Anstellung der Priester weitgehende Rechte gesichert. Unter Maria II (1834 bis 1853) wurde der Friede mit Rom durch ein nie veröffentlichtes Konkordat geschlossen. Aber die kath. Kirche erlangte ihre äußere Machtstellung nicht wieder (vgl. Sp. 1677 f. über das heutige Schul- und Kirchenwesen), und die Ablösung der Monarchie durch die Republik (1910) wird ihr die letzten Vorrechte wie die Anerkennung als Staatskirche usw. vollends nehmen.

2. Gegenwartsstatistik: P. mit den zum Mutterland gerechneten Inseln Madeira und Azoren umfaßt 92 575 qkm mit 5 423 132 Einwohnern (letzte Zählung von 1900). Dazu kommen die Reste seiner ehemals bedeutenden Kolonien (¶ Mozambique ¶ Angola, Cap Verdische Inseln, ¶ Goa, Macao u. a.), zusammen 2 090 000 qkm mit 7 270 000 Einwohnern.

Was P.s allgemeine und geistige Lage in der Gegenwart betrifft, so ist es seit dem Verlust der ostindischen Kolonien (¶ Indien: II) und ¶ Brasiliens an Bedeutung immer tiefer gesunken. Die Unbildung und Trägheit des Volkes, die Unfähigkeit, modernen Bedürfnissen gerecht zu werden, die Mißwirtschaft der Regierung und der unfruchtbare Kle-

rikalismus (s. oben 1) beförderten diesen Niedergang. Die Staatsverwaltung, nach französischem Muster, zuletzt durch Dekret vom 2. März 1895 geregelt, teilt das Land in 17 Distrikte, diese in Conzelhos, diese in freguezias (Kirchspiele). Die Volksbildung steht tief. Mit 79 % Analphabeten wird P. in Europa nur von ¶ Serbien und ¶ Rumänien, vielleicht noch ¶ Rußland übertroffen. Auch die Bildung der Gebildeten ist nicht tief und beschränkt sich meist auf Sprachenkenntnis und gute Umgangsformen. Die einzige Universität Coimbra, gegründet 1288 in ¶ Lissabon, seit 1537 endgültig in Coimbra, unter Pombal (s. oben 1) 1772 vollständig reformiert, hat 5 Fakultäten: Theologie, Recht, Medizin, Mathematik und Philosophie (Naturwissenschaft). Die theologische Fakultät ist Oktober 1910 durch die provisorische Regierung der Republik aufgehoben. Die Professoren, 53 ordentliche (lentes) und 22 außerordentliche (substitutos), genießen genügende Lehrfreiheit; selbst Republikaner waren früher unter ihnen. Das Studium dauert 5 Jahre; man zählt etwa 1200 Studenten. — Auch der höhere Schulunterricht erhielt seine heutige Form unter Pombal (1772) und in den reformreichen Jahren 1836/37. Es gibt 19 staatliche Lyzeen (lyceo nacional) mit Lehrplan für 7 Jahre; Unterrichtsgegenstände: Portugiesisch, Lateinisch, Geographie, Geschichte, Mathematik und Naturwissenschaften 5 Jahre, Französisch 4 Jahre, Deutsch oder Englisch 3 Jahre. Wer studieren will, hat eins der 4 Ergänzungslyzeen (lyceo central) in Lissabon, Porto, Coimbra und Braga zu besuchen; Kursus 2 Jahre und etwa der Prima eines Realgymnasiums entsprechend. Im Lehrplan beider Lyzeen fehlt Griechisch und Religion. — Traurig steht es um den Elementarunterricht. Pombal gründete zwar 1772 526 staatliche Elementarschulen (escolas primarias); aber seitdem ist wenig geschehen. Das Gesetz vom 22. Dez. 1894 bestimmt zwar für jede Parochie (freguezia) eine Schule; die schlecht oder oft gar nicht besoldeten Lehrer aber fristen ihr Leben durch Nebenerwerb, der oft Hauptberuf wird. Der Lehrplan dieser Schulen umfaßt nur 6 Jahre vom 6.—12. Lebensjahre und beschränkt sich im wesentlichen auf Lesen, Schreiben, Rechnen. In den Kreisstädten, Flecken usw. bestehen neben ihnen vielfach die escolas conde de Ferreira, die Gutes leisten. In Dörfern und kleinen Städten bieten die escolas notturnas (Abendschulen) Erwachsenen und Kindern Gelegenheit zur Erlernung der Elementargründe. Endlich sind die von der kath. Kirche geleiteten Schulen zu erwähnen. Ihre Arbeit ist bei dem Mangel der staatlichen Fürsorge für das Schulwesen nicht zu unterschätzen.

3. Die kath. Kirche war bisher Staatskirche. Andere Religionsgemeinschaften (s. 4) waren nur geduldet; ihre Kultusstätten durften äußerlich nicht an Kirchen erinnern, hießen auch nicht Kirchen, sondern templos. Das Strafgesetzbuch (Codigo penal §§ 130 und 135) bedrohte den Abfall von der Staatskirche und die Propaganda für andere Kulte. — Die heutige Organisation der kath. Kirche ist 1881 von Leo XIII festgesetzt worden. Das Mutterland mit den angrenzenden Inseln zerfällt in 3 Kirchenprovinzen: Braga, Evora und Lissabon. Das Erzbistum Braga ist das älteste, der Erzbischof ist Primas von P. Die Erzdiözese Braga umfaßt mit den Bistümern Braga, Bragança, Coimbra, Lamego, Porto, Vizeu den Norden, die Erzdiözese Evora mit Evora, Beja, Faro den Süden. Zur Erzdiözese ¶ Lissabon gehören auf dem Festlande die Bistümer Lissabon, Guarda, Portalegre, auf den Inseln die Bistümer Funchal, Santiago de Cabo Verde, S. Thomas, in Westafrika Angola und Angra. Die indischen und ostafrikanischen Kolonien bilden das Erzbistum ¶ Goa. Erzbischöfe, Bischöfe und der Suffraganbischof von Lissabon gehören zum Oberhaus (camera dos pares). Die Kurie hat bei der Regierung einen Nuntius; er allein heißt Botschafter (embaixador), die Vertreter der Mächte sind nur Gesandte (ministros). — Die Bistümer zerfallen in Dekanate (vigararias) und Kirchspiele (freguezias). Die Zahl der letzteren steht nicht fest; sie beträgt für P. und die Inseln etwa 6000, für P. mit den Kolonien etwa 9000. Die Kirche erhielt bisher vom Staate einen jährlichen Zuschuß von 426 650 479 Reis, d. s. 1 606 000 Mark; die Einkünfte aus den Kirchengütern sind nicht festzustellen. Der Parochialklerus lebt von der Kirchensteuer (congrua), den Gebühren für Amtshandlungen und freiwilligen Spenden bei Messen, Weihen, Heiligenfesten (pé d'altar). Die Vorbildung des Klerus ist dürftig. Die Priester werden in den an den Bischofssitzen befindlichen Seminaren ausgebildet. Nur wenige studieren in Coimbra (s. oben 2) und in dem unter Leo XIII. errichteten Portugiesischen Kolleg in Rom (¶ Kollegien, Römische). Viele genießen vor dem Eintritt ins Seminar nur Elementarbildung. Unwissenheit, Aberglaube, Sittenlosigkeit, Fanatismus kennzeichnen vielfach den Klerus. Sein Ansehen ist im Sinken, besonders im aufgeklärten Süden. Nur der Norden ist noch die ungebrochene Hochburg des Klerikalismus. — Die Mönchsklöster wurden 1834 aufgehoben (es gab damals 380 mit 6292 Mönchen), die Nonnenklöster säkularisiert. Dennoch wirkten Jesuiten, Franziskaner, Lazaristen usw. im Lande. Ein Dekret von 1901 gestattete einigen Orden die Rückkehr zu Unterrichtszwecken und Wohltätigkeitsbestrebungen. Die Folge war die Ueberschwemmung des Landes mit Mönchen und Nonnen, so daß schon die Regierung des Königreichs Gegenmaßregeln traf; die Republik wird mit den Orden vollends aufräumen und hat z. B. schon 1910 Ausnahmebestimmungen über die Jesuiten erlassen (vgl. auch ¶ Mozambique). Die Aussichten für die kath. Kirche unter der neuen Regierung, wenn diese Bestand hat, sind überhaupt trübe: die völlige Trennung von Staat und Kirche ist zu erwarten und durch ein Gesetz bereits in die Wege geleitet.

4. a) Die evg.-portugiesischen Gemeinden. Die evg. Bewegung in P. ist jung. Noch vor 20 Jahren gab es kaum einige Hundert evg. Portugiesen. Heute sind es gut 5000, die sich öffentlich zur evg. Kirche bekennen. Die evg. Bewegung ist durch die eifrige Arbeit englischer Kreise veranlaßt; Moreton (geb. um 1840) in Porto ist ihr eigentlicher Vater. Daher hat das Mißtrauen, hinter der evg. Propaganda steckten politische Absichten fremder Mächte, das stark national empfindende Volk zurückhaltend gemacht. Neuerdings ist der englische Einfluß auf die evg. Bewegung zu ihrem Segen zurückgetreten. Angelo Herreros de Mora († 1876

als Bischof der spanisch-protestantischen Kirche in P.), A. de Santos e Silva (geb. 1865), J. da Silva Oliveira u. a. waren oder sind die führenden Männer. Schlimmer als der Argwohn gegen das Ausländische war bisher der römische Fanatismus. Evg. Bibelboten, Prediger u. o. hatten oft unter der ganzen Strenge des die Staatskirche schützenden Gesetzes (s. 3) und den Brutalitäten des vom Klerus aufgehetzten Pöbels zu leiden. In den nördlichen Provinzen Minho, Traz-os-Montes und Douro ist die evg. Arbeit vorläufig aussichtslos. Der Süden des Landes ist aufgeklärter, duldsamer und daher zugänglicher, besonders die Provinzen Extremadura und Beira-Alta. Lissabon und Porto sind die Brennpunkte der evg. Bewegung. In Lissabon werden z. Zt. an 6, in Porto an 4 verschiedenen Stellen in Privathäusern evg. Gottesdienste, Andachten und Bibelstunden (congregaçoës) abgehalten. Andere evg. Gemeinden sind bereits in Figueira da Foz, Portalegre, Cintra, Setubal, Villa Nova de Gaya, auf den Inseln Madeira und S. Miguel. Es wird in den Vororten Lissabons und Portos, in vielen Städten und Dörfern eine regelmäßige Predigttätigkeit (missoës) entfaltet. Lebenskräftige Vereine stärken und fördern die Bewegung; in Lissabon die Sociedade da Evangelisação (arbeitet mit der gleichnamigen in Brasilien zusammen), die União biblica zum Bibelstudium, der Nähverein Tabitha zur Unterstützung armer Glaubensgenossen, die Vereinigung der evg. Prediger Sociedade de Esforço Christão und vor allem der rührige, mehrfach verzweigte, auch in Porto, Portalegre, Setubal u. a. blühende „Christliche Verein junger Männer, resp. Mädchen", die União Christã da Mocidade. Evg. Schulen, für Knaben oder Mädchen oder beide Geschlechter sind in Lissabon (6), Porto (5), Villa Nova de Gaya (3), Setubal (2), und Portalegre, Tavarede u. a. Die Bibel wird von der Britisch-Ausländischen und Schottischen Bibelgesellschaft durch evg.-portugiesische Kolporteure verbreitet. Der evg. Bewegung dienen die meist monatlich erscheinenden Blätter: O Mensageiro, A Luz e Verdade, Egreja Lusitana Catholica Apostolica e Evangelica, Leituras Christãs, O Semeador und Amigo da Infancia (für Kinder). Es fehlt aber an Mitteln für eine breitere Propaganda. Die evg. Bewegung hat sonst große Aussichten, da der Klerikalismus abgewirtschaftet hat, die Republik unbeschränkte Religionsfreiheit schaffen wird und die evg. Portugiesen treu und begeistert für ihre Sache sind.

4. b) Die evg. Gemeinden fremder Nationen. Die englische Kolonie als die stärkste in P. hat seit Jhd.en in Lissabon und Porto blühende Kirchengemeinden verschiedener Denominationen; die anglikanische Gemeinde in Lissabon zählt 700, die schottische über 200 Mitglieder. Außerdem gibt es Independenten- und Methodistengemeinden, auch in Porto. Deutsche Gemeinden gibt es in Lissabon, Amora, Porto und Horta auf Fayal (Azoren); vgl. ¶ Kirchenausschuß, 5. Die älteste ist die in Lissabon, deren Anfänge fast 2 Jhd.e zurückreichen, und die seit 1900 an die preußische Landeskirche angeschlossen ist; ihr Pfarrer ist zugleich Gesandtschaftsprediger. Auch Angehörige fremder Nationen können der Gemeinde beitreten; Schweizer und Holländer machen hiervon oft Gebrauch. In Lissabon wie in Porto ist eine 6 klassige Schule mit Lehrplan der Realschule vorhanden.

Heinrich Schäfer: Geschichte von P., 5 Bde., 1836 ff; — Alexandro Herculano: Historia da origem e estabelecimento da Inquisição em P., Lisboa, 3 Bde., 1894⁴ ff; — Mappa das dioceses do continente do reino (1882), abgedr. bei O. Werner: Orbis terrarum cath., Freiburg 1890; — KL² X, S. 207—221; — KHL II, Sp. 1550—1552; — RE³ XV, S. 567 f; XXIV, S. 332. — Allgem. Länderkunde von Wilh. Sievers, Bd. Europa, 1906² von Alfr. Philippson, S. 384 ff; — Geogr. Handbuch von Albert Scobel, 1909⁵, I, S. 85 ff; — Le Portugal geographique, ethnologique etc., par Aranha, Ayres usw., Paris, ohne Jahr; — J. F. da Silva: Diccionario bibliograph. portug., fortgesetzt von Br. Aranha, 7 Bde. und 10 Ergänz.bde., 1858—1900, Lissabon; — Suin de Boutemard: Die Ausland-Diaspora, 1909. **Priebe.**

Portugiesisch-Ostafrika ¶ Mozambique.

Posaune ¶ Poesie usw. Israels, 1.

Poseidon ¶ Griechenland: I, 5 (Sp. 1682).

Poseidonios von Apamea ¶ Philosophie: II, 6 ¶ Mantik, 5 (Sp. 132 f).

Posen, Bistum, 968 von dem polnischen Herzog Mieczyslaw (¶ Polen, 1) gegründet und 970 ¶ Magdeburg unterstellt. Nach der Errichtung des Erzbistums ¶ Gnesen (1000) vollzog sich allmählich trotz anfänglichen Widerstrebens der Posener Bischöfe und des Einspruchs der Magdeburger Erzbischöfe ein Wechsel im Suffraganverhältnis; seit der Mitte des 12. Jhd.s gehörte P., das im wesentlichen den heutigen Regierungsbezirk P. und den angrenzenden Teil von Rußland wie auch das Archidiakonat Warschau umfaßte, zu Gnesen. Unter den Bischöfen sind zu nennen Peter Tomicki (1520—1522), später Bischof von Krakau, Kanzler und hervorragender Diplomat, Andreas Czarnkowski (1553 bis 1562), unter dem die Reformation trotz aller Hindernisse die weiteste Verbreitung fand, Adam Konarski (1562—1574) und Lukas Koscielecki (1577—1599), Lorenz Goslicki (1600—1607), Andreas Opalenski (1607—1623), welche die Gegenreformation leiteten (¶ Polen, 2 b). Nach der ersten Teilung Polens 1773 verlor P. Warschau, 1821 auch das heute russische Gebiet (¶ Rußland, B). In demselben Jahre ward es zum Erzbistum erhoben und mit Gnesen vereinigt (Gnesen-Posen; ¶ De salute animarum). Doch erhielt es einen eigenen Weihbischof und ein besonderes, gegen früher nur vermindertes Domkapitel. Ueber die Erzbischöfe von Gnesen-Posen im 19. Jhd. vgl. ¶ Gnesen ¶ Posen, Provinz, 2. 3. Die Diözese Gnesen zählt z. B. 436 134 Seelen, 17 Dekanate, 272 Priester, die Diözese Posen 936 349 Seelen, 26 Dekanate, 540 Priester.

Vgl. die Lit. zu ¶ Polen ¶ Posen (Provinz) ¶ Gnesen; — Ferner aus P.s kirchl. Vergangenheit. Jahrb. f. d. Kirchengeschichte d. Prov. P.; — R. Weimann: Aus d. Gesch. d. Erzbistums Gnesen u. P. (Aus d. Pos. Lande, 1904, S. 137 ff und 157 ff). **Wotschke.**

Posen, preußische Provinz.

1. Territoriales; — 2. Geschichte P.s im 19. Jhd. bis zur Gegenwart; — 3. Die kirchliche Lage der Gegenwart.

1. Die Gebiete, die das heutige P. umfaßt, waren schon in den Teilungen ¶ Polens (: 2 b) an Preußen gefallen. Bei der ersten Teilung Polens (1772) hatte es außer Westpreußen (¶ Preußen: II, 1) schon den Netzedistrikt mit Bromberg erhalten; auf Grund des Bündnis- und Teilungsvertrages mit Rußland vom 23. Januar 1793 be-

setzte es dann in den ersten Monaten des Jahres 1794 die Wojewodschaften P., Gnesen, Kalisch, Sieradien, Lenczyc, Danzig, Thorn, einen Teil von Masowien und Kujawien, das Land Dobrzyn und die Umgebung von Czenstochau, und die dritte Teilung brachte ihm weitere Erwerbungen auf der linken Seite der Weichsel und der rechten des Bug. Die P.schen Gebiete wurden damals zur Provinz Südpreußen vereinigt (¶ Preußen: III, 1). Nach der Niederlage von Jena gliederte sie Napoleon aber dem Großherzogtum Warschau an; erst auf dem Wiener Kongreß (1815) erhielt Preußen sie als „Großherzogtum P." zurück, im ganzen einen Flächenraum von 28 970 qkm mit über 820 000 Einwohnern, davon 1/4 deutsche Ansiedler, besonders in den Städten.

2. a). Es verstand sich von selbst, daß die Berliner Regierung in erster Linie darauf bedacht sein mußte, die neuerworbene Provinz dem übrigen Preußen fest einzufügen. Die deutsche Kulturarbeit sollte den Ausgleich zwischen dem Osten und Westen bewerkstelligen. Die Förderung des in P. bereits vorhandenen deutschen Elementes ergab sich von hier aus als staatserhaltende Kulturnotwendigkeit von selbst. Unterstützt wurde dieses ohnehin durch die deutschen Beamten, Offiziere, Lehrer u. a. m., die mit der preußischen Verwaltung in das Land kamen. Zur kulturellen Hebung des weiten Landes galt es, möglichst zahlreiche Kolonisten in das Land zu ziehen. Die wirtschaftliche Ueberlegenheit des Protestantismus brachte es mit sich, daß vor allem evg. Bauern und Handwerker aus dem Westen den Wanderstab ergriffen, die dann schon infolge des konfessionellen Gegensatzes gegenüber den kath. Polen eine zuverlässigere Stütze der preußischen Regierung bildeten. So entstanden neben den vorhandenen evg. Gemeinden, die seit der Teilung Polens aufgelebt und schon unter der ersten preußischen Herrschaft stark vermehrt worden waren, unter königlichem Schutze in P. neue evg. Gemeinden mit Kirchen und Schulen. 1825 war die Zahl der Protestanten bereits auf gegen 290 000, d. h. 28% der Gesamtbevölkerung, gestiegen. In den 30er Jahren vermehrten sich die Evangelischen um 41,3%. In späterer Zeit kam ihnen außer der staatlichen Hilfe vor allem die Unterstützung des ¶ Gustav-Adolf-Vereins zugute.

Diese Politik hatte zunächst keine direkte Spitze gegen die bodenständige polnische Bevölkerung. Im Gegenteil, man war preußischerseits bemüht, ihr möglichst entgegenzukommen. Noch vor der Schlacht bei Jena hatte man in Berlin den Vorschlag des polnischen Freiheitskämpfers Generals Dombrowski, die polnischen Teilungsgebiete unter der Herrschaft des preußischen Königs nach dessen Proklamation zum König von Polen zu vereinigen, in Erwägung gezogen. Nach dem Wiener Kongreß wurde zum Statthalter des Großherzogtums der Fürst Anton Radziwill bestellt, der dort bodenständige Gemahl der Prinzessin Luise von Preußen, der auch die Huldigung der Provinz am 3. August 1815 in Vertretung des Königs in P. entgegennahm. Die Allerhöchste Ordre vom 3. Mai d. J. beließ auch das Polnische als Gerichtssprache mit Ausnahme jener Kreise, wo die deutsche Sprache die herrschende war; die Kabinettsordre vom 9. Februar 1817 ordnete allerdings die Geltung beider Sprachen bei Gericht nach dem Bedürfnis der Parteien an. Trotz des spürbaren Entgegenkommens der neuen Regierung stand die Masse der polnischen Bevölkerung schmollend abseits. Die revolutionären Umtriebe im benachbarten Russisch-Polen riefen auch in P. eine bedenkliche Gährung hervor. Heimliche Vereine sollten den Aufstand vorbereiten; an ihre Spitze trat Graf Dzialynski, dessen heftige nationalistische Rede am Sarge des Erzbischofs Wolicki am 27. Dezember 1829 peinliches Aufsehen erregte. Mit geringem Erfolg ermahnte der Gnesener Erzbischof Martin von ¶ Dunin durch Umlaufschreiben seine Diözesanen und den Klerus zur Königstreue. Das Uebergreifen der russisch-polnischen Erhebung i. J. 1830 nach P. wurde zwar durch entsprechende Maßregeln (Observationskorps unter Gneisenau, Belagerungszustand in P.) verhindert; die Regierung sah aber ein, daß sie einen anderen Kurs einschlagen müsse. Radziwill zog sich damals nach Berlin zurück, und die Leitung als Oberpräsident der Provinz übernimmt Flottwell (bis 1841) mit der bestimmten Absicht, die nationalen Sonderbestrebungen der Polen auf der ganzen Linie zurückzudrängen. Durch das Regulativ vom 14. April 1832 wird daher die deutsche Sprache als ausschließliche Geschäftssprache in der Verwaltung festgesetzt. Der Mischehenstreit (¶ Kölner Kirchenstreit, 2, Sp. 1565) der Regierung mit dem Erzbischof Dunin (1838) verschärfte den Gegensatz. Durch die rechtzeitige Verhaftung des Agenten des Pariser Revolutionskomitees, Ludwig von Mieroslawsky, der von Krakau aus eine Volkserhebung vorbereitete, wurde diese 1846 noch vereitelt; 1848 brach aber die Revolution auch in P. aus. Es bildete sich ein polnisches Nationalkomitee, das militärische Vorbereitungen zur Loslösung der Provinz von der preußischen Herrschaft traf. Gleichzeitig erhielt eine polnische Deputation mit dem Erzbischof Przyluski (¶ Gnesen) an der Spitze in Berlin vom König die Zusage der geforderten „nationalen Reorganisation des Großherzogtums". Der deutschen Bevölkerung, die so Gefahr lief, vom Frankfurter ¶ Parlament ausgeschlossen zu bleiben, bemächtigte sich eine steigernde Unruhe, zumal einzelne Vertreter der Nationalversammlung mit ihrer Polenschwärmerei nicht zurückhielten. Auf die deutschen Gegenvorstellungen gegen die in Berlin erwogene Zweiteilung der Provinz in einen deutschen und einen polnischen Teil erfolgten beruhigende Erklärungen, die wiederum von den polnischen Rädelsführern gegen die Regierung ausgebeutet wurden. Der zum kgl. Kommissär und Vorsitzenden der Kommission zur nationalen Reorganisation ernannte General v. Willisen steigerte durch seine zwischen Polenfreundschaft und Regierungssorgfalt hin und her schwankende Haltung die Schwierigkeit der Lage. Die Frankfurter Versammlung genehmigte am 7. Februar 1849 mit 280 gegen 124 Stimmen die Teilung P.s; durch die neue Verfassung Preußens vom 5. Dezember 1849, welche die Selbständigkeit der Provinzen ausschloß, wurden aber alle Sonderbestrebungen der Polen auf Teilung P.s endgültig zurückgedrängt.

2. b) Um so mehr suchten sie nun ihren nationalen Bestand zu befestigen. Das Pariser Emigrationskomitee unter Leitung des Fürsten Czartoryski, der die französische Diplomatie zur Lösung

der Polenfrage günstig zu stimmen sich bemühte, unterstützte diese Bestrebungen. Der polnische Arzt Dr. Marcinkowski, ein hervorragender Organisator, wurde zwar wegen seiner ablehnenden Haltung gegenüber einer bewaffneten Erhebung 1846 beiseite geschoben; die von ihm auch mit Hilfe deutscher Gelder begründeten Unternehmungen zur Hebung des geistigen wie wirtschaftlichen Lebens, besonders der vom polnischen Klerus auf Betreiben des Erzbischofs von Dunin mit Eifer unterstützte Marcinkowski-Verein für Unterrichtshilfe (Errichtung von Gymnasialalumnaten, Unterstützung polnischer Studenten und Volksschullehrer u. a.) bildeten sich aber zu Kampfesorganisationen gegen das Deutschtum aus. Die von den Polen P.s gegen die Kundgebungen der Regierung finanziell unterstützte Revolution in Russisch-Polen 1863, sowie die nationalistische Politik der polnischen Fraktion im preußischen Landtag häuften Verstimmungsmaterial an. Mit den maßgebenden Kreisen Berlins verdarben es die Polen nun vollends, als sie im ¶ Kulturkampf, in dem auch der Gnesener Erzbischof ¶ Ledochowski hervortrat, dem Zentrum unbedingt Gefolgschaft leisteten, das seinerseits dann die Polenpolitik der Regierung Hand in Hand mit den Polen stets als Angriff auf den kath. Glauben bekämpft hat. Drei Umstände veranlaßten seit den 70er Jahren die energischeren Abwehrmittel der Regierung: die nationale Organisation der polnischen Bauern, seit 1873, die Entstehung des polnischen Genossenschaftswesens auf Betreiben des Geistlichen Szamarzewski, das Aufkommen der polnisch-demokratischen Bewegung: alle mit der Abzweckung, durch die zielbewußte Zurückdrängung des deutschen Elementes den rein polnischen Charakter P.s herbeizuführen. Die Regierung schritt dagegen zunächst mit der Beseitigung der geistlichen Schulaufsicht (1872) und mit der Verfügung vom 27. Oktober 1873 ein. Es wurde angeordnet, daß in den Volksschulen sämtliche Lehrgegenstände in deutscher Sprache unterrichtet würden (¶ Schulsprache); eine Ausnahme sollten Religion und Kirchengesang bilden, aber nur so lange, als bis die Kinder sich die nötigen Kenntnisse im Deutschen angeeignet hätten; das Polnische blieb Unterrichtsgegenstand für die Kinder polnischer Zunge; doch behielt sich die Regierung vor, in geeigneten Fällen das Gegenteil zu bestimmen. In der Mitte der 80er Jahre suchte man das Schulwesen auch dadurch zu festigen, daß man den Lehrern die Verbindung mit dem Marcinkowski-Verein verbot. Energischer begann der Kampf, indem Bismarck durch das Gesetz vom 26. April 1886 die Ansiedelungskommission mit dem Sitz in P. ins Leben rufen ließ. 100 Millionen Mark wurden ihr zunächst angewiesen, 1898 abermals 100 Millionen, 1902 weitere 150 Millionen, 1908 weitere 200 Millionen, 1913 abermals 200 Millionen gefordert. Sie sollte Güter aus polnischen Händen ankaufen und an anzuwerbende deutsche Bauern weitergeben. Außer den Oberpräsidenten der Provinzen P. und Westpreußen gehörten ihr u. a. fünf Kommissare der Berliner Ministerien an, die bei der Neuregelung durch die Verordnung vom 29. September 1908 ausschieden. Der Erfolg blieb hinter den Erwartungen zurück. Bis 1906 hatte die Kommission wohl 326 000 ha erworben und 315 Dörfer geschaffen; davon aber im ganzen nur 105 000 ha, d. h. 33% aus polnischer Hand gekauft. Während der polnische Großgrundbesitz sich gegen den deutschen Landerwerb zusammenschloß, organisierte der polnische Klerus „das schlafende Heer" zu energischer Abwehr der deutschen Kultur. Selbst die deutsch-kath. Kolonisten waren der Polonisierungsgefahr ausgesetzt, wie schon unter Erzbischof Leo von Przyluski (1845—65) Tausende von deutschen Katholiken polonisiert worden waren. Die Ansiedlungskommission, der 1894 der deutsche Ostmarkenverein zur wirtschaftlichen Organisation der seitens der Polen oft boykottierten Deutschen in P. an die Seite trat, konnte sich infolge Landmangels nicht recht zur Geltung bringen. Der Reichskanzler Bülow bemühte sich deshalb um das Zustandekommen des Gesetzes „über Maßnahmen zur Stärkung des Deutschtums in den Provinzen P. und Westpreußen", das sogenannte Enteignungsgesetz vom 20. März 1908. Dem Staat wird dadurch das Recht zuerkannt, in den Gebieten, wo das Deutschtum gefährdet ist, Grundstücke bis 70 000 ha nötigenfalls im Wege der Enteignung zu erwerben. Erst in der allerjüngsten Vergangenheit entschloß sich die Regierung, von dem Gesetz Gebrauch zu machen; die Entscheidung liegt noch in der Schwebe.

3. Die Volkszählung 1910 ergab in P. 2 099 831 Einwohner. Der Bevölkerungszuwachs seit Aufrichtung der preußischen Provinz P. ist beträchtlich. Das Gebiet zählte 1816: 820 000, 1855: 1 393 000, 1905: 1 986 000 Einwohner. Von den heutigen sind 646 580 Protestanten, 1 422 238 Katholiken, 26 512 Juden und 4501 Angehörige anderer Konfessionen. — Die kath. Kirche hat infolge der Teilnahme eines großen Teils ihrer Geistlichen an den polnisch-nationalen Bestrebungen oft große Störungen ihres organisatorischen Bestandes ertragen müssen. Im ¶ Kulturkampf war das durch die Absetzung des Erzbischofs v. ¶ Ledochowski erledigte Erzbistum ¶ Gnesen lange Zeit unbesetzt, bis ihm endlich im Gegensatz zu den Wünschen des Papstes, der einen Polen haben wollte, in dem Deutschen Julius ¶ Dinder ein neuer Inhaber gegeben wurde. Auch jetzt ist der Erzstuhl seit dem Tode des aus dem Schulstreik der polnischen Kinder v. J. 1906 bekannten Erzbischofs v. ¶ Stablewski († 1906), des national-polnischen Nachfolgers Dinders, unbesetzt. Zur Organisation und kirchlichen Versorgung der Katholiken vgl. ¶ Gnesen ¶ Posen, Bistum. — Die evg. Kirche, die dem Konsistorium zu P. untersteht, zerfällt in 23 Diözesen, darunter die von einem „Senior" geleitete Diözese P. II, zu der die über den ganzen Regierungsbezirk P. zerstreuten Unitätsgemeinden (¶ Hus usw., 3 ¶ Polen, 2 a; Hauptorte: Laßwitz, Lissa, Orzeschkowo, P., Waschke) zusammengeschlossen sind. Seit 1889 sind 91 neue Kirchgemeinden errichtet, 175 Gotteshäuser erbaut worden. Die Gesamtzahl der Kirchspiele beträgt z. B. 334 mit 305 Geistlichen. Die Gemeinden sind meist Diasporagemeinden und bestehen, abgesehen von denen der Gegend um Schildberg und Kempen im Süden P.s, wo polnische Evangelische wohnen, meist aus deutschen Evangelischen. Den Schwierigkeiten, die hier für das religiös-kirchliche Leben und das Schulwesen entstehen, wirkten der ¶ Gustav-Adolf-Verein, der ¶ Evangelische Bund,

der P.er Provinzialverein für Innere Mission und sonstige Vereine kräftig entgegen. Der Evg. Erziehungsverein der Provinz P. nimmt Kinder in Pflege; die Provinzial-Konfirmandenanstalt in Wolfskirch bei Lissa erteilt den Konfirmanden P.s ½—1 Jahr lang Unterricht und nimmt sie für diese Zeit völlig in ihre Häuser auf, ähnlich wie die „fliegenden Konfirmandenanstalten" (seit 1888), die von Pfarrhaus zu Pfarrhaus weiter wandern, Konfirmanden und Konfirmandinnen auf je sechs Wochen in das Pfarrhaus aufnehmen, um ihnen Unterricht in Religion, Deutsch u. a. zu erteilen, sie in evg. Familienleben einzuführen und die Lücken, die die Pflege des religiösen Lebens in der Diaspora zeigt, wenigstens etwas auszufüllen. Der 1908 begründete evg. Verein für Landmission arbeitet den ultramontanen Einflüssen, denen evg. Minderheiten ausgesetzt sind, entgegen. Das 1910 mit Hilfe reicher Gaben aus allen Provinzen neu erbaute Posener Diakonissenhaus versorgt die Gemeinden mit Krankenschwestern; das Johannisstift in Langenolingen bildet Gemeindepfleger aus; zwei Siechenhäuser in Tonndorf und Wolfskirch, ein Krüppelheim in Wolfshagen, die Streckerschen Anstalten in Pleschen dienen den Siechen und Elenden in der Diaspora. Um diese Werke der inneren Mission hat sich besonders der Generalsuperintendent ¶ Hesekiel verdient gemacht.

Christian Meyer: Geschichte des Landes P., 1881; — Derſ.: Gesch. der Provinz P., 1891; — Eugen v. Bergmann: Zur Gesch. der Entwicklung deutscher, polnischer und jüdischer Bevölkerung in der Provinz P. seit 1642, 1883; — Werner-Steffani: Gesch. der evg. Parochien in der Provinz P., 1904²; — E. Stumpfe: Innere Kolonisation, insbesondere im Osten Deutschlands, 1910; — Knötel: Gesch. der Prov. P., 1911; — ‡ H. Berger: Kirchengeschichte der Prov. P., 1908; — E. Schmidt: Gesch. des Deutschtums im Lande P., 1904; — Leo Wegener: Der wirtschaftliche Kampf der Deutschen mit den Polen um die Prov. P., 1907; — Ludwig Bernhard: Das polnische Gemeinwesen im preußischen Staat, 1910²; — Sperl: Die kirchliche Versorgung der Ansiedler in der Ostmark, 1912; — Clara Viebig: Das schlafende Heer (Roman). **Völker.**

Posidonius von Apamea ¶ Philosophie: II, 6 ¶ Mantik, 5 (Sp. 132 f).

Positiv. Das P.e bezeichnet 1. das tatsächlich Gegebene im Gegensatz zu dem aus allgemeinen Begriffen oder Grundsätzen Hergeleiteten, dem logisch Konstruierten, so sind p.e Religionen die wirklichen, geschichtlichen, sich auf göttliche Offenbarung berufenden Religionen im Gegensatz zu der „natürlichen Religion", die dem ¶ Deismus (:Sp. 2003) und der ¶ Aufklärung (:Sp. 780) vorschwebte; entsprechend schied man auch natürliche oder rationale Theologie (Erörterung der Gottesbeweise, der Unsterblichkeit der Seele, sofern sie philosophisch beweisbar schien, u. dgl.; ¶ Natürliche Theologie) und p.e Theologie, d. h. theologische Darlegung des (christlichen) Offenbarungsinhalts; bei den Theologen heißt sie meist theologia revelata. Daneben bezeichnet theologia positiva bei ¶ Baier u. a. einfach die systematische Theologie oder die ¶ Dogmatik (der lat. Ausdruck entspricht dem aus dem Griechischen entlehnten th. thetica, d. h. Lehrsätze aufstellende, grundsätzliche, systematische Theologie). P.e Philosophie heißt bei ¶ Schelling seine spätere, der Offenbarung nachgehende Lehre; über ¶ Comtes Ausdruck Philosophie positive vgl. ¶ Positivismus; — 2. ist P. die Selbstbezeichnung konservativerer Strömungen in Kirche und Theologie geworden, die damit ihre Gegner als negativ, verneinend, allzu kritisch, grundstürzend, sich selber aber als aufbauend hinstellen wollen; vgl. ¶ Positive Union ¶ Modern-positiv ¶ Parteien: II, 1. 2. Dabei schwankt nicht nur der Sprachgebrauch, indem der p.en Theologie bald die ¶ Moderne Theologie, bald die liberale (¶ Liberalismus: II), bald die kritische gegenübergestellt wird, sondern auch die Abgrenzung im Urteil sowohl derer, die sich p. nennen, als auch der draußen Stehenden. Wo der „tiefe Graben" liegt, der sie nach Ansicht vieler P.en von den Modernen trennt, wird immer wieder verschieden bestimmt (¶ Lehrverpflichtung, Sp. 2038); einerseits besteht zwischen manchen „p.en" Theologen und solchen, die der ¶ Gemeindeorthodoxie nicht als solche gelten, weitgehende Gemeinschaft der wissenschaftlichen Arbeitsweise und der Ergebnisse; gelegentlich aber spricht einer der Strengsten wie Beyer in Neustettin in der Evang. Kirchenztg. 1913, S. 74 den Namen p. nur denen zu, die an die Geburt Jesu aus der Jungfrau glauben. **Mulert.**

Positive Religionen und Natürliche Religion ¶ Aufklärung, 5 a, Sp. 780 ¶ Deismus: I, 1.2 ¶ Natürliche Theologie ¶ Individualismus: II, Sp. 504.

Positive Theologie ¶ Luthertum ¶ Neuluthertum ¶ Repristinationstheologie ¶ Erlanger Schule ¶ Greifswalder Schule ¶ Modern-positiv ¶ Pauluschristentum in der Gegenwart.

Positive Union.

1. Entstehung und Programm; — 2. Entwicklung; — 3. Kirchenpolitische Bedeutung.

1. Im evg. Deutschland haben sich zu kirchlichen ¶ Parteien (: II) im allgemeinen zuerst einerseits die Vertreter strengen ¶ Neuluthertums (: 4), anderseits die des kirchlichen Liberalismus (im ¶ Protestantenverein) zusammengeschlossen. Die Gruppen, die zwischen beiden standen und den ¶ Kirchentag beherrschten, sind in Preußen zu einer festeren Organisation erst gekommen, als hier die ¶ Synodalverfassung fertig wurde (¶ Preußen: III, 2 a); zugleich aber spalteten sie sich dabei. Die Notwendigkeit, der evg. Kirche eine solche Verfassung und damit mehr Selbständigkeit gegenüber dem Staate zu geben, erkannten alle an; aber es bestanden theologische Meinungsverschiedenheiten. Für Männer wie ¶ Kögel und ¶ Stöcker hatte das altkirchliche Dogma, besonders das ¶ Apostolikum, eine größere Autorität als für ¶ Beyschlag u. a.; so fanden jene die Bestreitung von „Heilstatsachen" wie der vaterlosen Geburt Jesu durch ¶ Sydow (¶ Apostolikumstreit, Sp. 602) unerträglich. Ihr Kirchenverfassungsideal war aristokratisch, und im Blick auf die damalige Herrschaft des politischen Liberalismus in den Parlamenten wollten sie die kirchliche Selbständigkeit so gestalten, daß der „ungläubige Liberalismus" keine Macht in der Kirche haben könne. Endlich standen sie dem von Beyschlag grundsätzlich gebilligten ¶ Kulturkampf sehr bedenklich gegenüber. In dem allen mußten sie sich dem von ¶ Kleist-Retzow geführten konfessionellen Luthertum (¶ Neuluthertum, 4) näher fühlen. Die Grün-

dung der ¶ Evangelischen Vereinigung beantworteten sie nicht sogleich durch eine Sonderorganisation, schlossen sich aber auf den Synoden und in privaten Besprechungen eng zusammen. Nachdem sie auf der Generalsynode 1875 die sogenannten Schlußbestimmungen (stärkere Vertretung des städtischen Laienelements) nicht hatten zu Falle bringen können, traten sie mit dem Namen „P. U." öffentlich hervor, den sie für sich in Anspruch nahmen, während er früher gelegentlich die gesamten einerseits nicht konfessionellen, anderseits nicht protestantenvereinlichen Strömungen bezeichnet hatte.

Das am 29. Juni 1876 in Berlin angenommene Programm lautet:

1. Die gegenwärtig zum Gesetz gewordene Kirchenverfassung, sowie die gesamte Zeitlage stellt der Kirche neue Aufgaben, zu deren Durchführung ein Zusammenschluß Gleichgesinnter erforderlich ist.

2. Wir stehen auf dem Boden der reformatorischen Bekenntnisse wie der landeskirchlichen Union und erstreben eine Sammlung aller derjenigen, die mit uns in lebendig evangelischem Glauben an Jesum Christum, den Sohn des lebendigen Gottes, den Gekreuzigten und Auferstandenen, und mit kirchlich unabhängigem Sinn auf der Grundlage der Verfassung den Ausbau der Kirche fördern wollen.

3. Wir halten daran fest, daß gemäß der Augsburgischen Konfession die Kirche die „Versammlung aller Gläubigen ist, bei welcher das Evangelium rein geprebigt und die Sakramente laut des Evangelii gereicht werden."

So gilt uns die Kirche als die unter der freimachenden Autorität des Evangelii organisierte brüderliche Gemeinschaft im Glauben, als die Hüterin der göttlichen Offenbarung und als eine Erzieherin des evg. Volkes.

4. Deshalb fordern wir für alle Stufen der presbyterialen und synodalen Ordnung die ernstliche Geltendmachung der Qualifikation und die Bewährung im Dienste der Kirche als Bedingung der Teilnahme an ihrer Leitung. Gegen die Verächter kirchlicher Lehre, Ordnung und Sitte fordern wir, wenn andere Mittel der Seelsorge erfolglos bleiben, geordnete kirchliche Zucht.

5. Wir wollen den Segen des landesherrlichen Kirchenregiments auch fernerhin der evg. Kirche erhalten wissen und erstreben deshalb für dasselbe der Staatshoheit gegenüber eine solche Gestaltung, welche die der Kirche gebührende Selbständigkeit verbürgt. Insbesondere fordern wir eine wirkliche Gemeinsamkeit und eine wechselseitige Durchdringung der konsistorialen und synodalen Organe aller Stufen im Regiment der Kirche, insbesondere auch die Mitwirkung des Generalsynodal-Vorstandes bei der Besetzung der höheren kirchenregimentlichen Aemter.

6. Jede bureaukratische Zentralisierung im Regiment der Kirche weisen wir entschieden ab.

7. Die evg. Kirche in Preußen, die von jeher ihren Gliedern das Gebot des Gehorsams gegen die Obrigkeit gepredigt hat, muß fordern, daß der Staat ihr auf ihrem eigenen Lebensgebiet Freiheit gewähre, und auch da, wo dieses mit dem des Staates verwachsen ist, Vertrauen und Wohlwollen walten lasse.

8. Insbesondere hat die evg. Kirche die ihr gebührende und verbürgte Stellung in der Volksschule und daher die Fortdauer des verfassungsmäßig bestehenden konfessionellen Charakters derselben als die Regel zu fordern, ebenso eine wirksame Teilnahme der kirchenregimentlichen Organe an der Besetzung der theologischen Professuren, ohne welche eine selbständige Entwickelung des kirchlichen Lebens undenkbar ist.

Besonders wichtig ist der zweite Satz. L. Schultze (s. Lit.) äußert sich so: „Die kirchlichen Symbole sind uns nicht Ziel und Ende der Lehrentwicklung, sondern Ausgangspunkt und Grundlage derselben, nicht die abschließend erschöpfende oder gar unfehlbare Wahrheit selbst, sondern Interpreten der göttlichen Wahrheit, die sich, nach der ihnen gemeinsamen Substanz, ebenso am Schriftwort bewährt haben, wie sie an demselben immer aufs neue zu bewähren sind; und in diesem Sinne gelten sie uns als die dem kirchlichen Lehramt gegebene Norm."

Dieses Programm wurde von der Landeskirchlichen Versammlung der Freunde der Positiven Union am 22. April 1892 bestätigt und durch folgende Beschlüsse ergänzt:

I. Um die weiten, der Kirche entfremdeten Kreise für Christum, den HErrn der Kirche, zurückzugewinnen und unserem Volke im Kampfe mit den Gegnern des evg. Glaubens die Güter der Reformation zu bewahren, halten wir es in der Gegenwart für die besondere Aufgabe der Kirche: 1. bei dem Drängen auf neue Lehrformulierungen in dem evg. Volke die Ueberzeugung zu befestigen, daß die reformatorischen Bekenntnisse der biblischen Wahrheit entsprechen und dieselbe zu einem befriedigenden Ausdruck bringen; — 2. in den dringend notwendigen Bestrebungen auf Ausgestaltung des Gemeindelebens den Grundsatz zur Anerkennung zu bringen, daß die Einzelgemeinde, um eine lebensfähige und wirksame Organisation zu sein, ein lebendiges Glied der Kirche als der Gesamtgemeinde sein muß, die das Bekenntnis zu schützen und die Gemeinschaft der Gläubigen zu pflegen hat; — 3. gegenüber der vom Zeitgeist immer stärker geforderten Loslösung des Volkslebens von den göttlichen Ordnungen dafür einzutreten, daß das gesamte öffentliche Leben mit den Kräften des Evangeliums durchdrungen werde, und als unerläßliche Vorbedingung dazu die kirchliche Selbständigkeit zu erstreben.

II. In Uebereinstimmung mit unseren Bekenntnisschriften, welche zwar die Vermengung des weltlichen und geistlichen Regiments grundsätzlich verwerfen, aber Verfassungsformen überhaupt nicht für fundamental halten, sehen auch wir in den letzteren lediglich Mittel zur Förderung eines gesunden kirchlichen Lebens, das seine wahre Kraft im heiligen Geiste hat. Aber wir halten es für notwendig, auszusprechen, daß bei der noch ausstehenden Gestaltung des landesherrlichen Kirchenregiments — gemäß Satz 5 des Programms — neben der Lösung desselben von der staatlichen Gebundenheit auch die Verstärkung der synodalen Befugnisse notwendig ist.

Die Forderung, daß die synodalen Organe bei der Beschlußfassung über die Besetzung der kirchenregimentlichen Aemter aller Stufen beteiligt werden, stellen wir von neuem und erstreben für die Beschlüsse der Generalsynode eine wirksame Geltung.

Die Beschlüsse der landeskirchlichen Versammlungen von 1887, 1895 und 1905, die sämtlich von Mitgliedern der P. U. und der konfessionellen Gruppe innerhalb der altpreußischen Landeskirche (¶ Neulutherium, 4) gefaßt wurden, beziehen sich in der Hauptsache auf folgende einzelne Forderungen: wirksames Eintreten für den Schutz der kirchlichen Bekenntnisse; Einschränkung des zentralisierenden Bureaukratismus in allen kirchlichen Verwaltungs-Angelegenheiten; Einfluß des Generalsynodalvorstandes (nicht bloß des Oberkirchenrates) auf die Berufung der theologischen Professoren (¶ Fakultäten, theologische, 1 c); sorgsame Pflege des theologischen Nachwuchses; Herbeiführung einer ausreichenden Besoldung der Geistlichen; Bereitstellung von Mitteln zur Hebung der kirchlichen Notstände seitens des Staates und auf dem Wege der Selbstbesteuerung der Kirchengemeinden; größere Selbständigkeit der Einzelgemeinden in Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten; entschiedene Bekämpfung aller die Grundlagen des

Christentums leugnenden Irrlehren; Anwendung kirchlicher Lehrzucht gegenüber Geistlichen, die ihre widerkirchlichen Ueberzeugungen auf der Kanzel und an anderer Stelle öffentlich vortragen.

2. Die P. U. gewann rasch Mitglieder und großen Einfluß in allen Teilen der altpreußischen Landeskirche. Die Organisation, frühzeitig provinziell ausgebaut, ist namentlich seit 1905 weiter ausgestaltet worden. Sie umfaßt zurzeit folgende Provinzialvereine mit ihren Unterabteilungen: Berlin, Brandenburg mit Potsdam und Neustadt (Dosse); Ostpreußen, Pommern, Posen, Rheinland mit Berg, Mittel-, Nieder- und Oberrhein, Sachsen mit Anhalt, Falkenberg, Halberstadt, Kösen, Magdeburg, Stendal; Schlesien; Westfalen; Westpreußen. In den einzelnen Vereinen und Gruppen finden jährliche oder halbjährliche Versammlungen statt, bei denen aktuelle kirchliche Fragen behandelt werden. Neue Mitglieder werden mit vorbildlichem Eifer geworben. Die Monatsschrift: „Positive Union" erschien in ihrer alten Form, den sogenannten „grauen Blättern", 1881 bis 1900; Herausgeber waren die Sup. Pfeiffer-Cracau bei Magdeburg und Jeep-Stendal bis 1890, dann Pfeiffer allein bis 1897, endlich Pfarrer Lasson-Berlin 1898—1900, der 1901 bis 1903 an Stelle der Monatsschrift eine „Kirchliche Wochenschrift" herausgab. Seit Neujahr 1904 erscheint die Kirchliche Monatsschrift „Positive Union" in ihrer jetzigen Form als offizielles Blatt der Gruppe (Schriftleiter bis 1905 Pfarrer Flaischlen-Grieben bei Stendal, seitdem Pfarrer J. Dietrich-Berlin); wesentlich im Geiste der P. U. wirkte und wirkt die „Deutsche evang. Kirchenzeitung", die Nachfolgerin von ¶ Meßners „Neuer evg. Kirchenzeitung", s. Z. von ¶ Stöcker herausgegeben, dann unter dem Titel „Die Reformation" erst von Bunke, seit 1912 von Philipps. Die Führer der Gruppe waren Gen.-Sup. L. ¶ Schultze-Magdeburg, Ob.-Verw.-Ger.-Rat Hahn-Berlin, Sup. Pfeiffer-Cracau, Sup. Vorberg-Berlin, Graf v. Zieten-Schwerin-Wustrau, von 1903 ab Graf von Hohenthal-Dölkau. Seit 1905 vertreibt die Gruppe durch den „Verlag der P. U." Flugschriften und Flugblätter, auch kirchenpolitische Broschüren größeren Umfanges.

3. Die P. U. hat sich bereits Ende der 70er Jahre eine ausschlaggebende Stellung auf den meisten preußischen Synoden zu erwerben gewußt (¶ Evangelische Vereinigung, 2, Sp. 743 f). Sie hat sie seitdem behauptet; ihr Verhältnis zur konfessionellen Gruppe (¶ Neuluthertum, 4) ist stetig freundlicher geworden; beide zusammen können gegenüber der Mittelpartei (Evg. Vereinigung) die Beschlüsse der Synoden bestimmen. Aus der P. U. wurden alle bisherigen Präsidenten der Generalsynode gewählt. In ¶ Stöcker besaß die P. U. die stärkste kirchenpolitische Kraft, die es im evg. Deutschland in den letzten 40 Jahren gegeben hat, in ¶ Kögel einen überaus einflußreichen Vertreter ihrer Bestrebungen am Hofe; daß viele ihrer Mitglieder bei ¶ christlich-sozialen und ¶ kirchlich-sozialen Bestrebungen, in der ¶ Inneren Mission, bei den ¶ Pfarrervereinen und anderwärts führend mitarbeiten, hat ihren Einfluß vermehrt; von einflußreichen akademischen Theologen, die ihr angehörten, ist besonders H. ¶ Cremer zu nennen. Die Gehässigkeit, mit der Stöckers Deutsche evg. Kirchenzeitung und ihre Nachfolgerin, die „Reformation" (¶ Presse: III, kirchliche, 3) den Kampf gegen den kirchlichen Liberalismus und die kritische Theologie führten, mag agitatorisch der Gruppe Vorteil gebracht haben; anderseits ist in der Mittelpartei und in weiter links stehenden Kreisen das Empfinden verbreitet, man könne sich leichter mit konfessionellen Lutheranern verständigen als mit Angehörigen der P. U., deren Gegensatz zur Mittelpartei von vornherein viel stärker kirchenpolitischen Charakter getragen hat, und die nie, wie jene Lutheraner, vom Kirchenregiment bedrückt und verfolgt worden sind, wenigstens nie als Gruppe; einzelne wie Stöcker haben allerdings Ungunst von oben erfahren. Daß im ¶ Oberkirchenrat selbst z. Z. keine ausgesprochenen Anhänger der P. U. sitzen, wird von ihr beklagt. Aber erstens steht es bei den Provinzialkonsistorien ganz anders; sodann haben tatsächlich gewisse Gegensätze zwischen Forderungen dieser Gruppe und den Bestrebungen der preußischen Kirchenleitung, besonders des Propstes v. d. ¶ Goltz, bestanden und sich zeitweise verschärft. Die Bemühungen um größere Selbständigkeit der evg. Kirche dem Staat gegenüber, bei denen W. v. ¶ Hammerstein und ¶ Stöcker die Führung hatten, mußten vielfach als Mittel dazu erscheinen, in der vom Staat freigelassenen, überdies reichlich mit Geldmitteln ausgestatteten Kirche ein rücksichtsloses Parteiregiment der Rechten aufzurichten. Die Forderung, das kirchliche Wahlrecht an strengere Bedingungen zu knüpfen, ist zwar unerfreulichen Erscheinungen gegenüber sehr verständlich; aber würden nicht weitere Beschränkungen des ohnehin in seiner Wirkung („Filtriersystem"; ¶ Synodalverfassung) sehr eingeengten kirchlichen Wahlrechts, im Sinne der P. U. durchgeführt, den Verzicht auf den Charakter unserer Landeskirchen als Volkskirchen bedeuten? Muß nicht endlich weitere Nachgiebigkeit gegen das Verlangen nach strengerer „Lehrzucht" (¶ Lehrverpflichtung), nach Anstellung von mehr „im Bekenntnis stehenden" Professoren der Theologie den Gegensatz zwischen weitesten Kreisen der Gebildeten und dem Kirchentum immer bedrohlicher gestalten? Noch ganz abgesehen von der Erschwerung der Stellung der evg.-theologischen Fakultäten an unseren Universitäten, die eintreten muß, wenn sie, wie die P. U. das ausdrücklich will, noch stärker von kirchlichen Körperschaften abhängig werden.

Stärke und Schwäche der P. U. hat man wohl darin zu sehen, daß die Kirche im Mittelpunkt ihrer Interessen steht. Auf der einen Seite hat sie so der Landeskirche als rechtlich verfaßter Körperschaft manche Förderung gebracht, die Erhöhung des kirchlichen Besteuerungsrechts durchgesetzt u. dgl. m.; anderseits liegt in der Betonung des Kirchlichen im Organisations- und Rechtssinn die Gefahr hierarchischer Verhärtung und statutarischer Verengung des Christentums, die Gefahr, daß die protestantische Weite und Freiheit dem Kirchentum geopfert wird.

J. Dietrich: Zur Geschichte der P. U. (in: Positive Union 1912, Heft 5); — Leop. Schultze (anonym): Die Partei der P. U., ihr Ursprung und ihre Ziele, 1878; — E. Kögel: Rudolf Kögel, Bd. III, 1904; — Dietrich von Oertzen: Adolf Stöcker, 1910; — Leopold Schultze:

Kirchliche Bausteine, 1908; — Positive Union 1907, S. 211—216; 1909, S. 89—96; S. 165—166; S. 261—267; 1910, S. 41—47; — W. Beyschlag: Aus meinem Leben, Bd. II, 1898, S. 393 ff. **Mulert.**

Positiver Verband, Allgemeiner, ¶ Parteien: II, 1, Sp. 1231.

Positives und natürliches Recht ¶ Jus divinum ¶ Naturrecht ¶ Aufklärung, 4 a ¶ Menschenrechte.

Positivismus.

1. Zur Terminologie; — 2. Zur Begriffsbestimmung; — 3. Zur Geschichte des P.; — 4. P. und Religionswissenschaft.

1. Der Name P., der in seiner spezifisch modernen Bedeutung von A. ¶ Comte aufgebracht worden ist, hat allmählich eine derartige Erweiterung erfahren und ist auf so verschiedene Erscheinungen angewandt worden, daß es nicht möglich ist, eine genaue Definition des Begriffs aufzustellen, die zugleich dem französischen, englischen und deutschen P. gerecht würde. Unter diesen Umständen dürfte es ratsam sein, sich hier auf die Aufzählung einiger allgemeiner charakteristischer Merkmale des P. zu beschränken, unter ausdrücklichem Hinweis darauf, daß sie bei den verschiedenen „Positivisten" in sehr verschiedener Weise und verschiedenem Grade ausgeprägt sind.

2. Unter dem P. versteht man eine eigentümliche Richtung der ¶ Erkenntnistheorie (: 5, Sp. 451 f) oder Wissenschaftslehre, mit der sich vielfach nicht nur eine bestimmte Auffassung vom System der Wissenschaften und eine bestimmte ¶ Geschichtsphilosophie, sondern auch geradezu eine bestimmte Lebens- und Weltanschauung verbindet. — Für die betreffende Erkenntnistheorie ist bezeichnend a) ein möglichst konsequenter ¶ Empirismus oder gar ¶ Sensualismus. Die einzige Grundlage und Quelle aller wissenschaftlichen Erkenntnis sind „positive" Erfahrungstatsachen, d. h. Wahrnehmungen oder Empfindungen. Alle wissenschaftliche Erkenntnis ist weiter nichts als umgebildete und geordnete Wahrnehmung oder Empfindung (¶ Erkenntnistheorie, 5, Sp. 451. 453). Von einzelnen, namentlich deutschen und englischen Positivisten wird dabei der Umstand besonders stark hervorgehoben, daß jene Erfahrungstatsachen bewußtseinsimmanente, d. h. immer nur in einem Bewußtsein gegebene und einem Subjekt zugeordnete sind. In dem Maße, als das betont wird, kann sich der P. dem ¶ Phänomenalismus oder, besser noch, dem ¶ Idealismus nähern; — b) Mit dem eben erwähnten Merkmal hängt ein anderes zusammen: die rücksichtslose Ablehnung aller ¶ Metaphysik. Aus dem Bereich der wissenschaftlichen Erkenntnis werden alle Begriffe verbannt, die nicht mit der Erfahrung gegeben sind: der Begriff eines ersten Grundes und eines letzten Zwecks der Welt; der Begriff Gottes, der Seele; schließlich auch der Begriff des Dings, der Substanz, der Ursache. Die wissenschaftliche Erkenntnis, die sich über sich selbst klar geworden ist, muß sich begnügen mit der Feststellung gleichförmiger „Relationen zwischen phänomenalen, objektiv nicht bestimmbaren Beziehungspunkten"; — c) Ist für den P. charakteristisch die vorwiegende Bewertung der Wissenschaft nach ihrem Nutzen (savoir pour prévoir, Neigung zum ¶ Pragmatismus). Die Bedeutung, die Geltung der von der Wissenschaft hergestellten Ordnung des in der Erfahrung Gegebenen beruht — hier schimmert vielleicht am deutlichsten die Verwandtschaft des P. mit dem ¶ Relativismus und ¶ Skeptizismus durch — nicht auf einer logischen oder ethischen Notwendigkeit, jene Ordnung herzustellen, sondern lediglich darauf, daß die betreffende Ordnung die zur Uebersicht und Bewältigung des Gegebenen bequemste, die am meisten Kraft ersparende ist. Schließlich besteht die Wahrheit der wissenschaftlichen Urteile allein darin, daß sie diejenigen sind, die sich nach biologischen Gesetzen im Kampf ums Dasein behauptet und durchgesetzt haben; — d) Für wenigstens sehr viele Positivisten ist endlich noch bezeichnend eine gewisse Ueberschätzung der exakten Wissenschaft und der Wissenschaft überhaupt (¶ Intellektualismus), die sich insbesondere darin kund gibt, daß die Wissenschaft als solche nicht bloß der einzige Leitstern für die individuelle Lebensführung, sondern auch der allein maßgebende Faktor für die Gestaltung und Ordnung der menschlichen Gesellschaft sein soll. — Je nach dem Grad nun, in dem diese Merkmale bei den einzelnen Denkern ausgeprägt sind, je nach den Begleiterscheinungen der erkenntnistheoretischen Grundsätze und den Folgerungen, die daraus abgeleitet werden, kann man mehrere Arten des P. unterscheiden (s. 3): etwa den französischen, den englischen, den deutschen P.; einen älteren P. und den Neopositivismus; einen mehr dogmatischen und einen mehr kritischen P. Es ist nicht nötig, auf diese Unterschiede hier weiter einzugehen. Nur eine Spielart sei noch besonders angeführt, der durch Richard ¶ Avenarius begründete Empiriokritizismus, dem Ernst Mach sehr nahe steht (¶ Philosophie: IV, 1 b). Auch er legt mit großer Konsequenz den biologischen Maßstab bei der Beurteilung und Begründung des Wahrheitswerts der Wissenschaft an. Der Empirismus, den er in sich schließt, ist ausgesprochener Sensualismus. Im Kampf gegen die Metaphysik wendet er sich mit besonderer Schärfe gegen die Begriffe des „Innenlebens" und des „Ich", die er auf eine nicht zu rechtfertigende „Introjektion", d. h. ein unberechtigtes Hineindeuten, zurückführt. Endlich ist noch bezeichnend der nachdrückliche Hinweis auf die Abhängigkeit der Erfahrung und der Variationen der Erfahrung vom Gehirn (dem sogenannten System C), womit sich eine Wendung zum ¶ Materialismus vollzieht.

3. Je nachdem man den Begriff des P. weiter oder enger faßt, wird man auch das Alter der ganzen Richtung verschieden bestimmen. Man hat auf die Kyrenaiker und Epikureer hingewiesen; es läge erst recht Anlaß vor, Aenesidem und Sextus Empirikus anzuführen (¶ Skeptizismus ¶ Philosophie: II). In der neueren Zeit wird dem P. stark vorgearbeitet durch die empiristische Richtung überhaupt, namentlich durch ¶ Hobbes und ganz besonders durch David ¶ Hume. In Frankreich wird er neu begründet durch d' ¶ Alembert und ¶ Turgot, weiter gegeben durch Mittelglieder wie die Polytechnische Schule und ¶ Saint-Simon, wieder aufgenommen und systematisch entwickelt durch A. ¶ Comte. Zu seinen Anhängern gehören eine Reihe hervorragender Geister wie ¶ Taine, Littré u. a. (vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 a). In England ist er neu

begründet durch John Stuart ¶ Mill, um bei Herbert ¶ Spencer u. a. das Gewand des Agnostizismus anzulegen (¶ Philosophie: IV, 2) und sich hier und dort zum ¶ Pragmatismus auszubilden. Von Frankreich und England ist er allmählich in fast alle Kulturländer herübergedrungen. In Deutschland ist er wohl Verbindungen mit dem ¶ Kritizismus eingegangen, so daß z. B. Alois ¶ Riehl und Hans ¶ Vaihinger sowohl für diesen als auch für den P. in Anspruch genommen werden. Zu einer besonderen Form ist er im Empiriokritizismus (s. oben 2) ausgestaltet worden. Zum Zweck der Propaganda für den P. hat sich 1912 auf Initiative mehrerer Gelehrter, wie Lamprecht, Mach, Verworn, J. Petzoldt und anderer, die „Gesellschaft für positivistische Philosophie" gebildet, deren Sitz Berlin ist; sie gibt seit 1913 die „Zeitschrift für positivistische Philosophie" heraus (Schriftleiter: Dr. M. H. Baege, Friedrichshagen).

4. Daß der P. zu einer ablehnenden Stellung gegenüber der Religion neigen muß, solange diese mit einer Art wissenschaftlichen Erkenntnis verwechselt wird, liegt auf der Hand. Zur Illustration könnte man die von ¶ Comte aufgestellte und von ihm merkwürdig überschätzte „loi des trois états" heranziehen, wonach es drei Phasen in der Geschichte der Menschheit gibt, die religiöse Phase, die nunmehr überwunden ist, die metaphysische Phase, die gleichfalls zur Ablösung reif ist, und die positivistisch-wissenschaftliche Phase, der die Zukunft gehört. Daß aber der Konflikt zwischen P. und Religion kein unvermeidlicher ist, dafür führt man am besten nicht das Beispiel des späteren Comte, der selbst Stifter einer Art Religion wurde, an; auch nicht das Exempel ¶ Mills und seines mehr und mehr vermittelnden Verhaltens; auch nicht dasjenige einzelner „Agnostiker", die zwar einen für die Wissenschaft unerkennbaren Weltgrund behaupten, aber die Möglichkeit einer religiösen Beziehung zu diesem nicht leugnen (¶ Philosophie: IV, 2); auch nicht einmal dasjenige moderner Theologen, die zugleich zur positivistischen Erkenntnistheorie sich bekennen und für Wahrheit und Wert der Religion eintreten; sondern einfach den sachlichen Hinweis darauf, daß, sobald man scharf unterscheidet zwischen der wissenschaftlichen Erkenntnis und der Religion als einem unmittelbaren Erlebnis, das Eingeständnis der Inkompetenz der Wissenschaft in bezug auf das Transzendente sich durchaus verträgt mit der Behauptung eines unmittelbaren Erlebens des transzendenten Gottes in der Religion. Daß freilich, wo immer die positivistische Erkenntnistheorie gilt, ein eigentlich theoretischer Beweis der religiösen Aussagen unmöglich ist, wird sich nicht leugnen lassen. ¶ Intellektualismus ¶ Philosophie: IV, 1 a—b ¶ Erkenntnistheorie, 6.

Abgesehen von den allgemeinen Werken zur Geschichte der ¶ Philosophie und zur Einleitung in diese und von der Lit. über ¶ Comte vgl.: Ernst Laas: Idealismus und P., 1879—84; — H. Taine: Le P. anglais, 1864; — Dühring: Natürliche Dialektik, 1865; — H. Gruber: Auguste Comte der Begründer des P., 1889; — Derſ.: Der P. vom Tode Auguste Comtes bis auf unsere Tage, 1891 (vom kath. Standpunkt aus geschrieben); — J. Rig: La philosophie positive résumée, 1881; — Fr. Picavet: Les idéologues, 1891; — G. H. Lewes: Problems of life and mind, 1874²; — A. Fouillée: Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde, 1896; — Bernhard Pünjer: Der P. in der neueren Philosophie (JpTh 1878 bis 1879); — G. Misch: Zur Entstehung des französischen P. (Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. 14); — J. W. Draper: History of the conflict between religion and science, 1883¹⁷; — Georg Wobbermin: Theologie und Metaphysik, 1901; — W. Dilthey: Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren pantheistischen Systemen (Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. 13); — Weiteres in: RE³ XV, S. 569—574; XXIV, S. 332. **E. W. Mayer.**

Posselt, Wilhelm (1815—1885), Kaffern-Missionar, geb. in Diekow (Neumark), 1832 Kantor in Klein- und Groß-Rade, 1833 auf dem Schullehrerseminar in Neuzelle, 1834 im Berliner Missionshaus, 1839 ordiniert, seit 1840 im britischen Kaffernlande. In den Wirren der Kriege zwischen Engländern und Kaffern (¶ Südafrika, britisches) versuchte er an verschiedenen Orten festen Fuß unter den Kaffern zu fassen, arbeitete zeitweilig auch (seit 1847) unter den Sulu in Natal (Station Emmaus); 1853 kam er endlich zur Ruhe in Christianenburg; hier, wo er an einer sich bestens entwickelnden deutschen Kolonie einen Rückhalt hatte, nahm er sich auch der Kaffern in unermüdlicher, väterlicher Weise an. Zuletzt war er Superintendent der Berliner Mission in Natal.

ADB 53, S. 99 ff; — P.s Autobiographie, hrsg. von E. Pfitzner und Wangemann, 1895³. **Glaue.**

Possevino, Antonio (1533 oder 1534—1611) geb. zu Mantua, seit 1559 Jesuit und als solcher eifriger Ketzerbekämpfer (gegen Waldenser und Hugenotten), 1573—1577 Sekretär des Jesuitengenerals, 1577 von Gregor XIII nach Schweden gesandt, um König Johann III und sein Land zum Katholizismus zu bringen; es gelang jedoch nur die Bekehrung des Königs (¶ Schweden, 2). 1581 sandte ihn der Papst nach Polen, um zwischen Stephan Bathory und Iwan IV zu vermitteln (¶ Polen, 2 b ¶ Rußland, A 3; B 1) und die Union der Russen mit Rom herbeizuführen; doch vermochte er beim Zaren nur einige Freiheiten für die Katholiken zu erzielen. Gewisse Erfolge aber in Wort und Schrift erzielte er bei den Ruthenen; die Anfänge der zu Brest besiegelten Unionsbestrebungen (¶ Unierte Kirchen des Orients) gehen auf ihn zurück. Eine zweite Reise nach Polen 1583 erstrebte für die Katholiken Begünstigungen; weiterhin wirkte er teils amtlich, teils privatim in Polen, Böhmen und Oberungarn gegen die Ketzer, oder trieb kath. Politik; ein Hauptmittel dazu war die Einrichtung von Seminaren nach tridentinischer Vorschrift. 1587 erfolgte seine Berufung an die Universität Padua; er starb zu Ferrara; vorübergehend wirkte er in Bologna und Venedig.

Vf. u. a.: Moscovia, sive de rebus moscoviticis et acta in conventu legatorum regis Poloniae et magni ducis Moscoviae, 1586 (= eine Schilderung seiner Nuntiaturtätigkeit); — Trattato del sacrificio del altare, 1536; — Il soldato christiano, 1569; — Apparatus sacer ad scriptores veteris et novi testamenti, 3 Bde., 1603—06 (= eine tüchtige Quellenkunde der Theologie); — Bibliotheca selecta de ratione studiorum, 1593. — Ueber ihn vgl. RE³ XV, S. 574; — KHL II, Sp. 1554 f; — L. Karttunen: A. P., un diplomate pontifical au XVI siècle, 1908; — J. Schweizer: A. P. und die polnische Sukzessionsfrage i. J. 1587 (Römische Quartalschrift 23, S. 173 ff). **Köhler.**

Possidius, gest. nach 437, seit 397 Bischof von Calama in Numidien, Lieblingsschüler und

Freund ¶ Augustins, unermüdlicher Mitstreiter in den Kämpfen gegen Heiden und Häretiker, nach der Zerstörung Calamas durch die Vandalen nach Hippo geflüchtet, wo er seinen Lehrer und Freund sterben sah. 437 wurde er mit anderen Bischöfen durch Geiserich aus Afrika verbannt. Seitdem hören wir nichts mehr von ihm. Bekannt ist er durch seine Freundschaft mit Augustin und die Lebensbeschreibung (vita), die er gleich nach dem Tode Augustins verfaßte. Auch ein Verzeichnis der Schriften und Briefe Augustins (Indiculus) stellte er zusammen.

MSL 46; — F. Görres in RE³ 15, S. 574—577; — P. Gams: KL² 10, S. 238. **Scheel.**

Post Trinitatis = Sonntage nach dem ¶ Trinitatisfest. ¶ Kirchenjahr, 2.

Postcommunio ¶ Messe: I, 2 h.

Postel, Maria Magdalena ¶ Schulschwestern.

Postille: 1. Kommentar, Erklärung eines biblischen Textes, dessen Wortlaut in kleinen Abschnitten jeweils vorangestellt wurde — daher der Name P.: „post illa" textus verba. Ueber mittelalterliche P.n vgl. ¶ Bibelwissenschaft: II, 2; — 2. Erklärung eines Predigttextes in Homilieform; — 3. ein Jahrgang solcher Erklärungen von Homilien, ja überhaupt ein Jahrgang Predigten, auch sog. thematischer, über die kirchlichen Perikopen, ein Predigtbuch, das zur häuslichen Erbauung wie zum Vorlesen im Gottesdienste diente. Eine ganze Reihe von P.n sind in der evangelisch-lutherischen Kirche — nicht in der reformierten, die auf die Perikopenordnung keinen Wert legt — z. T. jahrhundertelang und in den verschiedensten Gegenden Deutschlands in Gebrauch gewesen, anfangend mit der berühmtesten aller evg. P.n, Luthers Kirchen-P. (1527; ¶ Predigt, D 1 a), bis hinab in die 2. Hälfte des 19. Jhd.s (¶ Löhes, Max ¶ Frommels P.); nur die Zeit des Pietismus und der Aufklärung brachte keine P. hervor. In der kath. Kirche, wo die dritte Gruppe der P.n in vorreformatorischer Zeit auch ¶ Plenarien heißt, ist Goffines „Hauspostill", 1690 erschienen, die bekannteste.

Andere berühmte P.n in RE³ XV, S. 577 f. **Glaue.**

Postulat, die dem „Noviziat" vorangehende „Kandidatur", ¶ Kongregationen: II, 2, Sp. 1679.

Postulatio ¶ Kirchenverfassung: I B, 4 (Sp. 1412) ¶ Präkonisation.

Potamiäna, christliche Sklavin in Alexandria, wurde unter Septimius Severus (¶ Christenverfolgungen, 2 a) i. J. 202 Märtyrerin.

Adolf Hausrath behandelte ihre Geschichte in novellistischer Form („P.", 1901³); — RE³ XV, S. 578 f. **Krüger.**

Potestas clavium = ¶ Schlüsselgewalt ¶ Kirchengewalt, Sp. 1276; — P. directa und indirecta in temporalia ¶ Bellarmin ¶ Hierarchie; — P. ecclesiastica = ¶ Kirchengewalt ¶ Kirchenregiment; — P. jurisdictionis = ¶ Jurisdiktion; — P. magisterii = ¶ Lehrgewalt; — P. ordinis ¶ Ordination: II ¶ Kirchenamt, 3 A. B ¶ Ministerium, 1.

Pothinus, Vorgänger des ¶ Irenäus als Bischof von Lyon, ¶ Frankreich, 1.

Potiphar und Potiphars Weib. P. (ägyptisch Peteprē = Geschenk des Re) heißt der „Hämling Pharaos, der oberste Schlachter", an den ¶ Joseph nach dem Elohisten (¶ Mosesbücher, 3a) verkauft wird, I Mose 37_{36}. Diesem P. setzt der Jehovist (¶ Mosesbücher, 3 b) den ungenannten „Aegypter" gleich, der Joseph nach dem Jahvisten (¶ Mosesbücher, 3 b) gekauft hat (I Mose 39_1), und in dessen Hause er die bekannte Ehebruchsgeschichte erlebt. Das Motiv dieser Erzählung, wonach ein schöner Jüngling von der Frau eines Mannes, mit dem er durch Pietätsbande verbunden ist, zum Ehebruch verführt, dann aber, als er sie verschmäht, der Verführung angeklagt und so ins Verderben gebracht wird, findet sich auch in vielen anderen Literaturen; vgl. besonders das ägyptische „Brüdermärchen" (Adolf Erman, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, 1885, S. 505 ff); indes stehen indische und persische Erzählungen der biblischen noch näher.

Hermann Gunkel: Kommentar zur Genesis, (1901) 1910³, S. 410. 421 ff. **Gunkel.**

Potsdamer Edikt (1685) ¶ Preußen: I, 3 b ¶ Hugenotten: IV, 2 e.

Pott, David Julius (1760—1838), ¶ Göttingen, 2 (Sp. 1508).

des Poullart, Places, ¶ Väter vom hlg. Geist, 1 a.

Poussepin, Marie, ¶ Opferung Mariä, 2.

de Prado, Juan, 1630—31 Missionar in ¶ Marokko.

Pradschapati (Prajāpati), brahmanische Gottheit, ¶ Vedische usw. Religion, 4.

Präadamiten bezeichnet Menschen, die vor Adam gelebt haben sollen. Daß es solche gegeben habe, ist die Lehre des Isaac de ¶ La Peyrère in seinem Buche: Praeadamitae etc. (1655). Er unterschied darin wegen Röm 5_{12-14} von Adam, als dem Stammherrn Israels (I Mose 2_7), den nach dem Bericht von I Mose 1_{27} erschaffenen Menschen als Stammvater der Heiden, für deren Vorhandensein zu Adams Zeit er sich auf Stellen wie I Mose $4_{14.\ 17}$ berief. Gründe ganz anderer Art führten in neuerer Zeit gelegentlich wieder zur Annahme von P., glaubte man mit ihr doch den Widerspruch beheben zu können, der sich aus der Entdeckung des höhern Alters der Menschheit der biblischen Chronologie gegenüber ergab. Aber das Recht einer derartigen Lösung wird schon dadurch hinfällig, daß sie von der falschen Voraussetzung ausgeht, der biblische Schöpfungsbericht biete überhaupt streng wissenschaftliche Erkenntnisse.

KL² X, Sp. 252—254. **Bertholet.**

Präanimismus ¶ Mantik usw., 1.

Präbende = ¶ Pfründe.

Präcepta Dei (Gebote Gottes) ¶ Katechismus: I, 2 a.

Präcepta ecclesiä = ¶ Kirchengebote.

Präceptor Germaniä, Beiname des ¶ Hrabanus Maurus und ¶ Melanchthons.

Präcision, Präcisität, Präcisisten, ¶ Mönchtum, 5 a ¶ Nachfolge Christi, 3 ¶ Pietismus: I A, 2 ¶ Voetius.

Prädestination. Uebersicht.

I. P. im NT; — II. P., dogmengeschichtlich; — III. P., dogmatisch.

Prädestination: I. im NT.

1. Jesus; — 2. Paulus; — 3. Die nachpaulinischen Schriften.

Will man darüber Gewißheit erhalten, ob der P.sglaube (d. h. der Glaube an die allem menschlichen Wollen vorausgehende göttliche Bestimmung) in einer nt.lichen Schrift vertreten wird oder nicht, so darf man nicht von solchen Stellen

ausgehen, wo das menschliche Handeln aufgerufen und dem Menschen die Fähigkeit zugetraut wird, dem Aufruf Folge zu leisten. Denn es ist nachgerade eine Binsenwahrheit, daß der P.sglaube weder die Kraft des eigenen Handelns noch die der an andere gerichteten Forderung zu lähmen braucht.

1. Es ist deshalb trotz des befehlenden Charakters der Predigt Jesu (¶ Jesus Christus: III, C 4) sehr wohl möglich, daß die prädestinatianisch klingenden Worte aus seinem Munde, die uns die drei ersten Evangelien überliefern, auch wirklich so zu verstehen sind. So Luk $10_{20\,f}$ 12_{32} Mtth 25_{34} und alle die Stellen, wo von den „Auserwählten" die Rede ist: Mtth 22_{14} $24_{22.\,24.\,31}$ Mrk $13_{20.\,22.\,27}$ Luk 18_{7}. Zwar kann man sich darüber streiten, ob Mtth 22_{14} mit der Erwählung der dem menschlichen Handeln vorangehende ewige Ratschluß Gottes gemeint sei oder eine Auswahl, die erst auf Grund davon erfolgt, wie sich die Menschen zu der göttlichen Berufung verhalten. Ebenso braucht man bei der Bezeichnung „Söhne des Lichtes" und „Söhne dieser Welt" Luk 16_{8} (vgl. 10_{6} „Söhne des Friedens") nicht notwendig an die göttliche Vorherbestimmung der Betreffenden zu denken. Auch die übrigen Stellen lassen eine verschiedene Auslegung zu. Wohl aber kann man in dem Wort von dem „Geheimnis des Gottesreiches", das den Jüngern gegeben ist, während denen draußen alles in Gleichnissen zukommt, damit sie sehend nichts sehen usw. (Mrk $4_{11\,f}$ und Parallelen), nicht wohl etwas anderes finden als den Ausdruck der Gewißheit, daß es auf einem vorhergehenden göttlichen Entscheide beruht, ob die Menschen die ihnen angebotene Botschaft verstehen oder nicht. Vgl. auch Mtth 12_{39} $11_{25\,ff}$. Nun haben wir freilich bei der synoptischen Ueberlieferung stets damit zu rechnen, daß spätere Vorstellungen auf die Gestaltung der Worte Jesu Einfluß ausgeübt haben. Und so ist es nicht ausgeschlossen, daß unter der Nachwirkung paulinischer Gedanken (vgl. besonders Röm. 11_{8}) die prädestinatianisch lautenden Stellen formuliert oder wenigstens bereits vorhandene prädestinatianische Töne verstärkt worden sind. Und gerade gegen die Echtheit der Hauptstelle Mrk $4_{11\,f}$ (¶ Literaturgeschichte: I A, Sp. 2182) lassen sich allerdings triftige Gründe anführen.

2. Der Gedanke, daß Gott das Schicksal der Menschen durchaus nach seinem freien Willen vorausbestimmt, ohne bei seinem Beschlusse irgendwie durch das Verhalten der Menschen beeinflußt zu werden, wird von ¶ Paulus am eingehendsten und schroffsten Röm 9 ff dargelegt und verteidigt. Indem der Apostel auf die für ihn überaus schmerzliche Tatsache zu reden kommt, daß seine Volksgenossen in ihrer großen Mehrzahl dem Evangelium ungläubig gegenüberstehen, weist er den Einwand zurück, daß sich damit die dem Volke Israel gegebenen Verheißungen als ungültig erwiesen hätten. Die Art, wie er in $9_{6—13}$ diesen Einwand widerlegt, verrät unwiderleglich den strengen P.sglauben. Von hier aus fällt nun aber auch ein Licht auf die andern Stellen, wo sich der Gedanke ebenfalls findet. Insbesondere auf Röm $8_{28—31}$. Und vor allem erledigt sich damit die Frage, ob der vorausbestimmende Entschluß Gottes dadurch bestimmt wird, daß er die Empfänglichkeit der Prädestinierten dabei im voraus in Betracht zieht. Wäre dies die Meinung des Apostels, dann würde er seinen Ausführungen die Spitze abgebrochen haben. Aber daß Röm 8_{29} („denn welche er zuvor ersehen hat, die hat er ...") das „zuvor ersehen" nicht die Bedeutung von „vorher kennen" hat, zeigt eine Vergleichung der Stelle mit 9_{11}. Sie ergibt, daß das „zuvor ersehen" (progignoskein) der „Auswahl" (eklogē) Röm 9_{11} entspricht und demnach mit „ausersehen" übersetzt werden muß. Genau so ist aber auch an allen übrigen Stellen, wo Paulus von einer Berufung durch Gott redet, seine Meinung die, daß Gott durch einen freien Gnadenakt den Menschen ohne dessen Zutun zum Heile bestimmt hat. Er braucht das Wort „berufen" somit in einem andern Sinne als Mtth 22_{14} (s. 1). Wer erwählt ist, der wird berufen. Demnach kommt es nicht auf jemandes Wollen oder Laufen an, sondern auf Gottes Erbarmen Röm 9_{16}; vgl. I Kor $1_{26\,ff}$. — Die zwei wichtigsten Einwände, die man erheben könnte, hat Paulus selber schon ausgesprochen. Handelt Gott, der in dieser selbstherrlichen Weise das Los der Menschen vorausbestimmt, nicht ungerecht? Die Antwort besteht in einem Schriftworte, das zeigen soll, daß das, was Paulus behauptet, schriftgemäß ist. Ihm wird ein zweites hinzugefügt, aus dem sich die noch anstößigere Behauptung als schriftgemäß ergibt, daß Gott sogar einen Menschen erweckt oder verstockt hat (¶ Verstockung), um an ihm seine Macht zu erweisen. Auch das Bedenken, daß durch eine derartige P. die menschliche Schuld aufgehoben werde, wird von Paulus genannt, aber zurückgewiesen. Und zwar zunächst einfach durch einen Hinweis auf die Nichtigkeit des Menschen, dem es nicht zusteht, Gott zu antworten (Röm $9_{19\,ff}$). Jeder Einwand muß vollends verstummen, meint Paulus, wenn beachtet wird $9_{22\,ff}$, daß Gott, obwohl er solche Macht hat, doch die Gefäße des Zornes noch eine Zeitlang geduldet hat, um den Gefäßen des Erbarmens seine Herrlichkeit kund zu tun. Nachdem er mit solchem Nachdruck die unbeschränkte Freiheit Gottes betont hat, vor der jede Einsprache verstummen muß, weist er schließlich noch darauf hin, daß Israel das Ziel nicht durch Glauben, sondern durch Werke erreichen wollte ($9_{31\,f}$) und damit ungehorsam war (10_{3}). Damit stellt er neben den Gedanken der unbeschränkten Freiheit Gottes, gegen die sich der Mensch nicht auflehnen darf, ebenso entschieden den andern, daß Israel selber die Schuld an seinem Schicksale trägt. — Für das Verständnis und die richtige Würdigung der hier ausgesprochenen, folgenschweren Gedanken ist es wichtig, den Zusammenhang zu beachten, in dem sie auftreten. An der ersten der beiden Hauptstellen im Römerbriefe ($8_{28—30}$) begründen sie die Gewißheit, daß Gott denen, die ihn lieben, alles zum Besten dienen läßt. Hat uns Gott ohne unser Verdienst berufen, so wird er auch das angefangene Werk vollenden. „Denn die er sich ausersehen hat, die hat er auch dazu vorausbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet zu sein, auf daß er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei. Die er aber vorausbestimmt hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch gerechtfertigt, die hat er auch herrlich gemacht." Hier ist der P.sglaube Ausdruck der festen Heilsgewißheit und Folgerung aus dem Bewußtsein, alles Gottes Gnade und

ihr ganz allein zu verdanken. Und weil für Paulus die als durchaus unverdient und als reines Gnadenwunder erlebte Erlösung aus der Macht des Irrtums und der Finsternis mit seiner Berufung zum Apostel zusammenfiel, so weiß er sich nicht nur als Glied des Leibes Christi, sondern auch für seinen besonderen Beruf von Mutterleibe an ausgesondert Gal 1_{15}. Die Veranlassung zu den Ausführungen in den Kapiteln 9—11 desselben Briefes an die Römer gab die Erfahrung, die Paulus als Missionar gemacht hatte: nämlich die rätselhafte Tatsache, daß sich gerade Israel, das Volk des Gesetzes und der Verheißungen, dem Evangelium gegenüber ungläubig verhielt. Indem er auch dieser traurigen Erscheinung gegenüber die Folgerung aus der ihm feststehenden Ueberzeugung zieht, daß nur in Christus das Heil zu finden ist und jeder Gerettete seine Rettung ausschließlich der göttlichen Gnade verdankt, schreckt er nicht vor dem Schlusse zurück: Gott hat die Verstockung bewirkt. Das Anstößige, das darin liegt, daß hier nicht nur dem Menschen jedes Verdienst abgesprochen und Gott allein die Ehre gegeben, sondern auch der Unglaube auf Gott zurückgeführt wird 9_{17} 11_{8}, hebt der Hinweis $9_{20.\ 21}$ auf das Verhältnis des Töpfers zum Ton nicht auf. Damit verwandelt sich vielmehr dem Apostel die Unfähigkeit des Menschen zum Guten und seine vollständige Abhängigkeit von der Gnade Gottes in schlechthiniges Bestimmtsein. Wohl aber wird die Härte der Ausführungen dadurch gemildert, daß Paulus nicht über das Schicksal bestimmter, einzelner Menschen nachsinnt, sondern eine Erklärung für den überraschenden Verlauf der Geschichte sucht. Ferner dadurch, daß er mit der schließlichen Rettung Israels rechnet und am Ende der Tage Gottes Liebeswillen triumphieren sieht. Auch die Verstocktheit der Ungehorsamen kommt von dem Gott, der sich aller erbarmen will und schließlich auch wirklich aller erbarmt. Daß Paulus in diese Gesamtheit der Geretteten auch die im Unglauben Gestorbenen eingerechnet habe, wird man freilich kaum annehmen dürfen. — Der P.sglaube des Apostels wurzelt in seinen tiefsten Erlebnissen und ist für seine Frömmigkeit bezeichnend. Er fand ihn freilich schon im AT, wie seine Zitate beweisen (vgl. auch Phil 4_{3}: „Lebensbuch"). Vor allem aber ist dieser Gedanke der spätern jüdischen Literatur eigentümlich. Besonders mit einer Schrift des Spätjudentums, der Weisheit Salomos (¶ Weisheitsdichtung ¶ Apokryphen: I, 1 e), berühren sich die Ausführungen Röm 9 so auffallend, daß die Vermutung nahe liegt, Paulus habe sich bei der Formulierung seiner Gedanken durch Erinnerungen an dieses Buch leiten lassen.

3. In den Pastoralbriefen begegnen uns prädestinatianische Wendungen, die zum Teil auch im Wortlaut an Stellen der unzweifelhaft echten Briefe erinnern. Die Gläubigen werden als die Auserwählten bezeichnet II Tim 2_{10} Titus 1_{1}. Gott hat uns nicht auf Grund unserer Werke, sondern nach seinem eigenen Vorsatze (Röm 9_{11}) und seiner Gnade berufen, die uns in Christus vor ewigen Zeiten gegeben ward II Tim 1_{9}. Der feste Grund Gottes steht und hat zum Siegel das Wort: erkannt (Röm 8_{29}) hat der Herr die Seinen II Tim 2_{19}. Die Fortsetzung (V. $_{21}$) zeigt jedoch, daß der Verfasser pauliniſche prädestinatianisch klingende Ausdrücke, aber nicht den pauliniſchen P.sglauben festgehalten hat. — Nicht nur mit den Worten, sondern auch im Sinne des Apostels Paulus bekennt sich der Verfasser des I Petrusbriefes zu der P. sowohl der Gläubigen (1_{1} f 2_{9} 5_{13}) als auch der Ungläubigen (2_{8} b). Im II Petr hingegen werden wie in den Pastoralbriefen pauliniſche Wendungen ($1_{3.\ 10}$) in einem Zusammenhange vorgetragen, der zeigt, daß der Verfasser sie nicht in ihrer ursprünglichen Bedeutung festhält. Der Verfasser des Jakobusbriefes denkt nicht an göttliche P., wenn er von einer Erwählung der Armen zu Erben des Gottesreiches spricht (2_{5}). Wohl aber wird in der Apostelgeschichte der Glaube derer, die in dem pisidischen Antiochien das Evangelium annehmen, darauf zurückgeführt, daß sie zum ewigen Leben „bestimmt" waren 13_{48}. — Der Apokalyptiker der Offenbarung Joh. sieht alle Menschen das Tier anbeten, deren Namen nicht von Anfang der Welt an im Lebensbuche geschrieben stehen 13_{8}; vgl. ferner 17_{8}. Und ebenso wird niemand in das vom Himmel herabkommende himmlische Jerusalem eingehen außer denen, deren Namen in dem Lebensbuche aufgezeichnet sind 21_{27}. Die Tatsache, daß die, welche errettet werden, von Ewigkeit her dazu bestimmt sind, schließt indes nicht aus, daß jeder nach den Werken gerichtet wird, die er getan hat 20_{12}. — Nirgends tritt jedoch der P.sglaube so sehr hervor wie im Johannesevangelium. Immer wieder betont hier Jesus, daß niemand zu ihm kommen kann, dem es nicht vom Vater gegeben ist $6_{44.\ 65}$, der nicht aus Gott 8_{47}, dem Sohn nicht vom Vater gegeben ist 17_{6}. So ist es klar, warum die Juden nicht glauben: sie können Jesu Wort nicht verstehen $8_{43.\ 47}$ 10_{26}. Und gleich wie Jesus bei den Synoptikern, so zitiert auch der 4. Evangelist das Jesajawort von denen, die sehend nicht sehen und hörend nicht hören 12_{37} ff. Die Welt kann den Geist der Wahrheit nicht empfangen 14_{17}. Die Juden können nicht hinkommen, wo Jesus ist 8_{21} ff. Umgekehrt werden aber alle, die von Gott dazu bestimmt sind, wirklich zu Jesus kommen und von ihm aufgenommen werden 6_{37} 10_{27} ff. Nicht die Jünger haben Christus, sondern er hat sie erwählt 15_{16}. Er und der Vater aber sind eins 10_{30}. Christus weiß auch von Anfang an, wen er erwählt hat 13_{18}, und ob unter den Erwählten (hier weicht der Evangelist vom pauliniſchen Sprachgebrauch ab) ein Teufel ist 6_{70} f. Er weiß deshalb auch, was er selbst von solchen Juden zu halten hat, die an ihn glauben 2_{23} ff. Er bittet darum auch nicht für die Welt, sondern nur für die, die ihm Gott gegeben hat 17_{9}. So wird das Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott im 4. Evangelium zum Determinismus, für den die Menschheit von vornherein in zwei Klassen zerfällt (¶ Johannesevangelium, 3 d). Ja, wenn die Juden als die Kinder des Teufels bezeichnet werden, so ist der Schritt zum Dualismus nicht mehr weit. Aber neben dieser dualistisch-deterministischen Betrachtung geht auch hier eine andere einher, die nicht nur den Ungläubigen die Schuld an ihrem Schicksale zuschreibt, sondern auch das Heil an die Erfüllung bestimmter Bedingungen bindet. Und indem das Evangelium immer wieder den größten Nachdruck auf die Beobachtung der Worte und Gebote Jesu legt, bestätigt sich noch einmal

die Tatsache, daß sich ein entschlossener P.s-glaube und eine gewaltige sittliche Kraft nichts weniger als ausschließen.

Die Darstellungen der neutestamentlichen Theologie, z. B. von H. J. Holtzmann, 1911³; B. Weiß, 1903; Ad. Schlatter I, 1909; II, 1910; Paul Feine, 1911³; Heinrich Weinel, 1911; — G. Hoennicke in RE³ XV, S. 581—586; XXIV, S. 332 f. **Bischer.**

Prädestination: II. dogmengeschichtlich.

1. Die augustinische P.slehre; — 2. Das Geschick des P.sgedankens im Mittelalter; — 3. Die Neubelebung des P.sgedankens im Reformationszeitalter; — 4. Die Auflösung des P.sbegriffs in der neueren protestantischen Entwicklung.

1. Der Erwählungsgedanke ist ein urchristlich-pauliniſcher Gedanke (¶ Prädestination: I). Mit dem Begriff des göttlichen „Vorsatzes" oder der P. (Vorherbestimmung) abwechselnd, ist er ein Bestandteil der Ueberlieferung geworden. Aber eine theologische Theorie wurde nicht aus ihm abgeleitet. Vollends konnte ihm nicht eine Vorherbestimmung zum Verderben zur Seite gestellt werden. Dem widerstand der als selbstverständlich geltende Grundsatz von der ¶ Willensfreiheit; aber auch der in der nachpaulinischen Literatur des NT.s zum Ausdruck gebrachte Universalismus des göttlichen Heilswillens. So wurde die Erwählung ein Ausdruck dafür, daß man zu den „Geretteten" gehöre; die „Heiligen" und „Gläubigen" sind die Erwählten. Der Begriff der Erwählung war ein innerkirchlicher Begriff. Oder er wurde, wo ihm eine größere Weite gegeben wurde, mit dem Vorherwissen (Präscienz) gleichgesetzt. Zur Not konnte man sich nun auf Röm 9 stützen. Die P. bezog sich ja erst auf das Leben nach dem erfolgten Gnaden-(Tauf)angebot, und „vorangegangene Werke" waren nicht zum Realgrund der Erwählung gemacht. Erst ¶ Augustin hat das im Erwählungsgedanken enthaltene Problem herausgeschält und der P. ihre strenge Fassung gegeben (¶ Rechtfertigung: II, 3). Weder vorangehende noch nachfolgende Werke bedingen die Erwählung. Die Vorherbestimmung darf nicht durch ein Vorherwissen der Würdigkeit aufgelöst werden. So rückhaltlos geht Augustin der P.sidee nach, daß sogar die Beziehung zum rettenden Willen Gottes vernachlässigt wird. Die durch den Fall der Engel verletzte Harmonie und Schönheit der himmlischen Welt wird wieder hergestellt, indem in der dem Verderben ausgelieferten Menschheit einige zum Ersatz der Gefallenen vorherbestimmt werden. Augustin konnte sich ganz objektiv, ohne Rücksicht auf Wohl und Wehe des Menschen, an der P.s-idee interessieren. Darum kann er die metaphysischen Konsequenzen des Gedankens ziehen: die P. auch zum Verderben, die Unwiderstehlichkeit der Gnade (gratia irresistibilis) und das Geschenk der Beharrung (donum perseverantiae). Selbstverständlich ist darum auch die Gnade eine zuvorkommende und in jeder Handlung mitwirkende. Dem Einwand, der gerechte Gott könne nicht „Schuldlose" der ewigen Verdammnis überantworten, begegnet Augustin mit dem in seiner Erbsündenlehre wurzelnden Satz, daß alle Menschen schuldig und der Verdammung wert sind. Die P. beweise darum nicht Gottes Ungerechtigkeit, sondern seine Barmherzigkeit. Der Universalismus der Schrift aber bezieht sich nur auf allerlei, nicht auf alle Menschen. Dabei hat es Augustin nicht gestört, daß diese Anschauung von der P. sowohl die kath. und augustinische Auffassung von der ¶ Rechtfertigung (:II, 3) unwirksam macht — wer nicht die Beharrungsgnade besitzt, geht trotz der Rechtfertigung verloren —, und daß sie die kirchliche Heilsanstalt verdrängt — Kirche, aber nicht mehr im Sinne der Anstalt, sondern der „Gemeinschaft der Heiligen" sind nur die Prädestinierten, die nie sichtbar darstellbar, auch durch kein katholisch oder urchristlich kirchliches Band zusammengehalten werden (¶ Kirche: II, 3). Nur insofern gibt er der Ueberlieferung nach, als er, entgegen der Idee der P., erst nach dem Sündenfall, nach dem falschen Gebrauch des Adam eignenden freien Willens, die P. einsetzen läßt (infralapsarische P.).

2. Augustins P.slehre widersprach zu sehr den Forderungen des Katholizismus, als daß sie sich hätte durchsetzen können (¶ Pelagius und pelagianischer Streit). Selbst der „Troubadour des Augustinismus", ¶ Prosper von Aquitanien, lenkte von Augustin ab. Im Zeitalter des frühmittelalterlichen und frühscholastischen Katholizismus blieb die prädestinatianische Gnade durch die Gnade des Sakraments und die Inspirationsgnade der Rechtfertigung ersetzt (¶ Sakramente: I, 2 ¶ Rechtfertigung: II, 3. 4 ¶ Pelagius und pelagianischer Streit, 3). Ja, es bestand die Neigung, die im pelagianischen Streit aufgerichteten Warnungstafeln zu übersehen und zur vorauguſtinischen Problemstellung zurückzukehren, also die Inspirationsgnade zurückzuschieben und den freien Willen mitsamt seinen Werken (¶ Verdienst) zum wirksamen Faktor des Heilsvorgangs zu machen. Daran änderte auch nichts die Erneuerung der P.sidee durch ¶ Gottschalk. Wohl konnte er sie rein zur Darstellung bringen, reiner als Augustin, der praktisch stets wieder in den Katholizismus zurücksank. Aber Gottschalk blieb einsam und unverstanden. Auf der Synode zu Toucy (860) sprach man sich unter ¶ Hinkmars von Reims Führung gegen die Unwiderstehlichkeit der Gnade aus, bekannte sich zum Universalismus der Schrift und beschränkte die P. zum Bösen auf das Vorherwissen des Verderbens derer, die untergehen werden, und auf die Vorherbestimmung der ewigen Strafen. Religiöse Mittelmäßigkeit und theologische Unklarheit trugen den Sieg davon über eine Frömmigkeit, die es wagte, sich von der Kirche loszulösen, um sich entschlossen unter Gottes machtvollen und doch barmherzigen Willen zu stellen. Diese Lösung der religiösen Mittelmäßigkeit, deren Hauptinteresse die Wahrung der menschlichen Selbständigkeit auch Gott gegenüber und die Sicherung der sittlichen Verantwortlichkeit in der Form des Verdienstgedankens war, behielt die Führung. Sie stellt die katholische Lösung des Problems dar. Auch die Wendung zugunsten des Gnadengedankens in der aristotelisch bestimmten Rechtfertigungslehre der Hochscholastik (Informationstheorie; ¶ Rechtfertigung: II, 5) hat dem Problem keine wirklich neue Wendung gegeben. Zwar hat ¶ Thomas v. Aquino in seiner Summa, noch nicht in seinem Sentenzenkommentar, unter dem Einfluß des arabischen Determinismus (¶ Avicenna ¶ Averroës) und Augustins eine Vorherbestimmung gelehrt, die nicht in ein Vorherwissen aufgelöst wird, die Unverdienbarkeit der Gnade betont und die begrenzte Zahl (certus numerus) der Prädestinierten behauptet. Aber Augustin hat er nicht erreicht.

Daran hinderte ihn schon die neue Rechtfertigungslehre (¶ Rechtfertigung: II, 5) mitsamt dem Dogma vom freien Willen und der Verdienstlichkeit der Werke der „Liebe". Daß diese Informationstheorie nicht geeignet war, die augustinische P.sidee zu stützen oder wieder ins Leben zu rufen, sieht man besonders deutlich bei ¶ Alexander von Hales. Er legt Augustins Definition der P. zugrunde. Aber die P. wird gegründet auf das Vorauswissen des „guten Gebrauchs der Gnade." Innerhalb der Informationstheorie, die in der Abfolge von metaphysisch gedachter göttlicher Aktion und (möglicher) Reaktion des freien Willens den Heilsvorgang darstellte, hat die echte P.sidee keinen Platz. Sie bleibt eine Formel und ein Fremdkörper in der Grundanschauung. Die namentlich von England ausgehende, im Franziskanerorden heimisch werdende Kritik an der thomistischen Theologie hat eine P.slehre vollends unmöglich gemacht. Mit der Kritik der metaphysischen Habituslehre, die vornehmlich ¶ Duns Scotus übte, die der Nominalismus und Luther vollendeten (¶ Rechtfertigung: II, 6—8), und mit der dementsprechenden Vorordnung des — nur durch sich selbst bestimmten — Willens war an eine P. überhaupt nicht mehr zu denken. Die P.sidee erwies sich als unverträglich mit den Grundgedanken des Katholizismus. So ist es bis heute geblieben: Bewegungen wie der ¶ Jansenismus (: 3) sind unterdrückt worden, während ¶ Molina, ¶ Lessius u. a. mit ihrer Abschwächung der P. zu einem Vorherwissen und der Wertung der Verdienste als Voraussetzung der P. (post praevisa merita) Anklang finden konnten (vgl. ¶ Katholizismus, 2, Sp. 1035 f).

3. Luther hat die Kritik des Nominalismus an der mittelalterlichen Gnadenlehre geteilt. Da sich aber sein religiöses Streben in umgekehrter Richtung wie das spätmittelalterliche bewegte und er Antwort auf eine Frage suchte, die der Katholizismus überhaupt nicht stellte, so war mit seiner Kritik noch keineswegs dem P.sgedanken das Urteil gesprochen. In der Tat hat Luther ihm neues Leben gegeben. Die nominalistische Vorstellung von Gott als dem allmächtigen Willkürwillen aufnehmend, aber von der Ohnmacht des natürlichen Willens zu guten Werken durch wiederholte Erfahrung überzeugt, weckte die in der Schultheologie bewahrte Formel der P. in Luther den P.sgedanken in seiner ganzen Größe und Schärfe. Die schulgerechten Verhüllungen haben nur vorübergehend Luther beschwichtigt. Zu Augustin bekehrt, fand er für die P.sidee neue Nahrung. Aber auch sein reformatorisches Erlebnis, das doch eine neue Anschauung von Gott und der Gnade begründete (¶ Rechtfertigung: II, 7. 8), hat ihn an der Wahrheit der P. nicht irre gemacht. Sie stützte vielmehr seine religiöse Zentralerkenntnis, daß der ganz von der Sünde geknechtete Mensch ohne sein Zutun lediglich durch Gottes gnädigen Willen gerettet werde. Erst in der P. ging ihm Gottes unergründliche Gnade und unermeßliche Majestät auf. Das ist der Grundton, auf den er seine gewaltige Schrift über den geknechteten Willen gestimmt hat. So fest ist sein religiöses Leben in der P.sidee verankert, daß er sie ganz zu Ende zu denken wagt, ohne an Gott irre zu werden. Müßte er auf sie verzichten, so müßte er die Ueberzeugung aufgeben, daß Gott souverän wirkt. Der religiöse Grundgedanke wird rückhaltlos entwickelt und in ganz supranaturaler Form vorgetragen. Kein psychologisches Motiv stört die Ueberzeugung, daß der Mensch lediglich ein Werkzeug in der Hand des allmächtigen Gottes ist. Daß die P.sidee Schwierigkeiten enthalte, hat Luther wohl gesehen. Er bemüht sich auch, sie zu beheben. Wirkt auch Gott das Böse, so ist doch der böse Charakter der gewirkten Handlung von der Beschaffenheit des Werkzeuges abhängig, dessen sich Gott bedient. Und wenn auch die Schrift den alle Menschen umfassenden Heilswillen bekundet, so hat sie dort nur den offenbaren Willen Gottes im Auge, von dem der verborgene, prädestinatianische zu unterscheiden ist. Doch fatalistische Folgerungen hat er seinem prädestinatianischen Determinismus überhaupt nicht entnehmen können. Gewann doch sein Gottvertrauen durch die P. festen Halt und ruhte doch die P.sidee in der Ueberzeugung von der Barmherzigkeit Gottes. Einen ihn befriedigenden Ausgleich mit seinem Rechtfertigungsglauben fand freilich Luther nicht. Denn er warnt vor grübelnder Beschäftigung mit der P.sidee und verweist — wie einst ihn selbst ¶ Staupitz — den Geängsteten auf die Wunden Jesu und den offenbaren Liebeswillen Gottes. Auch die praktische Lebenshaltung wird nicht vom P.sglauben bestimmt. Denn schon Luther kann, wie vollends die spätere Orthodoxie und der Pietismus, ängstlich darauf bedacht sein, jeden „Fall" zu meiden, und dem Glaubenden die Aufgabe zuweisen, sich im Stande der Gnade zu halten oder auch ihn wieder zu gewinnen. In beiden Fällen aber werden Frömmigkeitsmotive wirksam, die den P.sgedanken um seine volle Wirkung bringen.

Nur auf reformiertem Boden hat er sich entfalten können. Für ¶ Zwingli, in dem der Panentheismus der florentinischen humanistischen Religionsphilosophie (¶ Philosophie: III, 1) Eindrücke zurückgelassen hatte, und der, ins reformatorische Evangelium hineinwachsend, mit dem Ausschluß jeglichen menschlichen Werkes auch jede kreatürliche Mitwirkung auszuschließen lernte, wurde die P. als Ausdruck der Alleinwirksamkeit Gottes der theologische und religiöse Mittelpunkt. Da Gott alles wirkt, auch die religiöse Individualität, kann Zwingli gerade als religiöse Persönlichkeit auf die P. die Heilsgewißheit gründen, zugleich die Nötigung, „groß zu handeln". Hier ist ein fester Zusammenhang von Frömmigkeit und P. gewonnen. Darum kann Zwingli auch, ohne Luthers Einschränkung zu machen, die Sünde durch Gott gewirkt sein lassen (supralapsarische P.). Indem er zwar mit der Reformation Luthers gerade durch die P. alle Verdienste ausschließt, aber in der Vorstellung von der Alleinwirksamkeit Gottes die P. wurzeln läßt, beseitigt er die Schranken zwischen heidnischer und jüdisch-christlicher Menschheit; nicht den Supranaturalismus, wohl aber den Dualismus. Ueberall wirkt Gott, zur Seligkeit und zum Verderben. Damit ist freilich die religionsphilosophische, den Panentheismus umschließende Allwirksamkeitsidee dem urchristlichen Gedanken vom doppelten Ausgang der Geschichte der Menschheit untergeordnet und der Dualismus ist in den Willen Gottes hineingetragen. Diesen Dualismus übernahm ¶ Calvin (: 2) mit allen Härten, die er enthielt. Allem Anschein nach von der Erwählungslehre ¶ Bucers herkommend, die innerkirchlich (vgl.

1) bestimmt war, ergänzte er sie durch Zwinglis spekulative, dualistische P.sidee, die er nun rücksichtslos entfaltete, aber ebenso fruchtbar für das Leben gestaltete. Denn sie wird der Quell einer nicht ermattenden Aktivität und einer nicht zu erschütternden Zuversicht. Nicht Calvin selbst, wohl aber Calvinisten, wie ¶ Cromwell, konnten der lebendigen Betätigung zur Ehre Gottes und allen Erfolgen des Handelns die Gewißheit der Erwählung entnehmen. Hier fehlt jede ängstliche Rückschau. Die P. entbindet die stärksten sittlichen Kräfte und den Mut zum Leben. Erst durch die P. sieht man sich als Persönlichkeit, und nun natürlich als aristokratisch auserlesene. Modernem demokratischem Individualismus ist das ganz fremd. Freilich auch modernem Herrenmenschentum; davor schützt die Gewißheit, vor Gottes Majestät zu stehen (¶ Reformierte Kirche, 2).

4. Die Reformationszeit ist der Höhepunkt der Geschichte der P. Das Luthertum hat sie sehr bald preisgegeben. Sie war mit der Frömmigkeit des Luthertums nicht fest verankert. Das humanistische, aufklärerische Motiv, das man durch ¶ Melanchthon (: 4) erhielt, duldete ebenfalls keine P. Außerdem vermochte man Luthers Gottesgedanken nicht festzuhalten (¶ Rechtfertigung: II, 8. 9). So lernt man es sehr bald, die P. als reformierte Ketzerei zu betrachten und auch Luther gegen den Verdacht zu schützen, daß er Prädestinatianer gewesen sein könnte. Trotz aller Klauseln erwählt der Mensch Gott, nicht Gott den Menschen. Und die zum Teil katholischen Formeln, mit denen die lutherische Orthodoxie den Begriff der P. zu retten sucht (vgl. z. B. Ae. ¶ Hunnius), verraten ein so kümmerliches Verständnis der Sache, daß gerade der Rettungsversuch das Todesurteil bedeutet. Einen Neubau aber zu errichten, war die Orthodoxie nicht in der Lage. Auch die reformierte Orthodoxie (¶ Reformierte Kirche, 2. 3) baute ab. Calvin selbst hatte eine religiöse Unsicherheit offenbart, als er von dem „entsetzlichen Dekret" der P. sprach. Die für die P. gegen die Arminianer sich einsetzenden Beschlüsse der ¶ Dordrechter Synode (¶ Niederlande: I, 4) brachten es nur zu einer infralapsarischen P., die im Gegensatz zur konsequenten supralapsarischen Ps.lehre den göttlichen Ratschluß erst nach dem Sündenfall (vgl. Augustin, oben 1) einsetzen läßt, so daß die Verdammnis infolge der Schuld Adams verdient erscheint (vgl. ¶ Prädestination: III, 3). Unter der Einwirkung der humanistischen aufklärerischen Motive, wie sie der Arminianismus enthielt, und des Universalismus der Schrift wurde überall die P. erst eingeschnürt, dann aufgelöst (vgl. ¶ Arminius ¶ Coornhert ¶ Amyraut ¶ Bayle). Im Zeitalter der Aufklärung ist sie beseitigt. Die Restauration des 19. Jhd.s kam der P.slehre nicht zu statten. ¶ Schleiermachers Versuch, ihr neue Geltung zu schaffen, indem er die Erwählung zwar nicht auf die Einzelperson bezog, aber auf die „Gesamtheit der neuen Kreatur", die aus der Menschheit herausgelöst wird, vernichtete den Kern der P.sidee, die Beziehung auf das Individuum. Das gilt auch von A. ¶ Ritschls Deutung der P. als einer P. der Gemeinde. Wo man aber statt von der P. von der „Idee der Erlösung" sprach, ließ man sachlich wie formell die P. fallen. Neuerdings gewinnt die P. an Ansehen. So versucht man, ausgehend vom Erlösungsglauben, der eine doppelte P. überhaupt nicht kennt, wohl aber eine Heilsgewißheit (Rechtfertigungsgewißheit), den Erwählungsglauben als Frucht der Heilsgewißheit zu verstehen und so — teilweise unter Anerkennung der Antinomie zwischen gültigem höchstem Wert und unbegreiflicher Tatsächlichkeit — einen den Universalismus des göttlichen Heilswillens einschließenden P.sgedanken zu gewinnen, ohne jedoch den reformatorischen und augustinischen erneuern zu wollen. Nur wenige verraten die Neigung, zur spekulativen, nicht mehr anthropomorphen P.idee zurückzukehren (¶ Prädestination: III, 3. 4).

Vgl. die Literatur zu den einzelnen Namen und Spezialbegriffen dieses Artikels. Ferner: W. Kahl: Lehre vom Primat des Willens bei Augustin, Duns Scotus und Descartes, 1877; — A. Schweizer: Die protestantischen Zentraldogmen, 1854—56; — F. Kattenbusch: Luthers Lehre vom unfreien Willen, 1875; — M. Scheibe: Calvins P.slehre, 1897; — A. Lang: Der Evangelienkommentar M. Butzers, 1900; — Wilh. Dilthey in Archiv für Gesch. der Philosophie IV. V. VI und in PrJ 1894, S. 44—86; — O. Scheel: Aus der Geschichte der mittelalterlichen Rechtfertigungslehre (ThR 1913, S. 58 ff. 95 ff); — Th. Häring: Der christliche Glaube, (1906) 1912², S. 603—612; — Weiteres in RE³ XV, S. 586—602, und bei ¶ Prädestination: III. **Scheel.**

Prädestination: III. dogmatisch.

1. Bedeutung für das praktische Leben; — 2. P. und absoluter Weltzweck; — 3. Zurücktreten der P. in der modernen Welt; — 4. Neugestaltung des P.sgedankens.

1. Soviel man in der heutigen religiösen Sprache von der ¶ Gnade Gottes hört, so wenig hört man von der Prädestination oder der Vorherbestimmung aller Dinge durch Gott. Und doch waren beide einst eng verbunden. Jede ernste Gnadenlehre, wonach das Gute im Menschen nur zustande kommt durch Gott selbst, schien angesichts der Tatsache, daß dieses Gute eben in vielen Menschen nicht zustande kam, hinzuweisen auf die P., welche die einen zum Heil und die andern zum Nicht-Heil bestimmt. Und jedes Zurückschrecken vor diesem Gedanken der doppelten Vorherbestimmung, das dann stets zur Herleitung jener Unterschiede aus menschlichem Tun und Willen wurde, schien der Gnade ihre reine Göttlichkeit zu nehmen. Aber die Lehre war nicht bloß ein aufregendes Problem des Denkens, sie war auch von hoher praktischer Bedeutung. Eine prädestinatianische Gnadenlehre steht anders zum Ganzen der Welt und ihres Geschehens als eine antiprädestinatianische. Die letztere, die alle als zum Heil oder zum absoluten ¶ Weltzweck der ethisch-religiösen, gotterfüllten Persönlichkeit berufen und bestimmt glaubt, wird schwer leiden unter der tatsächlichen Beschaffenheit und Zweckwidrigkeit der Welt, wo offenkundig Zahllose durch rein äußere tatsächliche Verhältnisse vom Heil ferngehalten sind: alle mit der Heilsbotschaft nie bekannt Gemachten, alle geistig Abnormen und Blöden, alle religiös-ethisch unempfänglich Veranlagten, alle durch Elend, Not und Schicksal von höherer geistiger Erhebung Zurückgehaltenen. Umgekehrt wird die erstere sich in die Unterschiede der Zeiten und Lagen, der Veranlagung und der Ermöglichung nicht bloß leichter fügen, weil sie in ihnen von Gottes souveränem Willen gewollte Tatsachen sieht, sondern sie wird auch

sonst verzichten auf die Messung der Welt an menschlichen oder persönlichen Lebenszwecken und sich in ihre Tatsachen fügen als in Ordnungen des unerforschlichen Gotteswillens. Die Sorgen um Teleologie und Apologetik, die praktischen Grundfragen der religiösen Weltbetrachtung, stehen in beiden Fällen auf ganz verschiedener Grundlage; nach beiden Richtungen unterscheidet sich bis heute das calvinistisch und das lutherisch oder katholisch erzogene Denken (¶ Prädestination: II, 2. 3), auch da, wo man beiderseits vom Christentum selbst sich gelöst hat oder gelöst zu haben meint. Aber die praktische Bedeutung dieser P.sidee reicht noch viel tiefer in das innerste Wesen des religiösen Gedankens hinein. Sie wirkt bestimmend auf die Idee des Guten, indem sie es ist, die den so wichtigen Unterschied des nur pflichtmäßig Guten und des wahrhaft vollendet Guten, des religiösen Guten, hervorbringt (vgl. ¶ Pflicht). Das erstere ist das Gute, wie es aus der Anstrengung und Arbeit des Menschen stammt, auf den Wert und die Würde der sittlichen Persönlichkeit gerichtet ist und eben damit immer einen Rest der Sprödigkeit des Menschen gegen das Göttliche enthält. Das zweite ist das Gute, wie es nicht mehr aus der Selbstbehauptung des endlichen Menschen, sondern aus der Selbsthingabe an den unendlichen Gotteswillen hervorgeht, auf den alleinigen höchsten Wert des göttlichen Willens und Lebens gerichtet ist und daher die Selbsttätigkeit des Menschen verwandelt in ein Gott-in-sich-wirken-lassen. Dieses zweite Gute ist das höhere und vollendete Gute, weil das absolut Gute nur der göttliche Wille selbst ist, bei dem man nicht mehr zu sagen braucht, warum und wozu er gut ist, weil er das Höchste und Absolute überhaupt ist, und weil die Hingabe an es mit dem höchsten Aufgebot des Willens und dem tiefsten Gefühl der Verpflichtung verbunden ist. Indem aber so der Satz von dem alleinigen Wert der unendlichen Souveränität Gottes aus dem Gnadengedanken hervortritt und auch das Gute erst als Werk Gottes wahrhaft gut sein läßt, enthüllt sich der letzte und tiefste Sinn des P.sgedankens, der bloß am augenfälligsten veranschaulicht ist durch die gewöhnlich im Vordergrunde stehende Zurückführung der verschiedenen Heilsverwirklichung auf Tun und Willen Gottes. Es enthüllt sich der letzte Grund und Kern des christlichen Gottesbegriffes, die reine Willensnatur Gottes, der reine Setzungscharakter der Welt (¶ Gott: III, 2. 3): Gott kann an nichts gemessen werden, und alles, woran wir messen, ist nur durch ihn selbst. Der letzte Grund der Dinge, das absolut Heilige und Unbegreifliche, ist der grundlose Wille, die reine Setzung, durch die Gott selber ist und die Welt und alles in der Welt. Die letzte Frage nach dem Grunde des Daseins und der Geltung der höchsten Wahrheiten und Werte, nach dem Grunde des Soseins der Dinge, nach dem Grund, warum überhaupt irgend etwas ist, läßt sich nur beantworten durch den Hinweis auf den grundlosen Willen des Unendlichen. Der unendliche Wille ist das letzte Wort der Religion.

2. Aber freilich steht nun neben dieser Hervorhebung des letzten Grundes der Gottesidee doch immer der andere Gedanke, daß vermöge der Einheit Gottes der von Gottes grundlosem Willen gesetzte höchste Zweck nun aber doch als wirklich höchster auch überall wirklich durchgesetzt werden müsse. Von diesem vom Gottesgedanken unabtrennbaren Einheitsgedanken, der mit dem Setzungsgedanken immer beisammen ist, geht dann folgerichtig die Vorstellung aus, daß der grundlose Wille doch auf mit ihm selbst notwendige Ziele und Werte bezogen sei und sich selber setzend auch die Beziehung des Ganzen auf diese Werte setze. Es ist die uralte Antinomie alles menschlichen Denkens, das zwischen dem unbegreiflichen Faktum und den gültigen Gesetzen und Werten hin und her geht und beide nicht in einander auflösen kann. Die Antinomie ist hier nur in die religiöse Form umgesetzt und damit auf ihren höchsten Ausdruck gebracht. Aus dem Ersten geht die Unbegreiflichkeit und Allgewalt Gottes und mit ihr auch die Unbegreiflichkeit alles Faktischen in der Welt hervor und damit die Ergebung in die Unterschiede und Ungleichheiten. Aus dem Zweiten geht der Drang nach Beziehung des Ganzen und des Einzelnen auf die letzten Wahrheiten und Werte und die Unerträglichkeit wahrhafter dauernder Unterschiede in der Beziehung auf diese Werte hervor.

Dabei ist die Zusammenfassung des Souveränitätsgedankens mit dem eines absoluten ethisch-religiösen Wertes der Persönlichkeit die eigentümliche Leistung des Christentums, das beides nicht bloß zusammenfaßt, sondern von einem auf das andere gewiesen wird, vom Verständnis des Weltgrundes als Willen auf das Verständnis der Persönlichkeit und des Willens im Menschen, oder umgekehrt von der ethischen Wertung und Gestaltung der Persönlichkeit auf eine in sich notwendige Wesensrichtung des göttlichen Willens. In der nichtchristlichen Welt ist der Souveränitäts- und Willensgedanke aber immerhin ebenfalls weit verbreitet (vgl. z. B. den Fatalismus des Islams; ¶ Islam, 7); nur fehlt ihm teils die reine Herausarbeitung zum absolut souveränen und grundlosen Willen, teils die Verbindung mit dem Ethischen in der Gestalt des Gnaden- und Liebesgedankens. Rein herausgearbeitet, frei von begrifflicher Spekulation und frei von moralistischen Nutzanwendungen ist der P.sgedanke erst in dem aus dem Semitismus entsprungenen Christentum, das ihn zugleich durch den Gnaden- und Liebesgedanken in eine völlig originelle und doch tiefste innere Notwendigkeit besitzende Verbindung mit dem sittlichen Bewußtsein und dem Streben des Menschen nach ethischem Persönlichkeitswert setzt. Der grundlose Wille, der Kreaturen setzt und sie zur Einheit mit sich selbst emporhebt, ist die Liebe und wirkt, indem er den Menschenwillen in den Gotteswillen verwandelt, die Liebe; aber eben diese Liebe ist souverän und wirkt, wo und wie sie will, indem sie die Welt so setzt, wie sie ist. Im Begriff der Liebe selbst ist der Kern der Gedanke eines grundlosen, sich selbst setzenden und sich selbst mitteilenden Willens, der in Setzung und Mitteilung die rein tatsächliche Seligkeit ist und nirgends aus allgemeinen Begriffen und Notwendigkeiten folgt, sondern selbst erst die Quelle aller dieser mit einer endlichen Vielheit gesetzten Vereinheitlichungen ist. Die Liebe ist das absolut Irrationale, das das Rationale, d. h. das Allgemeine und Vereinheitlichende, erst mit sich selbst in Zusammenhaltung seines Reichtums hervorbringt.

3. Wurzelt der P.sgedanke so tief in der Religion, wie ist es dann gekommen, daß er in der modernen Welt so gründlich verschwunden ist? Der erste Grund ist die moderne Humanitäts- und Persönlichkeitsidee, die durch einen leicht verständlichen Prozeß in die Idee der Gleichheit überging und an Stelle der in der Individualitätsidee liegenden Fülle von Differenzen die gleiche Anteilnahme aller an den Zivilisationsgütern setzte. — Der zweite Grund ist der anthropomorphe Charakter der Lehre in ihrer dogmatischen kirchlichen Gestalt. Im Dogma ist ihr letzter Sinn nur von den schärfsten und klarsten Geistern enthüllt worden; die Masse der Theologen fand niemals den Mut zu strenger Durchführung und versteckte sich hinter anthropomorphen Ausflüchten. Die P. erschien dann als Ueberlegung und Beschluß der göttlichen Willkür vor der Schöpfung und als Ausführung der Schöpfung gemäß diesem Beschluß, der zum voraus nur auf die Menschen sich bezog und eine Zahl der zum Heil Erwählten und der Nichterwählten unterschied. Und da man sich dabei zwischen Himmel und Hölle als den selbstverständlichen zwei einzig möglichen Ergebnissen bewegte, so ward die Erwählung eine Erwählung zum Himmel und die Nichterwählung eine Bestimmung zur Hölle. Für dies letztere Uebermaß der Härte aber bedurfte man einen Grund und fand ihn im Sündenfall, der die ganze Menschheit mit Recht zur Hölle verdamme, und wobei dann die grundlose göttliche Willkür nur in der Herausnahme einiger aus diesem verdienten Schicksal bestehe; da alle die Hölle verdient hatten, durfte sich niemand beklagen, wenn es etlichen besser ging, als sie verdienten. Bezüglich des Sündenfalls Adams aber waren die meisten der Meinung, daß dieser aus dem freien Wollen der Kreatur stamme, und nur wenige ließen auch diesen determiniert sein, indem Gott seine grundlose Gnade überhaupt am besten an einer sündig gewordenen und daher überhaupt keinen Verdienstanspruch erheben könnenden Menschheit offenbare. — Der dritte Grund liegt im modernen ¶ Rationalismus. Dem von der Mathematik inspirierten Denken erscheint der Gedanke des Gesetzes und seiner Geltung selbstverständlich und aus der Rationalität des Gesetzes das Einzelne und Tatsächliche ohne Schwierigkeit hervorzugehen. So wird das rationale Gesetz zum Grund der Dinge, und die Uebermenschlichkeit und Allgewalt Gottes zeigt sich darin, daß er das Gesetz und die rationale Notwendigkeit der Dinge ist. Gott wird zum Naturgesetz der Welt, die Welt zur überall gleichen Verwirklichung des Gesetzes; und, indem mit begreiflicher Voreiligkeit zum Naturgesetz auch die Verwirklichung der höchsten Werte gerechnet wird, wird das gleiche Unterstehen aller unter dem Naturgesetz zur gleichen Beteiligung aller am Naturziel, an den Lebenswerten. Die Gleichheit der Geltung des Naturgesetzes verschmilzt mit der Idee der humanitären Gleichheit, und es scheint nun aus dem Weltgrund die Ungleichheit der Willkür ebenso ausgemerzt, wie aus dem Menschheitsideal die Ungleichheit der Beteiligung an den Lebenswerten. Damit war der P.sgedanke erledigt und fristete sein Dasein nur in den übrigbleibenden orthodox calvinistischen Kreisen, die man aber als nicht allzuklein betrachten darf; in Amerika, Schottland und Holland üben sie noch heute eine beträchtliche Wirkung aus.

Allein inzwischen hat sich von den verschiedensten Seiten her der P.sgedanke wieder erhoben, nur daß er die alte anthropomorph-dogmatische Ausführung und den alten Namen P. nicht wieder aufgenommen hat.

Nicht freilich ist das geschehen, wie oberflächliche Beurteiler oft meinen, durch den modernen metaphysischen Determinismus. Dieser Determinismus vielmehr arbeitet gerade mit dem letzten Begriff des allgemeinen, alles gleich umfassenden und gleich hervorbringenden Kausalgesetzes als letzter selbstverständlicher rationaler Idee; Rationalität und Gleichheit vor dem Gesetz sind seine Grundbegriffe. Demgegenüber ist das Wesen des P.sgedankens die Irrationalität des grundlosen Willens und die wesenhafte Ungleichheit in der Welt. Es ist völliges Mißverständnis, den Determinismus religiös annehmbar zu machen durch Hinweis auf Augustins, Luthers und Calvins P.slehre (s. oben II, 1. 3). Vielmehr alles Wiederauftauchen oder Beharren der Motive dieser Lehre geht von den Beobachtungen und Betonungen des Irrationalen und des wesenhaft Ungleichen in der Welt aus. Hier wirkt zunächst das Anschauliche und darum unmittelbar Ueberzeugende: die Wahrnehmung der verschiedenen Naturbedingtheit des Menschen und der darin liegenden Zivilisationsgrenzen, die ganze immer weiter um sich greifende Rassenlehre; weiter die Einsicht in die Bildung der Arten der Lebewesen aus Anpassungen an die verschiedenen Naturgrundlagen und die damit begründete Aussicht auf unbegrenzte Differenzierung, die zur Anteilnahme an höchsten Lebenswerten durch Kampf und Ausrottung, aber nicht durch natürliche Bestimmung aller für sie führt, der ganze ¶ Darwinismus; die aristokratische Abneigung gegen die Nivellierung und allgemeine Gleichheit, die ästhetisch-moralische Neigung zur Differenzierung und zum Individuellen, die Reaktion des politischen Machtgedankens gegen die rein soziale Auffassung des Lebens als befriedigende Gütererzeugung und -verteilung, schließlich der rein psychologische und psychopathologische Determinismus mit seiner Anerkennung verschiedener Befähigung, Veranlagung und Verantwortung auf Grund verschiedener psychophysischer Beschaffenheit. Alles das arbeitet an der Zerstörung des Gedankens der Gleichheit, zunächst in Beziehung auf das Verhältnis der Menschen zu den Lebenswerten, zuletzt aber auch mit der metaphysischen Wirkung, die Ungleichheit als im Wesen der Welt gesetzt zu betrachten. Dazu kommt dann die eigentliche Metaphysik und Erkenntnistheorie selbst, die klar die Rationalität des Gesetzes und die Irrationalität des Faktums, die Begreiflichkeit des Zusammenhangs und die Unbegreiflichkeit des in diesem Zusammenhang gebildeten Individuellen erkennt, und die in der Frage nach der Geltung der allgemeinen Gesetze selbst entweder bei der grundlosen Setzung oder bei der Auflösung dieser Gesetze in angezüchtete nützliche Denkgewohnheiten ankommt. Die pessimistische Philosophie hat die Konsequenz gezogen, im grundlosen Willen den Kern der Dinge zu sehen, und

dachte ihn dann freilich als blind und unterpersönlich. Aber er braucht nur als wirklich wollend und überpersönlich gedacht zu werden, um zum grundlosen Willen der P. zu werden. Ungleichheit der wesenhaften Konstitution der Lebewesen und Irrationalität des Seins dringen von allen Seiten her wieder vor, und es darf nur eine Vertiefung und Belebung der religiösen Stimmung eintreten, um die Motive der P.sidee wieder zu beleben. So ist es kein Wunder, daß sie in der modernen psychologischen Analyse der Religion bereits wieder deutlich heraustreten: sie muß die Verschiedenheit der Anlage zur Religion anerkennen, und das bedeutet für eine Betrachtung, die nicht mehr bloß psychologisch, sondern selbst religiös ist, nichts anderes als die P. — Je mehr wir den Glauben an absolute und gültige Persönlichkeitswerte behaupten, um so brennender wird die Frage, wie die Beteiligung des Individuums an diesen Werten beschaffen sei, und je mehr wir die tatsächliche Ungleichheit in ihren tiefen natürlichen und psychologischen Begründungen sehen, um so mehr gehört die Ungleichheit zum Wesen der Welt. Wenn wir vom einen Pol her im Werte-setzenden Willen den Grund der Dinge sehen müssen, so müssen wir vom andern Pol her die Ungleichheit der Anteilnahme an diesen Werten zum Wesen dieser Weltsetzung nehmen, und beides zusammen führt auf die P. Das ist dann freilich nicht mehr der alte anthropomorphe Willkürgedanke, der die göttliche Kausalität mit der menschlichen verrechnet und dabei entweder mit ihr inkonsequente Kompromisse schließt oder sie einfach verschlingt und zum Schein macht. Es ist vielmehr der stark agnostische Gedanke von der Unerkennbarkeit des Grundes des Seins, in dem die grundlose Setzung des reinen Willens verbunden ist mit der Zusammenhaltung des Wirklichen durch allgemeine Gesetze und Werte, in dem auch das dem göttlichen Leben einwohnende endliche Leben teil hat an der Irrationalität des Grundes durch seine absolute Individualität und seine grundlose Freiheit der Hingabe und anderseits teil hat am Allgemein-Rationalen durch seine Befassung im allgemeinen Zusammenhang und seine Beziehung auf gültige Werte.

4. Der eigentliche Kern des P.sgedankens ist also nicht überwunden, sondern besteht im christlich-religiösen Erlebnis, im religiösen Gedanken überhaupt, in zahlreichen Motiven und Antrieben des Denkens und Lebens fort. Die Darlegung des christlichen Glaubens muß ihn nicht nur überhaupt anerkennen, sondern sie muß ihm eine grundlegende Bedeutung zuschreiben. Diese Bedeutung ist eine dreifache: 1. die, den Willens- und Setzungscharakter Gottes und damit den eigenen Lebensgrund der endlichen in Gott enthaltenen Wesen nur im völlig Unbegreiflichen, im Grundlosen der Welt auszusprechen, die lediglich ewige Schöpfung und mit diesem grundlosen Willen selbst erst der Grund aller Gründe sind; es ist die fundamentale Bedeutung des Schöpfungsgedankens; 2. die, die an sich unbegreifliche Vereinigung der absoluten Willenssouveränität mit dem unbedingt Gültigen und Wertvollen zu vollziehen, indem das letztere als der Ausfluß des ersteren empfunden wird und damit auch das erstere den Charakter der bloßen Willkür verliert und samt seinen Setzungen als etwas in sich Notwendiges und Wertvolles empfunden wird; alle Gültigkeiten und Werte erhalten damit ihren letzten Grund im Religiösen, und die sittliche Arbeit ist eben darum die Selbsthingebung an das in allen Werten und Gültigkeiten sich uns offenbarende Göttliche, das dadurch den kreatürlichen Willen in den allein absolut wertvollen göttlichen Willen hineinnimmt; das ist der eigentliche Sinn des Gedankens der göttlichen Liebe; 3. die, die Unterschiede der wirklichen und aus den Verhältnissen heraus erreichbaren Teilnehmung an den höchsten Werten auf die im grundlegenden Weltwillen liegende reine Setzung zurückzuführen, die mit dem Ganzen auch diese Unterschiede der Lage und Möglichkeit für die einzelnen Individuen sowie die besondere Individualität der einzelnen souverän setzt; das ist das eigentliche und berechtigte Hauptmotiv der kirchlichen P.slehre im engsten Sinne. — In allen diesen Fällen handelt es sich keineswegs um eine anthropomorphe Vorausbestimmung und Vorausberechnung, sondern um den Gesamtcharakter der mit der Selbstsetzung Gottes und der Welt gegebenen Wirklichkeit. Auch handelt es sich nicht um eine irgendwie aus Willen, Sündenfall und Schuld der Menschen folgende Berechtigung Gottes zu ungleicher Verteilung seines Gnadengutes, sondern, da die Sünde mit als aus der Anlage des Geistes folgend zu betrachten ist, so handelt es sich um eine aus dem Wesen Gottes und der Welt heraus durch den grundlegenden Willen gesetzte Ungleichheit. So entstehen die Lehren von dem grundlosen Setzungscharakter der Welt oder der ¶ Schöpfung der Kreatur, von der Emporhebung der Kreatur zur Einigung mit dem Schöpferwillen oder von Liebe, Gnade und ¶ Erlösung, von der Ungleichheit der Anteilnahme der Kreatur an diesem letzten Wirklichkeitswert oder von der P. im engeren Sinne.

Vgl. die Lit. zu ¶ Prädestination: II; — Ferner: R. Eucken: Wahrheitsgehalt der Religion, 1901; — E. Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912; — Derſ.: P. (ChW 1907, S. 712 ff); — Derſ.: Bedeutung des Begriffs der Kontingenz (ZThK 1910, S. 421—30). **Troeltsch.**

Prädestinatus liber ¶ Pelagius usw., 3.

Prädeterminismus ¶ Willensfreiheit.

Prädikant ¶ Pfarrer: II, 1 a.

Präexistenz nennt man das vorirdische oder vorweltliche Sein von Personen und Gegenständen. Auf griechischem Boden (Orphiker, Plato; ¶ Philosophie: II, 3 ¶ Mysterien: I, 5 ¶ Mystik: I, 2 b) entstand die Anschauung, daß die Geister oder Seelen der Menschen vor ihrem Sein auf der Erde einer oberen, göttlichen Welt angehören. Auch im Judentum fand diese hellenische, auf dualistischer Grundlage ruhende psychologische Spekulation Aufnahme, wenn auch nicht in weitem Umfange (Weisheit Salomos 8_{20} 9_{15} Slav. Henoch 23_{4} f; ¶ Mensch: I, 3, Sp. 279; II, 3, Sp. 284 ¶ Philo ¶ Essener). Anderer Art, religiösen Ursprungs war die ursprüngliche jüdische Vorstellung von der P.: die Ueberzeugung von dem ewigen Wert und der schlechthinigen Gewißheit wichtiger religiöser Güter fand ihre Ausprägung in dem Glauben, daß diese Güter (z. B. das Gesetz, das himmlische Jerusalem, der Messias) vor aller Welt bei Gott vorhanden seien, um dann zu ihrer Zeit in die Erscheinung zu treten. Besonders wichtig war diese Anschauung für die Messiasvorstellung

(¶ Messias, 4 ¶ Menschensohn: I und II). — Die beiden Formen der P.vorstellung flossen dann ineinander. Die P. gewann grundlegende Bedeutung in der Entwicklung der altchristlichen Christologie; vgl. ¶ Christologie: I, 2; II, 1 f; III, 2 b (Sp. 1720. 1744. 1780).

Zur jüdischen P.vorstellung vgl. G. Dalman: Die Worte Jesu I, 1898, S. 105 ff. 245 ff; — W. Bousset: Die Religion des Judentums, 1906², S. 304 ff. **Heitmüller.**

Präfation ¶ Messe: I, 2 e ¶ Abendmahl: IV, 1 c.

Präkonisation ist ein Bestandteil des Verfahrens bei Uebertragung eines Bischofsamts. Ist jemand vom ¶ Domkapitel zum Bischof erwählt (electio) oder, wenn er die erforderlichen Eigenschaften nicht besitzt, als Bischof erbeten (postulatio; ¶ Kirchenverfassung: I, B, 4, Sp. 1412) oder von dem dazu Berechtigten zum Bischof ernannt (nominatio), so hat er sich vor seinem Amtsantritt dem Informativ- und Konfirmationsprozeß (vgl. ¶ Kirchenamt, 3 A, Sp. 1186) zu unterwerfen. Eine Kardinalskongregation, die Congregatio consistorialis (¶ Kurie, 4), prüft die Wahl- usw.-vorgänge, worauf der Papst in Form der P. die Bestätigung verkündet (praeconisatio). Hierüber wird eine Bulle ausgefertigt, vor deren Empfang der Bestätigte die Bischofsgeschäfte nicht führen kann. Der erstmalig zum Bischof Ernannte oder Erwählte bedarf außerdem der ¶ Konsekration, und jede Uebertragung eines Bischofsamts endigt mit einer feierlichen Amtseinweisung (Inthronisatio). **Friedrich.**

Prälaten (praelati) sind nach dem Sprachgebrauch des kanonischen Rechts diejenigen Geistlichen, welche bischöfliche oder eine der bischöflichen ähnliche Regierungsgewalt (¶ Jurisdiktion) besitzen, also außer den Bischöfen, Erzbischöfen usw. manche Vorsteher von Klöstern oder ¶ Kollegiatkirchen, die entweder über die Insassen ihres Klosters oder Stifts oder als praelati nullius (dioeceseos, d. h. P. keiner Diözese) über ein aus jedem bischöflichen Diözesanverband losgelöstes Territorium die bischöfliche Jurisdiktion ausüben. Eine besondere Klasse bilden die römischen P. (praelati curiae, monsignori), die unter oder neben den Kardinälen tätigen höheren Regierungsbeamten der römischen ¶ Kurie; zum Teil sind es allerdings bloße Ehrenprälaten, die nur den Titel und die Ehrenrechte von P. genießen, ohne ein entsprechendes Amt zu bekleiden.

In der evangelischen Kirche führen den P.titel die 6 württembergischen ¶ Generalsuperintendenten und das an erster Stelle stehende geistliche Mitglied der obersten Kirchenbehörde in ¶ Baden und ¶ Hessen (: II). In den beiden letztgenannten Ländern ist der P. auch Vertreter der evg. Kirche in der Ersten Kammer. † **E. Rietschel.**

Praelati nullius ¶ Prälaten.

Prämonstratenser. Der P.orden, auch Orden der Norbertiner oder nach der Tracht (¶ Ordenstrachten) „weißer Orden" genannt, einer der bedeutendsten kirchlichen Orden des Mittelalters (¶ Mönchtum, 4 d), war eine Stiftung des hlg. ¶ Norbert. Den Ausgangspunkt bildete das Stift Prémontré (Praemonstratum) in der Diözese Laon, das 1120 von Norbert begründet wurde. Der Name Praemonstratum („vorhergezeigt"), der älter ist als das Stift, gab den Anstoß zur Entstehung der Legende, Norbert habe an der Stätte seiner späteren Stiftung diese in einer Vision vorausgeschaut. Der Orden wurde 1126 bestätigt. Er blieb nicht auf Frankreich beschränkt, sondern fand internationale Verbreitung. Seine Hauptwirksamkeit entfaltete er im Slavenlande östlich von der Elbe (¶ Heidenmission: III, 2, Sp. 1988), wohin er seit der Erhebung Norberts zum Erzbischof von Magdeburg (1126) verpflanzt wurde. Die P.stifte dieser Gegend haben für die Christianisierung und Kultivierung Großes geleistet (vgl. z. B. ¶ Preußen: I, 2 a ¶ Pommern, 1 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2). Genannt seien St. Marien in Magdeburg, Leitzkau, Jerichow, Brandenburg, Havelberg, Ratzeburg, Brode, Gramzow, Grobe auf Usedom und Belbuck. Der Arbeitsgenosse des P.ordens unter den Westslaven war der Orden der ¶ Zisterzienser, dem er auch in der Verfassung ähnelte, obwohl er nicht, wie dieser, ein Mönchsorden, sondern ein Orden von regulierten ¶ Kanonikern (vgl. ¶ Chorherren ¶ Kirchenverfassung: I, B 3, Sp. 1407) war, also nicht nur die Arbeit seiner Glieder am eigenen Seelenheil, sondern auch Predigt und Seelsorge zur Aufgabe hatte. Der P.orden zerfiel in eine Reihe von Provinzen, die bei ihm den Namen Circarien (circaria) tragen; an der Spitze jeder Circarie stand ein circator, unter diesem die Pröpste, die Vorsteher der einzelnen Stifte. Das Oberhaupt des Ordens war der Abt von Prémontré, der „erste Vater des Ordens". Zur Erleichterung seiner Tätigkeit waren ihm die Aebte von Floreffe, Laon und Cuissy, die „Väter des Ordens", für gewisse Amtshandlungen beigesellt; sie hatten die Aufgabe, Prémontré regelmäßig zu visitieren. Die Visitation der übrigen Ordenshäuser war die gemeinsame Angelegenheit des Generalabtes und des Abtes von Laon. Am 9. Oktober jedes Jahres fand in Prémontré ein Generalkapitel statt, zu dem alle Pröpste des Ordens erscheinen mußten. Unter den deutschen P.stiften galt St. Marien in Magdeburg als das erste; sein Propst erhielt im 13. Jhd. vom Papste bischöfliche Abzeichen. — Die Ausbreitung des Ordens war bis zur Reformation ziemlich bedeutend; in seiner Glanzzeit verfügte er über 30 Circarien. Die innere Entwicklung seit dem 13. Jhd. bietet die bekannten Züge der Ordensgeschichten: Verweltlichung, Kampf einer laxen und einer strengen Richtung innerhalb des Ordens, Entstehung besonderer Kongregationen, so in Spanien 1573, in Frankreich 1617. Schwere Einbußen brachte die Reformation des 16. Jhd.s, die ja gerade in den Gegenden, in denen der P.orden seine Hauptwirksamkeit gefunden hatte, zum Siege gelangte. Weitere Verluste brachte die Kirchenreform ¶ Josephs II in Oesterreich. Dann erfolgte mit der ¶ Französischen Revolution und den deutschen ¶ Säkularisationen der volle Zusammenbruch des Ordens. Erst seit der zweiten Hälfte des 19. Jhd.s datiert ein neuer Aufschwung; 1883 konnte sich der P.orden auf einem Generalkapitel in Wien neu konstituieren. Doch stellt er heute, wie alle aus dem Mittelalter stammenden kath. Orden, unter der großen Zahl von Orden und Kongregationen nur eine bescheidene Größe dar. Er zählt 5 Circarien mit 17 Stiften und 5 Prioraten (Anfang 1913 1081 männliche Mitglieder), vor allem in Oesterreich, wo die drei größten Stifte: Strahow bei Prag, Tepl und Wilten liegen, und in Belgien und Holland, außerdem in Ungarn, während die französischen P. ihre Abteien und Priorate haben verlassen müssen. Missionen un-

terhalten die Chorherren in Dänemark, England, Canada, Brasilien, Madagaskar und im belgischen Kongostaat. Der Generalabt wird gegenwärtig aus irgendeinem Stift auf Lebenszeit gewählt. Außer in der Seelsorge sind die P. vor allem im Unterrichtswesen tätig. — Den weiblichen Zweig bilden die Prämonstratenserinnen, eine Kongregation regulierter Chorfrauen des hlg. Augustin, gestiftet vom hlg. Norbert und von Ricwera von Clastre († 1136). Anfangs errichtete man Doppelklöster (¶ Doppelorden); diese Einrichtung wirkte aber so zersetzend auf die Zucht, daß sie schon 1137 vom Generalkapitel der P. verboten wurde. Innocenz III hat das Verbot wiederholt; aber erst im Laufe des 13. Jhd.s sind die Doppelklöster im P.orden verschwunden. Im 14. Jhd. gab es etwa 400 Frauenstifte, gegenwärtig (Anfang 1913) 8 mit etwa 286 Mitgliedern (Oesterreich, Schweiz, Russisch-Polen, Spanien, Frankreich, Belgien, Holland), die sich meist mit der Erziehung der weiblichen Jugend und von Waisenkindern beschäftigen.

M. du Pré: La vie de St. Norbert, 1627, neue Ausgabe von J. van Spilbeeck, 1889; — Derſ.: Annales breves Ordinis Praemonstr., 1645, neue Ausgabe von J. van Spilbeeck, 1886; — J. le Paige: Bibliotheca Praemonstr. Ordinis, 2 Bde., 1633; — [L. C. Hugo:] Sacri et canonici Ordinis Praemonstr. annales, 2 Bde., 1734 bis 1736; — Die urſprünglichen Konſtitutionen des Ordens bei Martène: De antiquis ecclesiae ritibus, 1764, III, S. 292 ff; — F. Winter: Die P. des 12. Jhd.s und ihre Bedeutung für das nordöſtliche Deutſchland, 1865; — F. Danner: Catalogus totius ordinis Praemonstratensis, 1894 ff; — Baſilius Graßl: Catalogus generalis totius ordinis Praemonstratensis, Pilſen 1912; — G. Grützmacher: RE³ XV, S. 606—612; — Heimbucher ²II, S. 50—69 (hier weitere Lit.). — Für Lit. und Biographiſches vgl. das in ¶ Nachſchlagewerke, 4a genannte Dictionnaire. **Heuſſi.**

Praemunire-Statut (1353) ¶ England: I, 3 (Sp. 345).

Präparandenanſtalt ¶ Lehrerſeminar, 1 (Sp. 2022); 2.

Praepoſitus = ¶ Propſt.

Prärafaeliten ¶ Kunſt: IV, 1.

Praeſcienz, = Vorherwiſſen Gottes, ¶ Prädeſtination: I, 2; II.

Praeſentatio Mariä (= Opferung M.) ¶ Marienfeſte, 6. — Ueber die danach benannten Genoſſenſchaften vgl. ¶ Opferung Mariä.

Präſentation, Präſentationsrecht ¶ Patronat: II ¶ Pfarrwahl, 3.

Präſenz, Präſenzgelder ¶ Reſidenzpflicht ¶ Beamte: I, 2 (Sp. 990).

Präſtabilierte Harmonie ¶ Leibniz.

Praetorius, 1. Abdias, ¶ Musculus, 1.

2. Anton, neuerdings mit ¶ Scultetus identifiziert. ¶ Hexen uſw., Sp. 9.

3. Michael, ¶ Kirchenmuſik, 9 (Sp. 1350).

4. Stephan, ¶ Preußen: I, 3c (Sp. 1796).

Präziſion, Präziſität, Präziſiſten ¶ Mönchtum, 5a ¶ Nachfolge Chriſti, 3 ¶ Pietismus: I, A 2 ¶ Voetius.

Prag. Ueberſicht.

I. Fürſterzbistum P.; — II. Univerſität P. — Prager Artikel ¶ Hus uſw., 2. — Prager Kompaktaten ¶ Oeſterreich-Ungarn: I, 3g.

Prag: I. Fürſterzbistum mit den Suffraganbistümern Leitmeritz, Königgrätz und Budweis. Urſprünglich dem Regensburger Bistum angegliedert, erhielt Böhmen dank den Bemühungen des Herzogs Boleslaus II und des Biſchofs Wolfgang von Regensburg, der auch unter die Landespatrone aufgenommen wurde, 973 in P. ein eigenes Bistum (¶ Oeſterreich-Ungarn: I, 2), das, ¶ Mainz unterſtellt, ſich auch über Mähren, Schleſien, das ſüdliche Polen bis gegen Lemberg und die heutige Slowakei erſtreckte. Unter den erſten Biſchöfen ragt der hlg. ¶ Adalbert hervor (¶ Heidenmiſſion: III, 2, Sp. 1988 f). 1344 wurde P. Erzbistum. Nach dem Uebertritt des Erzbiſchofs Konrad von Yechta zum Utraquismus (1421; ¶ Hus, 2) blieb der Stuhl 140 Jahre hindurch unbeſetzt; er wurde in dieſer Zeit durch die vom Kapitel gewählten Adminiſtratoren verwaltet, bis Ferdinand I (¶ Oeſterreich-Ungarn: I, 3g) unter gleichzeitiger Erwirkung des Ernennungsrechtes für ſich und ſeine Nachfolger 1561 die Ernennung des Wiener Biſchofs Anton Brus von Müglitz zum Prager Erzbiſchof durchſetzte. Seit 1365 führt der Prager Metropolit Titel und Würde eines legatus natus des Apoſtoliſchen Stuhles für ganz Böhmen, deſſen Primas er iſt. Die Erzdiözeſe umfaßt außer dem Generalvikariat in P. 36 Vikariate und erſtreckt ſich über den Prager, Taborer, Caslauer, Bunzlauer, Leitmeritzer, Egerer, Saazer, Pilſener und Piſeker Kreis. Dazu kommt noch die Grafſchaft Glatz in Preußen (1 Dekanat). Neuerdings (1909) wurde der erzbiſchöfliche Sprengel zwecks ſorgfältigerer Viſitation nach dem Muſter der Wahlbezirke in 10 Erzpresbyteriate eingeteilt. Die Seelenzahl beträgt an 2½ Millionen; 13 männliche Orden mit 35 Niederlaſſungen und etwa 600 Mitgliedern, 17 weibliche mit 103 Niederlaſſungen und etwa 1200 Mitgliedern; ſeit 1631 Klerikalſeminar in P.

RE³ XIV, S. 319; — KL² X, S. 280 ff; — J. Frind: Kirchengeſchichte Böhmens, 1862/78; — Derſ.: Geſchichte der Biſchöfe und Erzbiſchöfe von P., 1873; — Baumgarten-Swoboda: Die kath. Kirche, 1907², S. 315 ff; — J. Schindler: Geſchichte der Begründung des P.er Bistums, Diſſ. Prag, 1894. **Völker.**

Prag: II. Univerſität.

1. P. als deutſche Reichsuniverſität (1348—1409); —2. P. als tſchechiſch-nationale, utraquiſtiſch-evg. Hochſchule (1409—1622); — 3. als kath. Lehranſtalt im Zeichen der jeſuitiſchen Reaktion (1622—1773); — 4. Seit 1773: P. als öſterreichiſche Landesuniverſität.

1. Durch die Stiftungsurkunde Karls IV vom 7. April 1348 und die vorangegangene Bulle Clemens' VI v. 26. Jan. 1347 trat das P.er Generalſtudium ins Leben. Der jeweilige P.er Erzbiſchof wurde zum Kanzler der Univerſität beſtimmt. Das noch unter Karl gegründete, gut ausgeſtattete Karlskollegium und das Kollegium bei Allenheiligen gewährte den Magiſtern, die ſich hier zu Genoſſenſchaften zuſammenſchloſſen, ſichern Lebensunterhalt. Das Jahr 1360 wurde für die feſtere Organiſation der Hochſchule von Bedeutung. Durch das Edikt des Kanzlers und Erzbiſchofs Arneſt wurde das Amt eines Vizerektors, der aus einer anderen Fakultät als der Rektor gewählt werden ſollte, geſchaffen, und in den gleichzeitig abgefaßten erſten Univerſitätsſtatuten wird die jedenfalls von allem Anfang beſtehende Teilung der Univerſität in die vier Nationen, die böhmiſche, bayeriſche, polniſche und ſächſiſche, offiziell ausgeſprochen. Dieſe Vierteilung war Pariſer Verhältniſſen (¶ Paris: II, 1a) nachgebildet, nur mit dem

Unterschiede, daß, während dort der französischen Nation drei Stimmen eingeräumt wurden und den übrigen zusammen eine, hier die Böhmen nur eine Stimme erhielten. Das P.er Generalstudium sollte eben eine Reichsuniversität sein. Aber der nationale Kampf zwischen Deutschen und Tschechen, der sich infolge des kulturellen Erstarkens der letzteren, nicht zuletzt unter Rückwirkung der Hochschule, je länger je mehr zuspitzte, griff auf die Universität über. Man empfand tschechischerseits das Stimmenverhältnis als beleidigende Zurücksetzung, da auch in der polnischen Nation das deutsche Element überwog und somit die Deutschen tatsächlich über drei Stimmen verfügten. Um das tschechische Element zu stärken, entstanden bald zahlreiche Privatstiftungen, deren Nutznießung bloß Tschechen zukommen sollte. Das päpstliche Schisma (¶ Papsttum: I, 10) sollte dann den endgültigen Bruch herbeiführen. Die tschechisch-nationale Partei unter Leitung von ¶ Hus setzte sich unter dem Einfluß der Schriften ¶ Wiclifs für die Regelung der kirchlichen Wirren auf dem Wege eines Konzils ein, wobei sie den streitenden Päpsten gegenüber eine neutrale Stellung beobachtete, während die Deutschen zu ¶ Gregorius XII hielten. Nun hatte sich aber dieser für Ruprecht von der Pfalz gegen König Wenzel erklärt, der sich auf den Standpunkt der Neutralität gestellt hatte. Sollte das von Wenzel in der kirchlichen Streitfrage eingeholte Universitätsgutachten in seinem Sinne ausfallen, so mußte vorher eine Verschiebung des Kräfteverhältnisses in P. eintreten. Auf Vorstellung von Hus, der auf Paris hinwies, erkannte Wenzel in dem von Kuttenberg aus erlassenen Dekret vom 18. Jan. 1409 den Böhmen drei Stimmen zu und beschränkte die drei übrigen Nationen auf eine, so daß nach erfolglosem Protest gegen 5000 Magister und Studenten der benachteiligten Nationen aus P. fortzogen (¶Erfurt: II ¶Leipzig). P. ward damit zur tschechisch-nationalen Hochschule.

2. In der folgenden Periode von 1409—1622 steht die Geschichte der P.er Universität im Zeichen des konfessionellen Kampfes (¶ Hus usw., 2. 3 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g). Die Universität, von der die antirömische Bewegung ausgegangen war, verficht die Interessen der hussitischen oder evg. Stände und gerät damit in Abhängigkeit von denselben. Infolge der regen Beteiligung am politischen Leben tritt das wissenschaftliche Moment in den Hintergrund. — Nach Hussens Verbannung stellte sich die Universität an die Spitze der utraquistischen Opposition (¶ Hus usw., 2), worauf das Konstanzer Konzil 1416, allerdings ohne praktischen Erfolg, ihre Aufhebung aussprach. Am 10. März 1417 erklärte sich die Universität einstimmig für den Laienkelch; Magister beteiligten sich an der Abfassung der vier utraquistischen Prager Artikel; die Beschlüsse der Synode, die im Juli 1421 im Karlskollegium tagte, fielen ganz im Sinne der Universität aus, und nach dem Friedensschluß hatten die Magister im utraquistischen Konsistorium, das König Sigismund 1437 zugestand, das entscheidende Wort. Freilich geriet die Universität durch diese utraquistische Haltung in Gegensatz zum radikaleren Taboritentum und erlebte es z. B., daß die aufgehetzte Volksmenge i. J. 1422 die Kollegien stürmte und die Bibliothek übel zurichtete und die zeitweilige Ausweisung der Magister nach Königgrätz durchsetzte. — Nach Beendigung der Hussitenkriege gestaltete sich die Lage der Universität geradezu trostlos. Ihr Vermögen war von Freund und Feind zur Bestreitung der Kriegskosten verschleudert worden, und die wiederholten Bitten um Rückerstattung blieben unberücksichtigt. Die Einkünfte deckten kaum die notwendigsten Bedürfnisse, was einen empfindlichen Professorenmangel und Rückgang der Hörerzahl zur Folge hatte. Vom Humanismus wurde die Universität kaum berührt. Nachhaltiger wirkte die Reformation. Böhmische Magister brachten aus Wittenberg die reformatorischen Gedanken mit. In kurzer Zeit war die Mehrheit des Lehrkörpers evangelisch. Die Verbindung mit deutschem Universitätsleben belebte den Gedanken einer Reform des Studiums. 1537 unterbreiteten die Magister dem böhmischen Landtag eine wohlerwogene Denkschrift, deren Erledigung jedoch in den Kommissionsberatungen stecken blieb. Durch den Majestätsbrief Rudolfs II v. J. 1609 (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g), dem zufolge die Universität den evg. Ständen überlassen wurde, kam der Stein wieder ins Rollen. Die Arbeit der von den Ständen zur Regelung der Universitätsverhältnisse eingesetzten Kommission geriet aber alsbald unter dem Druck der zunehmenden kath. Reaktion ins Stocken. Die Niederwerfung des böhmischen Aufstandes (1620) beschleunigte den Untergang der evg. Lehranstalt. Am 21. Juni 1621 erfolgte die Hinrichtung des Rektors Johann Jesenius, eines der Häupter der Verschwörung, worauf das auf vier Mitglieder zusammengeschrumpfte Professorenkollegium am 30. April 1622 die Auflösung der Universität aussprach.

3. In einer neuen Form sollte dieselbe wieder aufleben. 1555 hatte Ferdinand I (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g) die Errichtung eines Jesuitenkollegs in P., dem er das Dominikanerkloster bei St. Clemens einräumte, erwirkt. Das Clementinum, dem 1562 das Promotionsrecht zuerkannt wurde, war von allem Anfang als Konkurrenzuniversität gedacht. 1618 aufgehoben, lebte es nach dem siegreichen Vordringen der kaiserlichen Truppen, mit denen die Väter der Gesellschaft Jesu ins Land zurückkehrten, wieder auf, und Ferdinand II übertrug ihm am 14. Nov. 1622 das noch vorhandene Vermögen der Karlsuniversität und bestimmte den jeweiligen Rektor des Clementinums zum Rektor der Universität. Die theologische und philosophische Fakultät wurde dem Orden überlassen, während an der juristischen und medizinischen besoldete, vom Rektor zu ernennende Professoren angestellt werden sollten. Die Karlsuniversität war somit dem Clementinum einverleibt worden. Das veranlaßte einen langwierigen Prozeß des Jesuitenordens mit dem im Collegium Germanicum (¶ Kollegien, römische) erzogenen P.er Erzbischof, Grafen Ernst Adalbert Harrach. Unter Geltendmachung seines Kanzlerrechtes setzte dieser bei der päpstlichen Kurie durch, daß 1628 dem Jesuitenkolleg das Promotionsrecht bis zur Entscheidung des Streites entzogen wurde. Wegen der Verzögerung der päpstlichen Entscheidung unterstellte Ferdinand III 1638 die juristische und medizinische Fakultät einem kaiserlichen Protektor, der im Namen des Kaisers die akademischen Grade verleihen sollte. So hatte P. zwei Universitäten. Das Carolinum mit der juristischen

und medizinischen Fakultät und das Clementinum mit der theologischen und philosophischen. Als nach Beendigung des dreißigjährigen Krieges die Kurie mit der Entscheidung noch immer verzögerte, ordnete der Kaiser aus eigener Machtvollkommenheit durch Erlaß vom 17. Dezember 1653 die abermalige Union der beiden Lehranstalten zur Carolo-Ferdinandea-Universität an. Dem P.er Erzbischof wurde das Kanzleramt belassen; der Rektor sollte jedes Jahr aus einer anderen Fakultät gewählt und vom Kaiser bestätigt werden; die Ernennung der Professoren behielt sich der Kaiser vor, wobei der Jesuitensozietät in einem geheimen Dekret die theologische und die philosophische Fakultät, deren Professoren dem Kaiser bloß präsentiert werden sollten, überlassen wurden. Von einer gedeihlichen Entwicklung der Wissenschaft war aber jetzt ebensowenig als früher die Rede. Unter dem Eindruck des Aufschwunges der Wissenschaften im Ausland zu Beginn des 18. Jhd.s machte sich in P. eine lebhafte Reformbewegung geltend, der auch der Wiener Hof entgegenkam. 1712 wurde eine Kommission zur Neuorganisierung des Universitätsstudiums eingesetzt; die um das österreichische Schulwesen hochverdiente Kaiserin Maria Theresia erneuerte 1746 die Kommission. Eine gründliche Reform scheiterte aber an dem Widerspruch des Jesuitenordens, der allen Abänderungsvorschlägen seine althergebrachten Rechte entgegenhielt. Mit der Aufhebung desselben (1773; ¶ Jesuiten, 2) war zugleich das Haupthindernis einer ersprießlichen Studienreform beseitigt.

4. Nach der Entfernung der Jesuiten konnte das Ideal Maria Theresias, die Universitäten aus korporativen Verbänden zu staatlichen Lehranstalten umzugestalten, auch in P. verwirklicht werden. Die unter ¶ Joseph II getroffene Universitätsreform wurde gekrönt und auf eine sichere Grundlage gestellt durch die neue Studienordnung aus dem Jahre 1784, die auch in der Theologie (¶ Pfarrervorbildung, B 2) dem Zeitgeiste Rechnung trug, für verschiedene, bisher unberücksichtige Lehrgegenstände Lehrstühle schuf und den Studiengang in den einzelnen Fakultäten neu ordnete. Als Vortragssprache trat an Stelle der lateinischen die deutsche; nur Pastoraltheologie und Geburtshilfe wurden in beiden Landessprachen gelehrt. Unter Rücksichtnahme auf das Toleranzpatent (1781; ¶ Joseph II) wurden i. J. 1782 die Professoren von dem 1650 unter Einfluß der Jesuiten angeordneten, alljährlich am 8. Dezember geleisteten Eid auf die unbefleckte Empfängnis entbunden. Ebenso wurde i. J. 1785 die bei Verleihung von akademischen Graden übliche Ablegung der Professio fidei Tridentinae (¶ Tridentinum ¶ Lehrverpflichtung usw., 1 a) abgeschafft. Auf den Lehrstuhl für Aesthetik und klassische Literatur berief der Kaiser den Protestanten August Meißner aus Dresden. Die josefinische Studienordnung blieb von einzelnen unwesentlichen Aenderungen abgesehen bis 1848 in Kraft, wenn auch der freiheitliche Geist in der franziszeischen Aera (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b) eine starke Einbuße erfuhr.

Einen vollständig neuen Aufschwung nahm die P.er Universität wie das österreichische Hochschulwesen überhaupt unter der Regierung Franz Josephs I. Von einschneidender Bedeutung für P. wurde das Gesetz vom 28. Februar 1882, durch das die Teilung der Karl-Ferdinandsuniversität in eine deutsche und tschechische vollzogen wurde, wobei beide denselben Namen weiterführen sollten. Die Forderungen der Tschechen nach Errichtung tschechischer Parallelprofessuren, was eine Aenderung der gesamten Universitätsordnung zur Folge gehabt hätte, und die Bestrebungen der Deutschen, den deutschen Charakter der Universität zu wahren, fanden durch obige Verfügung ihre beste Lösung. Der nationale Kampf war aber, wie die Vorkommnisse von 1898 und 1908 zeigen, auf diese Weise nicht beseitigt worden. — Die deutsche Universität besuchten im WS. 1910/11 1844 Hörer, im SS. 1911 1667, die tschechische im WS. 1910/11 4432, im SS. 1911 3770.

Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandeae Pragensis, 2 Bde., Prag, 1830/32; — W. Tomek: Gesch. der P.er Universität, 1849; — F. X. Schneider: Historische Reminiszenzen betreffend die P.er Universität, 1881; — Die Karl-Ferdinands-Universität in P. unter der Regierung S. Maj. des Kaisers Franz Josef I. Festschrift zum 50-jähr. Regierungsjubiläum, 1899. **Völker.**

Prager Artikel ¶ Hus usw., 2.

Prager Kompaktaten ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 g.

Pragmatische Geschichtsschreibung ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 b; vgl. ¶ Geschichtsphilosophie, 2 (Sp. 1364).

Pragmatische Sanktion (1438) ¶ Frankreich, 5 (Sp. 968) ¶ Kirchenverfassung: I, B 5 (Sp. 1420) ¶ Reformkonzile, B 3.

Pragmatismus. Unter P. versteht man eine bestimmte Richtung in der Erkenntnistheorie, die an sich nicht neu ist, aber in jüngster Zeit hier und dort, namentlich in England und Amerika, sich wieder stärker bemerkbar macht und einiges Aufsehen erregt. Das eigentlich Charakteristische ist, daß ihre Vertreter die Gültigkeit des auf die Erkenntnis gerichteten Denkens von dessen Nützlichkeit abhängig machen: das Denken ist in dem Maße gültig (also wirkliche Erkenntnis), als es nützlich ist und zur Lebenserhaltung oder -förderung beiträgt. Der P. ist verwandt mit gewissen Formen des ¶ Positivismus (¶ Philosophie: IV, 1), sowie mit der biologischen Betrachtungsweise in der Erkenntnistheorie. ¶ Philosophie: IV, 2 (Sp. 1559); 3 cα (Sp. 1567 f).

William James: Der P., deutsch von W. Jerusalem, 1908; — F. C. S. Schiller: Humanism, 1903; — M. Hébert: Le pragmatisme, 1908; — Günther Jacoby: Der P., Neue Bahnen in der Philosophie des Auslandes, 1909; — H. Vaihinger: Die Philosophie des Als Ob, 1911. **E. W. Mayer.**

Praktische Theologie.

1. Ihre geschichtliche Entwicklung bis zur Gegenwart; — 2. Ihr heutiger Betrieb; — 3. Ihre Bedeutung.

1. Die Lehre von der Verwirklichung des Christentums in der Welt durch Aemter der Gemeinde hat an des ¶ Chrysostomus Schrift Perì hierōsýnēs ihr erstes grundlegendes Werk. Da ist neben dem wesentlich sakramental wirkenden priesterlichen Amt, das allerdings auch predigt und die Seelen versorgt, kein Raum für andere Gemeindeämter. Im charakteristischen Unterschied davon hat ¶ Gregorius I der Große dem priesterlichen Amt in der römischen Kirche in der Schrift Liber regulae pastoralis die Grundzüge einer wesentlich seelenleitenden, priesterlichen Wirksamkeit verschafft, allerdings auch ohne Berücksichtigung der Gemeinde und ihrer

Tätigkeit. Im Mittelalter ist für die einzelnen Zweige der p. Th. allerlei vorgeschrieben: für den liturgischen und homiletischen Dienst, für Seelsorge und Kirchenleitung; aber ein alle Tätigkeiten umfassendes Lehrbuch konnte um so mehr fehlen, als das geistliche Amt wesentlich unselbständig die überlieferten Gebräuche erlernte und weitergab. Es fehlte das zur Organisierung eines Ganzen von geistlichen Amtspflichten erforderliche übergeordnete Prinzip der Gemeinde, auch der Trieb zur Reflexion über das überlieferte amtliche Tun der Kleriker. Mit der Reformation wurde nun die Gemeinde der Gläubigen zum Subjekt und Inhaber aller der Verwirklichung des Christentums in der Welt dienenden praktischen Funktionen; der Geistliche aber wurde ihr Mund, der nur „öffentlich in der Gemeinde" das zu tun hatte, was jeder Gläubige in seinem Hause und in Notfällen zu tun berechtigt war. Damit und mit der Unterordnung der liturgischen unter die homiletischen Funktionen, weiterhin mit der Verpflichtung zur denkenden Beherrschung des zu verkündigenden Glaubens war der Ansatz zu einer zusammenfassenden Lehre vom geistlichen Amt gegeben. Versuche einer solchen begegnen in des ¶ Sarcerius Hirtenbuch und in des ¶ Hyperius De ratione studii theologici. In der lutherischen Kirche verlor sich allerdings alsbald wieder das Bewußtsein um die Gemeinde als Objekt und Subjekt des geistlichen Dienstes; der Beichtvater und Sakramentsspender verschluckte den Seelsorger und Prediger, die Staatskirche die Einzelgemeinde. Auf reformierter Seite erhielt sich sowohl der Gemeindegedanke wie die Einzelseelsorge und trieb Gesamtdarstellungen der Amtspflichten des Geistlichen hervor wie ¶ Baxters Reformed pastor. Das ungeheure Verantwortungsgefühl des Geistlichen der Gemeinde und ihrem Herrn gegenüber hat in den niederländischen und niederrheinischen Gemeinden die Gesamtanschauung von den Gemeindediensten in ihrer dreifachen Gliederung als Prediger-, Presbyter- und Diakonenamt lebendig erhalten. Von da ist wohl ein erheblicher Einfluß auf die lutherische Kirche ausgegangen, die nun zur Zeit des ¶ Pietismus in den Pia desideria ¶ Speners und in der Idea studiosi theologiae von A. H. ¶ Francke dem Triebe zusammenfassender, das Verantwortungsgefühl schärfender Uebersicht über die heilsmittelnden, Bekehrung und Heiligung wirkenden Tätigkeiten des Gemeindeamts Ausdruck gab (¶ Pfarrervorbildung, A 4). Noch fehlte die innerliche Verbindung dieser Gemeindeideale und Amtsanweisungen mit einer Lehre von der Kirche und von dem durch sie vermittelten Ziel und damit der Kristallisationspunkt zu einer wissenschaftlichen Disziplin der Gesamttheologie. Diesen Mangel konnte auch die Periode der ¶ Aufklärung nicht heilen, da sie zu einseitig die verordneten Diener des Staatskirchentums und damit des für christlich geachteten Staats zur Verbreitung nutzbarer sittlich-religiöser Grundsätze verpflichtete (¶ Pfarrervorbildung, A 5).

¶ Herders „Provinzialblätter an Prediger" mit ihrem Gegensatz zu ¶ Spaldings „Nutzbarkeit des Predigtamts" leiten durch die Betonung der Seelenpflege und Frömmigkeitsübung als Selbstzwecks die wirkliche Begründung einer selbständigen Disziplin der p. Th. als Theorie vom kirchlichen Handeln ein, wobei die Kirche oder Gemeinde das handelnde Subjekt aller einzelnen technischen Amtsfunktionen ist. So hat ¶ Schleiermacher in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" (1811) die Grundlinien einer selbständigen wissenschaftlichen Disziplin der p. Th. (¶ Pfarrervorbildung, A 6) aus seiner großen Idee von der in der Einzelgemeinde wirksamen Kirche oder Gemeinschaft des christlichen Heils als Organs des Reiches Gottes hervorgeholt. Daß die Prinzipien der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, zumal der Lehre von der Kirche alle einzelnen Kunstlehren der p. Th. ordnend und vergeistigend durchwalten, war ihm noch wichtiger als die Schaffung der p. Th. zu einer aus einheitlichem Grundtrieb abgeleiteten Wissenschaft. So war an Stelle der alten „Pastoral", einer Rumpelkammer aller möglichen Amtserfahrungen und Amtsvorschriften, worunter jedoch recht viel Erbweisheit der Jahrhunderte zu finden ist, ein vornehmer Organismus innerlich verbundener Handlungsweisen aus dem Prinzip der evg. Heilsgemeinde geworden. So stellt sich die p. Th. mehr noch als in Schleiermachers nachgelassener „P. Th." (1850) in K. J. ¶ Nitzsch' großem, konsequent aufgebauten Werk „P. Th." (3 Bde. 1847—67) dar, dessen Wert uns Heutigen aber mehr in dem feinsinnigen und an der neuerstandenen Inneren Mission genährten Seelsorgetrieb und in den weitsichtigen historischen Uebersichten als in der Durchführung der Kirche als des „aktuosen Subjekts" aller amtlichen Funktionen und in der wissenschaftlich hohen Sprache beruht. Die Schleiermachersche Schule wirkt aber nicht bloß in des treuesten Schülers Alexander ¶ Schweizer Homiletik (Einleitung), in des Kieler Köster (¶ Kiel, 2, Sp. 1093), in des Hallenser Pelt, in des badischen Prälaten Hüffell systematischen Werken, sie wirkt bis in die Gegenwart nach in den auf wissenschaftliche Haltung und Einteilung größten Wert legenden Lehrbüchern der p. Th. von E. Chr. ¶ Achelis (2 Bde. 1890; 1898[3]) und von Alf. ¶ Krauß (1890), von denen letzterer durch eine ungemein plastische Vergegenwärtigung eigener Amtserfahrungen und durch kulturgeschichtliche Aperçus, ersterer durch eine Zusammenfassung ungeheuren historischen und technischen Materials ausgezeichnet ist. Von diesen Schleiermacher-, Nitzsch-, Schweizerschen Anregungen nahm ¶ Bassermanns, von ¶ Ehlers, H. J. ¶ Holtzmann und ¶ Teichmann unterstütztes Unternehmen einer streng wissenschaftlich orientierten „Zeitschrift für p. Th." ihren Ausgang (1879—1900; ¶ Presse: III, 2 b, wo auch andere praktisch-theologische Zeitschriften genannt sind). Aber auch die Schleiermachersche Rechte übernahm seinen wissenschaftlich-grundsätzlichen Konstruktionstrieb und gewann in ¶ Marheinekes und ¶ Krauzoldts Fußstapfen die Höhe eines die ganze Fülle konkreten Stoffes einheitlich organisierenden „Systems der p. Th." in Gerhard v. ¶ Zezschwitz' geistvollem und ideenreichem Lehrbuch (1879), dem der Ausgang von der Theorie des Kultus wesentlich ist.

Im Prinzip wird allgemein und auf allen Seiten die evg. Gemeinde oder die Kirche als Subjekt und Mandatar der geistlichen Tätigkeiten anerkannt, eine Lehre von der Kirche oder Gemeinde und ihren Aemtern als grundlegender Teil vorangestellt, dann aber die Theorie von der

Kirchenleitung (Kybernetik) und vom Kirchendienst, letzterer gegliedert in Dienst an der werdenden und an der gewordenen Gemeinde, also in ¶ Homiletik und ¶ Katechetik, ¶ Liturgik und Pastoral (auch Poimenik genannt; ¶ Seelsorge), vorgetragen, wobei unausgesetzt über die Einordnung der ¶ Heidenmission und ¶ Inneren Mission in das System gestritten und vielerseits dessen Reinheit durch Ausschließung dieser Vereinstätigkeiten gewahrt wird.

Während so auf allen Universitäten die p. Th. als ein die einzelnen Kunstlehren der amtlichen Funktionen durchwaltendes wissenschaftliches System in vornehmster, oft dem praktischen Leben und der schlichten Verwertbarkeit recht ferner Sprache gelehrt und in systematischen Vorlesungen durchgeführt wurde — den wertvollsten Niederschlag fand diese Universitäts-p.-Th. in den bei Reuther und Reichard (Berlin) erschienenen „Lehrbüchern der p. Th." von ¶ Rietschel, ¶ Sachsse, H. A. ¶ Köstlin u. a. (1890 ff) —, blieb das praktische Amt vorwiegend in den Spuren der Tradition und Routine, und bedeutend wirksamer als die wissenschaftlich gehaltenen Lehrbücher und Kollegshefte erwiesen sich die der einheitlichen Grundgedanken und Endziele nicht ermangelnden Pastoraltheologien, obenan von Claus ¶ Harms (1830 bis 1834) und Chr. ¶ Palmer (1860), die sich um die Einteilung und Einordnung nicht bemühten, aber eine Fülle von praktischen Winken und Gewissensanregungen aus der innigsten Berührung mit dem Leben und dem Volksboden boten. Daneben wirkten autobiographische Darstellungen wie ¶ Büchsels „Erfahrungen eines Landgeistlichen" ansteckend weiter, und dienten Magazine der Amtserfahrungen wie „Halte, was du hast", „Mancherlei Gaben und ein Geist" (¶ Presse: III, 2 b) im Dienste einer mehr oder weniger gebildeten Gemeindeorthodoxie.

2. Es will so scheinen, als ob wir in der neuesten Gegenwart zu einem neuen Betrieb und veränderten Umfang der p. Th. gelangen sollten. Den Anstoß dazu hat die in ¶ Bornemanns Schrift von der „Unzulänglichkeit des theologischen Studiums" (1888) offen ausgesprochene praktische Erfolglosigkeit der so hoch entwickelten Universitätsdisziplin gegeben, die es nicht zu verhüten vermochte, daß die große Mehrzahl der Geistlichen mit einem Salto mortale aus der wissenschaftlichen Theorie in die traditionelle Praxis stürze; tatsächlich gelte bei den Studierenden die Disziplin der p. Th. für die unerheblichste. Darin erblickte er eine Folge der viel zu abstrakten theoretischen Haltung der p. Th., der mangelnden Verarbeitung der historischen und systematischen Erkenntnisse für die kirchliche Praxis und des Fehlens einer praktischen Psychologie. Gleichzeitig erkannte man immer mehr die Bedeutung einer praktischen Auslegung der hlg. Schrift, nicht bloß einzelner Perikopen, sondern gerade der theologischen Grundbegriffe, einer populären Glaubens- und Sittenlehre, einer stärkeren Berücksichtigung des Volksbodens usw. Alle diese Ansätze zu neuen Zweigen der p. Th. sollten nach dem Programm der „Monatsschrift für die kirchliche Praxis", die O. ¶ Baumgarten 1901 an Stelle der „Zeitschrift für p. Th." (s. oben 1) setzte (jetziger Titel: Evg. Freiheit), in diesem Organ, aber nun auch in der 1903 von ¶ Wurster und H. A. ¶ Köstlin und ¶ Günther aus „Halte, was du hast" umgestalteten „Monatsschrift für Pastoraltheologie", Pflege finden (¶ Presse: III, 2 b), vor allem aber die religiöse ¶ Volkskunde, deren Programm P. ¶ Drews in der ersten Nummer der erstgenannten Monatsschrift veröffentlichte. Seitdem sind in ihr eine Reihe Beiträge, freilich mehr nur zur bäuerlichen Volkskunde, und selbständig eine Anzahl Monographien zur Kirchenkunde einzelner Länder, zwecks Einführung in die konkreten Zustände und Verhältnisse ihres religiös-kirchlichen Lebens in der Gegenwart, mit Einschluß der kirchlichen ¶ Statistik (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5, Sp. 1275), erschienen (vgl. insbesondere die beiden Sammlungen: „Evg. K. Das kirchliche Leben der deutschen evg. Landeskirchen", begründet von P. ¶ Drews, jetzt hrsg. von M. ¶ Schian, 1902 ff; „Kirchenkunde des evg. Auslands", hrsg. von K. ¶ Clemen, 1910 ff, in dessen „Studien zur p. Th."). Von erheblicher Bedeutung für die Weiterbildung der p. Th. dürfte die zuerst in Amerika, nun auch bei uns angebaute ¶ Religionspsychologie werden, deren Nerv die Feststellung der Mannigfaltigkeit der religiösen Bedürfnisse und Erfahrungen und deren Gewinn die Ersetzung einer abstrakten, idealen Konstruktion der Befriedigung religiöser Anlagen durch eine konkrete, plastische Induktion der den verschiedenen Idealtypen zuzuwendenden Motive und Quietive ist. In dieser Richtung hat besonders ¶ Niebergall an der Herausarbeitung einer praktischen Psychologie für die Uebermittelung der Religion gearbeitet. Je mehr die Völkerpsychologie (¶ Psychologie: I) und die ¶ Religionspsychologie an Boden gewinnen, desto mehr wird der religiöse ¶ Individualismus, der sich leicht mit dem religiösen Absolutismus verbindet, d. h. bei der kirchlichen Praxis immer nur an alle und jeden einzelnen sich wendet, durch den Sozialismus einer an bestimmte Gruppen, Volks- und ideale Einzeltypen sich wendenden, relativierenden Wirkungsweise ersetzt. Für diese neuen Aufgaben hat zuletzt P. Drews in seiner energisch aufräumenden Schrift „Das Problem der p. Th." Aufnahme in die Universitätsdisziplin der p. Th. gefordert. Danach wären die Kunstlehren der p. Th., Homiletik, Katechetik, Liturgik, Pastoral, und die praktische Auslegung der hlg. Schrift auf die ¶ Predigerseminare zu verweisen und dort möglichst induktiv-praktisch zu gestalten, auf der Universität aber außer einer grundlegenden Lehre von der Kirche und ihren Aemtern, die den prinzipiellen Zusammenhang der kirchlichen Praxis mit den normgebenden Disziplinen der Glaubens- und Sittenlehre zu erhalten hat, und einer vorausschauend auf die Gegenwart und ihr Verständnis hinstrebenden, den Zusammenhang mit der allgemeinen Kulturgeschichte wahrenden Geschichte des Pfarramts und Pfarrstandes, des christlichen Gottesdienstes, der christlichen Verkündigung und des Religionsunterrichts, der christlichen Einzel- und Gemeindeseelsorge eine praktische Religions- und Volkspsychologie, religiöse Volks- und Kirchenkunde und praktische Glaubens- und Sittenlehre darzubieten. Die Wissenschaftlichkeit dieses neuen Komplexes von Disziplinen wird weniger in ihrer Konstruktion und Gliederung zu einem System der p. Th. als in der ganzen wissenschaftlichen, d. h. histori-

schen und psychologischen Orientierung der einzelnen Teile zu suchen sein. Freilich ist dieser Betrieb der p. Th. unendlich viel anspruchsvoller an die Beobachtungs- und Erlebniskraft und an die Weitherzigkeit der Mitarbeiter, die einer spezifisch idiotistisch-relativistischen Arbeitsweise sich befleißigen müssen, als der bisherige nomothetisch-dogmatisch-normative Betrieb, der nur Festigkeit in den Prinzipien und Konsequenz in ihrer Anwendung, daneben Kenntnis der Hauptzüge der Entwicklung besitzen muß. Der praktische Theologe muß etwas Künstlerisches, Dichterisches, Intuitives mehr noch als Wissenschaftlichkeit an sich haben. Er wird viel aus den freiströmenden Quellen der Volksseele und ihrer belletristischen Fassung gewinnen, fast mehr als aus den Zeugnissen der Amtstätigkeit. Er wird ein vielseitig gebildeter, für alles Lebendige offener Mensch sein müssen. Er wird so eine lebendige Brücke bilden müssen von der Theorie der Religion zu ihrer kirchlichen Praxis.

3. Die Bedeutung der p. Th. erblicken wir in einem dreifachen: a) In der Durchbildung des religiösen Praktikers zu einem charaktervollen Vertreter einer klar erfaßten religiösen Grundstellung. Er soll mehr sein als ein geschickter Routinier, der von einem bewährten Praktiker abguckt, wie er es fertig bringt, seine amtlichen Funktionen erfolgreich zu verrichten; er soll ein innerlich genötigter, seinem Vorsatz treuer Charakter sein, der jeder seiner amtlichen Handlungen den Stempel seines Wesens und damit der Notwendigkeit aufprägt. Das ist der bleibende Segen des wissenschaftlichen Betriebs der p. Th. Während der griechische und römische Priester lediglich in dem Tun dessen geschult sein muß, was die Kirche von jeher geordnet und getan hat (Techniker der Tradition), während der Laien- und Sendbruder der Sekten und Gemeinschaften lediglich gewisse sichere Handgriffe auf den Puls des inneren Lebens der anderen eingeübt haben muß (Routinier der Erweckung), muß der praktische Theologe einer protestantischen Gemeinde ein theologischer, intellektueller und praktischer Charakter sein, der die Radien vom Zentrum des christlichen Lebens nach allen Punkten der Peripherie des Weltlebens zu ziehen und in allen Einzelhandlungen die Grundrichtung zu verwirklichen vermag. — b) In der Uebung der für die Praxis wesentlichen Kraft des Zusammen- und Gleichnisschauens zwischen den Zeugnissen des urkräftigen, ursprünglichen Auftretens des christlichen Prinzips in der Zeit des Urchristentums und der Reformation und zwischen den Bedürfnissen der kirchlichen Gegenwart. Da gilt es vermöge einer ebenso zeitgeschichtlichen wie religiös wertenden Betrachtung der Quellen und Texte und vermöge eines eindringenden und weitherzig wertenden Verständnisses der religiösen Strömungen und Bedürfnisse der Gegenwart aus jenen Quellen und Texten die bleibend wertvollen Grund- und Zielgedanken der christlichen Religion und Sittlichkeit zu erheben und zu diesen Bewegungen und Bedürfnissen der Gegenwart in Beziehung zu setzen, gleich weit entfernt von Knechtung der Gegenwart unter die anders orientierte Theologie des Urchristentums und der Reformationszeit wie von amerikanischer Ueberschätzung des bloß Modernen als Maßstabes aller Werte. — c) In der Ueberwindung des von der Beschäftigung mit der systematischen Theologie nahe gelegten Dogmatismus und Absolutismus einer für alle unterschiedslos gültigen Norm des Denkens und Handelns durch ein stetes Rücksichtnehmen auf die Mannigfaltigkeit der nach Ort, Landschaft und Bevölkerungsgruppen verschiedenen religiösen Nötigungen. Zweifellos bringt diese psychologisch-relative Orientierung eine große Gefahr mit sich: die ¶ Absolutheit des Christentums, die Allgenugsamkeit des Evangeliums, die Gewißheit des christlichen Heilsweges und damit der sichere Mut, allen dasselbe Evangelium zu bringen und zuzumuten, leidet Schaden unter der steten Berücksichtigung der verschiedenen psychologischen Nötigungen. Aber einmal ist diese Schwierigkeit nicht dogmatistisch wegzuleugnen, da sie sich dem, der der Wirklichkeit gehorsam ist, täglich aufdrängt, und dann kann eine stete Unterscheidung eines unveränderlichen Kerns und wechselnder Bestandteile der christlichen Religion, wie sie gründliche religionsgeschichtliche Bildung lehrt, zu der Gewißheit führen, daß man bei aller ¶ Akkommodation der Einkleidung des Evangeliums an die psychologischen Gruppenbedürfnisse doch fest stehen kann im lebendigen Zentrum der für alle heilsamen Wahrheit. Und wenn die also betriebene p. Th. eine innerliche Verbindung von Gewißheit und Duldsamkeit in der kirchlichen Tätigkeit herstellt, hat sie das beste geleistet zur Pflege innerlich freier und charaktervoller Christlichkeit.

Außer der im Text besprochenen Lit. vgl. W. Caspari in: RE³ XIX, S. 644 ff (mit Lit.); — Zu 2: Paul Drews: Das Problem der p. Th., 1910 (dazu vgl. O. Baumgartens Anzeige, EvFr 1910, S. 172); — Martin Rade in Zeitschrift für pr. Th., 1895, S. 351 ff; — C. Clemen: Zur Reform der p. Th., 1907; — F. Niebergall: Die wissenschaftlichen Grundlagen der p. Th. (MkPr 1903, S. 269 ff); — M. Schian: Kirchenkunde (RE³ XXIII, S. 756—763; mit Lit.); — Die Lit. zu den einzelnen Zweigen der p. Th. ist in den auf sie bezüglichen Einzelartikeln genannt; vgl. ¶ Homiletik ¶ Katechetik ¶ Liturgik ¶ Seelsorge ¶ Pastoralmedizin ¶ Volkskunde, religiöse, ¶ Heidenmission ¶ Innere Mission. **Baumgarten.**

Praktisch-theologische Zeitschriften ¶ Presse: III, 2 b ¶ Praktische Theologie, 1. 2.

Praxapostolos ¶ Evangeliarien.

Praxeas ¶ Christologie: II, 2 c.

Prayer Book der anglikanischen Kirche ¶ Common Prayer Book.

Precaria = ¶ Prekarie.

Preces primariae (= erste Bitte, auch primitiae genannt), das Recht des Herrschers, des Königs oder des Landesherrn, auf einmalige Pfründenvergebung an jedem Stift. ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1418.

Predella (ital.), Staffel bezeichnet 1. den kleinen Aufsatz, der hinten auf die Altarplatte (mensa) gesetzt ist, und der zum Stellen der Leuchter, Reliquiarien usw. dient, an seiner Vorderseite gewöhnlich mit Bildwerken in Malerei und Schnitzerei geziert, manchmal auch verschließbar; — 2. das Gemälde an dem Sockel eines Altaraufsatzes (¶ Diptychon). Weniger häufig wird 3. auch der oberste Stufenabsatz vor dem Altar (suppedaneum) P. genannt. **Glaue.**

Prediger ¶ Pfarrer ¶ Predigt ¶ Homiletik ¶ Laienpredigt ¶ Licentia concionandi.

Predigerbuch (Prediger Salomos).

1. Inhalt des Buches; — 2 Literarisches und Kritisches.

1. Das P. („Koheleth") gehört dem Inhalt und der Form nach, wenn auch im weiteren Sinn zur

¶ Weisheitsdichtung und ist jedenfalls daraus hervorgegangen. Auch hier redet ein Weiser, dessen Dichten und Trachten es gewesen ist, Weisheit zu gewinnen. Er ist sicherlich im Leben weit umhergekommen und hat Augen und Ohren weit aufgetan, um Weisheit zu gewinnen (1 12 f 7 23 8 16). Natur und Menschenleben, Großes und Kleines, hat er sinnend betrachtet: alles, was unter der Sonne geschieht (1 14 8 16). Weise Sprüche hat er gesammelt (12 9). Am meisten aber hat ihn die eigene Erfahrung gelehrt. Denn während die andern Weisen die Sprüche der Alten zu wiederholen lieben und sich selber mit ihnen im Einklang fühlen, tritt hier eine durchaus individualistische Haltung hervor: er selbst hat alles prüfen und erforschen wollen. Und auch das Ergebnis seines Forschens ist ganz anders als das der übrigen Weisen. Denn während jene in hohem Grade optimistisch gestimmt sind, ist er von einem völlig hoffnungslosen Pessimismus erfüllt. „Eitelkeit der Eitelkeiten, alles ist eitel", so beginnt er (1 2), und so schließt er sein Buch (12 8). Die Welt ist nichts als ein ständiges, ödes Einerlei, ohne Ziel und Zweck. Die Sonne geht auf und nieder, der Wind weht hin und her; alles kehrt an denselben Ort zurück, und niemals geschieht etwas Neues (1 5–11). Mehr aber als auf die Natur hat er, darin ganz den „Weisen" folgend, auf das Tun und Treiben der Menschen gesehen. Was aber ist das? Nichts als schwere Mühsal, ohne Gewinn und Ziel, und zum Schluß das traurige, ewige Geschick des Todes. Er hat das Leben selber nach allen Seiten durchkostet und am Boden des Bechers diese trübe Neige gefunden. Er selbst war weiser als irgend ein anderer vor ihm (1 16). Aber alles Wissen ist nur nutzlose Plage (1 13). Die Welt geht trotz der Ratschläge der Weisen ihren eigenen, schiefen Lauf (1 15), nicht immer ist die Weisheit nützlich, der Zufall entscheidet doch alles (9 11 f), und ein wenig Torheit ist oft besser (10 1). Ja, schließlich ist das Unterfangen unmöglich, Gottes Tun zu ergründen (8 16 f), und die Weisheit bleibt den Menschen zu tief (7 23 f). Und jedenfalls, Weiser und Tor haben doch zuletzt dasselbe Schicksal, den Tod; was soll es da nützen, nach Weisheit zu streben? (2 15–17). Alles dies in schärfster Abkehr von der Stellung der „Weisen", die auf den Besitz der Weisheit so stolz sind. — So hat er es mit Genuß und Freude versucht und sich gewaltige Mühe gegeben, alles, was Menschenherz erfreut, sich zu erwerben. Aber auch alles dies ist nichtige Mühsal und nur ein Weiden des Windes (2 1–11). Denn was hat der Mensch von all seinen Mühen Tag und Nacht? Alle Begier wird nicht gestillt (6 7); wer reich ist, will immer mehr haben (5 9). Und wenn das Gut sich mehrt, mehren sich, die es verzehren (5 10). Wie traurig aber ist das Los des Reichen, der seinen Reichtum nicht genießen kann (6 1–6); und wie leicht wird Hab und Gut durch einen bösen Zufall verloren (5 13)! Und schließlich muß der Reiche doch ebenso nackend dahingehen, wie er gekommen ist (5 14 f) und alles an seinen Nachfolger dahingegeben, der nach seiner Weise damit schalten wird (2 11 f 18–21). Was wird ihm dann für alle seine Arbeit? So gibt es nichts, was ihn auf Erden erfreute. Auch nicht das Weib; denn das ist bitter als der Tod (7 26). Oder soll er sich trösten mit dem Glauben der Frommen, daß Gottes Vergeltung (¶ Lohn: I) das Geschick der Menschen bestimmt? Auch das hat sich ihm als Wahn herausgestellt! Er sah, wie es auf Erden zugeht. Er sah am Orte des Rechts das Unrecht und am Orte der Gerechtigkeit den Frevel (3 16); er schaute alle Bedrückungen und die Tränen der Bedrückten, die keinen Richter finden (4 1); er sah Knechte hoch zu Rosse und Fürsten am Boden wandelnd (10 7), Gerechte mit dem Geschick der Frevler und Frevler in dem der Gerechten (8 10. 14 7 15): eine verkehrte Welt! Und er merkte, daß sie alle schließlich zu den Toten eingehen (9 3). Wo bleibt da Gottes Vergeltung? — Wenn er alles dies bedenkt, so wird sein Herz von Verzweiflung (2 20), ja von Haß auf das Leben (2 17) erfüllt (¶ Leiden, 4 ¶ Mensch: I, 4). Er preist die Toten glücklich vor den Lebenden (4 2), und glücklicher als beide den Ungeborenen, der nicht das Elend der Welt gesehen hat (4 3). Denn der Tag des Todes ist besser als der Tag der Geburt (7 1). Einen solchen Schmerzensschrei versteht man erst recht, wenn man beobachtet, wie der P. als ein echter Antiker am Leben hängt (9 4), und wie ihm sonst das gemeinsame Los des Todes und der Vergessenheit als das kläglichste Schicksal der Menschen erscheint (2 16 3 20 9 4–6. 10 12 2–7).

Diese traurige Betrachtung des Lebens hat ihn, so ist er überzeugt, die Erfahrung selber gelehrt. Und wirr und trübe genug mag die Welt gewesen sein, in der er gelebt hat. Wir aber glauben, tiefer zu sehen, wenn wir meinen, daß die dumpfe Trostlosigkeit, die das Buch durchzieht, mehr aus dem eigenen Herzen des Verfassers als aus der Beobachtung stammt. Der Idealismus, der die Frommen Israels und auch die Weisen in ihrer Art beseelte, ist in ihm völlig zusammengebrochen. Da hat er das Glück an einer Stelle gesucht, wo es nicht zu finden ist: der Lebensgenuß und der Gedanke an den Nutzen und Erfolg der Dinge spielt bei ihm eine allzu große Rolle.

Und doch kann kein Mensch allein vom Negativen leben, und der Verfasser kann seine Herkunft aus dem Kreise der Weisen nicht vergessen. So kann er es nicht lassen, nachdem er im Anfang des Buches seine ganze Trostlosigkeit vor dem Leser ausgeschüttet hat, im weiteren Verlauf seiner Schrift allerlei weise Lehren und gute Ermahnungen auszusprechen; bleibt doch ein gewaltiger Unterschied zwischen dem Weisen und dem Toren (2 13 f 7 11 f 10 2 f). So schildert er die Torheit des Faulen (4 5 f 10 18), ebenso wie die des allzu Arbeitsamen, der nichts von seinem Leben hat (5 9–6 6), das traurige Los des Alleinstehenden (4 8–12); er mahnt zur Vorsicht beim Gelübde und zum pünktlichen Bezahlen des Gelobten (5 1–5), zum Gehorsam gegen den König (8 2), zur fleißigen Arbeit (11 6), auch zum vorsichtigen Ausleihen des Kapitals (11 1); er warnt vor törichtem Lachen (7 2–6), vor Hochmut und Aerger (7 8 f), vor allem Uebermaß, auch in der Gerechtigkeit, d. h. vor allzu pünktlicher Gesetzeserfüllung (7 16–20) und vor allzu kluger Berechnung (11 4) usw. Aber auch solche Worte haben nicht den Klang froher Zuversicht, daß der gute Rat wirklich nützt, sondern immer wieder treten trübe Gedanken dazwischen: wer weiß schließlich, was dem Menschen gut ist (6 12) und wer kann die Zukunft berechnen (8 7 f)? Wer weiß, was gedeiht und was nicht (11 6)? So bleibt zuletzt doch nichts anders übrig, als das Leben zu nehmen, wie es ist, und die

kurzen Tage zu genießen. Aber auch dieser Lebensgenuß, den der Verfasser immer wieder anrät (2 24 3 12. 22 5 17 7 14 8 15 9 7—9 11 8—10), ist kein heiterer, unbefangener, sondern verbunden mit schwermütigem Verzicht auf alles Weitere, mit stetem Gedanken an den Tod, der aller Freude ein Ende macht (3 22 9 9 f 11 8 12 1 ff).

Auch der Gedanke an Gott gibt dem Verfasser keinen Trost. Zwar kommt es ihm nicht von ferne in den Sinn, Gottes Dasein zu leugnen, so profan im letzten Grunde auch sein ganzes Denken sein mag. Auch bestreitet er nicht, daß Gott die Welt „schön" gemacht hat (3 11). Aber er denkt sich diesen Gott in unerreichbarer Höhe (5 1), unbegreifbar für alles menschliche Denken (3 11 8 17). Gott gibt den Menschen die Mühsal, mit der sie sich plagen (1 13 3 10 8 15), und zugleich die Freude, mit der sie sich eine kurze Zeit freuen mögen (2 24 f 6 18 9 7); er schafft den guten Tag und auch den bösen (7 14); er hält zuweilen über die Sünde Gericht (5 5), aber er läßt auch zuweilen den Frevel gedeihen (3 16. 18), und das alles nach seinem Wohlgefallen. Murren gegen ihn wäre töricht (6 10); denn selbst zum Könige darf man nicht sagen: was tust du (8 4)? So soll man Gott fürchten und sich seinem Willen gelassen ergeben (3 14 5 6 7 13). Was der Verfasser also empfiehlt, ist nicht gläubige, vertrauensvolle Hingabe, sondern demütige Ergebung in Gottes unbegreifliches Walten: wir alle sind ja in Gottes Hand (9 1), alles in der Welt unterliegt der gebietenden Stunde (3 1—8 8 6 9 11), dem längst verordneten Schicksal (6 10); der Mensch aber ist ohne sein Wissen und seinen Willen in dies Verhängnis eingespannt (8 6—8 9 12); er hat kein Recht, mitzureden. Der Gedanke an ein Leben nach dem Tode ist dem Verfasser in den Gesichtskreis getreten, aber wird von ihm achselzuckend abgewiesen (3 18—21).

Begreiflich ist, daß die Frage aufgetaucht und hin und her erwogen worden ist, ob diese Lehre des P.s vielleicht durch den Einfluß der griechischen Philosophie mitbewirkt sei (¶ Judentum: I, 3, Sp. 808 f). Es finden sich einzelne, z. T. auffallende Entsprechungen. Besonders ist die Berührung mit hellenistischen Zeitstimmungen bemerkenswert: die zunehmende Zersetzung der Völker in jener Zeit (vgl. ¶ Hellenismus) bewirkte eine Abkehr vom nationalen Leben, die auch dies Buch zeigt; um so stärker trat der Einzelne mit seinen Wünschen und Nöten hervor; aber um so tiefer empfand er zugleich, wie wenig er in dem Getriebe der Weltpolitik bedeute. Doch kennen wir das geistige Leben des Orients zu wenig, um alles dies auf Einwirkung des Hellenismus setzen zu dürfen. Manches, was uns hellenistisch zu sein scheint, ist sicherlich gut orientalisch. So z. B. der ursprünglich wohl babylonische Glaube, daß alles seine Zeit hat, in der es glückt oder mißlingt (3 1—8; vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums III, 1901, S. 134); der Gottesbegriff des Verfassers ferner erklärt sich weniger aus der Stoa als aus dem im Orient seit jeher heimischen Despotismus; und die Mahnung zum Lebensgenuß durch den Hinweis auf den sicheren Tod findet sich schon im Gilgamesch-Epos und im ägyptischen „Harfnerliede" (Hugo Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum AT I, 1909, S. 49. 199); vgl. auch JSir 14 11—16. Das Ganze des Buches aber ist sicherlich eher orientalisch als hellenistisch zu nennen.

2. Der Verfasser der Schrift hat für seine ganz persönlichen Ueberzeugungen und Erfahrungen die passende Einkleidung gefunden, indem er sie in der „Ich"-Rede darstellt; das ist eine Form der Rede, die damals im Lehrgedicht bereits hie und da vorkam (vgl. Ps 37 35 32 73), aber bei ihm einen besonders tiefen Eindruck macht und daher als Einkleidung philosophisch-theologischer Bekenntnisse unzählige Male nachgeahmt worden ist. Im Anfang des Buches hat er einen Ansatz dazu gemacht, in geschlossenem Aufbau die Geschichte seiner Gedanken darzustellen. Aber er hat freilich nicht vermocht, diesen Plan durchzuführen. Allmählich fällt er in den Stil der Weisheitsbücher, die ohne besonderen Zusammenhang Spruch an Spruch oder Stück an Stück reihen (¶ Weisheitsdichtung, 4), wobei denn auch das „Du", d. i. die bei den Weisen gebräuchliche Anrede an den als unerfahrenen Jüngling gedachten Leser, mithineinkommt (¶ Weisheitsdichtung, 2); eine bestimmte, einzelne Person ist damit nicht angeredet. Bezeichnend ist, daß die pessimistischen Grundgedanken besonders in den Ich-Reden hervortreten, während die Du-Reden auch im Inhalt den sonst überlieferten Weisheitssprüchen näher stehen. Stilistisch sind besonders die Ich-Reden gelungen: die dumpfe, trübe, müde Stimmung des Verfassers quillt wie ein narkotischer Hauch daraus hervor; immer wiederkehrende Worte und Wendungen — der Verfasser liebt besonders die schwermütige Frage, auf die es keine Antwort gibt (1 3 2 15. 19 3 9 4 8 5 15 6 8. 11. 12 8 7) — malen eindringlich die trostlose Eintönigkeit aller seiner Ergebnisse. Der Charakter des Verfassers tritt klar hervor: seine Vorurteilslosigkeit und Ehrlichkeit, die sich mit dem landläufigen, trivialen Optimismus nicht begnügt hat, sein grüblerisches Sich-versenken, sein schmerzliches Sich-selbst-fassen. — Das Buch ist durchweg in Versen geschrieben: vorwiegend in Siebenern und Achtern, daneben in Sechsern und Doppeldreiern.

Ein besonders geistreicher Gedanke des Verfassers war es, die Schrift ¶ Salomo in den Mund zu legen: wenn dieser reichste und glänzendste König Israels das Wort von der Eitelkeit aller Dinge aussprach, so konnte das seinen Eindruck nicht verfehlen. Freilich ist diese Maske ziemlich durchsichtig (1 12); ja, man hat gefragt, ob sie nicht erst nachträglich dem Buche vorgelegt worden sei. Davon aber, daß die Schrift wirklich Salomo gehöre, kann in keinem Falle die Rede sein; zeigen doch die Sprüche über das Unrecht in der Welt und insbesondere über das Königtum, daß hier kein König zu uns redet (3 16 4 1 5 7 4 13—16 8 2—4 9 13—16. 17 10 4—7. 16—20). Das wahre Zeitalter des Buches erkennt man aus seinen Gedanken, die, entwicklungsgeschichtlich betrachtet, hinter den naiven Optimismus der Sprüche und das gewaltige Ringen des Hiob fallen, ferner aus seiner Sprache, die sehr stark aramaisiert, schließlich aus gewissen politischen Anspielungen (4 13—16 9 14—16), die in die Zeit der Diadochen zu führen scheinen. — Der Titel des Buches „Prediger", hebräisch Qoheleth, griechisch Ekklesiastes, macht insofern Schwierigkeit, als Qoheleth ein Femininum ist und eigentlich die „Predigerin", „Volksversammlerin" bedeutet. — Da der Inhalt des Buches nicht wenige Selbstwidersprüche aufweist,

und da auch die Form zwar logische Gruppen, aber keinen einheitlichen Gesamtbau zeigt, so hat es den Forschern nahegelegen, durch allerlei mehr oder weniger durchgreifende kritische Maßnahmen helfen zu wollen. Auch scheinen wirklich $2_{26}\,3_{15\cdot 17}\,5_{19}\,7_{18\,b\cdot 26\,b\cdot 29}\,8_{5\cdot 11\cdot 12\,b\cdot 13\,a}\,\alpha\,11_{9\,b}\,12_{1\,a\cdot 7\,b\cdot 9-11\cdot 12-14}$ Zusätze einer frommen Seele zu sein, die das Buch ängstlichen Gemütern annehmbarer machen wollte. Aber die innere Zwiespältigkeit der Schrift und die mangelnde Geschlossenheit ihrer Form soll man nicht durch kritische Mittel heilen wollen. Daß die Aufnahme des Buches nicht ohne Widerspruch erfolgt ist — die Verhandlungen darüber dauerten bis in das zweite Jahrhundert —, ist begreiflich.

Neuere Erklärungen von G. Wildeboer, 1898; C. Siegfried, 1898 (woselbst weitere Literatur) und von P. Volz, 1911; — Vgl. auch Paul Kleinert in RE³ XV, S. 617—623; XXIV, S. 633 (mit Lit.). **Gunkel.**

Predigerkolleg, Leipziger, ¶ Predigerseminar, 2.

Predigermönche (Predigerorden) ¶ Dominikus usw. ¶ Mönchtum, 4 e.

Predigerschule, Baseler evangelische, 1876 gegründet von Schweizer pietistischen Kreisen als „eine Bildungsstätte für solche junge Männer, die zunächst ohne spezielle Rücksicht auf bestimmte kirchliche Formen, Sicherheiten und Ehren entschlossen sind, dem Herrn als Zeugen zu dienen, wo und wie er sie gebrauchen will, zur Rettung irrender Seelen und zum Weiden von Christengemeinden" (Programm 1876). Es sollten Kräfte zum Dienste des Evangeliums mobil gemacht werden, denen die kostspielige und zeitraubende theologische Vorbildung auf Gymnasium und Hochschule verschlossen ist, als freie Ergänzung der verweltlichten offiziellen Kirche, die zudem durch Theologenmangel und Absplitterung orthodoxer Minderheitsgemeinden (¶ Freikirchen: I) immer weniger genügte; zugleich sollte auch ein neues Ideal religiös-wissenschaftlicher Vorbildung im pietistischen Geiste der Universitätstheologie entgegengestellt werden. Im Gegensatz zu ¶ Chrischona und ähnlichen Anstalten will die P. also ihren Zöglingen eine wirklich wissenschaftlich-theologische Vorbildung geben, etwa in dem Umfang wie die ¶ Missionsseminare. Die wissenschaftliche Ausbildung in dem vierjährigen Kurs soll wesentlich „biblisch" sein; der Exegese fällt ein ganz überwiegender Teil der Stunden zu. Als Hilfsfächer zur Exegese wird großer Wert gelegt auf die Kenntnis des Griechischen und Hebräischen, daneben auch auf Latein zur formalen Geistesbildung; außerdem wird biblische Archäologie, Kirchengeschichte, Philosophie, systematische und praktische Theologie getrieben. 1880 wurde eine einjährige philologische Vorschule eingerichtet, die in Latein, Griechisch, deutschem Aufsatz und Weltgeschichte die nötigen Vorkenntnisse bieten sollte, 1885 das Fach der Einleitung ins AT und NT, damit der Theologe redlich Fragenden Antwort geben könne „gegenüber den mächtigen Strömungen, welche auflösend und zersetzend die uns anvertraute Schrift zu entwerten drohen unter Vorgabe wissenschaftlich unparteiischer Forschung" (Jahresbericht). Vorbedingung der Aufnahme in die P. ist „eigener Herzensglaube, selbstverleugnende Hingabe an des Herrn Dienst und Willigkeit zu ausdauernder Arbeit"; auch während des Kurses können solche, deren innere Stellung nicht dem Geist der Anstalt entspricht, ausgeschlossen werden. Dagegen hat die Anstalt über die Ausgetretenen keinerlei rechtliche Verfügung mehr. 1911/12 wurde nach dem Rücktritt des Direktors Wilhelm Arnold (seit 1876) die für alle Schüler zweijährige Vorschule durch Einfügung eines fakultativen dritten Jahres und mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterrichts zu einer vollständigen Vorbereitung auf die Reifeprüfung; wer diese Prüfung besteht, kann dann während der (2—3jährigen) Teilnahme an der Oberstufe gleichzeitig an der Universität studieren und so die ordnungsmäßige theologische Laufbahn einschlagen. Für die Nichtabiturienten gibt der Besuch der Anstalt keinerlei Berechtigungen; doch herrscht immer ausreichende Nachfrage nach dort geschulten Kräften für freie Tätigkeit. — Die Zahl der Zöglinge im Ganzen (Vorjahr und 4jähriger Kurs) schwankt zwischen 20 und 40. Von den 184 Männern, die am 1. Januar 1911 die Schule durchlaufen hatten, sind 117 Pfarrer, davon 36 in Deutschland, 31 in Amerika, viele im Missions- oder Schuldienst. — Finanziell steht die Anstalt mit einem Jahresbudget von bis zu 25 000 Franken völlig auf freiwilligen Stiftungen und jährlichen Beiträgen; dabei sind sogar ein starkes Stammkapital und zwei Stipendienfonds von zusammen gegen 50 000 Franken angesammelt.

Die Jahresberichte an die Freunde der evg. P. in Basel; — Das Programm von 1876, 1895, 1908; — Baun: Die Evg. P. in Basel (Monatsschrift für innere Mission, 1899, S. 313—26); — Ed. Riggenbach: Die evg. P. in Basel (Die Reformation 1912, S. 754—756). **O. Lempp.**

Predigerseminar.

1. Es hat sehr lange gedauert, ehe die evg. Landeskirchen Deutschlands ein Gefühl für ihre Verpflichtung bekommen haben, sich um die Weiterbildung der Kandidaten der Theologie zum Eintritt ins Pfarramt zu kümmern. Das hängt unter anderem damit zusammen, daß ein klar und bestimmt abgegrenzter Stand geprüfter Kandidaten der Theologie (¶ Kandidat) im Unterschied von den Studenten erst seit dem 18. Jhd. entsteht (¶ Pfarrervorbildung, A 4). Bis ins 18. Jhd. glaubte man eine besondere Anleitung der Kandidaten um so mehr entbehren zu können, als die Theologen nach Abgang von der Hochschule regelmäßig zunächst Verwendung im Schuldienst, der als Vorschule für das Pfarramt angesehen ward, fanden, wenn es auch dem Betreffenden im allgemeinen überlassen war, ob er eine Schulstelle oder auch eine Adjunktur bei einem älteren Pfarrer annehmen wollte oder nicht. Seit dem 18. Jhd. wurden die Stellen als Privatinformatoren (Hauslehrer) bevorzugt, bei denen es an eigentlicher Kontrolle über die Entwicklung des Kandidaten gänzlich fehlte. Es ist klar, daß diese Zeit, wo die jungen Leute ganz auf ihre eigenen Wege angewiesen waren, ihren Fortschritten in theologischer Wissenschaft und praktischer Tüchtigkeit im allgemeinen wenig vorteilhaft sein mußte. Deshalb begegnen wir gerade im 18. Jhd. zahlreichen Versuchen, auf eine Weiterbildung der Kandidaten im Sinne ihrer weiteren Tüchtigmachung für den Kirchendienst Einfluß zu gewinnen, durch Beaufsichtigung seitens der Superintendenten, Heranziehung zu Predigten usw. Was aber in dieser Hinsicht geschah, war an und für sich unzureichend und konnte außer-

dem nur höchst mangelhaft gehandhabt werden. Das 1690 gegründete Predigerseminar zu Riddagshausen, in dem 12 Kandidaten in gemeinsamem Leben Gelegenheit zum Weiterstudium, zur gegenseitigen Erbauung sowie Einführung in die pfarramtlichen Pflichten erhalten sollten, ist vereinzelt geblieben und 1809 eingegangen; ebenso isoliert steht ¶ Löschers Consortium theologicum in Dresden (seit 1718); auch das Seminarium in Frankfurt a. M. unter Leitung des 1. Pfarrers (seit 1721) hat im siebenjährigen Krieg wieder aufgehört. Zwar haben ¶ Pietismus und ¶ Aufklärung Sinn für die praktische Seite der Vorbildung zum Pfarramt (¶ Pfarrervorbildung, A 4. 5); aber wenn es auch an Plänen und Versuchen nicht fehlte, mit dieser praktischen Ausbildung an die Kandidaten heranzukommen, so blieb es doch überwiegend bei Berücksichtigung praktischer Aufgaben im Rahmen der Hochschulunterweisung. In diesem Sinn wurde in der 2. Hälfte des 18. Jhd.s in Göttingen ein „Pastoralinstitut", in Gießen ein sogenanntes P., aber für Theologiestudierende, ins Leben gerufen, — die Vorläufer der praktisch-theologischen Seminarien, die heute überall auf unsern Hochschulen bestehen (¶ Fakultäten, theol., 1 b, Sp. 815).

2. Erst das beginnende 19. Jhd. geht an die Schaffung von Anstalten und Einrichtungen, die der praktischen und wissenschaftlichen Fortbildung der Kandidaten zu dienen haben. Für die Kandidaten im Kloster ¶ Loccum schafft 1800 der Abt Saalfeld dahin zielende Einrichtungen, und 1817 erhält ¶ Wittenberg als Ersatz für die ihm verloren gegangene Hochschule ein P. Doch sind beides Eliteanstalten für eine beschränkte Anzahl von Teilnehmern, die für die Ausbildung der Kandidaten im allgemeinen nicht eigentliche Bedeutung gewinnen konnten. Auch die Teilnehmerzahl des nach dem Muster Loccums errichteten Seminars zu Hannover (1816, 1891 erweitert und nach Erichsburg verlegt) war sehr beschränkt. — Andere Wege schlug man im Südwesten Deutschlands ein. Mehr aus historischen Gründen, als um einem dringend empfundenen Bedürfnis abzuhelfen, schafft sich Nassau 1818 in ¶ Herborn als Ersatz für die verloren gegangene hohe Schule ein P., wohin sämtliche jungen Theologen des Landes nach Beendigung ihrer rein theoretisch gehaltenen Universitätsstudien kommen, um nun in die Praxis des Pfarramts theoretisch und praktisch, hörend und in Predigt und Unterricht selbsttätig, eingeführt zu werden. Das Institut muß sich bewährt haben. Denn der badische Prälat Hüffell, der früher Professor in Herborn war (seit 1828 in Karlsruhe), trat seit Anfang der 30er Jahre lebhaft für Schaffung einer ähnlichen Anstalt in Baden ein: in einem kleinen Landstädtchen, unter Leitung wissenschaftlich tüchtiger praktischer Geistlicher, sollen die Theologen nach Vollendung ihrer Universitätsstudien sich auf die Aufgaben ihres Amts in der Stille zielbewußt vorbereiten. Doch gestaltete sich die Sache in Baden anders, indem das 1838 errichtete P. nach Heidelberg gelegt und eng mit der theologischen Fakultät (¶ Heidelberg, 3) verbunden wurde, doch in einschneidendem Unterschied von den „praktischen" Instituten anderer Hochschulen so, daß der Aufnahme ins Seminar die Beendigung des theoretisch-wissenschaftlichen Hochschulkurses (von mindestens 5 Semestern) und eine diesen abschließende „Vorprüfung" vorangeht. Bei Eröffnung des Seminars hielt ihr erster Leiter Richard ¶ Rothe eine bedeutsame Rede: „Warum braucht die evg. Kirche Predigerseminarien?", in der er deren Notwendigkeit mit dem Unterschied der wissenschaftlich-theologischen und der populären Darstellung des Christentums begründet, in unsere Ausdrucksweise übertragen: mit der Notwendigkeit der Ueberführung aus der rein wissenschaftlichen Beschäftigung mit den theologischen Fragen und Problemen in die Aufgaben der kirchlichen Praxis, natürlich nicht im Sinn der routinierten Dressur, sondern der klar verständigen Einführung in die Grundsätze dieser Praxis (vgl. ¶ Pfarrervorbildung, A 7, Sp. 1453 f). — Schon 1837 hatten die Anregungen aus Baden in Hessen zur Gründung eines P.s in Friedberg geführt, hier getrennt von der Universität, der auch der wissenschaftliche Betrieb der praktischen Theologie verbleiben sollte, mit der ausgesprochnen Absicht, die Kandidaten sich unter sachverständiger, wissenschaftlich und praktisch gleich tüchtiger Leitung in ihr künftiges Amt und seine Aufgaben einleben zu lassen. Die Hochschule soll bei dem, was sie bietet, nicht durch die unmittelbare Rücksicht auf die Aufgaben und Notwendigkeiten des Pfarramts in Anspruch genommen werden; dafür ist der obligatorische Seminarbesuch der Kandidaten vorhanden. Nicht obligatorisch waren die auch in jener Zeit entstandenen Anstalten in Wolfenbüttel und München. Das 1854 eröffnete ¶ Domkandidatenstift in Berlin, auch eine Eliteanstalt wie Loccum und Wittenberg, legt das Hauptgewicht auf die Entwicklung des persönlichen religiös-sittlichen Lebens seiner Mitglieder, doch ohne Vernachlässigung der wissenschaftlichen Weiter- und praktischen Berufsbildung.

Sachsen hat seit 1862 auch ein Eliteseminar in Leipzig, das sogenannte Predigerkolleg zu St. Pauli, unter Leitung eines Universitätsprofessors der praktischen Theologie, zugänglich in erster Linie Kandidaten nach bestandenem zweiten Examen; doch stehen die Mitglieder jetzt fast durchgängig vor dem 2. Examen. In Preußen geht man seit Ende der 80er Jahre auf energischere kirchliche Schulung der Kandidaten aus und erstrebt zu diesem Behuf die Gründung je eines P.s in jeder Provinz. Gegründet werden Soest für Rheinland-Westfalen, Hofgeismar für Hessen, Naumburg a. Qu. für Schlesien, Wittenburg (Dembowalonka) für Ost- und Westpreußen, Preetz für Schleswig-Holstein (hier steht daneben noch für den dänischen Teil Nordschleswigs das Seminar in Hadersleben). Aber obligatorisch wagt man den Besuch nur in Preetz zu machen, weil man sich nicht für eine Schablonisierung der Vorbildung entscheiden kann. Dagegen wird jetzt von jedem preußischen Kandidaten bei seiner Zulassung zum 2. Examen der Nachweis eines einjährigen ¶ Lehrvikariats bei einem erfahrenen Pfarrer verlangt; dies Lehrvikariat kann durch den Besuch eines P.s ersetzt werden; in Schleswig-Holstein wird neben dem P. noch einjähriges Lehrvikariat verlangt. Obligatorisch ist der Besuch des 1902 für Mecklenburg errichteten P.s in Schwerin.

Das eben genannte preußische ¶ Lehrvika-

riat, das dieselben Ziele verfolgt wie das P., ähnelt Einrichtungen, die man schon zuvor in Süddeutschland getroffen hatte. In Württemberg schlug man in Fortsetzung alten Herkommens den Weg ein, daß man die von Tübingen abgehenden Theologen nach Bestehen der ersten Prüfung als Gehilfen (Vikare) einem tüchtigen Pfarrer beigibt, von dem sie in die Erfordernisse des Amts eingeführt werden. Unmittelbar vor der Verwirklichung steht der Gedanke, die Vikare nach einiger Zeit amtlicher Tätigkeit zu einem 1/4jährigen Ausbildungskursus unter Leitung eines eigenen Direktors nach Stuttgart einzuberufen. Nach einem Jahre rückt der Vikar in die selbständigere Stellung eines Pfarrverwesers ein. Die Einrichtung wurde in Baden nachgeahmt. Auch in Hessen hatte man schon 1820 das Vikariat mit gewissen Aenderungen eingeführt; doch stellten gerade diese Aenderungen — die Vikare sollen alten, dienstunfähigen Pfarrern beigegeben werden! — den Wert der Einrichtung für Ausbildung der Kandidaten sehr in Frage. Hessen verlangt auch nach Errichtung des P.s ein mindestens 2jähriges Vikariat bzw. Pfarrverwaltertum, eine Verwendung im Kirchendienst auf Probe, ehe es zur endgültigen Anstellung kommen kann. In Bayern spielt die Verwendung als Pfarrvikar aus finanziellen Gründen eine große Rolle, kann aber eben aus diesen Gründen mit dem Lehr- und Probevikariat der vorgenannten Gebiete nicht in eine Linie gestellt werden.

Wieder anders suchte Sachsen auf die Weiterbildung seiner Kandidaten nach der Kandidatenordnung von 1844 (erneuert 1892) Einfluß zu gewinnen, durch Bildung von Kandidatenvereinen in jeder Ephorie unter Leitung des Superintendenten, deren Mitglieder wissenschaftliche Arbeiten anzufertigen und in regelmäßigen Zusammenkünften zu besprechen, auch Proben praktischer Leistungen in Predigt und Katechese abzulegen haben. Dieselbe Einrichtung besteht auch in manchen preußischen Diözesen.

3. So gibt es noch heute verschiedene Einrichtungen zum Zweck der praktischen Fortbildung der Kandidaten und ihrer Vorbildung zum Pfarramt. Die Frage ist, welche die beste sei. Nach den gemachten Erfahrungen wird die Einrichtung der Predigerseminarien in den verschiedenen Formen, in denen sie bestehen, von der großen Mehrzahl derer, die sie absolviert haben, als eine große Wohltat empfunden, weil alle doch in ihrer Weise durch die besonderen, ihnen zur Verfügung stehenden Mittel ganz anders als das ¶ Lehrvikariat, geschweige denn die genannten Kandidatenvereine, den Uebergang vom wissenschaftlichen Betrieb der Hochschule zu den kirchlichen Aufgaben im Pfarramt vermitteln. U. E. kann aber nur das obligatorische P. in vollem Umfang der Aufgabe gerecht werden, der heutzutage die Einrichtung mehr als früher je genugtun muß: den Hochschulbetrieb von der ängstlichen Rücksicht auf die unmittelbare Brauchbarkeit des von ihm Gebotenen in der kirchlichen Praxis zu entlasten, den Kandidaten die wissenschaftliche Theologie lieb und wert zu erhalten und sie doch zugleich in die spezifisch kirchlichen Aufgaben und eine kirchliche Betrachtungsweise dieser Aufgaben einzuführen. Bei den hochgesteigerten Ansprüchen der wissenschaftlichen Theologie muß heute der Studierende sich während seiner Hochschulzeit ganz auf seine wissenschaftliche Ausbildung beschränken: das Seminar wird ihm dann Gelegenheit geben, sich noch in freier Weise, in kollegialem Austausch mit einzelnen Problemen der wissenschaftlichen (historischen, systematischen, praktischen) Theologie zu beschäftigen, zugleich aber auch ihn energisch vor die Frage stellen, wie er nun mit dem Erwerb seiner wissenschaftlichen Bildung sich in der Praxis des Amtes zurechtfinden und wohlfühlen kann. Am besten wird sich diese Einführung in die Aufgaben des Pfarramts (natürlich etwas ganz anderes als Dressur für pastorale Funktionen!) in einer größeren, doch auch wieder nicht allzu großen Stadt mit gut organisiertem kirchlichen Gemeindeleben vollziehen können. Sind die Leiter der P.e ebenso wissenschaftlich tüchtig wie in der pfarramtlichen Praxis erprobt und taktvoll, so können die P.e in idealer Weise die Spannung lösen helfen, die heute zwischen Kirche und Theologie so besonders scharf empfunden wird. Nicht in mißtrauischer Polemik gegen die akademische Theologie, sondern indem man die jungen Theologen auf das weist, was der Dienst an der geschichtlich gewordenen Gemeinde in Wahrhaftigkeit, Weisheit und Liebe von ihnen verlangt. In diesem Sinn ist die Einführung eines obligatorischen Seminarjahrs in die ¶ Pfarrervorbildung (: A 7) entschieden zu wünschen. Ob man dies Jahr direkt an die Hochschule anschließt oder zwischen Hochschule und Seminar einen Zwischenraum läßt, ist eine Sache der Freiheit.

Vgl. die Lit. bei ¶ Pfarrervorbildung, außerdem: D. Schenkel: Die Bildung der evg. Theologen für den praktischen Kirchendienst, 1863; — G. Uhlhorn: Die praktische Vorbereitung der Kandidaten der Theologie, 1887²; — Festschriften und Denkschriften der einzelnen P. K. Eger.

Predigt. Geschichte der P.

A. 1. Die Anfänge; — 2. Die Entwicklung im Osten; B. Die lateinische P. des Abendlandes bis 600; — C. Mittelalter: 1. Tiefstand in der Zeit von 600 bis 1200; — 2. Die Entwicklung der Volkspredigt seit dem 12. Jhd.; — 3. Der Verfall der P. am Ausgang des Mittelalters; — D. Von der Reformation bis zur Aufklärung: 1. Die lutherische P.: a) Luther und die Anfänge auf lutherischem Boden; — b) Die lutherische Orthodoxie; — c) Die P. des Pietismus und im Zeitalter des Pietismus; — 2. Die reformierte P.; — 3. Die katholische P.; — E. Die P. in der Zeit der Aufklärung: 1. Die Uebergangszeit vom Pietismus zur Aufklärung; — 2. Die Zeit der „Neologie"; — 3. Die Zeit des Rationalismus und Supranaturalismus; — F. Die P. im 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart: 1. Die P. des wiedererwachenden Glaubens: a) einzelne Prediger; — b) Charakterisierung und Ueberblick über die Entwicklung der P. der Neuorthodoxie; — c) Die Entwicklung der P. in den einzelnen Landeskirchen; — 2. Die P. des älteren Liberalismus; — 3. Die P.reform vom Boden der modernen Theologie aus; — 4. Die moderne Evangelisationspredigt; — 5. Englischer und amerikanischer Einfluß.

Predigt, rechtlich, ¶ Licentia concionandi ¶ Kandidat ¶ Pfarramt ¶ Pfarrer: II ¶ Laienpredigt. — Zur Predigttheorie vgl. ¶ Homiletik ¶ Perikopen ¶ Text und Textgemäßheit.

A. 1. Die christliche P. rückt erst mit dem 3. Jhd. in ein helleres Licht. Die P. der apostolischen Zeit war zunächst und hauptsächlich Missionspredigt. Die Art der Missionspredigt an Juden, die stufenweise sich entwickelnd, schließlich bei der christlichen Auslegung des AT.s ankam, ist wohl aus Apgsch 13 16 ff noch erkenn-

bar, während man die Missionsp. vor Heiden nicht etwa nach Röm oder Gal sich denken darf, wohl aber nach Apgsch 17 22 ff und etwa nach dem Kerygma Petri (¶ Apokryphen: II, 4 c). Sie bewegte sich wesentlich um die Punkte: ein allmächtiger Gott, Jesus Gottes Sohn, der Herr und der Richter im nahenden Gericht, die Auferweckung und die Enthaltung von heidnischem Wesen. Soweit die Judenmissionsp. Schriftauslegung war, lehnte sie sich gewiß an den im Synagogengottesdienst üblichen Vortrag an (¶ Heidenchristentum, 4 a); außerdem aber hatte sie und besonders die Heidenmissionsp. ihr Vorbild in der P. der wandernden heidnischen Volkslehrer (Kyniker, Stoiker, Neupythagoreer), in der sogenannten Diatribe (¶ Philosophie: II, 7 b). An die Stelle der Missionsp. trat Ende des 2. Jhd.s der Unterricht der Katechumenen, die in Vortragsform gehaltene Katechese (¶ Katechetik, 2 a ¶ Katechismus: I, 2 a). Wichtig wird je länger je mehr die P. im Gemeindegottesdienst. Da dieser, soweit er P.gottesdienst war, auch den Ungläubigen und Ungetauften offen stand, übernahm die gottesdienstliche P. den Charakter der Missionspredigt. Allerdings wird die auf augenblicklicher Inspiration beruhende prophetische Rede im Gottesdienst in ihren eigenen Formen dahergegangen sein (¶ Heidenchristentum, 4 a. b); aber die älteste P., die wir haben, der sogenannte 2. Clemensbrief (¶ Apokryphen: II, 4 b), verrät ebenso die Einflüsse der heidnischen Diatribe in Form und Gedanken wie die P.en des ¶ Origenes. Wie sich aber die heidnische Volksp. in zahlreichen Traktaten niedergeschlagen hat, so lebt sicher auch in einer ganzen Reihe von christlichen Traktaten, Briefen usw., wie Hebr, Jak, I Joh (¶ Katholische Briefe, 3. 4 ¶ Hebräerbrief), der Schrift Quis dives salvetur des ¶ Clemens von Alexandrien, zahlreichen Schriften des ¶ Tertullian, den pseudo-klementinischen Briefen an die Jungfrauen (¶ Clementinen), die christliche P. weiter. Da und dort entdecken wir wenigstens Reste von P.en.

Wer hat in den ersten Zeiten gepredigt? Im Dienste der Propaganda standen als Prediger vor allem die Apostel, nicht bloß die „Zwölfe", sodann die Propheten und die Lehrer, die nicht Gemeindebeamte, sondern, charismatisch begabt, frei umherzogen (¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 c; 2 d; II, 2 b). Sie waren es auch, die geeigneten Falls im Gottesdienst sprachen, — ein weiterer Grund, warum kein besonderer Unterschied zwischen Gemeinde- und Missionsp. aufkommen konnte. Im Gottesdienst war jedermann berechtigt, das Wort zu nehmen; auch Frauen taten es, trotz I Kor 14 34 (¶ Frau: II, 1. 5 ¶ Frauenämter, 1). Erst allmählich werden die Bischöfe, die Vertreter der Geistbegabten auch im Gottesdienst, mit der P. beauftragt (I Tim 3 2 II Tim 2 24 Tit. 1 9; ¶ Kirchenverfassung: I, A 1 b). Wo es Presbyter gab, war es erwünscht, daß auch sie Lehrfähigkeit hatten. Man las auch fremde Erzeugnisse der Gemeinde statt P.n vor, zumal wohl die wenigsten Bischöfe zu selbständigem Abfassen einer P. fähig waren. Der Platz der P. im Gottesdienst war nach der Schriftverlesung; sie sollte die verlesenen Worte auslegen und anwenden wie in der Synagoge. Aber die Anknüpfung an die Schriftverlesung war sicher oft sehr locker oder unterblieb ganz. Immer mehr stieg die P. aus der volkstümlichen Form der Diatribe zur Höhe rednerischer Kunst. Auch die Rede eis ta theophaneia (¶ Hippolyt?) zeigt den Einfluß der antiken Rhetorik.

A. 2. Der erste Prediger, der wirklich in hellem Lichte vor uns steht, ist ¶ Origenes, doch nicht der Schöpfer der griechischen P. Wie weit er die P. als Homilie d. h. als fortlaufende praktische Auslegung eines Textes fortgebildet oder ob er sie gar geschaffen habe, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen, da wir über die P. vor und zu seiner Zeit viel zu wenig wissen. Daß zu seiner Zeit schon die P. vielfach den Charakter der Prunkrede trug, betont er aus dem Gegensatz. In seinen Homilien zeigt sich aber noch deutlich die Nachwirkung der Diatribe. Er geht völlig in der Bahn der längst vor ihm schon herrschenden allegorischen Schriftauslegung; auch ist bereits die jüdische P. wesentlich Textauslegung gewesen. Die zahlreichen ihm sicher zugehörigen P.en lassen ihn freilich als einen hochbedeutenden, freilich mehr geistreichen als praktischen Prediger erkennen. Die P.en tragen vorwiegend didaktischen Charakter, rednerischer Prunk fehlt; die P.en waren z. T. zwar sorgfältig ausgearbeitet, wie ¶ Eusebius berichtet, aber in der Form extemporiert; war es doch Brauch, daß erst im Gottesdienst selbst der Bischof dem Presbyter, der predigen sollte, den Text für die P. gab, die ja auf Inspiration beruhen sollte. Nachhaltigen Einfluß hat Origenes — abgesehen von der von ihm so geistvoll behandelten allegorischen Methode — auf die Geschichte der P. nicht gehabt. Denn wie schon im 3., so gehen vor allem im 4. Jahrh. die Prediger des Ostens bei den griechischen Rhetoren in die Schule. Das zeigen auch P.en, die durchaus Homilien sind, wie die des ¶ Amphilochius von Ikonium, die in Sprache, Wortspielen, Häufung der Ausdrücke, besonders aber reicher Ausschmückung der Texte auf rhetorische Bildung weisen. Bei den großen Predigern dieser Zeit aber, bei ¶ Basilius d. Gr., ¶ Gregorius von Nazianz, ¶ Gregorius von Nyssa und ¶ Chrysostomus, zeigt sich der Einfluß der Rhetorik vor allem auch darin, daß ihre P.en, soweit sie thematisch sind, wirklich schulmäßige Kunstform tragen. Durch sie steigt die P. überraschend schnell auf eine außerordentliche Höhe. Sogleich aber setzt die Ueberschätzung der Form, das Haschen nach Effekt, die innere Unwahrhaftigkeit, die Entfernung vom Sachgedanken ein. Die Kunstrede wird immer mehr zur Prunkrede. Basilius allerdings geht bei aller lebhaften Phantasie und allem Glanz der Rede doch mit Ernst auf die Sache, und Chrysostomus, der größte Prediger der alten Kirche, ist bei aller staunenswerten Kunst der Sprache doch von tiefster Innerlichkeit, von heiligem Ernst erfüllt. Er geht ganz auf in dem Bedürfnis seiner Gemeinden, deren Art und Schicksal sich so lebendig in seinen P.en spiegelt, daß sie noch heute für den Kulturhistoriker Quellen ersten Ranges sind. Die Themen, die er und Basilius deutlich noch unter dem Einfluß der Diatribe und der Popularphilosophie behandeln, betreffen meist besondere Fragen, vor allem sittlicher Art. Daneben legt er ganze Bücher der Bibel in Homilienform aus; auch hier immer lebendig und geistvoll, dabei von echter, packender Volkstümlichkeit, oft in charak-

tervollem Gegensatz gegen seine Zuhörer, den Hof nicht ausgeschlossen. Die Spuren des Verfalls kündigten sich deutlich an bei Gregor von Nazianz und bei Gregor von Nyssa. Beide haschen nach Effekten, sind Prunkredner mit aller Absicht, mit Aufbietung aller ihnen zu Gebote stehenden Mittel. Ein unangenehmer Zug von Eitelkeit fehlte namentlich Gregor von Nazianz nicht; man unterbrach übrigens nach der Sitte der Antike den Redner mit beifälligem Händeklatschen, mit lautem Rufen und Tücherschwenken. Auch innerlich verarmt die P.: spitzfindige Dogmatik, Betonung des Asketischen; die eigentlich christlichen Elemente treten immer mehr zurück. Auch das Ansehen der P. sank und dazu die Fähigkeit zu predigen. Die Trullanische Synode (692; ¶ Konzilien: II, 3) mußte den Bischöfen die P. zur Pflicht machen, weil sie eben nicht mehr predigten. Und wenn dieselbe Synode bestimmt, daß man sich bei der Unterweisung des Volkes mehr an die Väter halten als eigene P.en vortragen solle, so läßt das auf einen bedenklichen Tiefstand der P. schließen. Schon zur Zeit des Chrysostomus predigten sicher nur die Bischöfe oder die Presbyter der Städte, und sie taten es gewiß schon damals nicht regelmäßig. Auf dem Lande schwieg die P. wohl so gut wie ganz. Nur in den Klöstern mag sie weitergelebt haben. Dennoch erlebt die P. der östlichen Kirchen im 9., im 14. und 15. Jhd. eine gewisse Blüte (¶ Byzanz: II, 6, Sp. 1524).

B. Noch weniger fast wissen wir von der Entwickelung der lateinischen P. im Abendland. Nur eben die Größten ragen aus der Vergessenheit empor. Die Ueberlieferung des Materials ist teils sehr lückenhaft, teils unsicher. Der erste lateinische Prediger Roms, der für uns erkennbar ist, ist erst ¶ Leo I, der Große. Was uns aber an P.en aus dem 4. u. 5. Jhd. erhalten ist — ich nenne ¶ Zeno von Verona, ¶ Ambrosius, ¶ Hieronymus, ¶ Hilarius von Arles, ¶ Faustus von Reji, ¶ Petrus Chrysologus —, zeigt vor allem starke Abhängigkeit von der P. des Ostens, z. T. einfache Herübernahme dortiger P.en, sodann engen Anschluß an die alte Rhetorik, inhaltlich aber eine weit größere Betonung der praktisch-soteriologischen Gedanken als in der P. des Ostens. In der Sprache stehen die Abendländer weit zurück; dazu ist der Abendländer längst nicht von der lebhaften, wortreichen und prunkenden Beredsamkeit wie der Morgenländer. Ahmt man darin diesem nach, so entsteht ein noch unerträglicherer Schwulst der Rede. Den P.en bedeutender Persönlichkeiten, wie etwa ¶ Ambrosius, fehlt keineswegs der Stempel eines starken, eigenartigen Geistes. Neben den Einfluß des Ostens, ja ihn überbietend, tritt im ganzen Abendland der ¶ Augustins. Er wird unendlich viel nachgeahmt, ausgeschrieben, wiederholt: seine Kunstregeln (4. Buch der doctrina christiana) gelten als ein Evangelium. Das spürt man selbst an einem so eigenartigen Geist wie ¶ Leo I d. Gr. oder ¶ Cäsarius von Arles. Augustin selbst, von dem wir sehr viele P.en haben, nimmt den unbestrittenen Ruhm des größten lateinischen Predigers in Anspruch. Er gehört zu den prophetischen, den inspirierten Predigern, der Bedeutendes und Selbsterfahrenes in einer so pointierten und geistvollen Sprache, mit so scharfer Dialektik und mit so unerbittlicher Ueberzeugungskraft ausspricht, daß der ästhetische dem religiös-sittlichen Eindruck fast gleichkommt. Selten stellt er ein Thema. Meist predigt er in Homilienform über ganze biblische Bücher. Neben ihm mag man vielleicht noch ¶ Gregorius I den Großen nennen, dessen P.en ebenso wie die Augustins, Leos d. Gr. und des Chrysologus in den kommenden Zeiten unendlich oft wiederholt worden sind.

C. 1. In der Zeit nach Gregor bis zum 13. Jhd. bemerken wir ein starkes Sinken der Gemeindepredigt. Zwar wird noch gepredigt, aber selten, und wenn, so meist nur unter Benutzung der P.en der Kirchenväter. Die Zeit ist unproduktiv, unpersönlich. Die Völkerwanderung hatte die antike Kultur fast gänzlich vernichtet. Aber ohne Kultur ist eine lebendige P. nicht denkbar. Seit Karl d. Gr. setzt ein bewußtes Streben ein, die Gemeinde-P. wieder zu beleben; nicht nur dem Bischof, jedem Kleriker wird das Predigen zur Pflicht gemacht; und da man wußte, wie unfähig selbst die Bischöfe waren, ließ Karl ein Homiliar, eine P.sammlung für die Verlesung im Gottesdienst zusammenstellen. Allein, wie viele Kleriker waren so eifrig und imstande, die lateinischen P.en in die Landessprache zu übersetzen? Denn „der Ungedanke, daß man in einer anderen Sprache als der des Landes predigen könne, war dem 8. Jhd. gänzlich fremd", auch den folgenden. Lateinisch wurde nur in den Klöstern gepredigt, vor der Gemeinde nur da, wo man des Verständnisses sicher war. Erhaltene altdeutsche P.en erweisen sich als Kompilationen aus P.en der Vergangenheit; über die Unselbständigkeit kommen auch die P.ensammlungen, die für den Pfarrklerus bestimmten Homiliare (¶ Homiliarium), nicht hinaus, welche die Besten ihrer Zeit (¶ Hrabanus Maurus) verfaßten. Inhaltlich sind die P.en meist sittlicher Art; etwas mehr Leben brachten volkstümliche Geschichten, Märchen, Heiligenlegenden. Darin zeigen sich die ersten Spuren größerer Selbständigkeit und Volkstümlichkeit, wie denn die deutschen P.en, trotz ihrer Entlehnungen, einen naiv-treuherzigen Eindruck erwecken.

C. 2. Die P. wird nur gedeihen in Zeiten lebendiger Kultur und lebendiger individueller Frömmigkeit. Die Klosterreform (¶ Mönchtum, 4 c. d) und noch mehr die ¶ Kreuzzüge seit dem Ausgang des 11. Jhd.s haben die Kultur und die Frömmigkeit auch der Laienwelt mächtig belebt. Es erwachte in den Kreisen des reformierten Mönchtums mit den neuen religiösen und sittlichen Idealen die Erkenntnis von der Bedeutung und der Notwendigkeit der P. Gehörte nicht auch zur Nachahmung des apostolischen Lebens nach Mtth 10, wie sie damals als Ideal die Seelen ergriff, die P.? Vom Mönchtum greift dieser neue Eifer über auf die Chorherren und den Weltklerus, ja auf die Laien selbst. Wie sich aber dieser Eifer in dem hl. ¶ Bernhard auf das Gewaltigste und Eindrucksvollste darstellt, so wird auch er zu einem Prediger von unmittelbarster Inspiration, nach ¶ Augustin (s. oben B) der erste wirkliche Prediger großen Stils, der größte lateinische Prediger des Mittelalters. Was dieser neuen P. die Glut, den Gehalt, das selbständige Leben gab, war vor allem die mystische Jesusliebe, wie sie schon von Petrus ¶ Damiani „mit glänzender Leidenschaft" vorge-

tragen, sich in der Berührung des Abendlandes mit den heiligen Stätten des Lebens Jesu neu entzündete und gerade durch Bernhard einen einzigartigen und weit wirkenden Ausdruck fand. Nimmt man hinzu, daß im 11. Jhd. die deutsche Sprache in eine neue Epoche ihrer Entwicklung (das Mittelhochdeutsche) eintrat, daß die Klosterreform zugleich eine Schulreform bedeutete und daß die Scholastik eine großartige geistige Schulung bot, so wird es begreiflich, daß sich die P. jetzt auch nach der Formseite hin neu entwickeln und von der Ueberlieferung frei machen kann; die ¶ Scholastik schafft die logisch disponierte P., den Sermon. Jetzt erst entsteht eine wurzelechte, bodenständige, selbständige P. So mächtig ergreift der P.eifer die Seelen, daß jeder Platz unter freiem Himmel in Dorf und Stadt zur P.stätte wird. Auch die Ketzer bedienen sich dieser freien P., und der Kampf gegen sie wirkt wiederum zurück auf die kirchliche P. Was aber anfangs auf freiem Trieb beruhte, mußte, dem Gesetze menschlicher Trägheit folgend, durch mannigfache Gesetze und Verordnungen zur steten Pflicht gemacht werden. Man dringt vor allem bei dem Bischof, dann aber auch dem Pfarrer auf regelmäßige P., sucht Unfähige von diesem wichtigen Amte fern zu halten und allerlei Mißbräuche abzustellen. Auch die homiletische Theorie wird eifrig gepflegt; und wem damit nicht gedient war, dem bot sich für seine P.tätigkeit eine Fülle von Predigtsammlungen (¶ Postille) an, an denen man wieder sehen kann, wie der Durchschnitt nur zu Nachahmung und Entlehnung fähig war, wie die Scholastik zu einer steifen Form und zu totem Dogmatismus geführt hatte. Das kann man selbst an ¶ Albert dem Großen und ¶ Thomas von Aquino studieren. Eine Reaktion gegen den Formalismus bilden die echt volkstümlichen, zugleich tief ernsten Prediger der Franziskaner und Dominikaner. Der Verweltlichung durch die Kreuzzüge werfen sich die Bettelmönche im 13. Jhd. (¶ Mönchtum, 4 e) mit ihrer andringenden Rede entgegen. Sie wissen das Volk zu packen, zu begeistern, zu Opfern fähig zu machen. So entstand in ihnen dem Pfarrklerus eine starke Konkurrenz, zumal ihnen das päpstliche Recht der öffentlichen P. ohne besondere bischöfliche Erlaubnis zustand. Ohne Zweifel stellen diese mönchischen Prediger die Höhe der deutsch-mittelalterlichen P. dar. Der Franziskaner ¶ Berthold von Regensburg ist unter ihnen der volkstümlichste, warmherzigste, gemütvollste, naivste. Er ist ein Dichter, ein Genremaler von unvergleichlicher Treue, in seinem Gemisch von Ernst und Humor ein echter Deutscher. Die Ordensprediger waren nicht selten darauf aus, plötzliche Erschütterungen, leidenschaftliche religiöse Wallungen zu erregen, oder sie verloren sich in eine derbe, possenhafte Volkstümlichkeit und Trivialität, damit den Verfall der P. des 15. Jhd.s vorbereitend. Eine Welt für sich bildet die P. der deutschen Mystiker des 13. und 14. Jhd.s, besonders ¶ Eckehart und ¶ Tauler (¶ Mystik: II, 3), beide unter sich sehr verschieden. Sie sind die Individualisten ausgeprägtester Art, als Prediger z. T. unübertroffene Meister in der Kunst, Seelenzustände, Empfindungen und Erlebnisse der zartesten Art zu schildern und andere in sie hineinzuziehen.

C. 3. Die P. war, seit es eine Laienfrömmigkeit gab, ein unentbehrlicher Bestandteil des kirchlichen Lebens geworden. Gepredigt wurde bei fast jeder Veranlassung: an den Sonn- und Festtagen, an den Heiligen- und Marienfesten, auch an den Festtagen der Schutzheiligen, an den Kirchweihtagen, bei den Bittgängen, in der Passionszeit, z. T. täglich, bei Ablässen. Diese Leistungen fielen hauptsächlich den Predigerorden zu, der Weltklerus war meist dazu nicht fähig. Es wurde immer mehr üblich, an den Hauptkirchen besondere Prädikaturen, d. h. Predigerstellen, zu stiften, deren Inhaber zur P. verpflichtet waren. Diese ganze Bewegung zeigt deutlich, wie die Laienfrömmigkeit des ausgehenden Mittelalters über die reine Sakramentsreligion, wie sie das Meßopfer pflegte, hinauszuwachsen strebte. Freilich, je breiter der Strom wurde, desto seichter wurde er auch. Es fehlte zwar nicht an ernsten, wirklich begabten und echt volkstümlichen Predigern (¶ Geiler von Kaysersberg), namentlich unter den Mystikern (¶ Thomas v. Kempis ¶ Veghe); aber im allgemeinen verlor sich die P. bald in nutzlose Polemik oder dogmatische Spitzfindigkeit, bald steigerte sie die derbe und platte Volkstümlichkeit bis zum Profanen und Anstößigen. Der Text (damals Thema genannt) wird, wenn überhaupt ein solcher behandelt wird, allegorisiert. Die Form ist meist die von der Scholastik gewiesene. Eine Fülle von P.sammlungen und drgl. bietet sich der Trägheit — und nicht vergeblich — an. So zeigt das 15. Jhd. die P. zwar lebendig, aber entartet, krank: es fehlt die lebendige Erkenntnis des Evangeliums.

D. 1. a) Mit der üblichen P.sitte war der Reformation das Bett gegraben, in das sie ihre Fluten ergießen konnte. Luthers neue Erfassung des Evangeliums hat sich ihm auf Katheder und Kanzel geklärt; von dort aus ist sie zunächst in die Oeffentlichkeit geflutet. Mit seiner neuen Erkenntnis entwickelte sich aber auch seine P. Die ältesten erhaltenen P.en Luthers (1514) zeigen ihn noch ganz in der scholastisch-formalistischen Art befangen, seine Exegese ist allegorisch; aber ein tiefer sittlicher Ernst tritt hervor, und eine praktische Richtung kündigt sich an. Luther predigte fleißig bald in der Klosterkapelle, bald in der Stadtkirche zu Wittenberg. Aus diesen P.en sind viele seiner wichtigsten Schriften erwachsen. Sie stellten immer mehr die Schrift in den Vordergrund; so wird seine P. im wesentlichen zur Homilie. Damit fiel im Prinzip die Allegorie, es fielen alle die Entstellungen und Aufputzungen der üblichen P. Von Anfang an war der Eindruck, den Luther als Prediger machte, gewaltig. Jedermann fühlte, daß hier ein neues Leben aufbrach und daß der Prediger wie aus dem Drang der felsenfestesten Ueberzeugung, so aus dem der Liebe zu dem Volke redete. Seine Erfolge erklären sich nicht aus seiner außerordentlichen Rednergabe, nicht aus seiner seltenen Beherrschung der Sprache, aus seiner völlig ungekünstelten Volkstümlichkeit, aus seiner feinen ästhetischen Empfindung und der Wucht seiner Dialektik, sondern zuletzt aus dem Unmittelbaren, Prophetischen, Inspirierten seiner Rede. Diese schöpferische Unmittelbarkeit des Propheten zwang die Menschen. Sie zwang ihn aber selbst zum Reden. Darum konnte er im Grunde immer wieder ein und

dasselbe sagen, ohne sich auszupredigen. Immer wieder ist es das Zentralste des Evangeliums, das er behandelt. Jedem Text weiß er diese seine Hauptgedanken zu entnehmen, mitunter nicht ohne den Text zu beugen und zu pressen. So hat jedes Wort den Stempel des höchsten Ernstes, der Wahrheit, der Naivität, des Herzens. Doch sind seine späteren P.en, nach den allerdings lückenhaften Nachschriften zu urteilen, oft stark ins Schelten und Poltern geraten und ein Nachlassen der Kraft ist in ihnen wohl zu spüren. — Seit Luther erst wird die P. ein unerläßlicher, ja der Hauptbestandteil des kirchlichen, gottesdienstlichen, religiösen Lebens. Freilich, es Luther nachtun konnte keiner. Vergegenwärtigen wir uns den niedrigen Bildungsstand der ersten Generationen des evg. Pfarrstandes (¶ Pfarrer: I, 3 a), so wird es begreiflich, daß Luther selbst darauf bedacht war, den Pfarrern gute P.en in die Hand zu legen. So entstand auf Anregung des Kurfürsten Luthers Kirchenpostille (¶ Postille).

Von Luther hatte die P. vor allem einen neuen Inhalt empfangen: die in Christo offenbar gewordene Gnade Gottes, eine neue Grundlage: die Bibel, und ein neues Ziel: den Glauben. Mit all dem wurde die P. zum persönlichen Zeugnis. Allerdings entwickelte sich die lutherische P. nicht streng in diesen Bahnen. Zwar blieb sie biblisch, aber die Gnade Gottes ward in erster Linie als eine Lehre, der Glaube als ein Gehorsam gegen sie gefaßt. Die P.en der ersten lutherischen Zeit tragen lehrhaften und bald auch polemischen Charakter; die Kirche wird zur Schule, zur Erziehungsanstalt, schroff gegen die herrschenden Laster eifernd, dabei aber oft, in falscher Auffassung des Glaubens, vor guten Werken sogar warnend. Sind für alles dies auch Ansätze bei Luther zu finden, so ist doch der eigentliche Lehrmeister für die lutherische P. ¶ Melanchthon geworden, obwohl er selbst nicht gepredigt hat. Außer P.entwürfen (Annotationes in Evangelia) und ausgeführten P.en (Conciones in ev. Matthaei) hat er seinen Schülern Regeln für die P. hinterlassen. Er weist sie an, aus jedem Text bestimmte loci zu erheben, Hauptgesichtspunkte, die nicht notwendig untereinander in festem Zusammenhang zu stehen brauchen, auf die sich aber die P. aufzubauen hat. Damit ist der Weg zur thematisch-synthetischen P. betreten. Als Hauptaufgabe stellt er das Lehren und das Ermahnen zu Glauben und guten Sitten hin. Nur durch solche formalistische Ratschläge konnte man leidlich fähige Prediger erziehen. Und die Betonung der Lehre ist eine Einseitigkeit aller Reformatoren. Auch das soll man Melanchthon nicht als Schuld anrechnen, daß er die Homiletik nicht völlig von der Rhetorik gelöst habe; er hat vielmehr sehr Entscheidendes getan, die Trennung mindestens vorzubereiten. — Alle bedeutenderen Prediger der Reformationszeit haben neben ihrer Lehrhaftigkeit in Ausdruck und Haltung mehr oder weniger etwas Massives, Bäurisches, Derbes, aber auch das Naive des bäuerlichen Standes. Will man überhaupt die P. der lutherischen Orthodoxie bis zum Pietismus richtig beurteilen, so muß man im Auge behalten, daß unser Volk damals wesentlich ein Bauernvolk war. Aus diesem Stande wuchs die P. heraus, für diesen Stand wurde sie geschaffen. Die P. war also wirklich bodenständig. Dennoch haben die erstklassigen Prediger der Zeit viel Eigenartiges: Urbanus ¶ Rhegius verleugnete nicht seine humanistisch-rhetorische Bildung, Joh. ¶ Brenz ist praktisch-volkstümlich knapp und treffend, Joh. ¶ Mathesius ein echter Bergmannsprediger voll Humor und Ernst, voll Derbheit und Zartheit, Just. ¶ Jonas ein „Redner" nach Melanchthons Zeugnis, während ¶ Bugenhagen breit und schwerfällig predigte. In die außerdeutschen Länder drang mit der Reformation zugleich auch die Art der deutschen P.

D. 1. b) Die P. der lutherischen ¶ Orthodoxie ging festen, schweren Schrittes in den Bahnen der dogmatischen Lehrpredigt, sie verliert damit mehr und mehr den Zeugnischarakter. Sie macht die Kanzel völlig zum Katheder: sie bringt das gelehrte Rüstzeug der Exegese und der Dogmatik mit und schlägt mit den Waffen ihrer starknochigen Theologie allerlei Gegner in Grund und Boden. Die Gemeinde aber schlief; an Joh. ¶ Gerhards Sarg wurde ihm als etwas Absonderlich-Großes nachgerühmt, er habe in der P. nie geschlafen. Um den Gemeinden etwas mehr Interesse abzugewinnen, und um sich selbst den Zwang, jahraus jahrein über die evg. ¶ Perikopen zu predigen, etwas zu erleichtern, verfielen die Prediger auf die sogenannte „Emblematik", eine geschmacklose Bildlichkeit der Rede, die z. B. Jesus als Schornsteinfeger oder als Uhrmacher oder unter dem Bilde sonst eines Handwerkes behandelte. Zum Eigentümlichen der P. in dieser Zeit gehört auch die Maßlosigkeit: man predigt oft bis 2 Stunden, überaus oft, und ist imstande, über einen einzigen Text eine ganze Reihe, über ein biblisches Buch Bände von P.en zu halten. Aber bereits die zweite Hälfte des 16. Jhd.s bedeutet für Deutschland eben einen starken kulturellen Rückgang; es ist die Zeit des echten Grobianismus in Stil, Sprache und Lebensauffassung. Auf solchem Boden kann auch die P. nicht gedeihen. Aber schon um die Wende des 16. und 17. Jhd.s und die Zeit des dreißigjährigen Kriegs, der auch das kirchliche Leben innerlich verroht oder äußerlich auflöst, erwacht in den Besseren die tiefere Stimmung, der Ernst und die Selbstbesinnung. Ueberhaupt schwingen innerliche Gemütstöne auch in der orthodoxen Lehrpredigt immer mit. Längst vor ¶ Spener sieht man eine solche Richtung, z. T. genährt an der mittelalterlichen Mystik, im Luthertum sich heimisch machen und auch auf den Kanzeln und in der Erbauungsliteratur sich eine Stelle erobern. Die bekanntesten dieser Männer sind Joh. ¶ Arndt, Joh. Valentin ¶ Andreae, Valerius ¶ Herberger, Heinrich ¶ Müller, Christian ¶ Scriver. In letzterem lernen wir einen Prediger („Seelenschatz", aus P.en entstanden) von reicher Phantasie, herzlicher Andringlichkeit, flüssigem Stil kennen. Originale aus jener Zeit sind der Meißener Georg Strigenitz († 1603; vgl. z. B. seine Evangelien- und Episteln-Postille, 1617) und B. ¶ Schupp. Beide charakterisiert eine derbe Realistik, die uns die interessantesten Blicke in das Sittenleben jener Zeiten tun läßt. Schupp hat zugleich soviel Humor und feine Satire, soviel Frische und kerngesunde Art, soviel Geist und Ernst, daß er der bedeutendste Volksprediger des 17. Jhd.s zu nennen ist.

D. 1. c) In der P. des ¶ Pietismus setzt sich, nur prinzipiell schärfer gestaltet, die asketische

P. des Luthertums fort. Schärfer als diese betonen die Pietisten den Gedanken der Bekehrung: nach A. H. ¶ Francke soll jede P. den ganzen Heilsratschluß Gottes verkündigen, so daß, wer auch nur eine P. hört, bekehrt werden könne. Die Durchführung dieses Gedankens mußte die P. in Einseitigkeit treiben, in Allgemeinheiten festhalten und sie zu steten Wiederholungen verurteilen. Auch auf die Form legten die Pietisten als auf etwas Aeußerliches keinen Wert. Trotzdem bedeutet die pietistische P. einen Fortschritt: sie befreite die P. aus unfruchtbarem Dogmatisieren und Polemisieren und aus sinnlosem oder geschmacklosem Formalismus. Sie wird aus reinem Lehr-Vortrag zum persönlichen Zeugnis; sie setzt nicht mehr bloß religiöse Ueberzeugung, sondern religiöses Erleben voraus. Die pietistische P. hat ein bestimmtes Ziel. Schon das gibt ihr ein gewisses Leben, eine aggressive Tendenz: sie will bekehren, sie will erbauen, ein Ausdruck, der jetzt geläufig wird. Diesem Zweck ordnet sie alles unter. Darin liegt eine Verinnerlichung. Aus der kühlen Objektivität tritt sie noch ganz anders, als es die orthodoxe P. getan hatte, auf den Boden der Subjektivität. Das Psychologische rückt jetzt ganz anders in das Gesichtsfeld. Freilich stellt sich dabei auch leicht das bloß Stimmungs- und Gefühlsmäßige ein und damit die Kanzelphrase, deren Geburtsstätte sie wurde. Die neben ihr im breiten Strom fortbestehende orthodoxe P. hat nun nicht nur gegen den Pietismus Front gemacht und schon dadurch von ihr eine bestimmte Färbung erhalten; sie ist auch durch deren starkes geistiges Leben von ihrer überlieferten Art abgedrängt worden.

Als Typus der pietistischen P. kann nicht schon ¶ Spener gelten. Er hat gewiß seine eigentümliche P.art, aber die Zusammenhänge mit der Ueberlieferung hemmen die freie Bewegung. Er ist noch immer lehrhaft bis zur Pedanterie und Trockenheit und plump im Ausdruck wie nur irgend ein Orthodoxer. Er verabscheut nur deren gelehrte Gespreiztheit, will volkstümlich-einfach sein; aber er ist für einen Volksredner zu arm an Phantasie, an natürlicher Frische und Unmittelbarkeit, an dichterischem Empfinden. Auch in der Form schleppt er noch die Ueberlieferung weiter und vergröbert sie, indem er den Eingang der P. zu einer Art selbständiger P. macht. Darauf bringt er eine sehr ausführliche Texterklärung, hängt verschiedene Lehrpunkte daran und schließt mit Ermahnung und Trost. So macht er die P. schon äußerlich zu einem Ungetüm von bedeutender Länge. Ein ganz anderes, feuriges Temperament bringt A. H. ¶ Francke mit auf die Kanzel. Und wenn er auch in den zahlreichen lehrhaften Stücken seiner P.en ruhig, beinahe kalt erscheint, wenn er auch auf jeden rednerischen Effekt verzichtet, so strömt doch alles aus dem innersten Herzen, ja, wo er die Herrlichkeit Jesu zu preisen beginnt, gerät er plötzlich in die höchste Begeisterung. Polemisiert er gegen die herrschende Orthodoxie, so wird er scharf und schneidig bis zur Schroffheit. Da sich Fr. auf seine P.en nicht vorzubereiten pflegte, wurden sie oft wortreich und lassen die nötige Durchsichtigkeit und Ordnung vermissen. Seine Themen sind fast ausnahmslos sehr allgemein und zentral. In Franckes Manier predigten in Halle ¶ Freylinghausen, ¶ Breithaupt, Gotthilf August Francke, J. ¶ Lange. Diese „Hallische P.weise" fand in Lange ihren Theoretiker. Je länger je mehr stellten sich aber bei den Durchschnittspredigern des Pietismus jene Schatten ein, die wir oben schon genannt haben. In J. J. ¶ Rambach erhebt sich die P. des norddeutschen Pietismus nochmals zu einer sehr beachtenswerten Höhe, indem er bereits der Bildung der neuen Zeit auf sich Einfluß gestattete. So weist er als Prediger wie als Homiletiker über den Pietismus hinaus.

Die Künsteleien der altorthodoxen P. lebten, sogar in verstärktem Maße, weiter, gestützt durch eine geschäftige Theorie. Die Reaktion dagegen zog ihre Kraft teils aus dem Pietismus, teils aus dem erwachenden literarischen Geschmack (¶ Gottsched). Unter den orthodoxen Predigern nahm damals V. E. ¶ Löscher die erste Stelle ein.

Durch die praktische Wärme und Anfaßlichkeit, vom Hallischen Pietismus beeinflußt, ihn aber in selbständiger Weise weiterbildend, hat die Brüdergemeinde (¶ Herrnhuter) auch ihre eigene P.weise. Sie ist verkörpert in ¶ Zinzendorf. Im Mittelpunkt seiner P. steht die Wundergestalt des Heilands. Mit der ganzen ihm eigenen Lebendigkeit der Empfindung, der Phantasie und des Ausdrucks, mit der eigentümlichen Unmittelbarkeit und Naivität seiner religiösen Art predigt er, formlos, ohne Vorbereitung, sich frei, wie im Monolog, aussprechend. Dabei stehen ihm die verschiedensten Töne zur Verfügung, die ihre Wirkung nie verfehlten. — Wieder ein anderes Gepräge trägt der Pietismus in Württemberg. Hier gewinnt er volkstümlichen Charakter. Als ihr Typus darf vielleicht Georg Konrad ¶ Rieger gelten, einer der bedeutendsten Prediger des Pietismus überhaupt. Er hat etwas Kernhaftes, und seine volkstümliche Art, die ihn nach allerlei Bildern und Gleichnissen des Lebens greifen läßt, erinnert an ¶ Scriver. Ferner ist seine P. anfassend, zielsicher; den überhäufigen Gebrauch der Schriftworte — über 40 in einer P. ist nichts Außergewöhnliches — teilt er mit der ganzen Richtung. Eine Sonderstellung nimmt der Mystiker ¶ Oetinger ein, ein Schüler ¶ Bengels, einer von denen, die sich auf der Kanzel fast ohne Rücksicht auf Form, Text und Zuhörer völlig ungezwungen geben. Sein Schüler war wieder Ph. M. ¶ Hahn, ebenfalls ein echter schwäbischer Individualist.

D. 2. Die P. auf reformiertem Boden hat von Anfang an ihre eigene Geschichte. Erstens hat sie sich nicht auf deutschem, sondern auf schweizerischem, französischem, niederländischem, englischem Boden entwickelt. Sodann hat die reformierte P. von Haus aus keinen Perikopenzwang (¶ Perikopen, 2) gekannt, sondern hat sich auf den freien Text gegründet und besonders reichlich das AT benutzt. Drittens lastet auf der reformierten P. auch nicht die Enge der schulmäßigen Homiletik. Endlich hat sich natürlich die Eigenart reformierten Christentums auch in der P. kräftig zum Ausdruck gebracht: sie ist vorwiegend fortlaufende Schrifterklärung und soweit sie sich zur thematischen P. entwickelt, steht sie im allgemeinen formell höher als die lutherische. Auch begegnen uns hier größere Talente. Das Luthertum wurzelte eben von Anfang an auf einem kulturell weniger entwickelten Boden.

Im allgemeinen tritt der Unterschied zwischen der lutherischen und der reformierten P. im Reformationszeitalter noch nicht so scharf hervor.

Aber schon in ¶ Zwingli, dem Prediger, von dem wir übrigens verhältnismäßig wenig P.en besitzen, treffen wir im Vergleich mit Luther auf den humanistisch gebildeten Geist; daß er weit häufiger und viel nachdrücklicher in seiner P. auch soziale, nationale und politische Verhältnisse berührt, erklärt sich aus der kulturellen Lage. Sonst aber berührt er sich vielfach mit Luther, dem er nur in der gemütvollen Wärme, der reichen Phantasie und der sprachlichen Meisterschaft nachsteht. Zwinglis P.tätigkeit in Zürich setzte ¶ Bullinger fort, indem er ganze Bücher der Bibel zu erklären pflegte, und zwar in einer klaren, lebendigen, eindringlichen Weise. Eine reiche Fülle von lateinischen P.en hat er auch durch den Druck veröffentlicht, die auf die P.weise Hollands und Englands nicht ohne Einfluß geblieben sind. Er geht darin völlig die Bahnen der Lehrhaftigkeit. Zu den besten Predigern der deutschen Schweiz gehört B. ¶ Haller und, obwohl später auch Süddeutschland angehörig, A. ¶ Blarer, von dem wir in kerniger Volkstümlichkeit P.en über das Apostolikum haben, und ¶ Oekolampad. Auch als Prediger überragt sie alle ¶ Calvin, faßt man den exegetischen Gehalt oder die Unerbittlichkeit der Rede ins Auge. Lehrhaft — man hat seine P.en Katechesen genannt — und doch dabei sich stets praktisch an den Hörer wendend und die Gewissen schärfend, scharf in der Beweisführung, klar in der Sprache, glänzen diese P.en gewiß nicht durch irgendwelche rhetorischen Mittel, aber durch die Schärfe des Geistes und des Willens. Calvin hat viel über das AT gepredigt; das war ihm möglich mittels seiner Typologie (¶ Allegorische Auslegung, 5), die ihn die nt.lichen Wahrheiten bereits im AT finden ließ. Kraft seines Inspirationsdogmas muß er die ganze Bibel behandeln. Aber selbst seinem scharfen Geist gelingt es nicht immer, aus dem spröden Stoff brauchbare Nahrung für die Gemeinde zu gewinnen. Sein Dogma macht ihm aber von vornherein die Homilie zur Pflicht; er hat auch die ganze Bibel, Buch für Buch, durchgepredigt. Rednerisch begabter als er war ¶ Beza, ein echter Franzose, von dem nur wenige P.en im Druck vorliegen.

In Frankreich treten uns wirkliche Prediger erst mit dem 17. Jhd. entgegen. Aber was diese leisten, steht rednerisch, ästhetisch weit über der damaligen deutschen lutherischen P. Zwar fehlt es der französischen P. keineswegs an Polemik, aber sie ist gegen Rom gerichtet und entspringt einfach dem Kampf ums Dasein: diese Polemik ging nicht über die Köpfe der Gemeinden, sondern machte sie fest gegen den mächtigen Feind. Zwar geht man zunächst formell noch in den altreformierten Bahnen der Homilie; aber je länger je mehr erhebt sich die P. zur thematischen Kunstrede. Das Zeitalter Ludwigs XIV hat ja auch die französische Literatur und Sprache durch den Klassizismus auf ihre größte Höhe gehoben (¶ Literaturgeschichte: III, B 3). An diesem Aufschwung nimmt zunächst die kath. Kanzelberedsamkeit und, zögernd folgend, auch die reformierte vollen Anteil. Schon ¶ Du Moulin, obwohl noch wenig rhetorisch, ist ein packender Redner, und ¶ Daillé zeigt sprachlich hohe Gewandtheit; aber sie u. a. gehen in der Form noch die Bahnen der Alten. Erst in Jean ¶ Claude kommt mit der thematischen Rede und ihrer inneren Geschlossenheit und mit einem klaren und ausgefeilten Stil die Kunst auf die Kanzel. Ein wirklich vollendeter Redner ist Pierre du Bosc († 1692). Den Höhepunkt dieser Beredsamkeit bezeichnet Jacques ¶ Saurin. In ihm glänzt alles, Form wie Inhalt. Die Sprache reißt hin, besticht durch leuchtende, nicht immer einleuchtende Gründe, durch reiche Verwendung glänzender Bildungsmittel; aber sie verliert sich mitunter in hohles Pathos. So wird auch hier wieder der Höhepunkt der Endpunkt; man sieht bereits die drohende Gefahr der Veräußerlichung. Aber diese klassizistische P. hat auf das gesamte reformierte Gebiet, hat auch nach Deutschland herein und hier auch auf die lutherische P. gewirkt.

Englands volkstümlichste Prediger waren im 16. Jhd. Hugh ¶ Latimer und John ¶ Hooper, denen man wohl Coverdale († 1567; ¶ Puritaner, Sp. 1993) anreihen kann. In Schottland überragt John ¶ Knox alle anderen Prediger durch seine wunderbare Macht über die Hörer, seinen unerbittlichen Ernst, seine gegen Rom streitbare Tapferkeit. Im 17. Jhd. sinkt die englische P.weise formell und inhaltlich. Scholastik und Polemik halten ihren Einzug. Die politischen Anschauungen der Puritaner und der Presbyterianer kommen ebenso leidenschaftlich zum Ausdruck wie anderseits die der Hochkirchlichen. Aber die Puritaner und Nonkonformisten überragen mit ihrem Ernst, mit ihrem Biblizismus und ihrer theokratischen Anschauung, mit ihrer Glaubenskraft durchaus die Prediger der Hochkirche. Bald macht sich auch der deistische Einfluß geltend in einer Bevorzugung ethischer Gegenstände. Einen Umschwung und Aufschwung führt John ¶ Tillotson herbei, den ¶ Voltaire „den Weisesten und Beredtesten der europäischen Prediger" genannt hat. Er verbindet Sorgfalt in der Form mit großer Sorgfalt im Inhalt; er ist ein Redner, doch ohne Pathos und ohne falsches Feuer: sein psychologisch überzeugt und gewinnt er. Vor ihm und neben ihm stand eine ganze Reihe trefflicher Prediger; doch ist er der wirksamste gewesen. Auch in Holland und Deutschland hat sein Vorbild seine Wirkung gehabt.

Wenden wir uns nach Deutschland zurück, so hat Martin ¶ Bucer, obwohl nicht reformiert, doch reformiert-schweizerische Einflüsse auch als Prediger erfahren. Er predigt ebenso einfach wie kernhaft. Im weiteren geht die reformierte P. in Deutschland, im ganzen nur ein bescheidenes Gebiet beherrschend, in den Bahnen der lutherischen; nur hält sie sich, vielleicht mitbestimmt durch die verständige Theorie des Andreas ¶ Hyperius, von deren schlimmsten Entartungen frei. Bedeutende Prediger treten nicht hervor. Der Einfluß der späteren großen französischen Prediger ist bei den Predigern in den Gemeinden der Refugiés in Deutschland (¶ Hugenotten: IV, 2 e), z. B. Isaac ¶ Jacquelot, deutlich wahrzunehmen.

D. 3. Die katholische P. des Reformationsjahrhunderts ist ganz von der reformatorischen Bewegung bestimmt. Zunächst gewinnt sie durch diese eine noch größere Bedeutung als vorher. Das Tridentinum macht allen Pfarrgeistlichen die P. zur Pflicht. Aber der Aufgabe der Zeit zeigt sich die kath. P. nicht gewachsen. Erst der Jesuitenorden greift die P. und die Ausbildung der Prediger mit aller Energie an. In Deutschland war ¶ Canisius einer der

wirkungsvollsten Prediger. Daneben setzt sich auch die Volkspredigt des Mittelalters mit ihren Ausartungen fort. Im 16. Jhd. kann als weitgehendster Typus dieser Art der Minorit Adriansen in Brügge († 1555) gelten, im 17. Jhd. ¶ Abraham a St. Clara. Das Gegenstück zu dieser P.weise bildet die klassizistische P. Frankreichs im 17. Jhd., deren glänzendste Namen ¶ Flechier, ¶ Bossuet, ¶ Bourdaloue und ¶ Massillon, der „Racine der Kanzel", sind. Eine höhere Beredsamkeit, ein leuchtenderes Pathos, eine bestechendere, graziösere Sprache ist nie auf die Kanzel gekommen. Bei aller Absicht und Berechnung sind diese Kunstreden doch auch groß durch den Ernst, die Wärme der Empfindung, den Reichtum der Gedanken, die Feinheit der psychologischen Schilderung. Einige Reden dieser Männer sind Perlen der französischen Nationalliteratur (¶ Literaturgeschichte: III, B 3a). Auch außerhalb ihrer Heimat griffen diese Vorbilder reinigend und belebend in die P.geschichte ein.

E. 1. In der Orthodoxie und im Pietismus lagen Momente, die teils, wenn sie sich auswuchsen, in die ¶ Aufklärung unmittelbar hineinführen, teils ihr wenigstens den Boden bereiten mußten. Die Zeit des Uebergangs ist in Philosophie und Theologie durch Chr. ¶ Wolff bezeichnet. Ohne am alten Dogma zu rütteln, betont er doch die Vernunft in der Religion so stark, daß ihr Offenbarungscharakter gefährdet erscheint. Seit etwa 1720 dringt der Wolffianismus auch in die P. ein. Solche Prediger des Uebergangs, von Haus aus Pietisten, dann unter dem Einfluß Wolffs, die selbst wieder auf weite Kreise der Pfarrer gewirkt haben, sind Probst ¶ Reinbeck in Berlin und Professor S. J. ¶ Baumgarten in Halle, bei dem auch englische, deistische und antideistische Einflüsse spürbar sind. Der Geist Wolffs zeigt sich vor allem in einem starken Betonen des Formalen: sorgfältige logische Ordnung, gründliche, oft pedantische Erklärung der Begriffe, philosophische Beweisführung. Die P.en sinken in den lehrhaften, unpersönlichen Ton zurück. — Nicht von Wolff beeinflußt und doch ein Mann des Uebergangs von Pietismus zur Aufklärung ist J. L. von ¶ Mosheim. Er hat von der Aufgabe und dem Wesen der P. noch heute geltende Grundsätze ausgesprochen und befolgt. Seine „Heiligen Reden" zeigen unter dem Einfluß der Franzosen und Engländer eine bis dahin der Kanzel völlig fremde glänzende Diktion, eine bewußte Berücksichtigung des geistigen und geistlichen Zustandes der Hörer, eine ganz bestimmte Zielsicherheit. Vor allem hat Mosheim auch der Homiletik erstmals zu einer wirklich wissenschaftlichen Selbständigkeit verholfen.

E. 2. Seit 1750 zieht der Geist der Aufklärung immer stärker in die Theologie ein. Diese „Neologie" (¶Rationalismus: III, 2 b) hat, selbst in ihrem linken Flügel, keineswegs einen ausgesprochen negierenden Charakter; im Gegenteil suchen diese Neologen das Christentum gegenüber dem Unglauben und der Zweifelsucht zu verteidigen und zu schützen. Sie geben unter diesem Gesichtspunkt das überlieferte Dogma z. T. preis, um um so sicherer das Allgemeinreligiöse zu retten. Aus diesem apologetischen Streben erklärt sich auch ihre starke Zukehr zum Praktischen, ihre Anpassung der kultischen Formen an den Geschmack der Zeit und an die wechselnden Bedürfnisse des menschlichen Lebens. Was den Pietisten nicht gelungen war, was sie nicht gewollt haben, die Verknüpfung der Religion mit dem täglichen weltlichen Leben, das erreichen wenigstens die Besten unter dieser Gruppe. Von diesen Gesichtspunkten zeigt sich auch die P. bestimmt. Die Form vereinfacht sich; die Sprache schließt sich der herrschenden Umgangs- und Bildungssprache an; die Themen werden praktisch und konkret. Hervorragende Prediger dieser Richtung sind A. F. W. ¶ Sack und ¶ Spalding in Berlin, ¶ Jerusalem in Wolfenbüttel, ¶ Zollikofer in Leipzig. Sie alle ernst fromm, gewissenhaft, sittenstreng und von dem redlichsten Eifer erfüllt, der Sache des Christentums und der Kirche zu dienen. Aber indem man sich einem falschen Optimismus über des Menschen Wesen hingab und die Religion mehr und mehr in Moral auflöste, nahm man der P. ihre innerste Kraft und ihren besten Reiz. Welch lebhaftes Interesse sich aber der P. zuwandte, beweisen die entstehenden homiletischen Zeitschriften, das Drängen auf Errichtung von homiletischen Seminaren an den Universitäten, die eifrige Pflege der Homiletik, die vielfach Grundsätze vertritt, die wir uns jetzt erst neu erobert haben.

E. 3. Unter ¶ Kants Einfluß geht die Neologie auseinander in ¶ Rationalismus (: III, 2c), und Supranaturalismus, jener immer mehr die Offenbarung streichend, dieser an ihr festhaltend, sie aber mit Vernunftgründen beweisend. Letztlich bleibt beiden, vielfach ineinander übergehenden Richtungen das Wesen der Religion verschlossen. Einer der würdigsten Vertreter des Supranaturalismus auf der Kanzel war der Dresdener Oberhofprediger Fr. V. ¶ Reinhard, der mit seiner schematischen P.methode, die vor allem aus dem Zwang der lutherischen Kirche, Sonntag für Sonntag über die evg. Perikopen zu predigen, verständlich wird, auf lange hinaus die sächsische P.weise bestimmt hat. Seine Themen sind immer speziell, immer praktisch, die Ausführung ist immer gedankenreich und eigenartig, so daß sich wohl sein großer Erfolg begreifen läßt. Frischer und poetisch reicher predigte ¶ Tzschirner in Leipzig, biblischer der Schwabe ¶ Storr. Der Rationalismus verfiel dann als Rationalismus vulgaris mehr und mehr der Flachheit, und seine Prediger versuchten sich dadurch für die Allgemeinheit als notwendig und nützlich zu erweisen, daß sie der allgemeinen Wohlfahrt, der Kultur mit der P. dienten. So entstanden die Nützlichkeitspredigten, die Natur- und Ackerpredigten, die reinen Moralpredigten. Der Prediger wird völlig zum Lehrer (¶ Pfarrer: I, 3d), die P. völlig zur Belehrung. Zeigt sich hier viel Nüchternheit, so steigert sich in der mehr und mehr entwickelten Kasualrede die Sentimentalität als Ersatz für die seelische Wärme kräftiger Religiosität. Naturpredigten gab Mosche in Frankfurt a. M. († 1791) schon 1774 heraus, worin er z. B. über Joh 2_{1-11} eine P. mit dem Thema bietet: „von der achtsamen Betrachtung des Wassers als einer kräftigen Erweckung zur Verherrlichung der Ehre Gottes". Bayer predigt „über den unaussprechlichen Segen des Kartoffelbaus", Kindervater „über die Wohltat des Gesichts", oder er zeigt, „wie die Erhaltung und Ernährung der Tiere auf diesem Erdboden den Glauben an die

göttliche Vorsehung in uns beleben und stärken kann"; H. Gottlieb Zerrenner (1750—1811) gibt in seinen „Natur- und Ackerpredigten" (1783) einen ausführlichen landwirtschaftlichen Unterricht; im 1. Teil jeder P. pflegt er populäre Naturwissenschaft zu treiben, im 2. zeigt er, „was wir wohl dabei für gute Gedanken haben könnten"; Röller redet in seinen „Dorfpredigten" (1790—91) z. B. „von den Zwistigkeiten und Zänkereien der Eheleute", von „den heilsamen Wirkungen der Gewitter an der Erde und unsern Herzen" oder von „der Herrlichkeit Gottes im Winde". Aber all diese Prediger sind trotz der auch geistig erschreckend niedrigen Höhenlage ihrer Leistungen ernst, wollen aufbauen, treiben keineswegs etwa gegen den Wunderglauben u. drgl. Polemik. Oft erscheint mitten in diesen P.en ein ganz naiv orthodoxes Geständnis. Auch haben diese Prediger vielfach den besten Kirchenbesuch gehabt. Alles in allem hat die P. der Aufklärung, sieht man von ihrer Entartung ab, sehr Beachtenswertes geleistet: sie hat die Fühlung mit dem Leben bewahrt, hat die Gemeindemäßigkeit herausgebildet und zeigt viel gesunde psychologische Ansätze.

Neben der P. der Aufklärung geht nun noch immer die P. einzelner Orthodoxer und Pietisten oder einzelner selbständiger Persönlichkeiten her, die sich in bewußten Gegensatz gegen die herrschende Zeitrichtung stellten und damit einer neuen Zeit zum Durchbruch halfen. Zu diesen gehört z. B. ¶ Lavater, der ein geistreicher, schwärmerischer, von der Empfindung oft so hingerissener Prediger ist, daß er in den Rhythmus verfällt, oder ¶ Herder, der Prediger der Gebildeten, voll feinster Psychologie, der, in Homilienform sich bewegend, in Gedanke und Form von außerordentlichem Reiz ist.

F. 1. a) An die Grenzscheide zweier Zeiten gehört ¶ Schleiermacher. Auch als Prediger gehört er zu den größten, welche die evg. Kirche gehabt hat. Erfüllt von einer neuen Erkenntnis des Evangeliums, immer und überall an Christus sich orientierend und mit der deutlichen Absicht, seine vom Rationalismus herkommenden Hörer zu einer tieferen Erkenntnis zu führen, so predigt er. Er gestaltet, von Platos Dialogen beeinflußt, seine P., wenn sie schematisch ist und nicht Homilie, zu einem dialektischen Kunstwerk von großer Geschlossenheit, das vom Allgemeinsten ausgehend den Hörer Schritt für Schritt zur Anerkennung des Themasatzes hindrängt. Eine Synthese von Textgehalt, Gemeindebedürfnis und Innenleben des Predigers, erfüllt von starkem religiösen Gehalt und feinster psychologischer Beobachtung, trägt Schleiermachers P. durch und durch praktischen Charakter. Der Gedanke, daß die P. als Kultusakt wie der Kultus selbst ein darstellendes Handeln sei, hat so wenig wie der andere, daß die P. Christen als Hörer voraussetzen soll, dazu geführt, der P. eine ganz bestimmt beabsichtigte Wirkung zu nehmen. Schon die speziellen Themen weisen auf dieses zielhafte Moment hin. Es ist schwer zu sagen, wie weit Schleiermachers Einfluß auf die P. des 19. Jhd.s reicht. Er ist in seiner Weise unnachahmlich. Und so wird seine neue Erfassung des Wesens der Religion auf die Geschichte der P. tiefer eingewirkt haben als seine P. selbst. Vom Boden der neuen „Gläubigkeit" aus tritt dem Rationalismus am wirkungsvollsten ¶ Tholuck entgegen. Wenig besorgt um die Regeln der zünftigen Homiletik, ließ er sich durch seinen eigenen gesunden Sinn leiten und wurde so zu einem psychologisch überaus feinen, kasuellen, zielsicheren Prediger, von echter Inspiration und tiefem seelsorgerischen Ernst. Sodann gehört hierher B. ¶ Dräsecke, „eines der bedeutendsten Meteore am Kirchenhimmel" seiner Zeit, ein Rhetor von großem Eindruck, aber auch mit den Gefahren eines solchen. Man mag neben ihm den Schwaben Ludwig ¶ Hofacker, den Bremer Gottfried ¶ Menken, den Holsteiner Claus ¶ Harms nennen: jeder von ihnen einen besonderen Typus darstellend.

F. 1. b) Auf die Allgemeinheit gesehen, hat die P. der Neuorthodoxie (¶ Pietismus: II, 3 ¶ Neuluthertum), einsetzend mit einem lebendigen Gegensatz gegen den Rationalismus und sich ihres reicheren religiösen Besitzes freudig bewußt, zunächst der P. den fast verlorenen Zeugnischarakter wiedergegeben. Die Bibel kommt wieder zu Ehren, biblisch — so wie man es verstand — werden die Gedanken, die Sprache, das Illustrationsmaterial. Weil man die zentralen Wahrheiten des Christentums wieder auf den Leuchter rücken wollte, wählte man meist allgemeine zentrale Themen, die sich um Sünde und Gnade, Rechtfertigung und Heiligung, um die Heilstatsachen und deren Aneignung bewegten. Der Brustton klingt meist stark vor. Kein Wunder, daß diese P. einen tiefen Eindruck machte. Sofern der Konfessionalismus eine Macht wurde, kam auch die Dogmatik, natürlich in verdünnter Form, auf die Kanzel und machte die P. z. T. lehrhaft, trocken. Der pietistische Einschlag dieser Orthodoxie zeigte sich in einer gewissen Weltform, in einer weichlichen Stimmung und Gefühlsmäßigkeit, in einem Mangel an gesunder Natürlichkeit und Unmittelbarkeit. Auch die Polemik gegen herrschenden oder heraufziehenden Unglauben bot der P. reichlichen Stoff. Die Psychologie war meist wenig vertieft: auf der einen Seite sah man nur Bekehrte, auf der anderen nur Unbekehrte. Was der Rationalismus Gutes und Brauchbares für die P. geleistet oder wenigstens erstrebt hatte, blieb ohne alle Nachwirkung zur Seite liegen. Trug so diese neue P.weise viel Gutes in sich, so doch auch Einseitigkeiten, die ihre Wirkung beeinträchtigten. Vor allem gelang es ihr meist nicht, die breite Schicht der entkirchlichten Gebildeten wieder zu gewinnen (¶ Kirchlichkeit). Noch weniger vermochte das die P. der zweiten und dritten Generation, in der sich die Eigentümlichkeiten der ersten vertieften: die P. bekommt vielfach einen liturgisch-feierlichen Ton; bestimmte Gedankengänge, Formeln, Wendungen, Bilder kehren immer wieder; die Kanzelphrase gehört nicht mehr zur Seltenheit. Zur modernen Geistesentwicklung (Naturwissenschaft) und zu der sozialen Entwicklung (moderne Arbeiterschaft) gewinnt sie kein positives Verhältnis, oft wird dagegen ein klagender und anklagender Pessimismus laut; die Nachahmung gefeierter, besonders ästhetisierender Prediger nimmt einen weiten Umfang an. Man hoffte durch rednerische Effekte, durch ins Ohr fallende Antithesen, durch Bilder und Geschichten die P. reizvoller zu gestalten. Doch fehlt es durchaus nicht an hervorragenden, eigenartigen Predigern, die teils von den herrschenden Fehlern sich freihalten, teils sie durch besondere Vorzüge ausgleichen. Dahin gehören aus der

letzten Zeit etwa Prediger wie Emil ¶ Frommel und ¶ Dryander in Berlin mit seiner eindringenden Textbenützung und seiner feinsinnigen, andringenden Sprache, O. ¶ Pank mit seiner praktischen, wuchtigen, lebensvollen P.art. Nicht auf die Gemeinde, aber auf die Entwicklung der P. haben stark eingewirkt und sind stark nachgeahmt worden in erster Linie ¶ Ahlfeld, ¶ Gerok und R. ¶ Kögel. Zur Nachahmung reizten sie besonders, weil ihre Stärke wesentlich im Formalen, im sprachlich Aesthetischen liegt. Ahlfeld ein Meister epischer Erzählung, Gerok auf einen lyrischen Ton gestimmt, bilderreich und auch, wo er mahnt und andringt, von einer gewissen Weichheit des Tones und der Empfindung, Kögel wuchtig, besonders in den Reden an den Särgen der deutschen Kaiser von unübertrefflichem rednerischem Pathos, oft gesucht und gekünstelt, so daß der Gedanke hinter der Form zurücktritt. Unter den Homiletikern haben ¶ Palmer in Tübingen und in verstärktem Maße noch ¶ Steinmeyer in Berlin durch ihre Vorlesungen bzw. Homiletiken den Gedanken der Textgemäßheit der P. weitesten Kreisen der Pfarrer eingeimpft, ein Gedanke, der, richtig verstanden und angewandt, für die P. höchst fruchtbar sein kann, der aber, formalistisch behandelt, die P. lehrhaft, unkonkret, allgemein, gemeinde- und gegenwartsfremd gemacht hat (¶ Text und Textgemäßheit). Steinmeyer, in seinen P.en seine Theorie selbst durchführend, erregt durch die Sorgfalt und Kleinarbeit am Text, der nicht selten vergewaltigt wird, und durch die Feinheit der Gedanken Bewunderung. Völlig treue Schüler hat er wohl wenige gefunden. Ihm darf, als verwandten Geistes, vielleicht Julius ¶ Müllensiefen angereiht werden, ein feinsinniger, inniger Biblizist. Auch Hermann ¶ Cremer will Text und nichts als Text predigen; er tut es in einer gewissen Eintönigkeit, die durch ihre Konzentration auf Paulus (¶ Pauluschristentum) doch stark wirkt, wenig psychologisch und praktisch.

F. 1. c) Die P. zeigt in den verschiedenen deutschen Landeskirchen ein mehr oder weniger eigentümliches Gepräge. Die P. Württembergs ist bis heute anders als die Sachsens oder Mecklenburgs. Jedes Kirchengebiet hat seine eigene P.geschichte, die freilich noch so gut wie überall der Bearbeitung wartet. Meist sind es einzelne Persönlichkeiten des betreffenden Gebietes selbst oder solche, die in ihrer Art dem betreffenden Volkscharakter kongenial sind, die bahnweisend gewirkt haben. So hat in Sachsen nach ¶ Reinhard (s. oben E 3) vor allem ¶ Brückner das Vorbild gegeben und daneben ¶ Ahlfeld, sodann in starkem Maße ¶ Gerok und ¶ Kögel, während z. B. in Hannover die Genannten im allgemeinen ohne Einfluß geblieben sind.

F. 2. Der ältere kirchliche Liberalismus, der, im Widerspruch mit der Orthodoxie und ihrem Dogma, an das moderne Empfinden vor allem der Gebildeten in seinen P.en heranzukommen sucht, dabei aber leicht die Religion in Intellektualismus oder ästhetische Stimmung auflöst, hat seine Hauptvertreter auf der Kanzel in dem geistvollen Karl ¶ Schwarz in Gotha, in dem polemischen Heinrich ¶ Lang in Zürich, in W. ¶ Bahnsen in Berlin u. a. Ohne noch mit dem kirchlichen Christentum Fühlung zu haben, predigten Moritz ¶ Schwalb und A. ¶ Kalthoff in Bremen einen Humanismus oder Monismus idealistischer Färbung, während Paul ¶ Kirmß in Berlin die Jenaer Schule positiv verkörpert.

F. 3. Eine Reaktion gegen die Einseitigkeiten und Unzulänglichkeiten der herrschenden P.weise tritt mit der „modernen Theologie", zunächst in der Schule A. ¶ Ritschls, ein. Indem in ihr der Unterschied zwischen Religion und Theologie zu lebendigem Bewußtsein gebracht und der Gedanke mit Energie ergriffen wurde, daß Christentum Leben und Kraft und nicht Lehre sei, indem endlich hier auch eine freudigere Stellung zu dem modernen Geistesleben gewonnen war, war für die P. eine neue Zuversicht und ein neues Programm gewonnen. Mehr gesunde Psychologie, mehr gesunder Realismus, mehr lebendiges Eingehen auf die Bedürfnisse der Gemeinde und ihre Eigenart, mehr kasuelle Gestaltung, mehr spezielle Themen und dabei sichere Zielstrebigkeit der einzelnen P., dabei eine von falschem Pathos und schlechter Aesthetik freie Sprache, eine natürliche, von allem falsch Pastoralen freie Haltung des Geistlichen auf der Kanzel, ist ihr Programm. Vor allem: die P. persönliche Bezeugung erlebter und erlebbarer Frömmigkeit; die P. nicht Lehre, wohl aber voll von begrifflicher Klarheit. Damit ist zum guten Teil das Gesunde der rationalistischen Homiletik erneuert. Diese neue Auffassung wirkt nun deutlich weit in die Kreise auch der modernen Orthodoxie hinein. Als vorbildlich weist diese neuere Theorie hin auf Prediger etwa wie Schleiermacher oder wie den Schweizer Reformer A. ¶ Bitzius um der gesunden Lokalfärbung und der nüchternen Realistik seiner P.en willen, oder Heinrich ¶ Hoffmann in Halle um seiner feinen Psychologie und der Eigenart seiner Gedanken willen; sie könnte sich in vielem auch auf Tholuck berufen. In die Gruppe dieser „modernen" Prediger gehören Herm. ¶ Schultz, J. ¶ Kaftan, Wilh. ¶ Bornemann, Joh. ¶ Gottschick, E. Chr. ¶ Achelis, F. ¶ Loofs, O. ¶ Baumgarten, P. ¶ Drews und K. Hesselbacher. — Die über Ritschl hinausgehende Theologengruppe, die stark von modernen ästhetischen Stimmungen oder von sozialen Gedanken bestimmt ist, ist unter den Predigern einesteils vor allem durch ¶ Frenssen, andernteils durch ¶ Dörries vertreten. Modern im besten Sinn, ohne daß eine bestimmte Schultheologie oder ausgesprochener theologischer Kritizismus sich geltend machte, und ganz von dem Empfinden der heutigen Gebildeten ausgehend, sind die Nürnberger ¶ Geyer und ¶ Rittelmeyer. Die trefflichen P.en des Baselers Gustav Benz zeigen außerdem einen starken sozialen Einschlag. In gleichem Geiste predigt der Züricher ¶ Ragaz mit geradezu prophetischer Kraft. Bei diesen Neuesten ist das alte P.schema nicht selten ganz verlassen, selbst auf die Ankündigung eines Themas verzichtet man, damit die P. immer mehr der geistlichen Rede annähernd. Neuerdings hat J. ¶ Burggraf in Bremen versucht, der P. in „Dichterpredigten" (Schiller- und Carolathpredigten) ein neues Gebiet zu erobern, den deutschen Idealismus, um dadurch das kirchliche Christentum zu beleben und weiterzubilden.

F. 4. Eine besondere Art von P. hebt sich seit dem letzten Jahrzehnt des 19. Jhd.s aus der

eben geschilderten kirchlichen P.weise heraus; sie ist aus den von dem sog. ¶ Gemeinschaftschristentum bestimmten Kreisen hervorgewachsen: die Evangelisationspredigt. Starke Erregung des Gefühls und der Phantasie und damit das Dringen auf „Entscheidung" charakterisiert sie. Um Eindruck zu machen, fehlt es nicht an stark realistischem Einschlag, mitunter nicht an einem bedenklich modernen Zug zum Reklamehaften. Daß englisch-amerikanische P.weise hier vorbildlich gewirkt hat, namentlich Spurgeon, ist kaum zu bezweifeln. Ein typischer Prediger dieser Art ist Samuel ¶ Keller.

F. 5. Weit mehr als früher wirkt in der neueren Zeit die englische und die amerikanische P. auf uns ein. Vielleicht hat kein ausländischer Prediger in Deutschland eine so treue Gemeinde sich erworben wie F. W. ¶ Robertson: Gedankenreichtum, unübertroffene psychologische Feinheit, überraschende Ausnutzung des Textes für unser gegenwärtiges Leben und Bedürfen sind seine Vorzüge. Weniger in Laien- als in Predigerkreisen Deutschlands ist der Baptist ¶ Spurgeon bekannt, der als Meister der Illustration, der packenden, fortreißenden Rede mit Recht gepriesen wird. Auch der bedeutendste amerikanische Prediger der Neuzeit, Henry Ward ¶ Beecher, ist in Deutschland nicht unbeachtet und einflußlos geblieben. Er ist ein Realist, wie etwa ¶ Berthold von Regensburg einer war, und seine Lebens- und Menschenkenntnis ist auch nicht geringer. Nichts Menschliches ist ihm fremd; aber er faßt alles mit einem starken Griff an, um etwas Gutes daraus zu schaffen. Wenn in Deutschland die P. mehr Realismus gewonnen und die steife Haltung ein wenig verloren hat, vielleicht haben Spurgeon und Beecher dazu mitgeholfen. Weniger als die Genannten hat unter uns wohl ¶ Channing gewirkt, der neben Theodore ¶ Parker zu den gedankenreichsten und wirksamsten Predigern der ¶ Unitarier gehört. Seine P.en tragen den Charakter von belehrenden Reden; doch sind sie dank ihrer Psychologie und ihrer Lebendigkeit nie trocken.

Die besten Gesamtdarstellungen bieten H. Hering: Die Lehre von der P., 1905, 1. Hälfte, und M. Schian in RE³ XV, S. 623—747; XXIV, S. 333—346 (hier auch eingehende Literaturangaben); — A. Nebe: Zur Geschichte der P., Charakterbilder, 3 Bde., 1879. — Für das Mittelalter besonders: G. Cruel: Geschichte der deutschen P. im Mittelalter, 1879; — A. Linsenmeyer: Geschichte der P. in Deutschland von Karl dem Gr. bis zum Ausgange des 14. Jhd.s, 1886. — Für die Zeit der Reformation und seit derselben: M. Beste: Die bedeutendsten Kanzelredner der älteren luth. Kirche, 3 Bde., 1856. 1858. 1886; — Martin Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die P., 1912; — K. H. Sack: Gesch. der P. in der deutschen evg. Kirche von Mosheim bis Menken, 1875². — Ueber Mosheim vgl. M. Peters: Der Bahnbrecher der modernen P. J. L. M., 1910. — Ueber Schleiermacher vgl. Joh. Bauer: Schleiermacher als patriotischer Prediger, 1908. — Ueber das 19. Jhd.: E. Chr. Achelis: Meister evg. Kanzelberedsamkeit (in: Der Protestantismus am Ende des 19. Jhd.s in Wort und Bild II, 1908, S. 693—716); — Paul Drews: Die P. im 19. Jhd., 1903; — Hans Haupt: Die Eigenart der amerikanischen P., 1907. † **Paul Drews.**

Predigtamt ¶ Pfarramt ¶ Pfarrer. — **P.skandidat** ¶ Kandidat.

Predigtgottesdienst ¶ Hauptgottesdienstordnung.

Predigtrecht ¶ Licentia concionandi ¶ Kandidat ¶ Pfarramt ¶ Pfarrer: II ¶ Predigt ¶ Laienpredigt.

Predigtstuhl ¶ Kirchengeräte, 1: Kanzel.

Predigttheorie ¶ Homiletik ¶ Perikopen ¶ Text und Textgemäßheit.

Predigtverteilung ¶ Schriftenverbreitung, evg.

Preetz, Predigerseminar, ¶ Predigerseminar, 2.

Preger, Johann Wilhelm (1827—96), evg. Theologe, geb. zu Schweinfurt, 1851 Religionslehrer an den Gymnasien zu München, 1868 Gymnasialprofessor; 1890 Oberkonsistorialrat. P. ist der Verfasser der grundlegenden „Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter" (3 Bde. 1874. 1881. 1893), in der er zuerst versucht hat, mit den Mitteln und Methode moderner Forschung eine Bewegung zu schildern, deren Anfänge und Verlauf noch ganz im Dunkeln lagen. Diese Studien führten ihn zu einer umfassenden Forschung über die innerkirchlichen und unterkirchlichen Strömungen jener Zeit, wovon seine zahlreichen anderen Arbeiten Zeugnis ablegen. Daneben aber bewahrte er sich einen offenen Blick für die Gegenwart; seine Artikel im Infallibilitätsstreit („Die Unfehlbarkeit des Papstes, 1870) und im Schulkampf („Von der Gefahr, welche unserer evg. Volksschule droht", 1874) gehören zu dem Besten, was dazumal darüber geschrieben worden ist.

Th. Kolde in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte II, 1896, S. 253 ff; — Caspari in: RE³ XVI, S. 1—3. **Schornbaum.**

Pregizer und die Pregizerianer. Christian Gottlob P., 1751 in Stuttgart geboren, war als Student und Schloßprediger in Tübingen und als Pfarrer in Grafenberg (1783—95) ein strenger Asket, beeinflußt von der pietistischen Theosophie Württembergs (¶ Oetinger), und ein mächtiger Erweckungsprediger. Als Pfarrer von Haiterbach auf dem Schwarzwald (seit 1795) hat er mit seiner feurigen und bauernmäßigen Beredsamkeit eine tiefgehende Bewegung unter den Gemeinden seiner Umgebung entfacht. Doch erst 1801 trat er in größeren Kreis, als er sich an die Spitze der „Seligen" oder „Fröhlichen" stellte, die schon zu Ende des 18. Jhd.s im Remstal und anderwärts einerseits um des rationalistischen Gesangbuchs von 1791 willen in Gegensatz zur Landeskirche und anderseits um der pietistischen Enge willen in Gegensatz zu den „Heiligen" Joh. Mich. ¶ Hahns getreten waren. P. hat die Bewegung entschieden gemäßigt, wie denn auch eine Untersuchung seitens des Konsistoriums 1808 an seiner Lehre nur einige mißverständliche Formulierungen, aber keine eigentliche Feindschaft gegen Kirche und Sittengesetz feststellte und an seinem Wandel samt Amtsführung gar nichts auszusetzen hatte. Aber nach seinem Tode (1824) kam es zu Ausschreitungen in der sich ausbreitenden Gemeinschaft, so daß polizeiliches Eingreifen nötig war. Charakteristisch für die Pregizerianer ist das starke Wertlegen auf die einmalige Rechtfertigung, die im Sakrament der Taufe erfolgt. Die ganze Bekehrung und Wiedergeburt kann in einer halben Stunde erfolgt sein („Galoppchristen"). Deshalb ist die Stimmung des Seligen Freude („Juchhechristen"), nicht Buße (die fünfte Bitte gilt für andere). Man macht Freudenumzüge und singt die geistlichen Lieder nach Gassenhauern, so daß die zuhörende Dorfjugend vor dem Ge-

meinschaftshause tanzen kann. Gelegentlich führte der theoretische Antinomismus zu Libertinismus; aber im ganzen hat sich aus der Bewegung ein edler Kern herausgeschält, der im Anschluß an Luther und lutherische Erbauungsbücher die Lehre von der Rechtfertigung und der objektiven Bedeutung der Sakramente pflegt. Die Stellung zur Kirche ist flau; man geht in den „Steinhaufen", aber behält sich das Recht vor, durch Kopfschütteln die selbständige Meinung zu zeigen („Schüttler"). Taufe und Abendmahl werden genommen, statt der Beichte benützt man eine „Freudenbeicht" (einst verfaßt von Ph. D. Burk; gest. 1770 als Spezialsuperintendent in Kirchheim). Chiliastische Hoffnung (¶ Chiliasmus) verbindet die Gemeinschaft mit dem übrigen Pietismus, dessen Werke der Heiligkeit (samt äußerer und innerer Mission) aber abgelehnt werden. Mangels geeigneter Führer (am genanntesten ist Michael Walz in Döffingen; † 1886), ist die Zahl der Anhänger sehr zurückgegangen. Es gibt jetzt in Württemberg und Baden etwa 45 Gemeinschaften mit immer mehr schwindender Zahl der Mitglieder. ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 a, Sp. 1266.

P. hat außer einer „Sammlung geistl. Lieder zum Gebrauch für gläubige Kinder Gottes" (neue vermehrte Aufl. 1863) keine Schriften hinterlassen. — Ueber ihn vgl. Chr. Kolb in RE³ XVI, S. 3—5; — Derf.: Württembergische KGesch., 1893, S. 624; — W. Claus: Württembergische Väter II, 1888, S. 322—26; — Fr. Burk: Württembergische Väter IV, 1905, S. 264—67; — Th. Schott in ADB 26, S. 548 f. **Hermelink.**

Preiswerk, Samuel (1799—1871), ¶ Evangelische Gesellschaft, 1 b.

Prekarie (¶ Agrargeschichte: II, 4, Sp. 248) ist die Rechtsform, in der sich im 5. und 6. Jhd. die Verleihung von Grundstücken an Kleriker seitens des Bischofs für ihren Lebensunterhalt (¶ Pfründe), für Gottesdienst und Armenpflege vollzogen hat. Sie wurden nur zur Verwaltung und Nutznießung übergeben, und die Rechte der Kirche daran ausdrücklich vorbehalten. Da auch die Möglichkeit des Widerrufs der Verleihung gegeben sein sollte, wählte man die römisch-rechtliche Form der P. Doch wurde den Bischöfen wiederholt eingeschärft, die Zuwendung nicht grundlos rückgängig zu machen. Diese rechtlichen Beziehungen festigten sich allmählich derart, daß man vom Eigentum der einzelnen Kirche an den Grundstücken sprach und sie nach germanischem Vorbild ¶ „Benefizium" nannte.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909⁹, S. 593 ff; — Ulrich Stutz: Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens I, 1895, S. 79 ff. 298 ff. **Friedrich.**

Presbyter, Kirchenbeamte (= Aelteste), ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 1 c; II, 2 b ¶ Beamte: I, 1 ¶ Kirchenverfassung: I, A 1 b. d (Sp. 1387. 1389); — Zur neueren Geschichte des P.amtes (= Aeltestenamtes) vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 4. 5 (Sp. 1441 ff) ¶ Gemeindeverfassung, 2 ¶ Presbyterianer.

Presbyter, kleinasiatische, ¶ Papias ¶ Johannesevangelium, 1 b. c ¶ Johannes Presbyter.

Presbyterialverfassung in der evg. Kirche ¶ Gemeindeverfassung, 2 ¶ Kirchenverfassung: II, 4. 5 (Sp. 1441 ff) ¶ Presbyterianer.

Presbyterianer, eine der Gruppen der englisch-schottischen puritanischen Reformationsbewegung (¶ Puritaner). In England, wie alle Puritaner, bzw. wie alle ¶ Nonkonformisten oder ¶ Dissenters, durch die anglikanische Kirche zur anfangs verfolgten, dann geduldeten Sekte herabgedrückt (¶ England: I, 3, Sp. 347 ff), in ¶ Schottland (: A 2. 3) durch John ¶ Knox zur Nationalkirche geworden und als solche trotz der Unterdrückungsversuche Jakobs I, Karls I, Karls II erhalten geblieben, griffen sie noch im 17. Jhd. auch nach ¶ Irland (: II, 3 c) hinüber und erlebten vor allem in den ¶ Vereinigten Staaten von Nordamerika die Organisation vieler Gemeinden. Der Presbyterianismus unterscheidet sich von den anderen puritanischen Gruppen dadurch, daß er, wie die von ihm bekämpfte anglikanische Kirche, wenn auch unter anderen Formen, eine organisierte allgemeine Landeskirche erstrebte. In der Form dieser Kirche folgt er den verfassungsrechtlichen Grundgedanken des ¶ Calvinismus (¶ Kirchenverfassung: II, 4). Er sieht daher im Gegensatz zum bischöflichen Verfassungssystem in der Presbyterialverfassung, dem Aeltestenamt, d. h. dem geistlichen Amt der Prediger (teaching elders) und dem Laienamt der „ruling elders", und in den daneben bestehenden, aus den Laien der Gemeinde erwählten Diakonen, die wahre, „reine", weil biblische Gemeindeorganisation und bestreitet zugleich der weltlichen Obrigkeit die Gewalt über die Kirche, in der man über der Einzelgemeinde nur die Presbyterien als Zusammenfassung der Geistlichen und Gemeinden eines kleineren Gebiets (= Kreissynode, presbytery, class), ferner die aus den Einzelpresbyterien gebildete Provinzial- oder Landessynode und die Generalsynode kennt. Im Gegensatz zu den ¶ Independenten oder ¶ Kongregationalisten, mit denen man sich im Anschluß an die calvinische Dogmatik, in der Kritik der Zeremonien u. a. berührt, hält man diese Verfassung für „notwendig" und stattet daher auch die Presbyterien und die Synoden mit wirklichen Rechten aus (vgl. z. B. ¶ Schottland, B 2). — Während in Schottland schon das „Book of discipline" 1560 und das von ¶ Melville geschaffene „Second book of discipline" 1578 das Kirchenwesen wirklich in presbyterianischem Sinne organisiert hatte, faßte in England die „Disciplina ecclesiae sacra ex Dei verbo descripta", die Walter Travers (¶ Puritaner, Sp. 1993) 1573 in Genf erscheinen ließ, und die von Thomas ¶ Cartwright 1574 ins Englische übersetzt worden ist („Declaration of ecclesiastical Discipline out of the Word of God"), nur theoretisch die Ideale des puritanischen Presbyterialismus zusammen, deren Verwirklichung hier doch erst in heißem Kampfe mit der bestehenden Staatskirche erstritten werden mußte. Cartwright und Travers schufen auch gemeinsam die „Holy Discipline" für die entstehende P.kirche, deren Anhänger sie zwar auf einer Synode zu Cambridge (1588) annahmen und unterschrieben, aber ihre liturgischen und verfassungsrechtlichen Gedanken erst in der englischen Revolution, auf der ¶ Westminster-Synode, nach Abschluß der „Solemn League and Covenant" zwischen den schottischen und englischen ¶ Puritanern (: Sp. 1992), zur Anerkennung brachten, und auch dann nur für kurze Zeit. Selbst in Schottland haben sich die P. dann durch Ausbau der Staats- und Patronatsrechte, Zulassung der bischöflichen Kirche und dgl. eine Verkürzung ihrer alten Ideale

gefallen lassen und auf die strenge, alle Nicht-P. ausschließende Durchführung ihres „Covenant" (Gottesbundes), für den nur die strengen „Covenanters" unter Richard Cameron (auch ¶ Cameronians genannt) weiterkämpften, verzichten müssen. In England und Irland brachte ihnen nach den Zeiten abermaliger Bedrückung die Toleranzakte v. J. 1689 nur Duldung und auch diese nur mit großen, erst in neuerer Zeit allmählich beseitigten Einschränkungen (¶ Dissenters). Sie konnten hier auch die Synodalverfassung und damit das die Einzelgemeinden zusammenschließende Band erst im 19. Jhd. ausbauen, so daß man bis dahin, streng genommen, nicht von einer englischen P.-kirche, sondern nur von P.gemeinden sprechen darf. — Seit Mitte des 19. Jhd.s hat sich dann aber gerade in England eine verhältnismäßig einheitliche Organisation des Presbyterianismus vollzogen. Unter schottischen Einflüssen und unter Nachwirkung der über Rationalismus und Deismus und die Propaganda der ¶ Unitarier hinausführenden Erweckung (Revival) schlossen sich zahlreiche Gemeinden zur „Presbyterian Church in England" (bis 1849 mit dem Zusatz: „in connection with the Church of Scotland") zusammen, die sich 1876 des weiteren mit der Jahrzehnte lang neben ihr bestandenen englischen „United Presbyterian Church" zur „Presbyterian Church of England" vereinigt hat. Da diese mit der presbyterianischen „Calvinistic Methodist Church of Wales" oder den „Welsh Presbyterians" (¶ Methodisten, 2 A, Sp. 340) ein alle drei Jahre stattfindendes, übrigens auch die schottisch-presbyterianische „United Free Church" (¶ Freikirchen: II, 6) umfassendes „Council" unterhält, so ist damit um alle englischen P.gemeinden ein einigendes Band geschlungen. Dagegen fehlt eine Organisation, die alle großbritannischen P. unter sich zusammenfaßt. Die „Presbyterian Church of Ireland" (¶ Irland: II, 3 c) und die schottische Landeskirche, die „Church of Scotland" (¶ Schottland, B 1 b; 2), gehören nicht zu dem genannten Konzil und ebensowenig die kleineren presbyterianischen Organisationen, die in Irland und Schottland trotz vorhandener Unionsbestrebungen (vgl. CcW 1907, S. 369 f) neben den großen P.kirchen und ohne Verbindung mit diesen bestehen. Nur die oben genannte schottische „United Free Church", die an Zahl der schottischen Landeskirche nicht viel nachsteht (¶ Freikirchen: II, 6 ¶ Schottland, B 1 c; 2) und übrigens mit dieser und auf deren Antrieb seit 1908 über die Wiedervereinigung der getrennten schottischen P. verhandelt (vgl. RE³ XXIV, S. 457 f), steht mit den englischen P.n in Verbindung. Von kleineren irischen und schottischen P.kirchen seien genannt: die „Reformed Presbyterian Church of Ireland", die „Eastern Reformed Pr. Ch. of Ireland", die „Reformed Pr. Ch. of Scotland" (¶ Freikirchen: II, 1), die schottischen „United Original Seceders" (¶ Freikirchen: II, 2), die „Free Pr. Ch. of Scotland" (¶ Freikirchen: II, 5), die aber zusammen nur wenige Tausend Mitglieder zählen. Neben diesen P.kirchen des Mutterlandes stehen die der englischen Kolonien und der Missionsländer. Von den presbyterianischen Kolonialkirchen bilden jetzt die von ¶ Australien nebst Tasmanien und die indischen (¶ Indien: II) je eine synodal zusammengeschlossene Einheit; von andern Kolonialkirchen kommen etwa die „Presbyterian Church of ¶ Ceylon", die „Pr. Ch. of South Africa" (¶ Südafrika), die „Pr. Ch. of ¶ Canada", die „Pr. Ch. of British Guiana" (¶ Guayana) in Betracht. Infolge der regen von den P.n — auch denen Amerikas; s. unten — geleisteten Missionstätigkeit (¶ Heidenmission: IV, Tabelle: I A, 2. 3. 7) haben auch die Missionskirchen zum Teil einen ansehnlichen Umfang; Missionsgebiete sind z. B. ¶ Canada, ¶ Argentinien, ¶ China (: 3 b), ¶ Indien (: II), ¶ Korea, ¶ Mandschurei, ¶ Japan (: II A), ¶ Ozeanien und ¶ Australien, ¶ Kongo, Syrien und Palästina (¶ Orient: I, 2 B a. c ¶ Perser: IV, 3) u. a. Auch bei diesen Kolonial- und Missionskirchen der P. machen sich die den großbritannischen P.n eigentümlichen Spaltungen bemerkbar; in Canada gibt es z. B. neben der „Pr. Ch. of Canada" eine „Church of Scotland in Canada", und eben diese schottischen P. haben neben den englischen ihre Ableger auch in andern überseeischen Provinzen, mit deren P.kirchen sie dann eine engere Gemeinschaft pflegen (sie alle haben z. B. dasselbe Gesangbuch; ¶ Kirchenlied: I, 6 d, Sp. 1326). — Wie wenig noch immer der Einigungstrieb den P.n eignet, zeigt endlich auch ein Blick auf das trotz neuerer Unionsverhandlungen noch immer vielfach zerspaltene P.tum der ¶ Vereinigten Staaten von Nordamerika, das dadurch noch heute an seinen verschiedenen Ursprung durch Zuwanderung englischer, schottischer, irischer P. oder französischer und holländischer Calvinisten oder von deutschen Reformierten erinnert. Neben der „Presbyterian Church in the United States of America" als der größten, durch mehrfache Verbindungen zwischen P.n und ¶ Kongregationalisten (: Sp. 1669) gestärkten P.organisation, mit der sich 1906 auch ein Teil der „Cumberland Pr. Ch." verbunden hat (CcW 1906, S. 442 f), stehen die auf schottische freikirchliche P. zurückgehende „United Pr. Ch. in the U. St." und die „Reformed Pr. Ch. in America", die anfangs (1837) an den zur „United Pr. Ch." führenden Einigungsbestrebungen teilgenommen, sich dann aber zurückgezogen hatte, ferner die „Associate Reformed Church of the South", die „Reformed Pr. Ch. of Pittsburg and Ontario", unter der Negerbevölkerung die „Coloured Pr. Ch. of the United States and Canada" u. a. (insgesamt 12 Gruppen). Wollte man von der an der großbritannischen Kirchengeschichte orientierten Fassung des Worts „Presbyterians" absehen und alle Kirchen mit Presbyterialverfassung nennen, auch die, die ohne Zusammenhang mit den englischen und schottischen P.n entstanden sind, so könnte auch noch die große (deutsche) „Reformed German Church in North-America", an deren Vereinigung mit der nordamerikanischen P.kirche ein Komitee für „church cooperation and union" seit 1906 arbeitet (CcW 1908, S. 580), und die (holländische) „Reformed Protestant Dutch Church" genannt werden. Doch würde dies dazu führen, daß man auch auf europäischem Gebiet alle Glieder der ¶ Reformierten Kirche mit presbyterialer Verfassung als P. bezeichnen müßte, also nicht nur die P. des englischen Sprachgebiets, in deren Selbstbezeich-

nungen der Begriff P. eine Rolle gespielt hat oder noch spielt, sondern alle, mit denen diese sich im Gefühl tatsächlicher Zusammengehörigkeit seit 1877 zur ¶ Presbyterianischen Allianz zusammengeschlossen haben. In dieser haben sich die P. eine freilich eines jeden Zwangsrechts bare einheitliche Organisation geschaffen, der die meisten sonst so getrennten P.kirchen zugehören.

Ferd. Kattenbusch: Puritaner. P. (RE³ XVI, S. 323—348); vgl. auch ebd. XIV, S. 789—796: Presbyterianische Kirchen in den Vereinigten Staaten (ergänzt in XXIV, S. 288). — Außer den allgemeinen Werken über ¶ Puritaner, ¶ England: I—II, ¶ Schottland, ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika vgl. J. Vant Stephens: The Presbyterian Churches, Divisions and Unions in Scotland, Ireland, Canada and America, Philadelphia 1910; — Howard: The Rise and Progress of Presbyterianisme, 1898; — A. H. Drysdale: History of the Presbyterians in England, 1889; — R. E. Thompson: A History of the Presbyterian Church in the United States, 1895; — Carl Clemen: Quellenbuch zur praktischen Theologie, Bd. III, S. 61—67 (The Form of Presbyterial Church-Government); — E. F. Karl Müller: Presbyterialverfassung seit der Reformation (RE³ XVI, S. 9—16).

Zscharnack.

Presbyterianische Allianz, genauer „Allgemeine Allianz reformierter Kirchen mit presbyterianischer Ordnung", ist eine 1877 auf der Edinburgher Konferenz geschlossene Verbindung der zerstreuten presbyterianisch verfaßten Kirchen reformierten Bekenntnisses (¶ Presbyterianer) zum Zweck gegenseitiger Handreichung und Stärkung. Zu den regelmäßig alle 4 Jahre wiederkehrenden Versammlungen (Konzilien; Panpresbyterian Council) senden die zur Allianz gehörenden Kirchenkörper ihre Abgeordneten, und zwar je hundert Gemeinden einen Pastor und einen Aeltesten. Die so geschlossene Einheit behindert aber keineswegs die selbständige Verwaltung der eigenen Angelegenheiten der zu ihr gehörenden Körperschaften, so daß sich die P. A. nicht in deren besondere Angelegenheiten zu mischen hat, es sei denn, daß sie um Rat oder Hilfe angerufen würde. Die auf den Versammlungen gefaßten Beschlüsse, die samt allen Beratungen in den „Minutes and Proceedings" veröffentlicht werden, werden nur zu freier Annahme dargeboten. Zu den allgemeinen Angelegenheiten der Kirchen, also auch der P. A., rechnete man besonders z. B. die innere und die auswärtige Mission, wo man denn auch in brüderlicher Weise eine Gemeinsamkeit herzustellen gewußt hat. Die bisherigen Tagungen waren, abgesehen von der schon genannten Edinburgher Versammlung (1877), 1880 zu Philadelphia in Pennsylvanien, 1884 zu Belfast in Irland, 1888 zu London, 1892 zu Toronto in Canada, 1896 zu Glasgow in Schottland, 1899 zu Washington in Amerika, 1904 zu Liverpool in England; für das folgende war das Jahr 1909 in Aussicht genommen, weil in diesem Jahre zugleich der 400. Geburtstag Calvins gefeiert werden sollte. In den Zwischenzeiten von einer Hauptversammlung zur anderen finden Zusammenkünfte in den beiden Abteilungen der P. A., der östlichen, europäischen, und der westlichen, amerikanischen, statt, an deren Spitze je ein Präsident steht. Geschäftsführer ist ein Generalsekretär, dessen Aufgabe darin besteht, die einzelnen verbündeten Kirchenkörper zu bereisen und so das einigende Band aufrechtzuerhalten, sowie Ratschläge zu erteilen und Berichte zu erstatten, die in dem gemeinsamen Organe, dem „Quarterly Register", regelmäßig erscheinen. Zu der P. A. gehören sämtliche presbyterianische Kirchen in England, Schottland und Irland, in den Vereinigten Staaten, und zwar hier ebensowohl die Kirchen englischen wie deutschen Ursprungs, und in Canada, ferner aber auch die betreffenden Kirchen auf dem europäischen Festlande, in Griechenland, in Italien (hier die ¶ Waldenser und die ¶ Chiesa evangelica italiana), in Spanien, in Frankreich, in Holland, die Missionskirchen in Belgien, die schweizerischen ¶ Freikirchen, die reformierten Kirchen in Böhmen, in Mähren, in Ungarn, in Rußland, endlich auch die Missionskirchen in den englischen Besitzungen in Afrika, in Indien, in Neuseeland, in Australien, in Formosa. In Deutschland hat die P. A. wenigstens einzelne korrespondierende Mitglieder, weil die staatlich beherrschten sogenannten Landeskirchen sich trotz des wiederholt seitens der P.n A. geäußerten Wunsches nicht anschließen können. Nach ungefähr Berechnung sind es gegen 30 Millionen Christen reformierten Bekenntnisses, die in dieser Kirchenallianz miteinander vereinigt sind.

Vgl. die im Text genannten Veröffentlichungen; — Brandes in RE³ XVI, S. 16—20. **Brandes.**

Presbyterium. 1. = Aeltestenrat, Gemeinde-Kirchenrat, ¶ Gemeindeverfassung, 2. Vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 4. 5 ¶ Rheinland, 3a; 4c; — 2. = Kreissynode, ¶ Presbyterianer, Sp. 1758 ¶ Schottland, B 2.

Presentation-Nuns, P.-Brothers ¶ Opferung Mariä, 3. 6.

Presniki ¶ Russische Sekten, 6f.

Preßburger Frieden (1608. 1626) und Reichstage (1604. 1646. 1662 u. ö.) ¶ Oesterreich-Ungarn: II A.

Presse, Deutsche. Uebersicht.

I. Allgemeines; — II. Presse und Religion; — III—IV. Kirchliche P.: III. Evangelische kirchliche P.; — IV. Katholische P.

Presse: I. Allgemeines.

1. Die große Bedeutung des Zeitungswesens für das gesamte private und öffentliche, besonders auch für das politische Leben wird heute wohl allgemein anerkannt. In den konstitutionellen Staaten (¶ Wahlrecht) wird die Tätigkeit der Parlamente aufs engste durch die Bildung und beständige Aeußerung der öffentlichen Meinung ergänzt, wie sie durch die periodische P. erfolgt; das Verfassungsleben kennzeichnet sich nicht nur durch die Mitwirkung der Volksvertretung an der Gesetzgebung, sondern im gleichen Maße durch die öffentlichen Erörterungen der politischen Zeitungen und Zeitschriften. Diese P. hat vornehmlich die Aufgabe, die in den verschiedenen Gruppen und Schichten des Volkes gehegten Meinungen und Wünsche offen und wirksam zur allgemeinen Kenntnis zu bringen. Sie soll in der Tat das politische „Organ" aller derer sein, die nicht direkt an der parlamentarischen Arbeit teilnehmen. Das Parteiwesen jeder Art, nicht bloß das engere politische, sondern ebenso das kirchliche (¶ Parteien: I. II ¶ Kirchenpolitik), künstlerische, wissenschaftliche, wirtschaftliche usw., ist heute ohne die Ausgestaltung des allgemeinen und des Fachzeitungswesens gar nicht mehr denkbar. Jede neu entstehende Sondergruppe, jeder größere Verein, der nicht mehr mit der

häufigen, persönlichen Fühlung seiner Mitglieder rechnen kann, sucht sich möglichst bald nach der Entstehung ein „Blatt" zu schaffen, um auf diese Weise monatlich, wöchentlich oder täglich zu einer einheitlichen Lebensäußerung zu gelangen, die häufig die Wirkung der meist seltenen Zusammenkünfte übertrifft, zum mindesten sie nachdrücklich ergänzt. Erst durch die unübersehbar große Ausdehnung der Partei- und Vereinspresse aller Art ist die spezifisch moderne Publizität ermöglicht worden, die sich von der Publizität älterer Kulturperioden beträchtlich unterscheidet. Hier wird in regelmäßigen Zeitabständen ein kollektiver Wille und eine einheitliche Auffassung allmählich geformt; aus verwandten Individualmeinungen entsteht mit Hilfe der P. eine geistige Gruppeneinheit. Die Uebereinstimmung in Urteilen und Meinungen innerhalb eines Kreises, zugleich aber auch die scharfe Sonderung von anderen Gruppen wird durch das Zeitungswesen außerordentlich gefördert. Freilich erschöpfen sich mit dieser Aufgabe die Obliegenheiten der P. keineswegs. Sie hat u. a. weiter den Beruf, die Leserkreise über Ereignisse und Vorgänge jeder Art zu informieren. Dabei ist es eine zwar mit dem Entwicklungsgange der Gegenwart zusammenhängende, für manche, besonders wirtschaftliche Zwecke notwendige, im ganzen aber unerfreuliche Erscheinung, daß das Streben nach Schnelligkeit der Berichterstattung sehr in den Vordergrund getreten ist. Hierdurch wird die P. vielfach zur Oberflächlichkeit verurteilt; ein geschmackloses Neuigkeitskrämertum herrscht stellenweise vor und erschwert die Erfüllung der vornehmen Aufgabe der P., die kritische, stets wache Beobachterin des staatlichen und sonstigen öffentlichen Lebens zu sein.

Zu der übertriebenen Schnelligkeit treten die allzu große Häufigkeit des jedesmaligen Erscheinens, die geschäftlichen Rücksichten auf die Inserenten und Bezieher, die in vielen Fällen mehr den sensationellen als den politisch ernsthaften Teil schätzen.

2. Ein allgemeines Werturteil über die P. abzugeben, ist wegen der großen Unterschiede, die zwischen den einzelnen Arten von Preßerzeugnissen bestehen, unmöglich. Schon die nationalen Verschiedenheiten zwischen der politischen Tagesp. der Kulturvölker sind beträchtlich. Ueberall aber kann man die Beobachtung machen, daß die übrigen Bildungsmittel, zumal die Bücher an Häufigkeit und Umfang des Gebrauchs von den Zeitungen weit übertroffen werden; die P. ist heute geradezu das (der Ausdehnung nach) größte Bildungsmittel der Welt. Die geistigen Bedürfnisse von Millionen werden durch die tägliche (oder zwei- auch dreimal tägliche) Zeitungslektüre gestillt. Dabei werden die meisten Mitteilungen der Zeitungen nur sehr oberflächlich aufgenommen, gewöhnlich grade in ihrem wertvolleren Teile sofort vergessen oder, da die Leser möglichst wenig Mühe anwenden wollen, nur halb verstanden. Der unklare, zerfahrne Geist der Gegenwartskultur ist nicht zum geringen Teil dieser unvollkommenen Bildungsmehrung zuzuschreiben. Es gilt hier Treitschkes Wort von dem „unsagbar verwüstenden Einflusse der Zeitungen auf die individuelle Bildung". Gegenüber dem großen Umfange des modernen Zeitungswesens muß man sagen, daß Weniger mehr sein würde. Selbstverständlich ist die periodische P. ein ganz unentbehrliches Hilfsmittel des gesellschaftlichen Lebens. Es fehlt auch in der Tagespresse durchaus nicht an hervorragenden geistigen Leistungen, die ihrer hohen Aufgabe gerecht werden; es wird aber gerade diesem Teile der P. infolge der privatwirtschaftlichen Konkurrenz der Boden seiner Wirksamkeit eingeengt.

Nicht nur in Amerika machen sich Tendenzen zur Monopolbildung, zur Vertrustung im Zeitungswesen bemerkbar. Das Problem des ¶ Kapitalismus bekommt im Preßwesen wegen der hier bestehenden engen Beziehung zur geistigen Kultur seine besondere Färbung. Auch die Art des Vertriebs (Abonnement oder Einzelverkauf), die Bedeutung des Inserats und manche anderen Erscheinungen der P. äußern ihre Wirkungen. Die Fülle der hier für die wissenschaftliche Forschung gegebenen Probleme hat die „Deutsche Gesellschaft für Soziologie" veranlaßt, das Studium der Soziologie des Zeitungswesens zum Gegenstande ausführlicher Untersuchungen im Laufe der nächsten Jahre zu machen.

3. Zu den bürgerlichen Grundrechten, die in den meisten Staaten verfassungsmäßig festgesetzt sind, gehört die Preßfreiheit. Frühere Zeiten suchten durch Konfiskation und Zensur (nur das obrigkeitlich Gebilligte darf gedruckt werden) die wirklichen oder vermeintlichen schlimmen politischen Einflüsse der P. zu verhindern. Die ¶ Zensur ist eine Erfindung des Papsttums und wird bis heute von der kath. Kirche mit Vorliebe ausgeübt. Der moderne Staat hält auch heute noch gewisse Beschränkungen der Preßfreiheit für unerläßlich, hat sich aber der Notwendigkeit nicht verschlossen, solche Eingriffe der Verwaltungswillkür möglichst zu entziehen und sie der Rechtsprechung durch den Richter auf Grund des Preßgesetzes zuzuweisen. Im allgemeinen wird man heute mit wenigen Ausnahmen gut tun, den Mißbrauch der Preßfreiheit der Berichtigung durch gesellschaftliche, nicht durch staatliche Kräfte zu überlassen. Eine folgenreiche Einrichtung ist die im Zeitungswesen größtenteils bestehende Anonymität (Verfasser ungenannt) der Veröffentlichungen. Sie hat als eine recht fragwürdige Erscheinung im Preßrechte den Zeugniszwang zur Folge.

Hermann Rehm: Preßgewerbe und Preßrecht (Handwörterbuch der Staatswissenschaften, VI³, 1911, S. 1194 ff; dort auch weitere, besonders die rechtswissenschaftliche Literatur); — ‡ Heinrich v. Treitschke: Politik, 1897, 1899; — ‡ Emil Löbl: Kultur und P., 1903; — ‡ Hermann Dietz: Das Zeitungswesen, 1910; — ‡ J. J. David: Die Zeitung, 1906 (Die Gesellschaft, Bd. 5); — L. Salomon: Allgemeine Geschichte des Zeitungswesens, 1907; — P. Roth: Das Zeitungswesen in Deutschland von 1848 bis zur Gegenwart, 1913; — Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages, 1911, S. 42 ff (Max Webers Geschäftsbericht). **Leop. v. Wiese.**

Presse: II. Deutsche Presse und Religion.

1. Vor 1848; — 2. 1848 bis etwa 1890; — 3. Christliche Beeinflussung der P. seit etwa 1890; — 4. Der gegenwärtige Zustand; — 5. Prinzipielles.

1. Die deutsche P. stand in ihren Anfängen der evg. Frömmigkeit und Kirche nicht so gleichgültig gegenüber wie später. Die Beziehungen reichen bis in die Vorgeschichte der P. hinein. (Luthers Flugschriften, Melanchthons briefliche Nachrichten.) Wohl wesentlich aus finanziellen Gründen hat A. H. ¶ Francke die „Hallesche

Zeitung" gegründet 1708; ¶ Semler war 1750 Redakteur einer Coburger Zeitung; ¶ Schleiermacher redigierte 1814 den „Preußischen Korrespondenten". Vor allem aber hat 1818 Pfarrer Karl Ludwig Nonne-Hildburghausen (1785—1853) die noch heut bestehende „Dorfzeitung" gegründet und mit journalistischem Geschick und kerniger Volkstümlichkeit geleitet.

Die Zeitungen waren bis etwa 1840 wesentlich Nachrichtenblätter; Nachrichten über kirchliche Angelegenheiten aber fanden in einem kirchlichen Volke noch auf dem kirchlichen Wege volle Verbreitung und bedurften der P. noch nicht. Den Kampf um die Weltanschauung haben erst die Jungdeutschen in die P. eingeführt, zunächst allerdings mehr in die Zeitschriften als in die Zeitungen. Die deutschen Zeitschriften hatten von Anfang an dem religiösen Leben vielfach Interesse entgegengebracht. In der ersten bedeutenden, populärwissenschaftlichen Zeitschrift „Freimütige, lustige und ernsthafte, jedoch vernunft- und gesetzmäßige Gedanken oder Monatsgespräche über allerhand, vornehmlich aber neue Bücher" kämpfte ¶ Thomasius gegen Scheinheiligkeit und Herrschsucht der lutherischen Orthodoxie. Zahlreich sind im 18. Jhd. die auf Erziehung und Selbsterziehung gerichteten ¶ „Moralischen Wochenschriften", die vielfach das religiöse Leben berührten. Von allgemein-wissenschaftlichen Zeitschriften erlangen zuerst größere Bedeutung die Fr. ¶ Nicolais, besonders dessen „Deutsche Bibliothek" (1765—1805), das wissenschaftliche Rezensionsorgan jener Zeit; sie verbreitete theologische Aufklärung ohne die philosophische Schärfe und Kirchenfeindschaft der ¶ Enzyklopädisten, vielleicht manchmal mit etwas heuchlerischer Zurückhaltung. Nach einer Aeußerung ¶ Wielands konnten nur die auf Eitelkeit, Frivolität und Anekdotensucht des Publikums gegründeten Zeitschriften sich halten; dies gilt mit wenig Ausnahmen bis etwa 1840. Unter den vornehmen wissenschaftlichen Revuen aus dem Anfang des 19. Jhd.s behandelten vor allem die von ¶ Twesten mitredigierten „Kieler Blätter" (1815—19) manche kirchliche Fragen. Hervorragend ist dann die „Deutsche Vierteljahrsschrift" (Cotta 1838—1869), an der ¶ Hundeshagen, Wolfgang ¶ Menzel u. a. mitarbeiteten. — In der Zeit der strengen Zensur Metternichs kamen die liberalen und kommunistischen Ideen im Bunde mit dem religiösen Liberalismus, Pantheismus und Atheismus in den Zeitschriften zur Aussprache, weil die Zensur bei diesen milder verfuhr. Die bedeutendste Zeitschrift Deutschlands um die Mitte des 19. Jhd.s waren ¶ Ruges „Hallesche", später „Deutsche Jahrbücher", die zwar in ihrem Programm den Protestantismus und die freie Wissenschaft, den protestantischen und modernen Staat als ihr Prinzip bezeichneten, sich aber schroff gegen den christlichen Dualismus wandten, wenn auch zunächst mit mehr sittlichem Ernst als die Jungdeutschen, bis sie in Bruno ¶ Bauer ihren Hauptmitarbeiter fanden. — Auch in die Zeitungen drangen damals kirchliche Streitigkeiten ein: die deutschkatholische Bewegung (¶ Deutschkatholizismus) fand besonders in der schlesischen P., sowie in Blums „Sächsischen Vaterlandsblättern" starke Beachtung; die „Magdeburgische Ztg." trat lebhaft für die ¶ Lichtfreunde ein; die „Vossische Ztg." rühmt sich, daß sie in jener Zeit mutig für unbedingte Toleranz in religiösen Fragen und gegen einen starren verfolgungssüchtigen Orthodoxismus gekämpft habe; das taten mehr oder minder scharf alle liberalen und demokratischen Blätter. Aber ¶ Hundeshagen („Der deutsche Protestantismus") beklagt 1846 den großen Uebelstand, daß der deutsche ¶ Liberalismus (: II) das tiefere Religiöse nie ergründet, nicht gepflegt und sogar verletzt habe. Man neigte zur religiösen und kirchlichen Verneinung. Konnte doch unter dem Drucke der Zensur das Bedürfnis, sich freisinnig zu äußern, auf religiösem Gebiet am gefahrlosesten befriedigt werden. Charakteristisch ist, daß bei einer großen Schriftstellerversammlung 1845 in Leipzig W. Jordan einen Toast auf die Atheisten wagte, der freilich mit Eiseskälte und Totenstille aufgenommen wurde; um so dankbarer nahm man Auerbachs Bekenntnis gegen die wahnsinnig gewordene Vernunft auf.

Anderseits entstand im Wuppertal (¶ Rheinland, 4b) unter ¶ Krummacher eine orthodox-pietistisch-konservative P. lokaler Art, in Halle unter v. ¶ Tippelskirch 1843 das „Volksblatt für Stadt und Land", mit den volkstümlichen Mitarbeitern ¶ Ahlfeld und Gustav Jahn, dem späteren Vorsteher des Züllchower Knabenrettungshauses (1818 bis 1888). Eine größere Gründung der Art von ¶ Stahl u. a., 1846 in Berlin versucht, mißlang; Dahlmann meinte, es sei mißlich, in einer Zeit, in der die lange Liste der Gebrechen unserer bürgerlichen Gesellschaft mit zwei Lastern der schlimmsten Art, mit Heuchelei und Leichtfertigkeit in Glaubenssachen, vermehrt wurde, ein Zeitungsblatt von stark theologischer Färbung zu gründen. Bemerkenswert ist aber, daß gerade in den vierziger Jahren eine Reihe kath. Blätter ihren spezifisch kath. Charakter angenommen haben (¶ Presse: IV, 1).

2. Seit 1848 die Preßfreiheit (¶ Presse: I, 3) gewährt und 1850 die letzte Schranke für das Inseratenwesen durch Aufhebung der privilegierten „Intelligenzblätter" gefallen war, vermehren sich die Zeitungen unheimlich; noch fehlt die geschichtliche Darstellung, die dieses Chaos meistert. In den bestehenden Skizzen über Zeitungswesen ebenso wie in den Selbstbiographien einiger großer Zeitungen (Weser-Ztg., Hamburger Nachrichten, Frankfurter Ztg., Münchner Neueste Nachrichten usw.; anders bei Heyck, Allgemeine Ztg.) bleibt aber das religiöse Moment fast ganz unbeachtet. Ad. Bartels (Jahrbuch des Evg.-soz. Preßverbands in Sachsen, 1911) rühmt von der Zeit 1850—70: „Das Preßwesen war im ganzen ohne Tadel, die Zeitungen waren inhaltlich anständig und brachten gute Artikel." Aber der Zentralausschuß für Innere Mission betrachtet es 1849 als ein Krankheitssymptom, „daß auch unsere allgemein gelesenen Blätter nur politische und weltliche Dinge besprechen". Doch drang ¶ Hengstenbergs These der Zusammengehörigkeit von Thron und Altar so tief ins Bewußtsein, daß alle politische Opposition auch der Kirche als der Dienerin der politischen Reaktion entgegentrat. Jedes fromme oder kirchliche Verhalten erklärte diese P. für politische Heuchelei; in satirischer Form tat das auch der Kladderadatsch, oft nicht mit Unrecht, wie ¶ Humboldt und ¶ Bunsen bezeugen. Im besondern arg-

wöhnte die liberale P. 1849 sofort, daß die ¶ Innere Mission die Verbindung der politischen und religiösen Reaktion bezwecke (Wichern, Briefe und Tagebuchblätter II, S. 89). Umgekehrt wurden Freidenker kritiklos verherrlicht, besonders in Unterhaltungsblättern, z. B. in der 1853 von Ernst Keil gegründeten „Gartenlaube". Als national weitverbreitet, fand sie in christlichen Kreisen den erbittertsten Widerspruch, der 1864 zur Gründung des „Daheim" führte. Von jenem irreligiösen Zug hielten sich z. B. „Westermanns Monatshefte" und „Ueber Land und Meer" frei. Der Katholizismus hat in den Jahrzehnten nach 1848 in einer Reihe größerer Blätter Aussprache gefunden (¶ Presse: IV, 2).

In der allgemeinen Zeitungsgeschichte bedeutet 1870 eine neue Epoche; in der Stellung zur Religion aber änderte sich bis 1890 wenig. Sowohl bei den Auseinandersetzungen über das ¶ Vatikanum wie im ¶ Kulturkampf bewiesen die Zeitungen ihren Protestantismus fast nur negativ durch Polemik gegen Rom. Dauernden Wert behalten die „Römischen Briefe" von Quirinus (= ¶ Döllinger) über das Konzil in der Allgemeinen Ztg. (Augsburg, später München), denen später die von Fr. X. ¶ Kraus verfaßten „Spectator-Briefe" gegen Ultramontanismus u. dgl. folgten; überhaupt hat die Allgemeine Ztg. in ihrer hundertjährigen Geschichte nie der Reaktion gehuldigt und doch mit freiem Blick das bewährte Alte verteidigt, durch lauteres Streben nach Wahrhaftigkeit sich ausgezeichnet und in ihrer wissenschaftlichen Beilage auch treffliche evg.-theologische Beiträge gebracht. Daß die Zeit für die Entwicklung der spezifisch kath. Tageszeitungen und Zeitschriften günstig war, versteht sich ohne weiteres (¶ Presse: IV, 3). — Auf die religiöse Haltung der P. nach 1870 hat die wirtschaftliche Entwicklung des Zeitungswesens großen Einfluß ausgeübt: die Zeitungen wurden immer mehr ein gutes Geschäftsunternehmen, das besonders geschäftskluge Juden anlockte, während sich gleichzeitig immer mehr geistreiche Juden dem Journalismus zuwandten. So ist in den 70er Jahren die größere, besonders Berliner P. zum großen Teil in die Hände jüdischer Verleger und Journalisten gekommen, die von sich aus der christlichen Religion und Kirche kein positives Interesse entgegenbrachten; und von anderer Seite wurden ihnen keine wertvollen Beiträge religiöser Art geliefert. Man hatte eben auf evg.-kirchlicher Seite fast nur teils pietistische, teils antisemitische Abneigung gegen die P., was natürlich diese wieder zu kirchenfeindlichen Kraftproben reizte. Darum hat ¶ Stöckers Kampf gegen die schlechte P. zunächst fast nur den Erfolg gehabt, daß die Angriffe auf Christentum und Kirche in der liberalen und in der sozialdemokratischen P. an Umfang und Heftigkeit zunahmen. — Die sozialdemokratische P. beginnt mit v. Schweitzers „Sozialdemokrat" 1865, der durch seine religiöse Neutralität überrascht. Auch in der von den Anhängern Lassalles (¶ Sozialismus) beeinflußten Gewerkschaftspresse der 70er Jahre wird die Neutralität gepflegt und gegen Versuche antireligiöser Propaganda protestiert. Später führen die Blätter der Lassalleaner eine scharfe Sprache gegen Pfaffen und Kirche. Der angeblich von der Kirche entstellte Jesus wird zwar oft gefeiert (vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 f); auch die Vergleichung Jesu mit den Helden der Kommune war 1873 von dem „Neuen Sozialdemokraten" nicht als Gotteslästerung, sondern als Ehre gemeint (vgl. den ähnlichen Fall Westmeyer Chr W 1904, Nr. 52). Gegen das Schlagwort dieses Blattes „Jesus und Lassalle!" erhob sich wütend das Organ der marxistischen Richtung, Liebknechts „Volksstaat". Hier erschienen seit 1870 Dietzgens „Kanzelreden" (vgl. Chr W 1909, S. 759 f), Douais ABC, Bebels Polemik gegen Kaplan Hohoff, als Broschüren noch heute verbreitet. Doch wurde auch in dieser P. der Kampf gegen die Kirche immer wieder beschränkt: „Die Glaubenslehren der alten Kirchen sind nicht um ihrer selbst willen zu bekämpfen, sondern nur, insofern sie nachweislich einen schädigenden Einfluß auf die soziale und politische Emanzipation der Arbeiter ausüben." Viel bissiger aber wird der Ton in der Berliner „Freien Presse" 1877, wo Most, Klemich u. a. ihren Haß gegen das Christentum austoben. Die schärfsten Gegner des Christentums in der sozialdemokratischen P. stammen aus dem Katholizismus, auch Most, Kautsky (¶ Sozialdemokratie). — Verhältnismäßig gering war die Zahl der christlich-konservativen Blätter. Voran steht die „Neue Preußische Kreuz-Ztg.", 1848 von royalistischen, kirchlichen Kreisen (Gebrüder ¶ Gerlach, Senfft-Pilsach, Bismarck) gegründet und lange von Wegener hervorragend geleitet. Unter der Redaktion von v. Hammerstein vertrat sie die ¶ Stöcker-¶ Hammerstein'schen Kirchenverfassungsideen. Gegenüber dem feudalen Charakter dieses Blattes sollte der „Reichsbote" dem christlich-konservativen Mittelstand dienen (1873 von Pastor H. Engel gegründet) und ähnlich die „Deutsche Reichspost", 1871 in Stuttgart, besonders auf Anregung ¶ Mühlhäußers, gegründet. Gerade gegen den Reichsboten hat die „Christliche Welt" immer wieder den Vorwurf erhoben, daß er den kirchlichen Kampf nicht in christlich-sittlichem Geiste führe (vgl. G. Habermann: Wider den R.n, 1893).

Den Unterhaltungsblättern, z. B. „Schorers Familienblatt", „Ueber Land und Meer", wurde mehrfach kath. Tendenz nachgesagt, wie auch später der „Woche". Doch muß man bedenken, daß das viel mehr in die Sichtbarkeit tretende Wesen der kath. Kirche diesen Zeitschriften und auch den Zeitungen viel mehr Gelegenheit zu Artikeln und Bildern gibt als die innerliche Art der evg. Kirche.

3. a) Bedeutend stärker tritt das Christliche und Kirchliche etwa seit 1890 in der P. hervor. Der Parteip. tritt jetzt eine doppelte Gegenströmung entgegen, die durch die „Tägliche Rundschau" und den „Berliner Lokalanzeiger" charakterisiert wird. Beide wenden sich bewußt vom Parteigetriebe ab, die Tägliche Rundschau aus ästhetisch-nationalen, der Lokalanzeiger aus geschäftlichen Gründen. Der alte Vorwurf, daß die Zeitungen schon bei der Auswahl der Nachrichten, noch mehr bei der Formulierung parteiisch verfahren, daß sie die böse Kunst üben, den Gegner tot zu schweigen und ungerecht zu beschreiben, ist freilich auch durch diese unparteiischen Zeitungen nicht gegenstandslos geworden. Die „Tägliche Rundschau" selbst hat sich doch auch wieder zum, allerdings vornehmen, Parteiblatt entwickelt. Sie hat mit ihrem Grundsatz, über den Parteien zu stehen, keine

Nachfolger gefunden; 1895 planten die „Freunde der ¶ Christlichen Welt" eine derartige Zeitung, an deren Stelle dann aber 1896 Fr. ¶ Naumanns zu rasch eingegangene, nationalsoziale „Zeit" trat. Bei den General- und Lokalanzeigern herrscht das Verlegerinteresse und im besonderen die Rücksicht auf die Inserenten, so daß man Redakteure oft genug über die „heimlichen Abhängigkeiten" klagen hört; manche antisemitischen Klagen sind vielleicht nicht ganz unberechtigt. Dabei haben die Abonnenten durch etwaige Abbestellung usw. einen viel geringeren Einfluß als die Warenhäuser, Handelsgeschäfte usw., von deren Inseraten das Gedeihen der Zeitung ganz abhängt. In Wirklichkeit bedeutet die Parteilosigkeit vielfach nicht Gerechtigkeit, sondern Gesinnungslosigkeit.

Doch treten im allgemeinen seit den 90er Jahren Parteitendenzen nicht mehr der Aufnahme von Nachrichten aus dem kirchlichen Leben entgegen; so nur wurde die evg. Preßarbeit ermöglicht, die bis dahin stets gescheitert war. Nur bei der sozialdemokratischen P. bleibt die Parteitendenz zum großen Teil auch weiterhin ein Hindernis, ähnlich oft auch bei den unter Einfluß der Landräte stehenden Kreisblättern, von denen z. B. etliche noch 1903 kein Wort über die ¶ Los-von-Rom-Bewegung hatten bringen dürfen! — Gleichzeitig mit jener Entwicklung im P.wesen war das Neuerwachen des religiösen Interesses erfolgt, das die Zeitungen, die alles, was interessiert, bringen wollen, veranlaßte, auch über das religiöse Leben zu berichten. Freilich ist die religiöse Spannung (evg., römisch-kath., alte und moderne Theologie usw.) auch wieder ein Hindernis; gerade die Zeitungen mit religiös interessierten Lesern haben lange vermieden, Partei zu ergreifen, um keine Leser zu ärgern. Aber ¶ Egidys „Ernste Gedanken", China-Unruhen und Mission (¶ China, 3 a), Evangelisch-sozialer Kongreß (¶ Evangelisch-sozial), Babel-Bibelstreit (¶ Bibel und Babel), Görlitzer Kaiserrede von der ¶ Weiterentwicklung der Religion, Zusammenschluß der Landeskirchen (¶ Einigungsbestrebungen ¶ Kirchenausschuß), die Fälle ¶ Ladenburg, Mirbach, Max ¶ Fischer, ¶ César, ¶ Jatho, Lahusen (¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1798), ¶ Traub usw. zeigen zunehmende Vertiefung der P. Für das stärkere Hervortreten des Evangelischen in der P. ist wichtig, daß das evg. Christentum sozial geworden ist (¶ Christlich-sozial ¶ Evangelisch-sozial ¶ Kirchlich-sozial); dadurch ward es öffentlicher und aktueller, den Zeitungen entsprechender.

Unter den Begriff der christlichen Preßarbeit fällt einerseits die Gründung einer christlichen P., anderseits die christliche Beeinflussung der allgemeinen P. Für die Bemühungen und Erfolge auf kath. Seite vgl. ¶ Presse: IV, 3. 4. Auf evg. Seite traten zu den alten christlich-konservativen Blättern die christlich-sozial gerichteten Zeitungen: „Das Volk", von ¶ Stöcker 1888 in Berlin gegründet, an dessen Stelle 1904 „Das Reich" unter ¶ Mumm trat, 1910 mit dem „Reichsboten" verschmolzen, sowie einige Provinzialblätter. Ueber evg. Arbeiterzeitungen vgl. ¶ Evangelisch-sozial, Lit., Sp. 766. 1895 gründete Friedrich ¶ Naumann „Die Hilfe" in Frankfurt, später Berlin. Ihre Entwicklung vom christlich-sozialen zum national-sozialen Blatte entsprang vor allem der Erkenntnis der Hauptgefahr, die eine christliche P. politischer Art mit sich bringt: Verquickung von Religion und Politik; klagte doch schon ¶ Wichern über Pastoren, welche die Kreuz-Ztg. als unfehlbar betrachteten: „Wer nicht mit ihr übereinstimmt, ist kein Christ." Eine derartige christliche P. befördert auch das Mißtrauen gegen das Christentum bei den Anhängern anderer Parteien, wie auch in der sozialdemokratischen P. die christlichen Gewerkschaften, dort kurzweg „die Christen" genannt, eine Verschärfung des antichristlichen Tones geweckt haben. Die christlich konservativen Blätter zeigen anderseits aus inneren und taktischen Gründen immer wieder romanisierende Neigungen, so schon Heinrich ¶ Leo in der Kreuz-Ztg., die seitdem noch oft den Streit zwischen Rom und Wittenberg eingestellt sehen wollte und noch heute über die angebliche römische Gefahr meist nur lächelt. Um die Schaffung weiterer christlicher, d. h. christlich-konservativer Tageszeitungen bemühen sich besonders die Gutenberg-Vereine (Divisionspfarrer v. Bergh), der Deutsch-evg. Volksbund und der Bund vom schwarzen Kreuz (Stuhrmann). — Die oben genannten Bedenken gegen die christlich-politische P. schweigen gegenüber den Unterhaltungsblättern. Hier ist als vornehme Revue die „Konservative Monatsschrift für Politik, Literatur und Kunst, aus dem „Volksblatt für Stadt und Land" (s. oben 1) hervorgegangen, und „Der Türmer" zu nennen, der trotz konservativ kirchlicher Grundgesinnung auch die Kritik zu Wort kommen läßt und auf modern-positivem Standpunkt steht. Vor allem aber die zahlreichen, volkstümlicheren Nachahmungen des „Daheim", die einen hohen, volkserzieherischen Wert haben: „Feierstunden" (Berlin), „Immergrün" und „Illustriertes deutsches Familienblatt" (Stuttgart) und das schon 1875 gegründete „Quellwasser fürs christliche Haus".

3. b) Die christliche Beeinflussung der vorhandenen Tagesp., die oben genannte zweite Aufgabe, die man evangelischerseits seit den 90er Jahren zu erfüllen suchte, hat schon ¶ Wichern seit 1849 versucht. Ein vollständiges Programm entwickelte Pastor Krummacher-Brandenburg 1875 auf dem Kongreß für Innere Mission, woraufhin die Innere Mission ihn mit der Herausgabe eines Korrespondenzblattes für Zeitungen betraute (1876—78). Auch im Rheinland und Schlesien wurden vergebliche Versuche gemacht. Mehr Erfolge erzielte erst der „Evangelische Bund", der sofort ein Preßkomitee bildete mit dem Programm: kein neues kirchliches Blatt, sondern Einwirkung auf die Tagesp. Dazu erschien seit 1887 „Die kirchliche Korrespondenz für die deutsche Tagesp.", von Pfarrer Brecht gut geleitet, seit 1902 „Deutsch-evg. Korrespondenz" (¶ Evangelischer Bund, 3, Sp. 756). Hat sich hier die religiöse Beeinflussung an das antiultramontane Interesse angelehnt, so entstand im Anschluß an die soziale Bewegung 1890 der Evangelisch-soziale Preßverband für die Provinz Sachsen (Esp.). Mit dem gleichaltrigen Evg.-sozialen Kongreß (¶ Evangelisch-sozial) verbindet ihn nur der Name. Ursprünglich ein Unternehmen der sächsischen Inneren Mission, wird er mehr und mehr von der

Provinzialsynode unterhalten, wie denn der Geschäftsführer Pastor Swierczewski geradezu die Parole ausgibt: Los von der Innern Mission, hinein in den Mutterboden der Kirche! Der Esp. spannt ein enges Netz von Vertrauensmännern über die Provinz, denen er seine Korrespondenz zur freien Bearbeitung für die betreffenden Zeitungen zusendet. Den Zeitungen sollte womöglich unbekannt bleiben, daß hinter dem lokalen Mitarbeiter ein Provinzialverband stand; die interessanten „Jahrbücher" (s. Lit.) erschienen vertraulich. Allmählich trat der Esp. offener hervor; seit 1908 wirkt er in voller Oeffentlichkeit und veranstaltet auch Instruktionskurse für evg. Preßarbeiter. Früher im Geist Stöckerscher Verachtung gegen die „schlechte P., diesen Giftbaum", die P. als Objekt der Innern Mission betrachtend, wendet er sich jetzt entschieden gegen die „veraltete Anschauung", welche „die P. als Volksverderberin verdammt". Gleich von vornherein, seit 1907, hat der Westfälische Preßverband mit offenem Visier gearbeitet, sich direkt an die Verleger und Redakteure gewendet und diese sogar in besonderen Versammlungen zu interessieren gewußt. Dem Esp. folgten, besonders dank Swierczewskis eifriger Propaganda, fast alle anderen Provinzen und Länder. Vielerorts waren die ¶ Pfarrervereine und der ¶ Evangelische Bund (besonders in Bayern) die treibenden Kräfte. 1891 gründete der Zentralausschuß für ¶ Innere Mission (: II) den Ausschuß für Schriftenwesen, der sich auch mit der Preßarbeit beschäftigte (¶ Innere Mission: IV, 1 c), vor allem Festartikel und Sonntagsbetrachtungen, sowie feuilletonistische Betrachtungen über religiöse Fragen versandte und seit 1898 eine vierzehntägig erscheinende „Korrespondenz für Innere Mission" herausgab, die sich aber nicht auf die Innere Mission beschränkte. Während der Esp. schon lange einen Zusammenschluß der verschiedenen Preßorganisationen erstrebte, wandelte der Zentralausschuß 1910 seinen Ausschuß in den Evg. Preßverband für Deutschland (EPD) um. Dem EPD, dem es für seine großen Pläne an Geld fehlt, schlossen sich die meisten deutschen Preßorganisationen an, der größte und tüchtigste, der Esp., freilich erst nach 3jährigem, unerquicklichem Streite. Diese Verbände versorgen die P. nicht nur mit kirchlichen Nachrichten, sondern auch mit Artikeln christlichen Inhalts. Die Verchristlichung der P. besteht aber letztlich in zunehmender Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Reinheit usw., wozu die Preßverbände fast nur in der Lokalp. beitragen konnten. Diese hat, dank der christlichen Preßarbeit, ein anderes Aussehen bekommen, besonders in den Artikeln zu den christlichen Festen, im Feuilleton und den vermischten Nachrichten. An die große Berliner P. aber ist der Ausschuß für Schriftenwesen überhaupt erst seit 1906 herangetreten, von vornherein mit dem beschränkten Programm: nicht Beeinflussung, sondern Stoffererweiterung, vor allem durch Berichterstattung über kirchliche Versammlungen. Auch hier war der Esp. vorangegangen, dem 1909 auch die journalistische Berichterstattung über die Generalsynode übertragen war. Noch mehr Mißtrauen als durch die Beeinträchtigung der Berufsberichterstatter haben die Preßverbände bei der P. geweckt durch ihre organisierte Ueberwachung der P. Hier waren neben den Verbänden auch die ¶ Pfarrervereine aufmerksam, die jeden Angriff auf Pastoren zu verfolgen suchen. Diese Ueberwachung verletzt das Standesbewußtsein der Journalisten; auch sind die Theologen oft kleinlich und prüde und leider meist ohne Verständnis für Satire. Vor allem aber ist es anstößig, wenn man z. B. durchsetzt, daß die Zeitungen nicht einmal Anzeigen von Freidenkerversammlungen bringen! Erfreulich ist, daß durch diesen Ueberwachungsdienst die Bestrebungen auf Einschränkung der Berichte über Sensationsprozesse usw. auch in den journalistischen Kreisen immer mehr Verständnis finden. Besonders segensreich war der Kampf gegen Schmutz und Schwindel im Inseratenwesen (obwohl auch hier Prüderien vorgekommen sind), in den auch der „Verein deutscher Zeitungsverleger" und sein Organ „Der Zeitungsverlag" eintrat. Das Unwesen auf dem Inseratengebiet hat gelegentlich radikale Reformpläne, wie Verstaatlichung des Anzeigenwesens, geweckt (Treitschke, Lassalle, Bartels); aber die evg. Preßverbände haben sich an diesen Plänen nie beteiligt, erstreben vielmehr eine Reform von innen heraus.

Natürlich droht auch den christlichen Preßkorrespondenzen die Gefahr, das Christentum mit einer Partei zu identifizieren. Sie sind nach den Statuten politisch und theologisch neutral, treiben aber mit Ausnahme Württembergs eine starke Polemik gegen die Sozialdemokratie, die gelegentlich auch den Freisinn mittrifft. Die meisten Preßverbände haben mehr oder weniger christlich-kirchlich-soziale und antisemitische Neigungen. Aber auch auf kirchlichem Gebiet halten sie die Neutralität nicht inne: sie haben Korrespondenzen gegen den Weltreligionskongreß (¶ Religionskongresse), gegen ¶ Jatho und ¶ Traub verbreitet und sind darum mit Recht mehrfach angegriffen worden; eine Verteidigung versucht der Esp. in dem Jahrbuch 1911 durch eine Unterscheidung von Liberalen und Radikalen. In diesen kirchlichen Streitigkeiten sind die Preßverbände zum Teil einfach offiziöse Organe der Kirchenbehörden mit allen, auf kirchlichem Gebiet doppelt unheilvollen Schattenseiten des Offiziösentums. Die Organisation der P. beeinflussung war gewiß nötig und wird wertvoll bleiben; aber jede Ueberspannung des Organisatorischen ist gefährlich, besonders auf dem Boden des Evangeliums; ist doch hier gelegentlich von der Ausschaltung der nicht organisierten „wilden Schriftstellerei" die Rede gewesen!

Gerade diese aber hat inzwischen ihre Erfolge in der großen, liberalen P. gewonnen. Fein und warm hat lange Zeit hindurch ¶ Werckshagen in der Vossischen Ztg. das Christentum und die Kirchenpolitik des Liberalismus vertreten. Seit 1897 hat Theodor Kappstein besonders im Berliner Tageblatt, in der Vossischen Ztg. und National-Ztg., daneben in großen Provinzblättern den liberalen Protestantismus vertreten, oft, wenn auch wohl mit Unrecht, wegen mangelnden theologischen Urteils und religiöser Wärme angefeindet; jedenfalls versteht er es, das Interesse des Durchschnittsberliners zu fesseln. Seine gesammelten Aufsätze „Auf die Schanzen" sind zur journalistischen Schulung zu empfehlen. Große Bedeutung für das fortschreitende religiöse Interesse in der P. hat die glänzende Feder Friedrich ¶ Naumanns gehabt, ebenso Gottfried ¶ Traub.

Von beiden ging eine Neubelebung der Zeitungsandachten aus. Die kirchliche Lage der letzten Zeit, das Erscheinen zahlreicher orthodoxer Zeitungskorrespondenzen (Lutherische, Eisenacher Positiver Verband, Weltkorrespondenz usw.) zwangen schließlich auch den kirchlichen Liberalismus, die Preßarbeit zu organisieren. Seit Ostern 1911 besteht „Die Kirchlich-liberale Korrespondenz".

Die kirchliche Mittelpartei (¶ Evangelische Vereinigung) hat keine Korrespondenz.

Die Mission hat seit 1900 ein Korrespondenzblatt „Neueste Nachrichten aus der Heidenmission", begründet von P. ¶ Paul in Lorenzkirch. Der Versuch mit einer Korrespondenz für die große P. mißlang; doch wird die Arbeit auf andere Weise getrieben. Der westfälische Preßverband gibt eine besondere Missionskorrespondenz heraus, die meisten Missionsgesellschaften auch noch eigene. — Auch der Sittlichkeitsverein (¶ Sittlichkeitsbestrebungen) gibt Korrespondenzblätter heraus; das „Kulturgeschichtliche Denkmal" von Bohn (s. Lit.) ist besonders charakteristisch für das große Mißtrauen, das in der P. gegen alle Kirchenleute mindestens noch 1904 bestand; man gewinnt den Eindruck, als hätte das Zusammengehen von evg. und kath. Geistlichen beim Kölner Sittlichkeitskongreß den alten Fehler der P. neubelebt, bei Angriffen auf die Kirche zwischen den Konfessionen nicht zu unterscheiden. — Rührig auch auf dem Preßgebiet sind die Christlich-sozialen. Die „Soziale Geschäftsstelle" (¶ Kirchlich-sozial, 4) gibt drei verschiedene Korrespondenzen heraus. Auch der Deutsch-evg. Frauenbund, der Mäßigkeitsverein, sowie die Brüdergemeinde suchen die P. zu beeinflussen.

4. Halten wir eine Umschau über die religiöse Haltung der heutigen P., wesentlich auf Grund einer besonderen Umfrage! Die sozialdemokratische P. ist kirchenfeindlich und hat in den letzten Jahren eifrig den Massenaustritt (¶ Austritt) empfohlen; der Respekt vor der Person Jesu ist durch Drews' Jesusleugnung (¶ Jesus Christus: I, 7) erschüttert. Ein offenerer Blick für das Religiöse findet sich bisweilen in den süddeutschen Blättern, z. B. Münchener Post, besonders den Schwäbischen, ferner im Anhaltschen Volksblatt. Die Parteizeitschrift „Neue Zeit" ist antireligiös, besonders in den Beiträgen von Mehring, Kautsky, Lafargue; dagegen haben die „Sozialistischen Monatshefte" manchen warm religiösen Artikel gebracht, besonders 1901 von Dr. Gg. Zepler und 1903 von Else Hasse. — Die demokratischen Blätter überbieten die sozialistischen an Religionsfeindschaft sachlich und formell. — Unser Fragebogen ging an 95 bürgerliche nichtkatholische Tageszeitungen. Davon haben 40 nicht geantwortet, doch ließ sich ihre Stellung zur Religion, Kirche und Kirchenpolitik meist feststellen. Von 20 linksliberalen Blättern haben 5 keine Angabe über ihre religiöse Stellung gemacht; bei diesen ist meist anzunehmen, daß sie gleichgültig sind. Ein Blatt will zurückhaltend sein. Kein Blatt bezeichnet sich als religionsfeindlich oder freidenkerisch; doch gibt es solche noch, z. B. im Königreich Sachsen. Die meisten treten für den kirchlichen ¶ Liberalismus (: II) ein. Doch kann dieser unmöglich für alle ihre Aeußerungen verantwortlich gemacht werden; außer den oben (Sp. 1772) genannten zeichnen sich durch sachliche Behandlung aus Berliner Börsen-Courier, Neckarztg. und Kieler Ztg. Von 29 nationalliberalen und verwandten Zeitungen haben 20 geantwortet: 3 rheinische Blätter haben Beziehungen zu den Freunden evg. Freiheit; die Kölnische Ztg. mischt sich in kirchliche Fragen nur, soweit sie den Staat berühren, bekennt sich aber mit 6 anderen zum Fortschritt auch in religiösen Dingen; 3 sind religionsfreundlich und kirchenpolitisch unparteiisch, 6 treiben kirchenpolitische Vermittlung; die Wormser Ztg. und einige Provinzblätter sind positiv; zahlreiche Blätter halten Freundschaft mit dem ¶ Evangelischen Bund; 2 bringen wertvolle Beiträge auch aus reformkatholischem Lager; 1 bezeichnet sich als Vertreterin des gesunden Menschenverstandes. — Die freikonservativen Blätter suchen zu vermitteln und sind z. T. kirchlich-offiziös. — Sämtliche konservativen und agrarischen Zeitungen wollen christlich und positiv sein. Bei manchen ist der christliche Ton besonders stark. Leider handeln sie aber im politischen Kampfe nicht christlicher, halten auch ihren Anzeigenteil meist nicht rein; oft erscheint die Religion nur als Mittel zu sozialen und politischen Zwecken. — Das gilt unter den parteilosen Zeitungen auch von der Arbeitgeberzeitung. Die Tägliche Rundschau (s. oben 3 d) ist seit lange hervorragend evg. interessiert, vertritt den ¶ Evangelischen Bund und die Mittelpartei. Der Berliner „Tag", obwohl freies Diskussionsblatt, ist wesentlich positiv. Die General- und Lokalanzeiger, der Berliner voran, gehen religiösen Fragen möglichst aus dem Wege, haben auch meist kein Verständnis dafür. — In den illustrierten Wochenschriften sind Feindseligkeiten jetzt selten, Bilder und Aufsätze erzählen von Monisten, evg. und kath. Kirche; manche freilich sind leichtfertigen Geistes. — An den Witzblättern wird viel Anstoß genommen. Wenn die antiultramontane „Jugend", deren Bilder übrigens zum großen Teil besser sind als ihr Text, sich gegen Evg.-Kirchliches wendet, so verdient das ebenso wie beim „Kladderadatsch" meist ernste Prüfung; die Satire des „Simplizissimus" an unsern Kulturschäden könnte als Bußpredigt wirken, doch reizt er in Wirklichkeit meist nur zu Sinnlichkeit, Haß und anderen Leidenschaften (vgl. ChrW 1906, Nr. 35). „Das kleine Witzblatt" u. ä. sind im Kampf gegen Schmutzliteratur (¶ Sittlichkeitsbestrebungen) genügend gekennzeichnet. — Die großen Revuen: Türmer und Konservative Monatsschrift sind schon erwähnt (s. oben Sp. 1770). Die alten gediegenen „Grenzboten", „Preußische Jahrbücher", „Westermanns Monatshefte". „Deutsche Rundschau" bringen gute Artikel aus theologischem und kirchlichem Gebiet, besonders von Vermittlungs- und modernen Theologen. „Der Kunstwart" (vgl. ¶ Dürerbund) bringt den religiösen Fragen warmes Interesse entgegen und hat sich besonders durch seinen Kampf gegen die unwahre „christliche Literatur" ein Verdienst erworben; obwohl auch modern-kath. und evg.-positiven Anschauungen offen, steht er doch wesentlich zur modern-evg. Art. Die modernen Revuen bringen alle den religiösen Fragen Interesse entgegen; „Nord und Süd" hat neuer-

dings sogar eine monatliche theologisch-kirchliche Rundschau (Kappstein). Sämtliche Literaturzeitungen beachten das religiöse Gebiet entsprechend der Achtung, welche die theologische Wissenschaft genießt, und entsprechend dem hohen Prozentsatz religiöser Bücherproduktion. — Von den unzähligen Fach- und Vereinsblättern seien nur die großen Lehrerblätter genannt. Evangelisch-kirchlichen Standpunkt haben Zillessens „Deutsche Lehrerzeitung" und „Das evangelische Schulblatt" (¶ Dörpfeld); orthodox mit ultramontanen Neigungen ist das „Deutsche Lehrerblatt", Tageszeitung im Anschluß an die „Deutsche Tageszig."; der liberalen Theologie folgt die P. des Deutschen Lehrervereins (¶ Volksschule, 5): Pädagogische Ztg., Deutsche Schule, Freie bayrische Schulztg., auf entwicklungsgeschichtlichem Standpunkt und evg. Grundlage die „Pädagogische Warte", am weitesten links die „Preußische Lehrerztg." (Tageszeitung); möglichst unparteiisch aus konfessionellen Rücksichten ist die „Bayerische Lehrerztg."

5. Die P. ist in manchem eine erfolgreiche Konkurrentin der Kirche. Im Gottesdienst erfolgten früher die amtlichen Bekanntmachungen; hier war fast die einzige Gelegenheit zu dem ästhetischen Genuß einer Rede und für die Erweiterung der Bildung. Nun zieht die zersplitternde, zerstreuende Zeitungslektüre mit oft gemachten Sensationen den Menschen ins nervöse Getriebe der Welt hinein. Durch die P. wird die Kenntnis von viel Schlechtem verbreitet und durch Suggestion neue Leidenschaft geweckt. Die Schattenseiten des Kapitalismus zeigen sich hier vielleicht am unangenehmsten, weil hier leicht Ueberzeugungen zur Handelsware werden. Anderseits darf aber der Segen der vermehrten Oeffentlichkeit nicht unterschätzt werden. Erst dadurch ist die Unterdrükkung einer Idee unmöglich geworden (vgl. ¶ Presse: I); das gilt auch von den religiösen Ideen. Darum sollen schlechte Preßerzeugnisse nicht verboten, sondern durch gute überboten werden. Dazu bedarf es einer noch regeren Teilnahme unserer Gebildeten, die freilich ihre Gelehrtensprache ablegen und von den naturwissenschaftlichen gemeinverständlichen Schriftstellern journalistischen Stil lernen müssen; gerade den Theologen liegt die schon von Schiller gerügte „deklamatorische Art" nahe.

Anderseits muß der Respekt vor dem gedruckten Wort, der auch bei Gebildeten noch groß ist, gedämpft werden. Was die P. erreichen kann, ist schließlich nur Halbbildung; darum stehen Geistesaristokraten ihr mißtrauisch gegenüber. Ihr Einfluß auf das geistige Leben der Massen ist überwiegend günstig, während ihre Benützung den geistig höherstehenden Klassen gewisse Gefahren für ihre intellektuelle Verfassung bringt. Das Verhältnis zwischen der P. und dem sittlichen Volkszustand sowie der öffentlichen Meinung ist wechselseitig. Im allgemeinen wirkt die P. nicht schaffend, sondern verstärkend; sie ist der Uhrzeiger, der die inneren Bewegungen zum deutlichen Ausdruck bringt. Insofern hat die Verchristlichung der P. die Verchristlichung des gesamten Volkslebens zur Voraussetzung. Aber weil die P. der verstärkende Resonanzboden ist, muß die religiöse Bewegung sich dieses missionarischen Mittels bedienen. Was nicht in den Zeitungen ist, gilt als nicht vorhanden.

Außer der allgemeinen Lit. über die P. (¶ Presse: I) vgl. Stanislaus Swierczewski: Evg. Preßbestrebungen und Hoffnungen. Jahrbücher des Evg.-sozialen Preßverbandes für die Provinz Sachsen, seit 1908; 1900 bis 1907 vertraulich; — Wolf (Pastor): Jahrbücher für evg. Pressearbeit (Westfalen), seit 1908; — Der Zeitungsspiegel, Mitteilungen des Preßverbands Württemberg, seit 1912; — Spiecker: Mitteilungen des Evg. Preßverbandes für Deutschland, Berlin-Steglitz 1911.

Zu den Preßverbänden vgl. auch CcW 1911, Nr. 52; ChrW 1912, S. 844 f, und H. Jarck in RE³ XXIV, S. 346—358; — F. Bohn: Ein kulturgeschichtliches Denkmal für die deutsche P., 1905; — St. Swierczewski: Christentum und Tagesp. im Urteil von 50 Zeitgenossen, Selbstverlag 1905; — R. Wielandt: Die Arbeit an den Suchenden, 1906; — St. Swierczewski und W. Stark: Kirche und P., 1913 (mit Lit.); — R. Bachem: Schmutz und Schwindel im Anzeigenteil der Tageszeitungen, 1910.

Zeitungsausschnitt-Archiv beim Evg. Bund.

W. Schubring.

Presse: III. Evangelische kirchliche Presse.

1. Allgemeines und Statistisches; — 2. Theologische Zeitschriften; — 3. Kirchenzeitungen; — 4. Nachrichtenblätter; — 5. Blätter zur Pflege christl. Lebens; — 6. Gemeindeblätter; — 7. Verschiedenes.

1. Als Zeitschriften, die der protestantischen Theologie und der Sache des evg. Glaubens dienen, gibt ein journalistischer Fachmann in den „Studien über das Zeitungswesen" (1907) an: 1837: 38, 1888: 222, 1907: 421. Aber das vom Verband evg. Buchhändler 1908 herausgegebene „Verzeichnis der evg. P.", ein wertvolles Handbuch in alphabetischer, geographischer und systematischer Anordnung, führt im Deutschen Reich 722 mit einer Gesamtauflage von rund 6 Millionen auf (84 Sonntagsblätter mit 1¾, 65 Missionsblätter mit knapp 1¼ Millionen), dazu kommt die christlich-konservative P. (¶ Presse: II, 2 und 3). Die Abgrenzung sowie die Verteilung in einzelne Gruppen ist fließend. Der Name „kirchliche P." ist bei Einschluß der wissenschaftlichen Organe so ungenau, wie der Name „christliche P." bedenklich ist. Steht ihr die unchristliche gegenüber? Macht der stoffliche Inhalt sie schon christlich?

2. a) Die erste deutsche allgemeine theologische Zeitschrift waren ¶ Löschers „Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen" (1701 bis 1761). Ihnen folgten zahlreiche lateinische und deutsche Zeitschriften, die heute wertlos sind. Wegen ihrer praktischen Abzweckung sei genannt ¶ Flatts „Magazin für christliche Dogmatik und Moral, deren Geschichte und Anwendung beim Vortrag der Religion" (1796—1812).

Die „Theologische Zeitschrift" von ¶ Schleiermacher, ¶ De Wette und ¶ Lücke 1819 ging bald wieder ein. Da gründete zur Ueberwindung des Rationalismus, also nicht aus geschäftlichen Gründen Fr. ¶ Perthes 1828 die „Theologischen Studien und Kritiken", von ¶ Ullmann und ¶ Umbreit geleitet; sie wurden das Organ von Schleiermachers rechts stehenden Schülern, der ¶ Vermittlungstheologie, und sind es unter ¶ Rothe, ¶ Hundeshagen, ¶ Riehm, ¶ Köstlin, ¶ Kautzsch, ¶ Haupt, jetzt ¶ Kattenbusch geblieben; eine lange, ruhmreiche Geschichte! Eine ähnliche Haltung hatte die „Deutsche Zeitschrift

für christliche Wissenschaft und christliches Leben" von J. ¶ Müller, A. ¶ Neander, K. J. ¶ Nitzsch (1850—1861), die sich auch mit kirchlichen Verfassungsfragen beschäftigte, und die „Jahrbücher für deutsche Theologie" von ¶ Liebner, ¶ Dorner, ¶ Weizsäcker u. a. (1856—78). — Die lutherische Repristination (¶ Neuluthertum, 4) hat besonders folgende Organe gehabt: Die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" von ¶ Harleß, fortgeführt von ¶ Thomasius, v. ¶ Hofmann, ¶ Frank (1838—76); sie hatte auch kirchenpolitischen Charakter gegen reformierte Kirche und freie Vereine; ebenso die „Zeitschrift für lutherische Kirche und Theologie" von ¶ Guericke und ¶ Rudelbach (1840—78). Aus den Heften zur Allgemeinen evg.-lutherischen Kirchen-Ztg. (s. 3) erwuchs ¶ Luthardts „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben" (1880—89); an ihre Stelle trat 1890 die „Neue kirchliche Zeitschrift" von ¶ Buchrucker und ¶ Frank, jetzt W. ¶ Engelhardt; beide kämpfen besonders gegen die ¶ Ritschlianer und die ¶ Religionsgeschichtliche Schule. — Für die Tübinger Schule (¶ Baur usw.) leitete E. ¶ Zeller, später mit F. Ch. ¶ Baur die „Theologischen Jahrbücher" (1842—57), an deren Stelle 1858 die „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" trat, von Adolf ¶ Hilgenfeld 50 Jahre geleitet und seitdem von seinem Sohne Heinrich fortgesetzt. Ihnen stellten sich die „Jahrbücher für protestantische Theologie" von K. v. ¶ Hase, ¶ Lipsius, ¶ Pfleiderer zur Seite (1875—92); durch die Gegenwart neu befruchtet, doch in demselben Geiste arbeiten die aus der „Protestantischen Kirchenztg." (s. u. Sp. 1780) hervorgegangenen „Protestantischen Monatshefte" von ¶ Websky (seit 1897). — Die „Zeitschrift für Theologie und Kirche" von ¶ Gottschick (seit 1890) vertritt die Ritschlsche (¶ Ritschlianer) und ¶ Religionsgeschichtliche Schule; seit 1907 beschränkt sie sich unter W. ¶ Herrmann und ¶ Rade auf das dogmatische und prinzipielle Gebiet. — Keiner Schule dienen will „Religion und Geisteskultur" von ¶ Steinmann (seit 1907), zunächst als „Zeitschrift für religiöse Vertiefung des modernen Geisteslebens", seit 1912 als „Zeitschrift für Religions-Philosophie und Religions-Psychologie". Die zurzeit bestehenden allgemeinen Zeitschriften sind auch für gebildete Nichttheologen bestimmt.

2. b) Fachzeitschriften sind: „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft" von ¶ Preuschen seit 1900; „Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft" 1881 von ¶ Stade begründet, von ¶ Marti fortgeführt; „Zeitschrift für Kirchengeschichte", 1877 von ¶ Brieger begründet, die in der „Zeitschrift für historische Theologie" von ¶ Illgen, ¶ Niedner, ¶ Kahnis ihren Vorläufer hatte und gegenwärtig durch zahllose Zeitschriften für Territorial-Kirchengeschichte ergänzt wird (vgl. die Lit. zu den Länderartikeln); die „Zeitschrift für Kirchenrecht" von ¶ Dove und ¶ Friedberg (seit 1860) und das „Archiv für Religionswissenschaft") (seit 1898), von Th. ¶ Achelis, später ¶ Dieterich, jetzt ¶ Wünsch; neben ihr kann die vom Allgemeinen evg.-protestantischen Missionsverein herausgegebene „Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft" von ¶ Kind (seit 1886; ¶ Religionsgeschichte, 3c) genannt werden.

Besondere Mannigfaltigkeit zeigen die praktisch-theologischen Zeitschriften. In lutherischem Geiste sind gehalten die „Pastoralblätter", von Leonhardi und C. Zimmermann 1858 begründet, jetzt von Neuberg in modern-positivem Sinne geleitet. Ihnen trat, ebenfalls positiv, doch ohne konfessionelle Beschränkung „Mancherlei Gaben und ein Geist" zur Seite, ursprünglich Quartals-, dann Monatsschrift von Emil ¶ Ohly, später seinem Sohne Adolf (seit 1863; 1912 eingegangen). Aehnlichen Geistes ist „Dienet einander, eine homiletische Zeitschrift mit besonderer Berücksichtigung der Kasualrede", 1893 von W. Rathmann begründet und 1910 von Alfred Eckert zu einer „Monatsschrift für praktische Theologie und Religions-Unterricht" umgewandelt; ihr Charakter bleibt konservativ-irenisch. So ist sie geistig die Fortsetzung von „Halte, was du hast", 1898 von V. Fr. Oehler begründet, die 1904 von ¶ Köstlin und ¶ Wurster in die „Monatsschrift für Pastoraltheologie zur Vertiefung des gesamten pfarramtlichen Wirkens" im Sinn der Vermittlungstheologie umgewandelt war, jetzt unter Redaktion von ¶ Wurster und ¶ Günther (¶ Praktische Theologie, 2). Auf liberaler Grundlage beruht die 1879 von ¶ Bassermann und ¶ Ehlers gegründete „Zeitschrift für praktische Theologie" (¶ Praktische Theologie, 1), 1901 von O. ¶ Baumgarten als „Monatsschrift für praktische Theologie", seit 1907 unter dem Haupttitel „Evg. Freiheit", gänzlich umgewandelt (¶ Praktische Theologie, 2); durch ihre kirchliche Chronik, ihre volkskundlichen Beiträge, ihre Berücksichtigung der gesamten Kultur ist sie zu einer theologisch-kirchlichen Revue geworden. Ebenfalls über die Grenzen des Pfarrhauses hinaus sucht „Die Dorfkirche" zu dringen, auf Anregung ¶ Sohnreys 1907 von v. Lüpke gegründet als „eine illustrierte Monatsschrift zur Pflege des religiösen Lebens in heimatlicher und volkstümlicher Gestalt". Ganz auf den Theologen im praktischen Amt berechnet ist Jul. ¶ Böhmers „Studierstube" (seit 1903); offenen Blicks für Vorzüge und Schäden bei allen Richtungen, vertritt sie keine Partei. In gewissem Sinne lassen sich zu den praktisch-theologischen Zeitschriften auch die „Mitteilungen aus der Brüdergemeinde" rechnen, die 1817 aus einem handschriftlichen Blatt entstanden sind und geistliche Reden, Lebensläufe und Diasporaberichte bringen, wesentlich zur Verwendung in den gottesdienstlichen Feiern. — Aus der einzelne Zweige der praktischen Theologie behandelnden P. seien hier genannt die „Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst" von ¶ Smend und ¶ Spitta (seit 1896), das von ¶ Grüneisen und Schnorr von Carolsfeld (¶ Buchillustration, 5) 1858 gegründete und von David ¶ Koch gänzlich umgewandelte „Christliche Kunstblatt", ¶ Zaulecks „Kindergottesdienst", und „Deutsch-Evangelisch im Auslande", 1901 von ¶ Bußmann, Urban und ¶ Mirbt. Für die Zeitschriften

der Aeußeren Mission vgl. ¶ Heidenmission: IV (Tabellen), für die der Inneren Mission ¶ Innere Mission, Literatur, Sp. 536 f, für die apologetischen Zeitschriften ¶ Keplerbund, 4. — Pädagogische Zeitschriften: Das „Evg. Schulblatt", 1857 von ¶ Dörpfeld zunächst für Rheinland und Westfalen gegründet, von Rektor Horn, von Rhoden, jetzt Achinger fortgeführt, steht auf positivem Grunde und fordert die Fachaufsicht. Die „Zeitschrift für den Religionsunterricht", 1889 von Fauth und Köster begründet, von Halfmann und H. ¶ Schuster fortgesetzt, dient besonders den höheren Schulen und läßt trotz moderner Haltung der Redaktion alle Richtungen zu Wort kommen. Dagegen hat die positive „Katechetische Zeitschrift" 1898—1907 von Aug. Spanuth sich unter dessen Sohn Heinrich ¶ Spanuth 1908 umgewandelt in die durchaus modern gerichteten „Monatsblätter für den evg. Religionsunterricht. Zeitschrift für Ausbau und Vertiefung der religiösen Erziehung in Schule, Kirche und Haus".

2. c) Schon an ¶ Löschers „Unschuldige Nachrichten" (s. o. 2 a) schloß sich ein Rezensionsorgan an; andere folgten. Heute bestehen auf positiver Seite der „Theologische Literaturbericht", 1878 von Pf. Eger begründet, von Josephson, jetzt Jordan-Wittenberg fortgeführt, das „Theologische Literaturblatt" ¶ Luthardts, 1880 in Verbindung mit seiner Kirchenzeitung (s. 3) gegründet, jetzt von ¶ Ihmels hrsg., und der „Literaturbericht für Theologie" im Anschluß an „Dienet einander" (s. 2 b). Selbst die Wissenschaft fördernd hat die „Theologische Literaturzeitung" gewirkt, 1876 von ¶ Schürer gegründet und gemeinsam mit A. ¶ Harnack redigiert, jetzt unter ¶ Titius und H. ¶ Schuster. Einen Ueberblick über die gesamte theologische Arbeit (seit 1881) mit objektiver, aber kritischer Berichterstattung gibt der „Theologische Jahresbericht", jährlich ein umfangreiches, systematisch geordnetes Werk (¶ Nachschlagewerke, 2a). 1897 gründeten ¶ Bousset und ¶ Heitmüller die „Theologische Rundschau", die durch zusammenfassende Artikel über Einzelgebiete Pfarrer, Lehrer usw. auf dem laufenden halten will und dieser Aufgabe bei weitem besser genügt als ihre literarische Nachahmung auf modern-positiver Seite, die s. Z. als Mimicry verspottete (ChrW 1907, S. 264) „Theologie der Gegenwart" von ¶ Grützmacher, ¶ Hunzinger u. a. (seit 1907).

3. Unter Kirchenzeitungen versteht man die journalistische Vertretung kirchenpolitischer Richtungen. Der Name stammt von der „Evg. Kirchen-Ztg.", die auch Inhalt und Ton wesentlich bestimmt hat: etwas Erbauung, etwas Wissenschaft, kirchliche Beurteilung der Tagesereignisse, kirchliche Nachrichten. 1827 von ¶ Hengstenberg zunächst mehr zu erbaulichen Zwecken gegründet, bekam die Evg. Kirchen-Ztg. den Charakter der „Kirchen-Ztg." 1830 durch ihren Angriff auf die Hallesche Fakultät (¶ Halle, 3 b); nach Hengstenberg führten die Redaktion u. a. ¶ Zöckler, ¶ Holtzheuer, jetzt Pauli (¶ Neuluthertum, 4, Sp. 756). Ihr entspricht unter den Tageszeitungen die Kreuz-Ztg. (¶ Presse: II, 2). Aus dem Gegensatz wuchs die „Reformierte Kirchen-Ztg." heraus, als Organ des ¶ Reformierten Bundes 1851 von ¶ Ebrard und 1877 von Calaminus neu begründet; unter ihren Redakteuren war Prof. ¶ Müller-Erlangen, jetzt Pfarrer Lang-Barmen. Aus den nicht zur ¶ Union gehörigen lutherischen Kirchen (¶ Neuluthertum, 4) heraus entstand Luthardts „Allgemeine evg.-lutherische Kirchen-Ztg." 1868 mit dem Programm: Gegen den Geist des Unionismus! Nach Luthardt wurde sie von ¶ Hölscher, jetzt von Laible redigiert. Das Organ der ¶ Positiven Union (: 2) war die „Kirchliche Monatsschrift" (seit 1882), seit 1904 „Die Positive Union" von Pastor Dietrich; daneben, weniger theologisch gehalten, 1887—1902 ¶ Stöckers „Deutsch-evg. Kirchen-Ztg.", an deren Stelle dann „Die Reformation" von Pf. Bunke, seit 1912 von Pf. Philipps, trat, die unter den großen Kirchenzeitungen auf der rechten Seite die schärfste, persönliche Tonart pflegt. Der positiven Richtung ohne Beschränkung auf eine der beiden Gruppen dient unter den politischen Tageszeitungen „Der Reichsbote" (¶ Presse: II, 2).

Organ der Vermittlungspartei waren ¶ Beyschlags „Deutsch-evg. Blätter", 1876 bis 1908, dazu seit 1905 die „Preußische Kirchen-Ztg.", (vgl. ¶ Evangelische Vereinigung, 4, Sp. 748).

Die linke Schule Schleiermachers, z. B. ¶ Hase, gründete 1854 die „Protestantische Kirchen-Ztg.", die dann die Sache des ¶ Protestantenvereins (: 3) führte, Redakteure H. ¶ Krause, Paul Wilh. ¶ Schmidt, ¶ Websky; sie brachte es nie zu wirklicher Volkstümlichkeit und wurde 1897 in die „Protestantischen Monatshefte" umgewandelt. An ihre Stelle trat das 1868 von ¶ Manchot begründete „Norddeutsche Protestantenblatt", das 1902 mit dem Berliner „Protestant" vereinigt wurde und nun als „Protestantenblatt" von Max ¶ Fischer und ¶ Emde herausgegeben wird. Daneben das offizielle Organ des Protestantenvereins, die Protestantischen Flugblätter. Aus dem „Rheinisch-westfälischen Gemeindeblatt", seit 1884, ist 1909 die „Christliche Freiheit" unter ¶ Traub zu einem großen kirchenpolitischen Organ geworden. Den Kampf gegen den Bremer Radikalismus führten von liberalem Standpunkte aus ¶ Burggrafs „Bremer Beiträge zum Umbau und Ausbau der Kirche" 1906, jetzt Jahrbuch unter dem Titel: Deutsches Christentum.

Schärfer als die großen Kirchenzeitungen sind kleine Blätter wie der „Kropper kirchliche Anzeiger", die „Lutherische Rundschau" von Quistorp und andere der seit den 40er Jahren beginnenden Blätter für Provinzen und kleinere Landeskirchen. Positiver Richtung sind: „Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg" (1839), „Schleswig-Holsteinsches Kirchen- und Schulblatt" (1844), „Evg. Monatsblatt für Westfalen" (1844), „Sächsisches Kirchen- und Schulblatt" (1851), „Evg.-kirchlicher Anzeiger von Berlin" (1849, hrsg. vom Christlichen Zeitschriften-Verein; ¶ Schriftenverbreitung), „Kirchliche Rundschau für Rheinland und Westfalen" (1884), „Evg. Wahrheit" (Hannover 1909), „Bremer Kirchenblatt" (1865), „Hamburger Kirchenblatt" (1904). Mehr oder weniger modern sind das „Neue sächsische Kir-

chenblatt", 1894 von ¶ Meyer-Zwickau gegründet, in Schleswig-Holstein das „Kirchenblatt" und das „Monatsblatt der Freunde evg. Freiheit", in Hannover „Die kirchliche Gegenwart" (1901), in der Pfalz die „Union" (1863), „Evg. Kirchenblatt für Schlesien" (1898), „Süddeutsche Blätter für Kirche und freies Christentum", früher „Süddeutsches evg.-protestantisches Wochenblatt" (1860), die „Anhaltischen Blätter" für religiöse Weiterbildung" (1910). — Schließlich kann man zu den Kirchenzeitungen rechnen die „Philadelphia" (1890) und „Auf der Warte" von Graf Bernstorff (1903) als Blätter des ¶ Gemeinschaftschristentums. Eine Art Kirchenzeitung ist „Herrnhut", in dem seit 1868 alle Fragen der ¶ Herrnhuter Brüdergemeinde und der Oeffentlichkeit erörtert werden, so daß dabei allen Richtungen innerhalb der Gemeinde Raum gegeben wird (Redakteur Ad. Schulze). ¶ Traubs Verurteilung wegen seiner journalistischen Tätigkeit rief 1912 grundsätzliche Erörterungen über den Wert der Kirchenzeitungen, über ihre Anonymität und Pseudonymität, sowie ihre Scheinredakteure hervor.

4. Das erste Nachrichtenblatt schuf 1822 Ernst ¶ Zimmermann in Darmstadt: „Allgemeine Kirchen-Ztg., ein Archiv für die neueste Kirchengeschichte und Statistik der christlichen Kirche", unter seiner Leitung schroff rationalistisch, unter seinem Bruder Karl supranaturalistisch, entwickelte sich immer mehr nach rechts, bis sie 1872 unter ¶ Fricke einging. Daneben stand Rheinwalds „Berliner Allgemeine Kirchen-Ztg." und die „Allgemeine kirchliche Chronik", ein Jahrbuch von Matthes und Gerlach 1853—1888. 1893 gründete P. Johannes Schneider in Elberfeld das „Kirchliche Jahrbuch", das einen Ueberblick über die gesamte Jahresarbeit der Kirche bietet und sich bei positiver Stellung bemüht, unparteiisch zu sein. 1891 entstand auf ¶ Rades Veranlassung, doch unabhängig von der ChrW, die „Chronik der Christlichen Welt", redigiert von E. ¶ Foerster, seit 1903 von ¶ Schiele, seit 1910 von Joh. ¶ Kübel, die zwar Anhänger der modernen Theologie sind, in der Berichterstattung aber ihren Standpunkt zurückhalten und nur in der Vierteljahrsrundschau Stellung nehmen. Im gewissen Sinne kann man auch die zur Benutzung durch die politische P. bestimmten Korrespondenzblätter kirchlicher Vereinigungen (¶ Presse: II, 3 b) hierher rechnen.

5. Merkwürdigerweise hat der Pietismus keine Erbauungsblätter geschaffen; A. H. ¶ Francke hat Ansätze dazu in seinen Berichten über das Waisenhaus. Dann leisteten die ¶ „Moralischen Wochenschriften" den Dienst. Erst ¶ Urlsperger macht den Anfang 1786 mit den „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit", die noch heute ihre Betrachtungen und Lebensbilder bieten. Erst 1831 folgt in Schwaben „Der Christenbote", der noch heute besteht; ferner erscheinen in Württemberg das 1866 von Held gegründete „Stuttgarter Evg. Sonntagsblatt", das nach Inhalt und durch den Vertrieb durch Agenten für viele andere vorbildlich wurde, und der „Christliche Volksfreund" (1894). Mehr orthodox-lutherisch als pietistisch waren und sind „Der Pilger aus Sachsen" (1835), das später zur „Konservativen Monatsschrift" umgewandelte „Volksblatt für Stadt und Land" (1843; ¶ Presse: II, 1) und „Der Nachbar" (1848), zuerst von Nauck, dann lange von Senior ¶ Behrmann trefflich geleitet. Ferner seien aus der Fülle der orthodox-pietistischen Sonntagsblätter genannt: „Der evg. Kirchenbote für die Pfalz" (um 1855), „Der Pilger zur Heimat" (1883), „Das westfälische Sonntagsblatt" (1870), „Der Casseler Sonntagsbote" (1857) und das „Berliner Evg. Sonntagsblatt" (1878), mit vielen Nebenausgaben, besonders dem Thüringer. Die Brüdergemeinde hat ihren Sonntagsgruß „Bethania" (1896). Zahlreich sind die Sonntagsblätter des ¶ Gemeinschaftschristentums, z. B. „Aufwärts", „Leuchtturm", „Heilig dem Herrn", „St. Michaelsbote", „Nimm und lies". Auch die außerkirchlichen Gemeinschaften und Sekten wirken außerordentlich durch ihre Blätter, die ihren sektiererischen Charakter oft stark verschleiern. An Sonntagsblättern modern-evg. Geistes haben wir „Die Kirche" (Evg. Verlag Heidelberg 1878) und den „Sonntag" (Röther-Darmstadt 1894), beide mit Nebenausgaben. Für die Sonntagsblätter hat die Innere Mission eine Zentralstelle gegründet; der ¶ Evangelische Bund gibt ein Korrespondenzblatt für sie heraus. Schließlich sind zu nennen christliche Kinderblätter, das älteste wohl vom Grafen ¶ Recke-Volmerstein gegründet, auf liberaler Seite „Die Kinderkirche" (Evg. Verlag Heidelberg), ferner Frauenzeitungen, z. B. „Der Bote für die christliche Frauenwelt", und andere Spezialblätter. Wertvoller als der Durchschnitt der Sonntagsblätter ist ¶ Sohnreys „Dorf-Ztg". — Auch die meisten Blätter des ¶ Gustav-Adolfvereins und des ¶ Evangelischen Bundes dienen der Erbauung und religiösen Anregung. Im Zusammenhang mit der ¶ Los-von-Rom-Bewegung (: Sp. 2386), aus der mehrere Zeitungen oder Blätter hervorgegangen sind, sei als für weitere Kreise bestimmt die „Wartburg" genannt, die ¶ Meyer-Zwickau 1902 begründet hat. Daneben gibt es eine zunehmende Zahl Blätter für Gebildete zur Vertiefung des religiösen Lebens. Hier hat die ¶ Christliche Welt die Bahn gebrochen, obwohl ¶ Beyschlag in den Deutsch-evg. Blättern (¶ Evangelische Vereinigung, 4, Sp. 748) schon Aehnliches gewollt hatte, deren Nachfolger „Deutsch-Evangelisch" ist, 1910 von ¶ Schian und ¶ Haupt gegründet. Als positives Gegenstück zur ChrW, aus den Kreisen des ¶ Neuluthertums (: 4) stammend, ist der „Alte Glaube" seit 1899 gedacht. Manche der oben (: 3) genannten provinziellen Kirchenzeitungen haben mehr diesen erbaulichen als einen kirchenpolitischen Charakter; auf positiver Seite ist noch rühmlich die „Evangelische Wahrheit" (Hannover, 1909) zu nennen. Einen neuen, mehr als bisher vom Verstandesmäßigen befreiten Ton haben Kern, ¶ Rittelmeyer und ¶ Geyer in „Christentum und Gegenwart" angeschlagen (1910). Pietistisch ist Samuel ¶ Kellers „Auf Dein Wort" (1902) und ¶ Lepsius' „Reich Christi" (1898), das freilich bisweilen in die schlimmsten Fehler der Kirchenzeitungen und manchmal in Gelehrsamkeit verfällt. In den „Blättern zur Pflege persönlichen Lebens" von Joh. ¶ Müller (1897) und „Leben" von ¶ Lhotzky (1905—1912) schreiben nur die Herausgeber.

6. Neuerdings sind zu den bisher genannten Arten von Zeitschriften zahlreiche Gemeindeblätter getreten, worunter man nicht mehr Blätter wie die ¶ Christliche Welt versteht, sondern kleine Blätter zur Belebung einer bestimmten Einzelgemeinde (¶ Gemeinde, 3, Sp. 1252). Solche gibt es besonders zahlreich in der Provinz Sachsen und in Württemberg. Das erste Blatt der Art ist der „Kirchliche Anzeiger für die evg.-lutherische Gemeinde Elberfeld" (1847), das freilich noch sehr in den Bahnen der Sonntagsblätter geht, denen gerade nach den Grundsätzen der modernen Bewegung keine Konkurrenz gemacht werden soll. Oft ist das Gemeindeblatt für mehrere Gemeinden einer Stadt, so „Aus unseres Herrgotts Kanzlei" (Magdeburg). Frankfurt a. M. hat ein theologisch-positives: „Glaube und Tat" von Jul. Werner und ein modernes: „Die Gemeinde" von Battenberg († 1912). Für ländliche Kreise besteht das Synodalblatt. Eine treffliche Besonderheit ist „Das Vierteljahrsblatt für die Mitglieder der Kirchenvorstände im Herzogtum Braunschweig" (1907). Viele Gemeindeblätter werden aus dem Christlichen Zeitschriftenverein (¶ Schriftenverbreitung), in Württemberg von der Evg. Gesellschaft bezogen. 1906—08 diente der Förderung der Gemeindeblattsache die Quartalschrift „Die kleinste christliche P.". Näheres vgl. im Jahrbuch des Evg.-sozialen Preßverbands 1911. Wertvolle Gemeindeblätter haben vielfach die Auslandsgemeinden.

7. Mit den geschilderten Gruppen ist der ganze Umkreis der evg.-kirchlichen P. noch nicht erschöpft. Fast alle landesherrlichen Kirchenbehörden haben ihr Amtsblatt; dahin gehört auch „Das Allgemeine Kirchenblatt für das evg. Deutschland", Organ der Eisenacher Konferenz (¶ Konferenzen: I), seit 1852. Pfarrervereinsblätter gibt es zurzeit 21 (¶ Pfarrervereine, 2), dazu kommen „Die Mitteilungen für die evg. Geistlichen der Armee und Marine" und das Unterhaltungsblatt „Das Pfarrhaus", 1885 von Steinhausen, E. ¶ Frommel u. a. gegründet. Ferner ist hinzuweisen auf die zahlreichen Vereinsblätter. Im weitesten Sinne gehören zur P. auch die Flugblätter, vor allem von A. v. Broecker und dem Evg.-sozialen Preßverband (¶ Presse: II, 3 b) in den Dienst der evg. Sache gestellt (vgl. Schöll in Monatsschrift für Pastoraltheologie 1909, Nr. 11, Flugblatt-Literatur); die Zettelpredigten, deren Verteilung zuerst der ostpreußische Pfarrer Haß 1875 betrieben hat, und deren wichtigste die ¶ Stöcker'schen, die „Frohe Botschaft" (Gnadauer Gemeinschaftsbewegung; ¶ Gemeinschaftschristentum, 1 a) und der theologisch-moderne „Sonntagsgruß" (Evg. Verlag Heidelberg) sind; und schließlich die Kalender und Jahrbücher. Den ersten christlichen Kalender gab m. W. das Kaiserswerther Diakonissenhaus 1845 heraus; ihre Zahl ist heute kaum festzustellen. Höher als die Volkskalender steht der Daheimkalender, der den Uebergang zum Jahrbuch bildet. Die unterhaltend-erbaulichen haben ihr Vorbild in Pregitzers „Gottgeheiligter Poesie" (1717—1737). ¶ Pipers Evg. Jahrbuch 1850 bis 1870 bot vor allem Biographisches aus der Kirchengeschichte. ¶ Knapps „Christoterpe" (1833—53) wurde von E. ¶ Frommel, R. ¶ Kögel 1880 erneuert; ähnlich „Aus Höhen und Tiefen" und „Am Wegsaum"; leider meist nicht ohne theologische und kirchenpolitische Polemik. Der religiösen Vertiefung aber dienen, sehr modern, ¶ Burggrafs „Deutsches Christentum" (s. oben Sp. 1780) und Daabs „Suchen der Zeit" (seit 1903).

Verzeichnis der evg. P., 1908; — Chr. Heinr. Schöner: Die periodische P. und die Kirche, 1892; — Martin Rade: Ueber Kirchenzeitungen (ChrW 1888, S. 506 ff; 1890, S. 1206 ff u. ö.); — Wilhelm Fahrenhorst: Das Evg. Sonntagsblatt in Deutschland, 1913; — Otto Kippenberg: Theologische Zeitschriften (RE³ XXIV, S. 662—691; — Karl Benrath: Die Entstehung des theologischen Journalismus (Deutsch-Evg. 1912, S. 349 bis 356). **W. Schubring.**

Presse: IV. Katholische Presse.

1. Bis 1848; — 2. 1848—1871; — 3. Zeit des Kulturkampfs; — 4. Gegenwart.

1. Die kath. P. ist trotz einiger früherer Ansätze erst ein Kind des 19. Jhd.s. Die ersten kath. Zeitungen im heutigen Sinne finden wir in den dreißiger und vierziger Jahren; bis dahin waren fast alle Blätter farblose, obrigkeitlich beeinflußte und bevormundete Neuigkeitensammler (¶ Presse: II, 1). Von den heute bestehenden kath. Zeitungen trägt die „Augsburger Post-Ztg." das älteste Gründungsjahr (1686); aber auch ihr kath. Charakter hat erst in den vierziger Jahren volle Entwicklung gewonnen. Vier andere sind im 18. Jhd., 24 in der Zeit von 1800 bis 1848 gegründet, darunter auch solche, die erst in neuester Zeit kath. Färbung angenommen haben. Von ihnen ist die wichtigste der „Westfälische Merkur" in Münster (1822). — An der Spitze der Zeitschriftenliteratur stehen einige Literaturzeitungen und theologische Literaturblätter aus dem Ende des 18. und Anfang des 19. Jhd.s. Von den heute noch bestehenden Zeitschriften ist die älteste die Tübinger „Theologische Quartalschrift" (gegründet 1819), die sich stets durch wissenschaftlichen Geist ausgezeichnet hat. Eine ganze Zahl anderer theologischer Organe hat sich nur eine Reihe von Jahren gehalten wie die „Zeitschrift für Philosophie und kath. Theologie" in Bonn (1832—53), die „Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie", hrsg. von der Gießener kath.-theologischen Fakultät (1834—37), das „Archiv für theologische Literatur", hrsg. von v. ¶ Döllinger, ¶ Haneberg u. a. in München (1842—43). Zahlreich waren in dieser ersten Periode bereits die Kirchenzeitungen und kirchlichen Volkszeitschriften. An der Spitze steht der 1821 von den späteren Bischöfen von Straßburg und Speyer Andreas ¶ Räß und Nikolaus ¶ Weis gegründete „Katholik" in Mainz, der zur Wiederbelebung des kirchlichen Lebens viel beigetragen hat. Ferner sind zu nennen der „Religionsfreund für Katholiken" in Würzburg (1822—47), die Aschaffenburger „Katholische Kirchen-Ztg." (1829—37), der „Herold des Glaubens" (ebenda 1837—43), die Augsburger „Sion" (1832—74). Zur Gründung einer allgemeinen Revue gaben die „Kölner Wirren" (¶ Kölner Kirchenstreit) den Anstoß: seit dem 1. April 1838 erschienen die von ¶ Görres begründeten „Historisch-politischen Blätter" in München zur Bekämpfung der „falschen Staatstheorien, des kirchlichen Liberalismus und der parteiisch-protestantischen Ge-

schichtschreibung". Die ersten Herausgeber waren Guido Görres und Georg ¶ Phillips, namhafte Mitarbeiter Jarcke, v. Moy, Höfler, v. Lasaulx, ¶ Döllinger. Nach Görres' Tode (1852) hatte Edmund ¶ Jörg, seit 1858 zusammen mit Franz Binder die Leitung, jetzt mit Binder Georg Jochner. Fachzeitschriften erschienen nur auf dem Gebiete der Pädagogik. Viel Rührigkeit, aber ohne rechten Erfolg herrschte auch schon vor 1848 auf dem Gebiet der Unterhaltungsblätter.

2. Die Errungenschaften von 1848, die Preßfreiheit (¶ Presse: I, 3; II, 2) und die Freiheit des ¶ Vereinswesens brachten reichere Entfaltung. Noch 1848 entstanden größere Zeitungen in Köln („Rheinische", seit 1849 „Deutsche Volkshalle"), Mainz („Mainzer Journal"), Stuttgart („Deutsches Volksblatt"). Die „Volkshalle" wurde 1855 von der Polizei unterdrückt. An ihre Stelle trat als großes kath. Zentralorgan „Deutschland" in Frankfurt a. M., von W. A. Maier in großdeutschem und österreich-freundlichem Sinne geleitet, aber schon im Juli 1858 unter Karl Janssen durch finanzielle Schwierigkeiten zugrunde gegangen. In die Stellung eines großen Organs wuchsen später die „Kölnischen Blätter", gegründet 1860 von Joseph Bachem und seitdem in der Familie ¶ Bachem verblieben, seit 1869 „Kölnische Volks-Ztg." genannt, hinein (schon 1866 über 6500 Abonnenten). Mittlere und kleinere Blätter entstanden zwischen 1848 und 1871 etwa 65. Die Zahl der Abonnenten der kath. Blätter wird für 1865 auf 60 000 geschätzt. — Unter den Zeitschriftengründungen dieser Zeit sind die wichtigsten: der „Literarische Handweiser" in Münster (1862), das „Archiv für kath. Kirchenrecht" (1857), das „Theologische Literaturblatt" (1866, später altkath.), „Natur und Offenbarung. Organ zur Vermittlung zwischen Naturforschung und Glauben" (1855). Der „Katholik" (s. oben 1) nahm seit 1859 mehr den Charakter einer theologisch-philosophischen Zeitschrift an und stellte sich in den Dienst der ¶ Neuscholastik. Reich angebaut war das Gebiet der kleineren Kirchen- und Sonntagsblätter und der Unterhaltungsblätter.

3. Die wichtigsten Entwicklungsmomente der kath. P. sind der ¶ Kulturkampf und die Gründung des ¶ Zentrums (Dezember 1870). Die Zeitungen schossen jetzt wie Pilze aus der Erde. Kath. Zeitung und Zentrumszeitung wurde fast ganz dasselbe. Als neues Hauptorgan der Zentrumspartei erschien seit 1871 die „Germania", in den siebziger Jahren von dem streitbaren ¶ Majunke scharf redigiert, während die „Kölnische Volks-Ztg." unter Julius ¶ Bachem und Hermann Cardauns eine vornehmere und ruhigere Haltung einnahm. Von den größeren Provinzialzeitungen die sich im Kulturkampf hervortaten, seien die „Schlesische Volks-Ztg." in Breslau (unter dem Konvertiten Arthur Hager), die „Deutsche Reichs-Ztg." in Bonn, der „Westfälische Merkur", dessen Redakteure mit 72 Monaten Gefängnis- und Haftstrafen wohl den Rekord geschlagen haben, das „Mainzer Journal", das „Deutsche Volksblatt" in Stuttgart, der „Badische Beobachter" in Karlsruhe, die „Augsburger Post-Ztg." erwähnt. 1876 betrug die Zahl der Zeitungen 172 (Preußen 106, Bayern 34), 1880/81 201 (Preußen 126, Bayern 44). Die Zahl der Abonnenten wurde 1880 auf 600 000 berechnet (Kölnische Volks-Ztg. 8600, Germania 7000, Westfälischer Merkur 5000, das „Schwarze Blatt" in Berlin 20 000). — In derselben Zeit entstanden als neue Zeitschriften die „Stimmen aus ¶ Maria-Laach", hrsg. von den Jesuiten (1871), das „Historische Jahrbuch der Görresgesellschaft" (1880; ¶ Charitas, 12), „Literarische Rundschau für das kath. Deutschland" (1875), „Deutscher Hausschatz" (Familienzeitschrift, 1875). Die Zahl der Zeitschriften betrug 1876 etwa 75, 1880 etwa 100.

4. Seitdem ist die kath. P., was die Zahl der Organe und der Abonnenten betrifft, in beständigem Aufschwunge begriffen. Von den Zeitungen erschienen

	täglich	4 mal wöchtl.	3 mal wöchtl.	2 mal wöchtl.	1 mal wöchtl.	zusammen
1890	94	—	48	55	75	272
1900	171	7	94	59	88	419
1909	278	14	134	83	64	573

Dazu kommen noch 19, deren Erscheinungsweise nicht angegeben ist. Preußen hat gegenwärtig 302, Bayern 167, Baden 40, Württemberg 27, Elsaß-Lothringen 15, Hessen 12, Oldenburg 3, Braunschweig 1, Sachsen 1. Die Auflage wird auf 2 319 434 geschätzt. An der Spitze steht die „Essener Volks-Ztg." mit 54 500. Die „Kölnische Volks-Ztg." hat 26 500. Walz nennt das Erreichte mit Recht eine „Kraftleistung ersten Ranges". Für die „Pflege der kath. P." besteht seit 1878 der Augustinusverein (¶ Charitas, 9). — Die Zahl der Zeitschriften, die 1890 143 betrug, hat sich seitdem mehr als verdoppelt. Die Verteilung nach Fächern ergibt etwa folgendes Bild: akademische 6; allgemeine Zeitschriften und Revuen 6, darunter an erster Stelle das ausgezeichnete, vornehme, aber ultramontanerseits umstrittene „Hochland", gegründet 1903 von Karl ¶ Muth (¶ Reformkatholizismus, 4), ferner der „Aar", gegründet 1910 im Stil von „Westermanns Monatsheften", und die „Allgemeine Rundschau", bekannt durch ihren Kampf gegen die Unsittlichkeit; theologische 10; Diözesan- und Kirchenblätter 20; Unterhaltungsblätter und religiös-populäre Zeitschriften 90; rechts-, staats- und sozialwissenschaftliche 5 (darunter „Archiv für kath. Kirchenrecht" und „Soziale Kultur"); gewerbliche 25; naturwissenschaftliche 2 („Natur und Offenbarung" ist 1910 eingegangen); philosophische 2; pädagogische 32; historische 4; kunstgeschichtliche 6; kirchenmusikalische 8; Literaturblätter 17; Kinder- und Jugendblätter 21; Missionsblätter u. dgl. 14; „diverse" 6; Vereinsorgane 17. Die Gesamtauflage der Zeitschriften beträgt heute etwa 500 000.

Im einzelnen aber besteht ein starkes Mißverhältnis zwischen Quantität und Qualität, sowohl bei den Zeitungen wie bei den Zeitschriften. Die zahlreichen kleinen und minderwertigen Organe machen sich auf Kosten der wenigen bedeutenden ungebührlich breit.

(Andreas Niedermayer:) Die kath. P. Deutschlands, 1861; — (Leo Wörl:) Die kath. P. in Europa zu Neujahr 1877, 1877; — Ders.: Die Publizistik der Gegenwart, 1879—81; — Joh. Frizenschaf: Führer durch die periodische P. der deutschen Katholiken, 1888; — Hein-

rich Keiter: Handbuch der kath. P., (1895) 1909⁴; — Pilatus (= Viktor Naumann): Die kath. P., 1907²; — K. Walz: Die evg. und die kath. P. in Deutschland (in: Monatsschrift für innere Mission XXVIII, 1908, S. 441—458); — Kl. Löffler: Die kath. P. des Deutschen Reiches (in: Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1911, Nr. 11—16); — Karl Bachem: Joseph Bachem und die Entwicklung der kath. P. in Deutschland, 1912 (bisher Bd. I: bis 1848; Bd. II: 1848—55. Die Rheinische und Deutsche Volkshalle. Entwicklung des kath. P.vereins seit 1848; Bd. III folgt 1913). **Löffler.**

de Pressensé, 1. Edmond Dehault (1824—91), protestantischer französischer Prediger und Politiker, geb. in Paris, 1847 bis 1849 Hilfsprediger, 1849—71 Prediger an der Chapelle Taitbout in Paris, die zur Union des églises évangéliques libres de France (¶ Freikirchen: III, 1. 2) gehörte. Schon in diesen Jahren trat er vor Gericht als Verteidiger der drangsalierten Protestanten auf. 1871 legte er sein Pfarramt nieder und wurde vom Seine-Departement in die Nationalversammlung gewählt, in der er zur republikanischen Linken gehörte. Für die Deputiertenkammer kandidierte er zweimal wegen seines Antiultramontanismus erfolglos, wurde aber 1883 zum lebenslänglichen Senator gewählt und nahm im Senat bald eine hervorragende Stellung ein. P. ist stets für die Freiheit, besonders für die der Kirche und des Kultus, für die Trennung von Staat und Kirche eingetreten. Manchmal mußte er in seinen letzten Jahren nach dem Siege des Antiklerikalismus auch gegen die Unduldsamkeit in seinen eigenen Reihen vorgehen.

Verf. u. a. Jésus Christus, (1865) 1884⁷ (gegen ¶ Renan); — Die Geschichte der drei ersten Jhd.e der christlichen Kirche, 1856—77; — Die Kirche und die französische Revolution 1789—1802, (1864) 1889²; — Das vatikanische Konzil, 1872; — Die religiöse Freiheit seit 1870, 1874; — Les Origines, (1883) 1887² (Ueber den Ursprung unserer Erkenntnis); — Hrsg. der Korrespondenz Alexandre ¶ Vinets mit Henri Lutteroth, 1890, und der von ihm 1854 begründeten Revue chrétienne. — Ueber P. vgl. RE³ XVI, S. 20—25 (Lachenmann); — Revue chrétienne, Mai 1891; — H. Boyson: E. de P., 1891. **Elkan.**

2. Elise (geb. du Plessis, 1826—1901), geb. in Nyon (Waadtland), Schülerin ¶ Vinets in Lausanne, lernte dort Edmond de P. kennen, mit dem sie sich 1847 vermählte. Mit den engen dogmatischen Anschauungen der Eglise libre früh zerfallen, rang sie sich unter dem Einfluß von Ch. ¶ Secrétan und ¶ Robertson zu einem freien, sozial interessierten Christentum durch, in dessen Kraft ihre glühende Liebe zu den Armen und Enterbten auf dem Gebiet der Wohlfahrtspflege besonders im Jahre 1871 Hervorragendes leistete. Damals gründete sie das heute noch blühende Oeuvre de la Chaussée-du-Maine mit seinen verschiedenen Zweigen (Asyle temporaire pour les enfants, Oeuvre des Colonies de vacances, Oeuvre de Secours, Ouvroir et assistance par le travail). Neben ihrer sozialen Tätigkeit fand sie noch Zeit zu einer reichen literarischen Arbeit: ihre Erzählungen gehören zu den Perlen der französischen Jugendliteratur.

Die bekanntesten ihrer Schriften sind: Rosa, 1858; — La Maison blanche, 1860; — Deux ans au lycée, 1867; — Geneviève, 1885; — Frères et Soeurs, 1894; — Jacquelin et Jacqueline, 1897. — Ueber E. de P. vgl. B. A. Suchard: L'Oeuvre de Mme. de P., 1903; — M. Dutoit: Mme. E. de P., 1904.

3. Francis Charles, Sohn von 1. und 2., geb. 1853 in Paris, wurde 1879 Sekretär im Ministerium des Aeußern, später Botschaftssekretär in Konstantinopel und Washington, 1882 Mitarbeiter des Temps. 1902—10 sozialistischer Abgeordneter von Lyon in der Abgeordnetenkammer, nahm er an den Debatten über das Trennungsgesetz einflußreichen Anteil. Seit 1904 ist er Präsident der Liga der Menschenrechte.

Vf. u. a.: Le Cardinal Manning, 1896. **Lachenmann.**

Preßfreiheit ¶ Presse: I, 3.

Preßkommission des Evg. Bundes ¶ Evangelischer Bund, 3 ¶ Presse: II, 3 b.

Preßverbände, kirchliche, ¶ Presse: II, 3 b. Ueber den kath. Preßverein und den Augustinusverein zur Pflege der kath. Presse vgl. ¶ Caritas, 9 ¶ Vereinswesen: I, 5.

Prêtre converti ¶ Corneloup ¶ Los von Rom-Bewegung: II, 2.

Preuschen, Erwin, evg. Theologe, geb. 1867 in Lißberg (O.-Hessen), von 1893 an Pfarrverwalter an verschiedenen Orten, 1897 Gymnasiallehrer in Darmstadt, seit 1908 Pfarrer in Hirschhorn a. N.

Verf. u. a. Palladius und Rufinus, 1897; — Mönchtum und Serapiskult, 1903; — Origenes' Johanneskommentar, 1903; — Zwei gnostische Hymnen, 1904; — Kirchengeschichte für das christliche Haus, (1905) 1910²·⁴; — Deutschland im Lichte seiner Geschichte, 1910; — Griechisch-deutsches Handwörterbuch zum NT, 1910; — Handbuch der Kirchengeschichte (hrsgeg. v. G. ¶ Krüger), 1. Teil, 1. Hälfte, 1911; — Hrsg. der Zeitschrift für ntl.iche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums (seit 1900). **Andrae.**

Preußen. Uebersicht.

I. Mark und Provinz Brandenburg; — II. Provinzen Ost- und Westpreußen; — III. Königreich P.

I. Mark und Provinz Brandenburg.

1. Zur territorialen Entwicklung; — 2. Die mittelalterliche Kirchengeschichte der Mark B.; — 3. Die Entwicklung der evg. Kirche; — 4. Die römisch-kath. Kirche und die kleineren religiösen Gemeinschaften der Gegenwart.

1. Das Gebiet der Mark B. deckt sich nicht mit dem der Provinz B., die im Jahre 1815 nach dem Wiener Frieden aus Teilen der Mark unter Ausscheidung anderer märkischer Gebiete (z. B. Altmark, links der Elbe, seitdem zur Provinz ¶ Sachsen (: II) gehörig, und nordöstlichste Teile der Neumark, seitdem bei ¶ Pommern) und unter Hinzufügung bisher kursächsischer (Niederlausitz, Belzig, Baruth, Jüterbog) und schlesischer (Kreis Schwiebus) Gebiete gebildet worden ist. Abgesehen von dem Unglücksjahr 1806, das B. bereits auf das Gebiet östlich der Elbe beschränkt hatte, indem es die Altmark an das neu gebildete Königreich Westfalen brachte, bedeutet daher das Jahr 1815, das jene Einschränkung nicht nur bestätigte, sondern die Grenze zwischen B. und der neuen preußischen Provinz Sachsen durch Loslösung der drei 1807 zur Entschädigung an die Kurmark gefallenen, ehemals magdeburgischen Kreise (Jerichow I—II, Ziesar) sogar noch weiter östlich ansetzte, einen großen Einschnitt: negativ, indem es vor allem ein Land wie die Alt- oder Nordmark, das der Keim und lange Zeit der größte und wichtigste Teil des Ganzen gewesen war, und dem sich das übrige seit (und im wesentlichen schon in) den Zeiten der Askanier (1134—1320) erst ankristallisiert hatte (¶ Preußen: III, 1), von diesem abtrennte; positiv, da es durch Eingliederung der Niederlausitz, von der nur das Land um Kottbus von 1462

bis 1807 brandenburgischer Besitz gewesen war, und durch Hinzufügung der anderen früher sächsischen Gebiete, das slavisch-sorbische Element (Lausitz) und zugleich die rechtliche (auch kirchenrechtliche) Mannigfaltigkeit in der neuen Provinz B. vermehrte. Im Gegensatz zu dieser einschneidenden Neuregelung hatte das Gebiet der Mark seit den Zeiten der Askanier bis 1806, abgesehen von kleineren Grenzverschiebungen und von Zeit zu Zeit wiederkehrenden, vorübergehenden Erbteilungen, nur unwesentliche Aenderungen erfahren. In die Hände der Hohenzollern (¶ Preußen: III, 1) war es 1411 etwa in dem Umfang gekommen, den das Märkische Landbuch Karls IV, des Lützelburgers, bezeugt. Damals zerfiel die Mark in drei Hauptteile: Altmark, Mittelmark (im Unterschied von jenem Stammland auch Neumark genannt) und die Mark jenseits der Oder, die spätere Neumark, die aber schon von Karls IV Sohn Sigismund 1388 dem Deutschen Orden verpfändet und 1402 an diesen gar verkauft und erst von dem zweiten Hohenzoller, Friedrich II, 1455 zurückerworben worden ist. Zur Mittelmark gehörten außer den mediaten Besitzungen der Bistümer (s. 2) die Landschaften Teltow, Barnim, Priegnitz, Uckermark, Havelland, Zauche, von denen die Priegnitz und Uckermark aber gleichfalls erst durch Friedrich II gegen die Ansprüche der Mecklenburger und Pommern sicher gestellt werden mußten. Zu jenem Besitz traten dann unter den ersten Hohenzollern weiter die Herrschaften Teupitz und Kottbus (1462), das Herzogtum Krossen (1482), Zossen (1493), die Grafschaft Ruppin (1524), die Bistumsgebiete ¶ Brandenburg, ¶ Havelberg und ¶ Lebus, die ¶ Joachim II seit dem Passauer Vertrag (1552; ¶ Deutschland: II, 2) seinem Lande einzuverleiben bestrebt war, und die tatsächlich durch Uebertragung an seinen Enkel Joachim Friedrich (1553. 1555. 1560) in die Hand der Hohenzollern kamen, ferner die seit 1518 im Pfandbesitz des Bischofs von Lebus befindlichen Herrschaften Beeskow und Storkow (1555 neumärkisch; 1574 kurfürstlich) und kleinere Landstücke, endlich unter dem großen Kurfürsten, doch nur für wenige Jahre, die bisherige Glogauer Herrschaft Schwiebus (1686—95), die dann 1742 nach Friedrichs des Großen erstem Schlesischen Krieg wieder an den preußischen Staat fiel, aber erst 1815 von dessen schlesischer Provinz getrennt und B. zugeteilt wurde. Von den späteren preußischen Neuerwerbungen bis 1815 (¶ Preußen: III, 1) blieb die Mark unberührt. 1815 wurde das märkische Gebiet in zwei Regierungsbezirke geteilt. Die Neumark mit dem Kreise Schwiebus, dem früher kurmärkischen Kreise Lebus und der Stadt Frankfurt a. O. sowie der Niederlausitz bildet seitdem den Regierungsbezirk Frankfurt (mit 22 Kreisen), die andern (20) Kreise den Regierungsbezirk Potsdam; hier ist zugleich der Sitz des Oberpräsidenten der Provinz. 1881 wurde Berlin als sogenannter Stadtkreis von dem Potsdamer Regierungsbezirk abgetrennt.

Statistik: Die Provinz zählte 1900: 3 108 554, 1905: 3 531 906, 1910: 4 092 616 Einwohner. Davon kommen auf den R.-B. Potsdam (1910) 2 859 427, den R.-B. Frankfurt 1 233 189 Einwohner. Der Stadtkreis Berlin zählte 1905: 2 040 148, 1910: 2 071 257 Seelen. Nimmt man die dem R.-B. Potsdam zugehörigen Vororte Berlins hinzu, so wird die Dichte der Bevölkerung Großberlins deutlich. Abgesehen von diesem und von der ehemals sächsischen Niederlausitz gehört B. zu den am dünnsten bevölkerten Teilen Deutschlands. Von den Einwohnern, deren Muttersprache nicht deutsch ist, sprechen mehr als 35 000 wendisch, etwa 50 000 polnisch.

2. a) Die Christianisierung der märkischen Gebiete hat nur sehr langsam Fortschritte gemacht. Zwar hatten unter ¶ Karl dem Großen (¶ Deutschland: I, 1) auch schon die Elbslaven auf späterem märkischen Gebiet in einer gewissen Abhängigkeit vom fränkischen Reiche gestanden, und Heinrich I hatte 926 Brennabor (Brandenburg) erobert und die Wilzen oder Liutizen, Heveller und Redarier 928/29 von neuem unterworfen, 934 auch die am weitesten nach Osten wohnenden Vucraner sich tributpflichtig gemacht. Aber diese Aufrichtung der deutschen Herrschaft und selbst ¶ Ottos I des Großen Gründung der Bistümer ¶ Brandenburg und ¶ Havelberg (948) hat für die religiöse Entwicklung dieser Gebiete zunächst keinen bleibenden Erfolg gehabt (Slavenaufstand von 983; ¶ Heidenmission: III, Sp. 1988). Die benachbarten sächsischen und anhaltischen Großen, die im Bund mit der Kirche seit dem 12. Jhd. an der Eroberung und Christianisierung des slavischen Ostens arbeiteten, haben fast von vorn anfangen müssen. Sie wollten durch deutsche Kolonisation den Boden für die Christianisierung bereiten. Den Grund für diese Durchsetzung des märkischen Wendengebiets mit deutschen Kolonisten und damit auch für die kirchlichen Fortschritte des 12. Jhd.s hat der von Kaiser Lothar von Supplinburg 1134 mit der Nordmark belehnte Albrecht der Bär, Graf von Askanien, gelegt. Er gewann in Ostelbien wohl schon 1136 Havelberg zurück, wo Bischof Anselm bereits um 1149 wieder residieren konnte, und seit 1150 Brandenburg. Als Träger der Kultur und des Christentums, das nun erst im hohen Mittelalter wirklich und auch da noch sehr langsam bei der meist aus ihren alten Wohnsitzen verdrängten wendischen Bevölkerung Eingang fand, sind neben den zahlreich eingewanderten deutschen und insbesondere niederländischen Kolonisten die sich jenen Aufgaben bewußt widmenden ¶ Prämonstratenser und ¶ Zisterzienser zu nennen, die das Land vereinzelt schon in der Zeit Albrechts des Bären und seines Nachfolgers Otto I, eifriger seit dem 13. Jhd. mit einem Netz von Stiften und Klöstern überzogen. Mag auch die wissenschaftliche Bedeutung der b.schen Klöster nur gering gewesen sein (nur wenige Benediktinerklöster!), so haben Klöster wie Lehnin (seit 1180) und Chorin (um 1272) mit ihrem stets anwachsenden und vorzüglich bewirtschafteten Landbesitz doch das für die kulturelle Entwicklung der Mark grundlegende Verdienst, als Bauernklöster die märkischen Bauern die nutzbringende Bewirtschaftung des oft von Natur wenig ergiebigen Bodens gelehrt und selber viel vom märkischen Boden erst urbar gemacht zu haben. Diesen alten Orden schlossen sich seit Mitte des 13. Jhd.s Franziskaner und Dominikaner, später auch Augustiner, Karthäuser, Karmeliter, Johanniter (Balley B.) u. a. an. Zur

kirchlichen Versorgung des Westens der Mark wurde 1188 das Kollegiatstift zu Stendal gegründet, das die Grundlage eines die Altmark umfassenden, aber nie zustande gekommenen Bistums bilden sollte; der des Südostens diente das Bistum ¶ Lebus, das im 13. Jhd. von Polen an B. kam, aber noch lange mehr Anlehnung an Polen und Böhmen bzw. Schlesien als an die Mark suchte.

2. b) Die kirchliche Verwaltung B.s war im Mittelalter keine einheitliche. Sie unterstand zum Teil sogar ausländischen Bischöfen. Märkisch waren die alten ¶ Magdeburg unterstellten Bistümer ¶ Brandenburg und ¶ Havelberg und das Bistum ¶ Lebus. Ihnen unterstanden die Mittelmark, Priegnitz, das Land Sternberg, die Grafschaft Ruppin, Lebus und einzelne Teile der Alt-, Neu- und Uckermark. Die nördlichen Teile der Neumark und Uckermark gehörten aber zum Bistum ¶ Kammin (Erzbistum Magdeburg), der größere Teil der Altmark zu ¶ Halberstadt (Erzb. Mainz) und ¶ Verden (Erzb. Hamburg-Bremen), die lausitzischen Besitzungen zu ¶ Meißen (Erzb. Magdeburg). Für das landesherrliche Kirchenregiment der Kurfürsten, die sich seit dem Anfang des 15. Jhd.s den Gehorsamseid seitens der Landesbischöfe leisten ließen, bald aber weitergehend auch das Recht der Besetzung der Bistümer erstrebten, wurden die päpstlichen Privilegien grundlegend, die Kurfürst Friedrich II (1440—70), der zweite Hohenzoller, am 5. Febr. und 10. Sept. 1447 von ¶ Eugen IV und ¶ Nikolaus V erhielt (¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1420), und die ihm vor allem die oberste Kirchengewalt in den Diözesen seines Landes in seine Hand gaben (z. B. kurfürstliche Präsentation der Bischöfe von B., Havelberg, Lebus), als Lohn dafür, daß B. zugleich mit dem deutschen König Friedrich und mit dem Kurfürsten von Mainz 1447 von der Partei der Konzilsfreunde auf die päpstliche Seite übertrat (¶ Reformkonzile, B 3 ¶ Papsttum: I, 10). Hier liegen die Anfänge der märkischen Landeskirche, an der dann vor allem Johann Cicero (1486—99), ¶ Joachim I und endlich ¶ Joachim II weiter gebaut haben (s. unten), alle mit denselben allgemein politischen und kirchenpolitischen Zielen, denen Friedrich II in seinem Ringen mit den Sonderbestrebungen des Adels, der Städte, der kirchlichen Korporationen gefolgt war. In die Zeit Johann Ciceros fällt das wichtige, den Landesbischöfen von B., Havelberg und Lebus erteilte Privileg v. J. 1491, wonach sie fortan kraft apostolischer Autorität die Klöster in der ganzen Mark, also auch in den Gebieten der außermärkischen Bistümer, visitieren und reformieren durften; hierdurch sind die märkischen Klöster dem zentralen Kirchenregiment der Mark eingegliedert und in der Form der Privilegierung der doch seit 1447 tatsächlich landesherrlich ernannten Bischöfe dem weltlichen Regiment selber untergeordnet worden. Joachim I aber, der auch sonst durch allerlei Rechts- und Verwaltungsreformen wie die Neuordnung des kurfürstlichen Kammergerichts (auch als Ersatz für das geistliche Gericht), durch Gründung der Universität ¶ Frankfurt a. O. u. a. an der Vereinheitlichung und Verselbständigung der märkischen Gebiete und der Förderung seiner kurfürstlichen Landesherrlichkeit gearbeitet hat, hat sich 1514 von ¶ Leo X gegen das Versprechen, den Ablaß in B. zu fördern, ausdrücklich das Patronatsrecht über die Domkapitel von Brandenburg und Havelberg und das Recht, den Dompropst zu ernennen, zu verschaffen gewußt, nachdem Friedrich II schon s. Z. Einfluß auf die Zusammensetzung des Domstiftes zu Lebus und des Kollegiatstiftes zu Stendal erhalten hatte. Unter Joachim II und seinen Nachfolgern bot dieses landesherrliche Kirchenregiment die starke Handhabe bei Durchführung der Reformation, und zugleich wurde eben durch die brandenburgische Reformation, wie auch sonst in den reformatorischen Gebieten (¶ Kirchenverfassung: II, 2. 3), die landeskirchliche Ausgestaltung der märkischen Kirche vollendet.

3. a) Daß die lutherische Reformation in B. die Gemüter erregte, war bei der Nähe Wittenbergs, das sogar dem märkischen Bistum B. kirchlich unterstellt war, und bei der Verbindung ¶ Tetzels mit den Theologen der märkischen Universität ¶ Frankfurt a. O. (: 1) nur natürlich. Der ablehnenden Haltung ¶ Joachims I (vgl. ¶ Elisabeth von Brandenburg), der märkischen Bischöfe, der Landesuniversität, der Mönche und alten Pfarrer wirkten die seit Beginn der Reformation zahlreich nach Wittenberg strömenden jungen Theologen, sowie die zum Teil durch die Hoffnung auf finanzielle Erleichterungen und auf Erwerb säkularisierten Kirchenguts bestimmten märkischen Adelsfamilien und Räte der Städte entgegen, die bald jene Lutherschüler ins Pfarr- oder Lehramt beriefen. Als erste von ihnen sind wohl Bartholomäus Rieseberg (1492—1566; später Pfarrer in Seyda und in Gardelegen) als Lehrer an der Berliner Nikolaischule (seit 1521), Johannes ¶ Brießmann, 1522—23 Geistlicher in Kottbus, Reutter Michell in Sommerfeld (1524—25), der sogar über Luther hinaus den „Schwärmern" bedenklich nahe kam, zu nennen. Joachim I hat sich bis an sein Lebensende als Schützer des Katholizismus und der Ordnung gegen Ketzerei und Revolution gefühlt. Auch hat er durch eidliche Verpflichtung seiner Söhne ¶ Joachim II, des Kurprinzen, der 1535 zur Regierung gelangte († 1571), und Johann (von Küstrin; † 1571), dem er die Neumark, das Land Sternberg mit dem Fürstentum Krossen, Züllichau, Sommerfeld und Bobersberg und die Herrschaften Kottbus und Peitz vermachte, die Mark auch in Zukunft „mit ihren Landen und Leuten zu jeglicher Zeit bei dem alten christlichen Glauben, Religion, Zeremonien und Gehorsam der christlichen Kirchen unverrückt und unverändert" festzuhalten versucht. Vergebens. Nicht nur, daß seit Joachims I Tod Gemeinden der Alt- und Mittelmark, wie Treuenbrietzen, Spandau, Frankfurt a. O., Salzwedel, Berlin, Kölln, Brandenburg a. H., Bernau, Gardelegen, Ruppin, Wriezen, an der Abschaffung des kath. Gottesdienstes und der Anstellung lutherischer Prediger arbeiteten und der märkische Adel sich offener der neuen Bewegung anschloß. In der Neumark und den märkisch-lausitzischen Gebieten wurde der Protestantismus sogar direkt von dem Markgrafen Johann gefördert (Küstrin, Kottbus, Königsberg i. N., Arnswalde, Krossen, Drossen, Soldin u. a.). Johann veranstaltete schon 1538/9 trotz des Widerstandes des Bischofs von Lebus in seinem Lande eine Kirchenvisitation (durch Andreas

¶ Althamer und den früheren ansbachischen Hofprediger Jakob Strainer) und feierte selbst zu Ostern 1538 öffentlich in Küstrin das Abendmahl in lutherischer Form. Er erließ dann 1540 die Neumärkische „Kasten-Ordnung von Kirchen-Hospitalien und dergleichen Gütern" und hat auch ferner durch Visitationen (1551 Neumark, 1554 Krossen u. a.), Polizeiordnung, Einsetzung eines Generalsuperintendenten (Küstrin; bestand bis 1572) und von Spezialsuperintendenten für evg. Ordnung seines Landes gesorgt. Sein Drängen und die dringenden Wünsche des Adels und der Städte der Kurmark (Berliner Landtag 1538; Teltower Vereinigung 1539) haben endlich auch ¶ Joachim II zum öffentlichen Uebertritt und zu einer Kirchenreform auf mittlerer Linie willig gemacht, die er, ohne die Kircheneinheit und die Bistümer aufheben oder alle kath. Zeremonien abschaffen zu wollen, durch seine 1539 begonnene, 1540 vollendete Kirchenordnung über die „Leer und Ceremonien" (¶ Joachim II, Sp. 578) durchführte. Die Verhältnisse hatten Joachim bald weiter getrieben, als er hatte gehen wollen. Die Opposition der Bischöfe von Lebus und Havelberg, die ihr Land im Gegensatz zu Matthias von Jagow, dem Bischof von B., der Reformation verschließen wollten, und die damit die anfangs wohl geplante Beibehaltung der bischöflichen Organisation unmöglich machten, ergab von selbst die landesherrliche Organisation des Kirchenregiments. Joachim setzte landesherrliche Generalsuperintendenten ein, je 1 für die Mittelmark und für die Altmark nebst der Priegnitz (in der Mittelmark Jakob Stratner, bis 1542; dann Johann ¶ Agricola, bis 1566; danach Andreas ¶ Musculus, bis 1581; als letzter Christoph Pelargus, † 1633; s. unten Sp. 1794), und danach geistliche Inspektoren (= Superintendenten), und schuf 1542/43 ein landesherrliches Konsistorium zu Kölln an der Spree nach Wittenberger Muster (¶ Kirchenverfassung: II, 3a; seit etwa 1550 noch eine Art Unterkonsistorium in Stendal), nachdem schon die Kirchenordnung von 1540 vom Kurfürsten, wenn auch unter Approbation des Bischofs von B., erlassen und auch die wesentlich den finanziellen Fragen und der Durchführung der Kirchenordnung geltende General-Kirchenvisitation von 1540—42 als landesherrliche Visitation durchgeführt worden war (weitere Visitationen 1551/2 und 1558). Seit 1540 wurde auch die Universität ¶ Frankfurt a. O. umgewandelt. Als Inhaber des Patronats über die Domstifte und des Ernennungsrechts der märkischen Bischöfe haben Joachim II oder seine Nachfolger dann auch allmählich die Bistümer ¶ Havelberg und ¶ Lebus reformieren und das Domkapitel von ¶ Brandenburg umwandeln können. — In der damals zur Krone Böhmen gehörigen, erst seit 1815 brandenburgischen Niederlausitz haben auch im Gegensatz zu den der Reformation feindlichen Landesherren (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3g) die Landvögte, die Grundbesitzer, sowie die Städte die Reformation früh begünstigt, deren Durchführung durch die Auflösung des für die Niederlausitz zuständigen Bistums ¶ Meißen (durch ¶ Moritz von Sachsen) vereinfacht wurde, da Moritz nunmehr auch das bisher meißnische ¶ Offizialat Lübben, dem die Niederlausitzer Geistlichkeit unterstand, als Lehen 1545 mit einem evg. „Offizial und Superintendenten" besetzen ließ. Als Ordnungen hat man die sächsischen übernommen (für die wendischen Gemeinden ins Wendische übertragen).

Was die Lehre und Liturgie der märkischen Kirche betrifft, so war hier unter Joachim II ein Fortschritt nicht zu erhoffen. Denn er hielt nicht nur tatsächlich die Rechtfertigung aus dem Glauben, den Laienkelch und die Priesterehe für die genügenden evg. Hauptforderungen, die er schon bei seinen politischen Einigungsbestrebungen vor 1539 vertreten und ja auch durch seine Kirchenordnung von 1540 sicher gestellt hatte, sondern er wurde auch durch politische Gründe und vor allem durch den (1545 erfüllten) Wunsch, seinem Sohn Friedrich das Erzbistum Magdeburg zu verschaffen, gehindert, weitergehende Reformen, wie sie für einzelne Orte B.s bezeugt sind, zu verstatten oder selbst vorzunehmen. Im Unterschied von seinem Bruder Johann hat er, beraten von seinem Hofprediger Johann ¶ Agricola (seit 1540), sogar dem kaiserlichen ¶ Interim v. J. 1548 (¶ Deutschland: II, 2) zugestimmt, dessen Annahme ihn und seinen Hofprediger im Lande so unpopulär gemacht und viel Streit gebracht hat. Weitere theologische Streitigkeiten brachten die Bestrebungen ¶ Agricolas und seines Nachfolgers A. ¶ Musculus, die aus Anlaß des ¶ Osianderschen Streits darauf ausgingen, den „Philippismus" in der Mark zu unterdrücken. Musculus und der Hofprediger Georg Cölestin sind die Verfasser der Kirchenordnung von 1572, ihrer Agende und des einleitenden Corpus doctrinae Brandenburgicum, unter Kurfürst Johann Georg (1571—98) herausgegeben unter dem Titel: „Die Augsburgische Confession aus dem rechten Original . . . . ., der Kleine Katechismus, Erklärung und kurzer Auszug aus den Postillen und Lehrschriften des ehrwürdigen teuren Mannes Gottes D. Martini Lutheri", wodurch die damaligen Streitpunkte durch Lutherworte entschieden werden sollten. Musculus hat auch zusammen mit dem Frankfurter Professor Christoph Cornerus an der Abfassung der ¶ Konkordienformel teilgenommen, die sofort 1577 und zwar teilweise gar mit Gewalt in B. eingeführt wurde. So ist die Regierungszeit Johann Georgs für die lutherisch-orthodoxe Entwicklung der Mark und zugleich für den Anschluß der märkischen Kirche an den allgemein lutherischen Typus bedeutsam. Aus seiner Zeit stammt auch die kirchenrechtlich grundlegende Visitations- und Konsistorialordnung von 1573. Die von ihm veranstaltete und von A. ¶ Musculus geleitete Generalvisitation von 1573—81, der 1593 noch eine des Generalsuperintendenten Christoph Pelargus folgte, bildet den Schlußstein in der Durchführung der märkischen Reformation.

3. b) Einen Bruch drohte der Anfang des 17. Jhd.s in diese Entwicklung der märkischen Kirche als lutherisch-orthodoxer Landeskirche hineinzutragen. Schon Joachim Friedrich (1598—1608) vollzog in seiner Politik einen den Lutherischen bedenklichen Umschwung, als er von der Seite Habsburgs und Kursachsens weg Fühlung mit der reformierten Pfalz und den reformierten Niederlanden suchte. Die kirchliche Folgerung aus jener politischen Wandlung zog sein Sohn und Nachfolger Johann Sigismund (1608—19), der in Straßburg

und Heidelberg studiert hatte und durch ¶ Hospinians „Concordia discors" schon vor seinem Regierungsantritt gegen die Konkordienformel eingenommen und für den Calvinismus gewonnen war, zu dem er dann als Kurfürst, vor allem durch seinen Vetter Moritz von ¶ Hessen (: I, 4) bestimmt, doch gewissenshalber, 1613 öffentlich übertrat (¶ Confessio Sigismundi). Johann Sigismund erwartete, daß seine Untertanen ihm folgen würden. Als er statt dessen auf heftige Opposition stieß, verbürgte er den Ständen der Mark unter geschichtlich bedeutsamer Durchbrechung des alten Rechtssatzes „cuius regio eius religio" (¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2112) im Revers vom 5. Febr. 1615 den ungehinderten Bestand des Luthertums. Noch vor dem Westfälischen Frieden (1648; ¶ Deutschland: II, 3) war B. damit zu einem paritätischen Staat geworden, der das Nebeneinander von Lutherischen und Reformierten anerkannte, der den (zunächst freilich wenig zahlreichen) Reformierten neben den Lutheranern Religionsfreiheit gab, und der ferner infolgedavon fortan bewußt an der Aussöhnung dieser beiden Bekenntnisse, an der Unterbindung der unleidlichen Kanzelpolemik, ja weiter an der Union aller Evangelischen arbeitete (¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische). Schon Johann Sigismund hat dahin gestrebt, aber durch seine Bemühungen um Ausbreitung des Calvinismus, Anstellung reformierter Prediger auch in bisher lutherischen Gemeinden, Umwandlung ¶ Frankfurts (: 2) in eine reformierte Universität u. dgl. gerade den Fanatismus der lutherischen Geistlichkeit B.s gemehrt und eine fast unübersehbare Streitschriftenliteratur veranlaßt, an der sich u. a. Leonhard ¶ Hutter, ¶ Höe von Hohenegg, von märkischen Theologen vor allem der streng lutherische Berliner Dompropst Simon Gedicke beteiligten. Jene Fehler wiederholten sich übrigens unter den Nachfolgern Johann Sigismunds und haben noch unter Friedrich Wilhelm, dem Großen Kurfürsten (1640—88) das konfessionelle Versöhnungswerk gehindert. Dessen Toleranzedikte von 1662 und 1664 und der Streit darum, sowie der Mißerfolg des Berliner Religionsgesprächs v. J. 1662—63 sind aus der Geschichte Paul ¶ Gerhardts und seiner orthodoxen Leidensgefährten bekannt. Der Gegensatz der lutherischen Märker gegen den reformierten Kurfürsten mischte sich mit dem politischen Gegensatz der Stände gegenüber dem auf Einschränkung ihrer Befugnisse und auf einheitliche Staatsverwaltung bedachten Landesherrn, der den 1604 begründeten Geheimen Rat 1651 zur gesamtstaatlichen Zentralbehörde umgeschaffen hatte und auch auf kirchlichem Gebiet auf strengste Wahrung seines kurfürstlichen bischöflichen Rechts, seiner Patronatsrechte u. dgl. sah. Zu seinen kirchlichen Verdiensten gehört das Potsdamer Edikt vom 29. Okt. 1685, durch das er die französischen ¶ Hugenotten (: IV, 2 e) in seine Länder rief (in B. besonders in die Uckermark), um so nicht etwa nur seiner eigenen Konfession in B. neue Glieder zuzuführen, sondern um der Mark in den 19 französischen Kolonien auch neue kulturelle Kräfte zu geben, deren Wirkungen sich dann im 18. Jhd. in der Berliner ¶ Akademie (: 3) und in der Blüte der Industrie offenbarten. Unter Friedrich I (1688 bis 1713) folgten diesen Refugiés die ¶ Orangeois.

3. c) Was die innere Entwicklung der märkischen Kirche seit dem Beginn des 18. Jhd.s betrifft, so nahm sie durchaus teil an den allgemein preußischen Bewegungen (¶ Preußen: III, 2), die gerade auf märkischem Boden charakteristische Vertreter und führende Persönlichkeiten fanden. Für den märkischen Pietismus, der von der Altmark aus durch Gestalten wie Christian ¶ Scriver oder Stephan Prätorius (1536—1603; Pfr. in Salzwedel; „Geistliche Schatzkammer") vorbereitet worden war, sei an ¶ Spener selbst erinnert, dazu an Johann ¶ Porst, den Verfasser der bald in der ganzen Mark eingebürgerten und zum Teil bis heute gebrauchten Sammlung „Geistlicher lieblicher Lieder" (seit 1708; ¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1303), und an Joh. Julius ¶ Hecker, den Gründer der Berliner „Kgl. Realschule" und Verfasser des Generallandschulreglements von 1763. Die ¶ Herrnhuter fanden gleichfalls schon unter Friedrich Wilhelm I Eingang (s. 4 b). Von den Pietistenfehden in B. sind am bekanntesten der Kampf Kaspar ¶ Schades in Berlin gegen die Privatbeichte und der ¶ Terministische Streit des Sorauer Diakonus Johann Georg Böse (1690—1700). Von den orthodoxen Bekämpfern des Pietismus in B. sei ¶ Neumeisters gedacht, der auch Joh. Wilh. ¶ Petersen bekämpft hat, als dieser als Apostel des unkirchlichen und schwärmerischen Pietismus in B. Anhänger zu werben versuchte. ¶ Dippel und ¶ Edelmann, die zum Aerger der Orthodoxie in Berlin Zuflucht fanden, leiten zur Aufklärung hinüber, die in B. in ihrer milden Form z. B. in ¶ Reinbeck, A. Fr. W. ¶ Sack, ¶ Spalding, Fr. S. G. ¶ Sack einflußreiche Vertreter fand, fortgebildeter in ¶ Eberhard und Fr. ¶ Nicolai, in den Frankfurter Professoren ¶ Töllner, ¶ Steinbart, ¶ Krug, in dem Gielsdorfer „Zopfschulz" (Schulz), der 1792 wegen Außerachtlassung der Symbole und seiner rein moralischen Predigten auf Grund des ¶ Wöllner'schen Edikts angeklagt und abgesetzt wurde, ferner in dem Berliner Oberkonsistorialrat und Gymnasialdirektor Anton Friedrich Büsching (1724—93) und Nicolais eifrigem Mitarbeiter, Prediger Friedrich Germanus Lüdke (1730—92), die beide gegen Symbolzwang und für Gewissensfreiheit unter Friedrich dem Großen und Friedrich Wilhelm II gestritten haben; gedacht sei auch des reformierten Berliner Predigers Andreas Riem (seit 1782), der, wegen seiner Herausgabe „aufrührerischer Scharteken", nämlich der „Uebrigen noch ungedruckten Schriften" des ¶ Reimarus (1787 unter dem Pseudonym C. A. E. Schmidt) in Disziplinaruntersuchung gezogen, 1789 sein Amt niederlegte. Das vielangefochtene aufklärerische „Gesangbuch in den Kgl. Preußischen Landen" (¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1306) stammt aus der Mark und hat einen Berliner Geistlichen, ¶ Diterich, zum Verfasser. Berlin war ein Zentrum der Aufklärung in Preußen geworden, — einer Aufklärung, die oft auch unbefangene Denker wie ¶ Lessing (vgl. Bd. III, Sp. 2075), der ja selbst eine Zeitlang in dieser Luft gelebt hat, zur Kritik veranlaßt hat. Man darf aber auch für Berlin die zersetzende Wirkung der Aufklärung auf das kirchliche Leben nicht überschätzen und darf kaum so allgemein, wie es etwa E. M. ¶ Arndt 1811 tat, von der „berlini-

schen" „angeborenen Sündlichkeit" des „Schnatterns und Plapperns" reden, neben der sich dort „das Kühne und Fromme" nicht behaupten könne. Weder der Volkscharakter noch die rationalistische Lehrweise, der ja seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts in ¶ Schleiermacher, August ¶ Neander, ¶ Tholuck, ¶ Hengstenberg, dem Hofprediger ¶ Strauß, ¶ Eylert, ¶ Ribbeck, P. W. ¶ Hoßbach, ¶ Ehrenberg, ¶ Theremin, ¶ Jänicke, ¶ Goßner, v. ¶ Kottwitz, den Brüdern v. ¶ Gerlach und in zahlreichen andern Gliedern der neuen Universität ¶ Berlin, der Berliner Geistlichkeit und der Berliner höheren Gesellschaft ein erfolgreicher Gegner auch in Berlin und der gesamten Provinz B. erwuchs (neues Gesangbuch 1829; ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1308. 1310), trugen die Schuld an dem im 19. Jhd. unleugbar fortschreitenden kirchlichen Niedergang Berlins, sondern in allererster Linie das Anwachsen zur Großstadt (besonders seit 1815), der Mangel an Bodenständigkeit eines sehr großen Teiles der Bevölkerung, das Hinundherfluten der Einwohnerschaft, — Erscheinungen, die auch ein Einleben in die kirchlichen Gemeinden und ein dauerndes persönliches Verhältnis zwischen dem Geistlichen und den Gemeindegliedern erschwerten oder unmöglich machten, und die Berlin ja überhaupt eine von den andern märkischen Städten völlig abweichende Entwicklung haben durchmachen lassen. Aber neben kirchlicher und religiöser Gleichgültigkeit fand sich auch hier bald wieder ausgesprochene Kirchlichkeit (zahlreiche Kirchen- und Betsaalbauten seit 1835; unter den neuen Predigern um 1850: Fr. Wilh. ¶ Krummacher, ¶ Knak, ¶ Müllensiefen, ¶ Steinmeyer, Karl ¶ Büchsel). Freilich drang die dogmatische Engherzigkeit eines ¶ Hengstenberg und seiner Kirchenzeitung nicht ohne weiteres durch. Sie rief noch 1845 die sogenannte „Berliner Erklärung" der Schüler Schleiermachers und Vermittlungstheologen hervor, und der Berliner Magistrat hat nicht nur 1845 in seiner bekannten Eingabe an Friedrich Wilhelm IV für die ¶ Lichtfreunde und überhaupt für die „Freiheit der Lehre in der evg. Kirche" gesprochen, sondern auch später als Patronatsherr Berliner Kirchen andauernd für Berufung freigerichteter Prediger gesorgt.

Während die verschiedenen theologischen und kirchlichen Richtungen noch auf der ersten Berliner Pastoralkonferenz von 1843 wenigstens äußerlich vereint tagten und auch der 1843 zu Neustadt-Eberswalde begründete Märkische Pastoralverein anfangs noch alle umfaßte, ergab der Kampf um die Lichtfreunde und die „Berliner Erklärung" (s. oben), um die Frage der Symbolverpflichtung (Berliner Generalsynode v. 1846; ¶ Apostolikumstreit ¶ Preußen: III, 2 a) u. a. bald die Scheidung in Parteien. Die Strenglutherischen in B. hatten sich bereits im April 1846 zu einer lutherischen Pastoralkonferenz in Neustadt-Eberswalde zusammengefunden und gingen dann in den B.schen Provinzialverein des unter ¶ Göschel begründeten lutherischen „Zentralvereins" (¶ Neuluthertum, 4) über; eins ihrer ersten Werke war der „Entwurf einer Agende für evg. Gemeinden lutherischen Bekenntnisses in der Provinz B." (Berlin 1853). Infolge jener Abtrennung umfaßte der Märkische Pastoralverein nur noch vorzugsweise die vermittlungstheologischen und schleiermacherschen Unionsfreunde, die zugleich 1848 einen „Verein für evg. Kirchengemeinschaft" gründeten und in beiden Vereinen bewußt und energisch an der Erhaltung und Förderung der Union und am Ausbau der Kirchenverfassung arbeiteten. Die nächsten Jahrzehnte brachten weitere Wandlungen. Der liberale ¶ Protestantenverein fand in B. bald nach seiner Gründung in den 60er Jahren Eingang; ihm schloß sich auch 1885 der „Berliner Unionsverein" von 1848 an. Der mittelparteiliche Provinzialverein der ¶ Evg. Vereinigung in B. besteht seit 1874. Beherrscht sind die Synoden, abgesehen von der Berliner Stadtsynode und einigen Kreissynoden, durch die ¶ Positive Union und die Konfessionellen (¶ Neuluthertum, 4), die schon 1878 zusammen den Liberalen und Mittelparteilern durchaus überlegen waren; in der Berliner Stadtsynode ist die frühere Mehrheit der Positiven durch die letzten Wahlen immer mehr geschwächt worden, und die Entscheidung liegt jetzt bei der (an sich nicht stark vertretenen) Mittelpartei. Das Verhältnis der Parteien zueinander hatte sich durch den ¶ Apostolikumstreit von 1871 ff (Fall ¶ Lisco, Fall ¶ Sydow, Fall ¶ Hoßbach, Fall ¶ Kalthoff u. a.), unter dem Einfluß der „Hofpredigerpartei" (¶ Kögel ¶ Positive Union, 1) und von ¶ Stöckers Berliner Bewegung (1878 ff), und dann wieder durch den ¶ Apostolikumstreit von 1892, durch die Amtsentlassung H. ¶ Liscos (1895) und die Ablehnung der Berufung des liberalen Predigers Scipio (1896) bedeutend verschärft. Im letzten Jahrzehnt stießen die Gegensätze besonders aufeinander im Streit um J. ¶ Heyns Berufung nach Berlin (1902 ff), im Fall M. ¶ Fischer (1904/05), in den mit den Fällen ¶ Jatho und G. ¶ Traub zusammenhängenden, natürlich auch nach B. hinein wirkenden Bewegungen, die hier u. a. zum „Fall Kraatz" (Charlottenburg; 1911) führten, in dem das Konsistorium die durch Offiziere geschehene Störung des Gottesdienstes wegen Eintretens des P. Kraatz für Jatho nicht geahndet, aber dem Pfarrer wegen seiner Predigt einen scharfen Verweis erteilt hat (CcW 1911, S. 391. 433 f). Die Synode hat sich den freien Bewegungen gegenüber 1905 und 1911 in zum Teil scharfen Verhandlungen zur „evg. Landeskirche als einer einheitlichen Bekenntnisgemeinschaft" bekannt und die Entfernung der „amtlich oder außeramtlich" vom Bekenntnis abweichenden Pastoren gefordert. Sie ist auch 1911 über die Anträge betreffs Aenderung des agendarischen Formulars für die Konfirmations- und Taufhandlung (Parallelformular ohne Apostolikum) zur Tagesordnung übergegangen, wie sie einst 1893, von ¶ Stöcker und den Männern der Positiven Union geführt, in den Verhandlungen über die neuzuschaffende ¶ Agende die Einfügung des Apostolikums in das Ordinationsformular gefordert und erreicht hat (vgl. CcW 1893, S. 440 ff). Dem entsprach die leidenschaftliche Art des Kampfes seitens der Orthodoxie gegen den Generalsuperintendenten Lahusen (1912), der sich dahin erklärt hatte, daß es sich bei der Ordination „niemals um irgend eine Bindung auf den Wortlaut des Apostolikums" handeln könne, und der sich in seiner Ordinationspraxis von dem

üblichen Formular entfernt hatte (vgl. CcW 1912). Angesichts dieser schroffen Parteigegensätze machen die auf Verständigung gerichteten Bestrebungen, z. B. der „Freunde der Volkskirche" (Groß-Berlin; seit 1910; Organ: „Die Volkskirche"), nur langsame Fortschritte. Die Zahl der organisierten „Freunde der ¶ Christlichen Welt" beträgt in B. etwa 150.

Die kirchliche Verwaltung und Aufsicht besorgt in der gesamten Provinz das Berliner Konsistorium, in dem für die Stadt Berlin selbst eine besondere Abteilung unter Leitung des Generalsuperintendenten von Berlin besteht. Die Zahl der sämtlich in Berlin ansässigen Generalsuperintendenten B.s beträgt 4. Ihre Amtskreise sind 1. die Kurmark (44 Diözesen; z. Z. GS. Paul ¶ Köhler), 2. die Neumark und Niederlausitz (28 Diözesen; z. Z. GS. Hans ¶ Keßler; dazu ein stellvertr. GS. für die Niederlausitz, Pfeiffer-Lübben), 3. Berlin-Land nebst Kölln-Land (4 Diözesen; z. Z. GS. Haendler) und 4. Berlin-Stadtsynodalbezirk (6 Diözesen; z. Z. GS. Lahusen). Die reformierten Gemeinden (Berlin, Bernau, Eberswalde, Joachimstal, Köpenick, Neu-Holland, Oranienburg u. a.), die früher eine besondere „deutsch-reformierte Inspektion" unter dem preußischen „Reformierten Kirchendirektorium" (¶ Preußen: III, 2 a) bildeten, sind seit der ¶ Union den landeskirchlichen Superintendenturen eingefügt. Bestehen geblieben ist aber die 1737 errichtete Französisch-Reformierte Inspektion Berlin. Sie steht noch heute unter einem besonderen „Geistlichen Inspektor", untersteht aber dem B.schen Konsistorium und dem Generalsuperintendenten der Kurmark. Der Kreis ihrer Gemeinden hat sich durch Auflösung oder Einpfarrung vieler, früher selbständiger Gemeinden sehr verkleinert (z. B. Angermünde, Berlin, Französisch-Buchholz, Groß-Ziethen, Potsdam, Prenzlau, Rheinsberg, Schwedt, Strasburg i. d. Uckermark und einige kleinere Orte).

Für die kirchliche Versorgung vgl. die Tabelle in ¶ Preußen: III, 2 b, Sp. 1825 f, zur konfessionellen Bevölkerungsstatistik ebd. Sp. 1829 f. Was die Aeußerungen kirchlichen Lebens betrifft, so betrugen (nach dem Allgemeinen Kirchenblatt v. 15. Mai 1912; vgl. CcW 1912, S. 388. 412) die Taufen i. J. 1910 in rein evg. Ehen 93,68 (Provinz) bzw. 91,45 (Berlin) % der Geburten, in Mischehen (½ gerechnet) 109,01 (Provinz) bzw. 116,23 (Berlin), bei Unehelichen 82,45 (Provinz) bzw. 60,74 (Berlin). Auf bürgerliche Eheschließungen kamen bei rein evg. Paaren 76,38 (Provinz) bzw. 54,60 (Berlin) % kirchl. Trauungen (1900 noch 90,34 bzw. 66 %), bei Mischehen (½ gerechnet) 64,38 bzw. 40,33. Die kirchl. Beerdigungen betrugen 80,12 (Provinz) bzw. 63,87 (Berlin) % der Sterbefälle. Die Zahl der Abendmahlsteilnehmer betrug 1910 in der Provinz 24,24, in Berlin 13,91% der landeskirchlich Evangelischen (1900 noch 33 bzw. 16%, 1905 29 bzw. 15%). Amtlich bekannt gewordene Austritte aus der evg. Kirche (1910) zu den Juden fanden 4 (Provinz) bzw. 33 (Berlin) statt (1901—10: 31 bzw. 286), zur kath. Kirche 17 bzw. 34 (1901—10: 130 bzw. 239), zu sonstigen Gemeinschaften 278 bzw. 103, ohne Uebertritt zu anderen rel. Gemeinschaften 3097 bzw. 3726 (der Prozentsatz ist bedeutend höher als in anderen Provinzen; vgl. unten 4 b, Sp. 1803). Diesen Austritten stehen als Uebertritte zur evg. Kirche gegenüber 40 (Provinz) bzw. 156 (Berlin) Juden, 428 bzw. 672 Katholiken, 77 bzw. 104 von anderen Gemeinschaften.

Diesen Tatsachen entspricht das ausgedehnte und scheinbar blühende, aber der Einwohnerzahl doch auch außerhalb Berlins keineswegs entsprechende Vereinswesen. Ueber die Parteiorganisationen, die ihre Hilfstruppen besonders in den Parochial- und Männervereinen zu sammeln bestrebt sind, vgl. oben Sp. 1797 f. Von Vereinen und Gesellschaften der Aeußern Mission werden als brandenburgische Werke empfunden und daher zum Bericht auf den Provinzialsynoden zugelassen bzw. aufgefordert die Berliner Missionsgesellschaft nebst ihrem Provinzialverband der Hilfsvereine der Berliner Missionsgesellschaft, die Goßnersche Missionsgesellschaft, der Allgemeine evg.-protestantische Missionsverein, der Berliner Frauen-Missionsverein für China, der Berliner Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande, der Jerusalemverein (vgl. über diese ¶ Heidenmission: III, Sp. 1995 ff; IV, Tabelle I A 1), die Berliner landeskirchliche Judenmission (seit 1822), die B.sche Missionskonferenz (1882). In der Inneren Mission ist die umfassendste Organisation der 1882 durch Beschluß der Provinzialsynode begründete Provinzialausschuß für Innere Mission (vgl. ¶ Innere Mission: II; 2 Vereinsgeistliche). Von ihm oder mit seiner Hilfe sind viele teils noch ihm angegliederte, teils selbständig gewordene Vereinigungen geschaffen, z. B. die Flußschiffer-Diakonie (1885), der Fürsorgeerziehungs- und Rettungshausverband der Provinz B. (1894), B.scher Herbergsverband (1886), Verband der evg. Arbeitervereine (1891), B.scher Provinzialverein gegen Mißbrauch geistiger Getränke (1888), die Konferenz der B.schen Altersheime (1909), der Preßverband der Prov. B. (1910, aus der „Schriftenkommission" des Prov.-Ausschusses entstanden), Provinzialverband der evg. Jungfrauenvereine für B. (1910) und der Jünglingsvereine (1911). In Berlin hat die Flußschiffermission (1902), der Verband für Fürsorgeerziehung und Kinderschutz (1901) u. a. einen Rückhalt an dem vom Provinzialausschuß unabhängigen „Berliner Stadtausschuß für Innere Mission" (seit 1899). Von Provinzialverbänden ist vor allem noch der des Evg.-kirchlichen ¶ Hilfsvereins zu nennen; ihm ist auch die B.sche „Frauenhilfe" (Potsdam; ¶ Frauenverbände, 2) eingegliedert (mit mehr als 400 Frauenvereinen in der Provinz). Der Hilfsverein hat auch in Berlin durch Kirchenbauten besonders in den Berliner Außengemeinden der bestehenden Kirchennot (vgl. dazu die Tabelle CcW 1892, S. 97 f) abzuhelfen versucht und ist hierin seit 1890 von dem unter dem Protektorat der Kaiserin stehenden Evg. ¶ Kirchenbauverein für Berlin unterstützt bzw. abgelöst worden. Die Berliner Stadtmission (1877 von A. ¶ Stöcker begründet, ¶ Innere Mission: IV, 1 c) wird vom Evg.-kirchlichen Hilfsverein gegenwärtig nur noch mit 20 000 M. bei einem Jahresaufwand von 365 000 M. unterstützt. Sie unterhält z. Z. 7 landeskirchliche Geistliche als Inspektoren, 47 Stadtmissionare, 17 Schwestern, 7 Kandidaten

der Theol., zum Zweck der seelsorgerischen Hausbesuche, Schriftenmission, Gemeinschafts- und Jugendpflege, Nachtmission, Fürsorge für Gefallene und Strafentlassene, Blaukreuzarbeit, Zigeunermission, Mission im Freien u. dgl. und versorgt auch Vororte wie Weißensee und Rixdorf. Stadtmissionen bestehen auch in Potsdam, Brandenburg, Eberswalde, Wittenberge, Luckenwalde u. a. Diakonissenmutterhäuser, von denen Krankenhaus- und Gemeindepflege gewährt und auch Schulen und Krippen unterhalten werden, sind das Elisabethkrankenhaus-Berlin (1837), Bethanien-Berlin (1847), Lazaruskrankenhaus-Berlin (1867), Paul Gerhardtstift-Berlin (1876), das Oberlinhaus in Nowawes (1874, Neuordnung 1879), die Lutherstiftung in Frankfurt a. O. (1891), das Lübbener Diakonissenhaus (1907) u. a. Auf B.schem Boden (Zehlendorf) liegt auch die Zentrale des Evg. Diakonievereins (¶ Diakonievereine). Der Ausbildung von „Brüdern" (¶ Diakonen, 2) dient u. a. das auf ¶ Wicherns Anregung 1858 begründete Johannesstift zu Berlin (Plötzensee), jetzt in Spandau. Von anderen Organisationen sei noch erinnert an den für die Bildung der Parochialvereine, die Förderung der kirchlichen Jugendfürsorge, des Herbergswesens, der ¶ Schriftenverbreitung u. a. bedeutsamen „Evg. Verein für kirchliche Zwecke in Berlin" (1848), an die Berliner Bibelgesellschaft (¶ Bibelgesellschaften, 2 c), den Hauptverein der evg. Gustav-Adolf-Stiftung in der Provinz B. (¶ Gustav-Adolf-Verein; seit 1846; 1911: 95 Zweigvereine), den ¶ Evg. Bund für die Provinz B. (seit 1886; z. Z. etwa 120 Zweigvereine mit rund 18 000 Mitgliedern), den B.schen Hauptverein der deutschen ¶ Lutherstiftung, den B.schen Pfarrerverein (seit 1891; der Berliner Pfarrerverein schied 1899 aus dem Provinzialverein aus) und den Verein für B.sche Kirchengeschichte (seit 1902).

4. a) Noch in der Mitte des 19. Jhd.s, als längst das preußische Konkordat mit Rom geschlossen war (¶ Preußen: III, 3), war B., abgesehen von Berlin, fast rein evangelisch, obwohl die Gebietsverschiebungen von 1815 die Zahl der Katholiken in B. gegen früher vermehrt hatten; damals war z. B. der bisher kursächsische Kreis Guben an B. gefallen, wo das (erst 1817 aufgehobene) Kloster Neuzelle ein Stiftsgebiet von 40 Ortschaften mit einer nicht ganz schwachen kath. Bevölkerung besaß, und der bisher schlesische stark kath. Kreis Schwiebus. Stark angewachsen ist das kath. Element erst seit etwa 1850. Während Berlin 1852 unter 421 488 Einwohnern nur 17 477 Katholiken zählte, gab es dort 1861 neben 495 715 Evangelischen schon 30 260 Katholiken, und deren Zahl erhöhte sich daselbst bis zum Anfang des neuen Jahrhunderts bis auf 187 846 (neben 1 597 235 Evg.). 1910 hatte der Stadtkreis Berlin 242 795 Katholiken. Im Regierungsbezirk Potsdam war die Zahl in der Zeit von 1871—1900 von 14 903 auf etwa 80 000, im Regierungsbezirk Frankfurt von 19 627 auf etwa 38 000 gestiegen (nach kath. Zählung noch mehr). Die amtliche Statistik zählte in der Provinz (ohne Berlin) 1910: 300 320 Katholiken (RB. Potsdam 231 352, Frankfurt 68 968). B. und ¶ Pommern (: 3) bilden zusammen seit 1821 eine apostolische Delegatur unter Verwaltung des Propstes zu St. Hedwig in Berlin (z. Z. Prälat Karl Kleineidam, geb. 1848, seit 1905), die dem Fürstbischof von ¶ Breslau untersteht. Sie hat auf brandenburgischem Gebiet 6 Archipresbyterate: Berlin (14 Pfarreien), Charlottenburg (13), Frankfurt a. O. (11), Potsdam (12), Rixdorf (11), Wittenberge (5). Dazu treten die vom Berliner Propst unabhängigen Archipresbyterate Neuzelle, Schwiebus, Priebus, Sagan, Grünberg, die den brandenburgischen Anteil des Fürstbischöflichen Kommissariats Groß-Glogau umschließen. Die Katholiken der Provinz haben 16 Krankenhäuser, darunter das große St. Hedwigskrankenhaus der Borromäerinnen in Berlin, neben denen sich von Nonnenorden besonders die Grauen Schwestern, die Karmeliterinnen, Ursulinerinnen, die Josephschwestern von Trier und die Dienerinnen vom göttlichen Herzen Jesu betätigen; die Kongregation der hlg. Katharina von Siena entfaltet in Berlin und Umgegend eine bedeutende Tätigkeit. Von männlichen Orden wirken in B. die Dominikaner (einst 1869 im „Moabiter Klostersturm" verjagt), die Alexianer, die Franziskanerbrüder. Die katholischerseits angefochtene staatliche Statistik vom 31. Dez. 1909 ergab für Berlin 3 männl. und 20 weibl. Genossenschaften mit 38 bzw. 439 Mitgliedern, für R.-B. Potsdam 1 männl. und 23 weibl. mit 25 bzw. 389 Mitgliedern, für R.-B. Frankfurt 11 weibl. mit 87 Mitgliedern. — Ueber Uebertritte und Mischehen vgl. oben 3 c, Sp. 1799.

4. b) Außer den Angehörigen des evg. Bekenntnisses (landeskirchliche Lutheraner, Reformierte, Unierte; s. 3) und den Katholiken (s. 4 a) zählt die Statistik in Berlin 10 978 (= 5,3 pro Mille), in der Provinz 20 384 (= 5,0 p. M.) „andere Christen", unter die sie die Angehörigen der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche, die von der Landeskirche getrennten ¶ Altlutheraner, die ¶ Altkatholiken, Glieder der englischen, amerikanischen, skandinavischen Kirchen, die Brüdergemeinde (¶ Herrnhuter), die Sekten wie ¶ Methodisten, ¶ Baptisten, Mennoniten (¶ Menno), ¶ Adventisten, Irvingianer (¶ Irving), die „Evangelische" Gemeinschaft (= ¶ Albrechtsleute) und die ¶ Heilsarmee einstellt (¶ Preußen: III, 4), ferner in Berlin 90 013 (= 43,4 pro Mille), in der Provinz 61 343 (= 15 p. M.) Israeliten und 162 bzw. 364 (= je 0,1 p. M.) Bekenner anderer nichtchristlicher Religionen, endlich in Berlin 37 627 (= 18,2 p. M.) und in der Provinz 33 400 (= 8,1 p. M.) „Personen anderen Bekenntnisses", d. h. Religionslose und Freireligiöse (¶ Dissidenten ¶ Lichtfreunde).

Ueber die neuere Entwicklung der Israeliten und ihre Organisationen, auch in B., vgl. ¶ Judentum: II, 4—5. Von der für die Provinz genannten Zahl entfallen 57 289 auf den R.-B. Potsdam (vor allem Umgebung Berlins), 4 054 auf den R.-B. Frankfurt. — Die Griechisch- und Russisch-orthodoxe Kirche hat Gottesdienste in der Kapelle der Russischen Botschaft zu Berlin, in der Kapelle in Borsigwalde (bei Tegel) und in der Kirche der Kolonie Alexandrowska bei Potsdam. — Die Gemeinden der Separierten Lutheraner oder ¶ Altlutheraner B.s („Evg.-luth. Freikirche in Preußen") sind zu den unter Oberleitung des Breslauer Oberkirchenkollegiums stehenden Su-

perintendenturbezirken Berlin und Angermünde zusammengeschlossen. In den Süden der Provinz greift die altlutherische Superintendentur Sagan ein (Guben, Kottbus, Züllichau u. a.), in den Osten die Superintendentur Posen. Einige altlutherische Gemeinden in B. gehören zum Nordbezirk der „Evg.-luth. Freikirche von Sachsen und andern Staaten Deutschlands" (¶ Altlutheraner, Sp. 419). — Die Herrnhuter Brüdergemeine, die unter Friedrich Wilhelm I in der Mark Eingang gefunden hat, besitzt gegenwärtig in B. etwa 100 Diasporagemeinden, die von 6 Reisepredigern versorgt werden, deren Glieder aber Zugehörige anderer evg. Kirchen sind. Daneben entstanden in Berlin seit 1732 (Bethlehemskirche, seit 1737) und in Rixdorf seit 1737 durch Einwanderung bedrängter Böhmischer Brüder aus Groß-Hennersdorf (Sachsen), Gerlachsheim (Oberlausitz) und böhmischen Orten mit Unterstützung Friedrich Wilhelms I und Friedrichs des Großen selbständige böhmische bzw. böhmisch-mährische Brüdergemeinen. Während die Mehrzahl ihrer Mitglieder 1747 der lutherischen oder der reformierten Kirche beitraten, schlossen sich die Gerlachsheimer in Rixdorf und Berlin den Herrnhutern an und wählten sich je einen Herrnhuter Prediger; zu diesen beiden noch bestehenden nicht-landeskirchlichen Brüdergemeinen ist neuerdings Guben als dritte hinzugetreten. — Was endlich die Sekten, die Freireligiösen und die Konfessionslosen betrifft, so haben sie durch die neuere Austrittsbewegung (¶ Kirchlichkeit, 1 c) bedeutend zugenommen. 1901—07 sind in Berlin 8995, in der Provinz 5722 zu den Sekten und Dissidenten übergetreten. Die Jahre 1908—10 brachten in Berlin einen Austritt von 3669 zu den Sekten, von 19 350 zu den Dissidenten, Freireligiösen und Konfessionslosen; für die Provinz betrugen die Zahlen 2910 bzw. 8798. 1912 erfolgten in Groß-Berlin über 10 000 Austritte. Die Freireligiösen Gemeinden Berlins zählten 1891: 1749 zahlende Mitglieder, gegenwärtig aber bereits an 12 000. Der Prozentsatz der Freireligiösen und der Konfessionslosen ist schon jetzt bedeutend höher als der der Sekten.

Außer der bei ¶ Preußen: III genannten allgemeinpreußischen Lit. vgl. Friedrich Holtze: Geschichte der Mark B., 1912 (mit Lit. S. VI ff und S. 166 ff); — E. Fidicin: Die Territorien der Mark B., 4 Bde., 1857 bis 1864; — Ed. Zache: Die Landschaften der Provinz B., 1905; — E. Friedel und A. Mielke: Landeskunde der Provinz B., 1909 ff; — W. Riehl und J. Scheu: Berlin und die Mark B. mit dem Markgraftum Nieder-Lausitz, 1861; — P. von Nießen: Geschichte der Neumark, 1905; — Wilh. von Brünneck: Zur Geschichte des märkischen Provinzialkirchenrechts, 1904 (betrifft Patronat und Vermögensverwaltung); — Joh. Niebner: Die Entwicklung des städtischen Patronats in der Mark B., 1911; — Die Kirchenbaulast nach märkischem Provinzialrechte. Urkundenbuch, hrsgeg. vom Magistrat Berlin, 1899—1900. — Quellensammlungen: Adolf Friedrich Riedel: Codex diplomaticus Brandenburgensis, 41 Bde., 1838—68; — E. Fidicin: Historisch-diplomatische Beiträge zur Gesch. der Stadt Berlin, 1837—42; — Chr. O. Mylius: Corpus constitutionum Marchicarum, 1737—50, fortgesetzt im Novum Corpus etc., 1750 bis 1822. — Zeitschriften: Märkische Forschungen, 1841—87, fortgesetzt als: Forschungen zur B.schen und Preußischen Geschichte, hrsgeg. von G. Schmoller und O. Hintze (wo auch die Lokalzeitschriften alljährlich gebucht werden); — Jahrbuch für B.sche Kirchengeschichte, Jg. 1—8, 1904—11, hrsgeg. von Nik. Müller, seit Jg. 9—10, 1913, von Gustav Kawerau und Leopold Zscharnack. — **Zu 2:** KL³ II, Sp. 1194 ff; — A. Hauck III, 1906 ³·⁴, S. 70—76. 102—105. 137 f. 251—253. 628—634; IV, 1903, S. 597—599. 604—613; — Felix Priebatsch: Staat und Kirche in der Mark B. am Ausgange des Mittelalters (ZKG 19—21, 1899—1901); — Bruno Hennig: Die Kirchenpolitik der älteren Hohenzollern in der Mark B. und die päpstlichen Privilegien des Jahres 1447, 1906; — Vgl. auch zu ¶ Brandenburg, ¶ Havelberg, ¶ Lebus. — **Zu 3:** Julius Heidemann: Die Reformation in der Mark B., 1889; — Paul Steinmüller: Einführung der Reformation in die Kurmark B. durch Joachim II, 1903; — Emil Sehling: Die evg. Kirchenordnungen des 16. Jhd.s, Bd. III, 1909 (mit Einleitungen S. 3—27 über Mark B., S. 355 ff über die Lausitz); — Nikolaus Müller: Beiträge zur Kirchengeschichte der Mark B., 1907; — Derſ.: Der Dom zu Berlin, 1906; — Heinrich von Mühler: Gesch. der evg. Kirchenverfassung in der Mark B., 1846; — Die Kirchenbücher der Mark B.: Bd. I: Die Kirchenbücher der Neumark, der Kreise Oststernberg, Weststernberg, Züllichau, Schwiebus und Crossen, von Paul Schwartz, 1900; Bd. II, 1: Die Kirchenbücher im Bezirke der Generalsuperintendentur Berlin und in den Kreisen Lebus und Stadt Frankfurt a. O., von Georg Borberg, 1905 (II, 2 soll die Kurmark behandeln. Für die Lausitz vgl. Zeitschel: Der Kirchenbücherbestand der Niederlausitz, im: Evg. Kirchenblatt für die NL. 1891, Nr. 16—18, und in: Niederlausitzer Mitteilungen II, 1891); — Hans Georg Schmidt: Die evg. Kirche der Altmark, 1908; — G. Kawerau: Johann Sigismund und die Einführung des reformierten Bekenntnisses in der Mark B. (RE³ XVIII, S. 331—338; mit Lit.-Nachtrag in XXIV, S. 517 f); — Hugo Landwehr: Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms des Großen Kurfürsten, 1894; — L. Keller: Der Große Kurfürst in seiner Stellung zur Religion und Kirche, 1904; — J. F. Bachmann: Die Gesangbücher Berlins, ein Spiegel des kirchlichen Lebens der Stadt, 1857; — Friedr. Gustav Lisco: Zur Kirchengeschichte Berlins, 1857; — Amtliche Mitteilungen des Kgl. Konsistoriums der Provinz B., seit 1861; — Verhandlungen der B.schen Provinzialsynoden; — P. Troschke: Handbuch der freien evg. Liebestätigkeit in B., 2 Bde., 1906—08; — Schneiders Kirchliches Jahrbuch 1912. — **Zu 4:** KL³ II, Sp. 1494—99; — KHL I, Sp. 582 f (Berlin). 722 f (B.); — Protestantisches Taschenbuch, 1905, S. 320—323; — B. Rogge: Die Zunahme der Katholiken in der Provinz B., 1893; — H. Fournelle: Die kath. Charitas in Berlin, 1900; — H. A. Krose: Kirchl. Handbuch für das kath. Deutschland I, 1908, S. 403—407; II, 1909, S. 196. 277; III, 1911, S. 148 f. 189 f. 261. **Zscharnack.**

Preußen: II. Provinzen Ost- und Westpreußen.

1. Die politische Entwicklung; — 2. Die Einführung des Christentums und die kirchlichen Verhältnisse des Herzogtums P. und Pommerellens vor der Reformation; — 3. Die Reformation und die Entwicklung der evg. Kirche; — 4. Der gegenwärtige kirchliche Zustand in Ost- und Westpreußen.

1. Die Gebiete, welche die heutigen Provinzen Ost- und Westpreußen bilden, haben nur kurze Zeit eine gemeinsame Geschichte gehabt, während sonst ihre geschichtliche Entwicklung sehr verschieden gewesen ist. Den Namen hat das östliche Gebiet hergegeben, dessen Bewohner, die Pruzzi (zuerst Ende des 10. Jhd.s genannt), wahrscheinlich die Nachkommen der Aestier des Tacitus, östlich der Nogat saßen, während das Land westlich der Weichsel und Nogat wahrscheinlich von ¶ Goten und nach deren Abwanderung von

slavischen Stämmen, den Pommern, bewohnt wurde und danach den Namen Pommerellen (d. h. Klein-Pommern), auch Ostpommern, führte. Erst im 10. Jhd. treten beide Gebiete für kurze Zeit ins Licht der Geschichte durch die Berichte polnischer Chronisten über die Eroberungszüge der ¶ Polen (: 1) in das Land der ¶ Pommern (besonders Pommerellen) und Pruzzi. Als ¶ Adalbert von Prag 997 die Weichsel hinabfuhr und nach Danzig kam, gehörte dieser damals zuerst genannte Ort zu „den Reichen" des Polenfürsten. Wieder vergehen fast zwei Jhd.e, aus denen wir nichts erfahren, als gelegentliche magere Berichte über Grenzkriege der Polen mit ihren nördlichen Nachbarn. Um die Mitte des 12. Jhd.s sitzt in Pommerellen ein eigenes Fürstengeschlecht, dessen kraftvollster Vertreter der im folgenden Jhd. lebende langjährige Feind des Deutschen Ordens Herzog Swantopolk ist. Im östlichen Gebiet P. kommt es dagegen zu einer Staatenbildung erst, nachdem i. J. 1230 der Deutsche ¶ Ritterorden (: 2), von dem durch die Einfälle der heidnischen P. bedrohten Herzog Konrad von Kujavien und Masovien herbeigerufen, den Kampf gegen die P. aufnahm. In 53 jährigem Kampfe wurden diese unterworfen und im folgenden Vierteljahrhundert wurde durch Unterdrückung wiederholter Aufstände, die besonders durch die östlichen Nachbarn, die Herzöge von Litauen, unterstützt wurden, die Herrschaft des Ordens im P.lande dauernd befestigt. Zugleich wandte der Orden sein Interesse Ostpommern zu. Hier war es ihm durch geschickte Benutzung der in dem dortigen Fürstenhause herrschenden Zwistigkeiten bereits seit 1251 gelungen, einige Erwerbungen zu machen. 1295 starb der letzte selbständige Pommerellenherzog Mestwin, der Sohn des genannten Swantopolk, ohne männliche Erben. Nun erhob sich ein Streit um den Besitz des Landes zwischen dem mit Mestwin verwandten Herzog von Polen, der das alte Lehnsverhältnis Pommerellens zu Polen und spezielle Erbversprechungen (v. J. 1282) geltend machte, und den Markgrafen von Brandenburg, die ihre Ansprüche auf den Vertrag von Arnswalde (1269) gründeten, durch den Mestwin, um sich die Hilfe der Markgrafen in seinen Kämpfen gegen seine Brüder zu sichern, sie als seine Lehnsherren anerkannt hatte. Inmitten der folgenden polnischen Thronstreitigkeiten rückten die Brandenburger 1307 bis nach Danzig vor und wurden nur mit Hilfe des von der polnischen Besatzung der Burg um Unterstützung gebetenen Deutschen Ordens vertrieben, der aber dann die Burg im Besitz behielt und in den daraus sich entwickelnden Kämpfen ganz Pommerellen eroberte. Den Brandenburgern kaufte er ihre Ansprüche ab. Jetzt hielt der Orden seinen Besitz in P. und Pommerellen für so gesichert und abgerundet, daß er den Sitz des Hochmeisters nach der Marienburg an der Nogat verlegte (¶ Ritterorden, 4 b). Anderthalb Jhd.e hat das gesamte P. unter der Herrschaft des Ordens gestanden. Großes hat er in kultureller Beziehung für sein Land geleistet. Daß hier an der Ostseeküste ein deutsches Volkstum emporblühte, war sein Werk, das auch durch die weitere geschichtliche Entwicklung nicht zerstört werden konnte. Dennoch ging die Macht des Ordens bald zurück. Durch die langjährigen Kämpfe mit den Polen und Litauern geschwächt, durch die Bekehrung der letzteren (1386 unter Wladislaus Jagello; ¶ Polen, 1) um seine eigentliche Aufgabe gebracht, sah er sich auch bald im Gegensatz zu seinen Untertanen. Die zahlreichen Kriege, die Notwendigkeit, große Heere zu halten, forderten eine starke Besteuerung des Landes. Das erstarkende Selbstbewußtsein der Stände, der Gegensatz zwischen den einheimischen Landedelleuten und den Städten auf der einen, dem aus der Fremde sich ergänzenden Orden auf der andern Seite, führte zur Bildung des Adel und Städte vereinigenden Preußischen Bundes (1440) und schließlich zum dreizehnjährigen Kriege (1454—66) des Bundes und des von ihm zum Oberherrn erwählten polnischen Königs gegen den Orden. Der Friede von Thorn (1466) endete diesen Krieg. Durch denselben wurden Pommerellen, das Kulmerland, die Michelau, die Komtureien Elbing und Marienburg und das Ermland an Polen abgetreten. Das übrige P. verblieb dem Orden, aber als polnisches Lehen. Der Hochmeister residierte fortan in Königsberg. In diesem beschränkten Besitz erhielt sich der Orden, bis 1525 der letzte Hochmeister ¶ Albrecht von Brandenburg das Ordensland in ein weltliches Herzogtum verwandelte. Dieses herzogliche P. fiel 1618 nach dem Tode des Herzogs Albrecht Friedrich an das brandenburgische Haus Hohenzollern und teilte fortan dessen Geschick, bildete auch die Grundlage des preußischen Königtums. Friedrich III von Brandenburg legte sich 1701 für dieses, außerhalb des deutschen Reiches liegende, seit dem Vertrage von Wehlau (1657) von der polnischen Lehnshoheit befreite Land den Königstitel bei (¶ Preußen: III, 1). Das polnische P. (Pommerellen usw.) war zunächst nur durch Personalunion mit Polen verbunden, aber die rücksichtslose Politik Polens erzwang schließlich doch seinen Eintritt in den polnischen Staatsverband (1569). Durch die erste Teilung ¶ Polens (: 2 b) i. J. 1772 kam das polnische P. mit Ausnahme von Danzig und Thorn, in der zweiten (1793) auch diese an das Königreich P. So waren die preußischen Lande wieder unter einem Herrscher vereinigt. 1824 wurde die Provinz Westp. mit Ostp. zu einer Provinz P. verbunden; doch wurde diese Verbindung 1877 wieder gelöst und die Provinz Ostp. mit der Hauptstadt Königsberg, die Provinz Westp. mit der Hauptstadt Danzig wieder verselbständigt.

2. a) Ueber die Christianisierung Ostpommerns, des westlichen Gebiets, wissen wir sehr wenig. Wohl wird erzählt, daß ¶ Adalbert von Prag 997 auf seiner Missionsreise nach P. auch in Danzig gepredigt und getauft habe; aber eine dauernde Wirkung dieser Predigt ist nicht nachweisbar. Auch von den ohne Zweifel anzunehmenden Versuchen der benachbarten polnischen Bischöfe, bei der Ausdehnung der politischen Herrschaft der Polen über das Land (s. 1) dem Christentum Eingang zu verschaffen, ist näheres nicht zu berichten; und wenn 1148 eine Bulle Ostpommern dem Bistum ¶ Wloclawek (Leßlau) zusprach, so beweist das noch wenig für die Christianisierung des Landes. Erst nach der Gründung der großen Klöster der Zisterzienser in Oliva und Pelplin, der Prämonstratenserinnen in Zuckau und der Kartäuser in Marienparadies (Karthaus), die sämt-

lich im 12. und 13. Jhd. entstanden, hat sich von diesen Mittelpunkten aus das Christentum über das Land verbreitet, während zugleich die allmählich in immer größerer Zahl in Stadt und Land einziehenden deutschen Kolonisten ihren christlichen Glauben bereits aus der Heimat mitbrachten. Das Land gehörte zur Diözese ¶ Wloclawek und zwar bildete es ein besonderes Archidiakonat, namens Pommerellen. Ein Teil der heutigen Provinz Westp., der westlich an das alte Pommerellen grenzt, gehörte zum Erzbistum ¶ Gnesen, der heutige Kreis Deutsch-Krone zum Bistum ¶ Posen.

2. b) Die ersten Missionsversuche unter den Pruzzi, und zwar unter polnischem Schutz (¶ Polen, 1) veranstalteten ¶ Adalbert von Prag, der hier am 23. April 997 das Martyrium erlitt und Brun von Querfurt, ein Mönch desselben Klosters der Benediktiner auf dem Aventin, dem auch Adalbert angehört hatte; auch er starb (1009) den Märtyrertod, ohne daß sein Werk sichtbaren Erfolg gehabt hätte. Erst Gottfried, Abt des großpolnischen Zisterzienserklosters Lekno, der im Anfang des 13. Jhd.s zu den P. ging, und besonders der Zisterziensermönch Christian (gewöhnlich ohne hinreichende Beglaubigung von Oliva genannt) haben dauernde Erfolge erzielt. Letzterer wurde 1215 vom Papst zum Bischof der P. geweiht. Doch alle diese Erfolge wurden durch die Erhebungen der heidnischen P. in Frage gestellt, und erst dem tatkräftigen Eingreifen des Deutschen Ritterordens (s. oben 1) gelang es, allmählich jene mit Hilfe von Kreuzheeren aus dem Reich (1236 Heinrich von Meißen, 1240 Otto, das Kind, von Braunschweig, 1246 Heinrich von Lichtenstein aus Oesterreich, 1254 und 1266 Ottokar von Böhmen, 1264 Albert von Braunschweig, 1236 Otto III von Brandenburg, 1272 Dietrich von Meißen u. a.) zu überwinden und zur Annahme des Christentums zu zwingen. Bischof Christian wurde in diesen Kämpfen um 1223 gefangen genommen und kehrte erst nach Jahren aus der Gefangenschaft zurück, fand aber seinen bischöflichen Besitz vom Orden besetzt und wurde in Rom klagbar. Obwohl man ihm dort zunächst geneigter war als dem Orden, gelangte er doch nicht wieder in den Besitz seiner alten Stellung. P. wurde vielmehr 1243 durch Innocenz IV in die vier Bistümer ¶ Kulm, ¶ Pomesanien, ¶ Ermland und ¶ Samland geteilt. Von diesen kamen im Laufe der Zeit das Pomesanische und Samländische ganz in die Gewalt des Ordens, indem Bischofstuhl und Kapitel stets mit Ordensmitgliedern besetzt wurden, während Ermland sich dauernd unabhängig hielt, Kulm wenigstens nach 1466 (s. oben Sp. 1806) vom Orden unabhängig wurde, aber stark unter polnischen Einfluß kam.

3. a) Die Reformation im Ordenslande war eine völlig einheitliche. Ihren Mittelpunkt hatte sie in der Person des Hochmeisters ¶ Albrecht von Brandenburg, der sie mit Unterstützung von Männern wie Erhard von ¶ Queiß, Georg von ¶ Polentz, ¶ Briesmann, ¶ Poliander, ¶ Speratus auch glücklich durchführte (über Einzelheiten vgl. Bd. I, Sp. 325 f). Als Abschluß des Werkes und zugleich als ein Mittel der Sicherstellung der evg. Kirche für die Zukunft war die Gründung der Universität ¶ Königsberg (1545) gedacht. Die Grundlage für die rechtliche Ausgestaltung der preußischen Kirche bildeten die Landesordnung von 1525 und die „Artikel der Zeremonien und anderer Kirchenordnung", die auf dem Landtage von 1525 angenommen und im März 1526 veröffentlicht wurden. Die Artikel der Zeremonien regelten die gottesdienstlichen Verhältnisse. Sie bestimmen u. a. für Schriftlesung, Gebet und Sakramentsverwaltung den Gebrauch der deutschen Sprache; für die Nichtdeutschen, d. h. die P., Litauer, Masuren und Kuren sollen Tolken (Dolmetscher) die Worte des Geistlichen übersetzen. In der Messe wird hier noch die Elevation der Hostie (¶ Messe: I, 2 f) beibehalten. Eine neue Landesordnung von 1540 sowie die „Ordnung vom äußerlichen Gottesdienst und Artikel der Zeremonien, wie es in den Kirchen des Herzogtums zu P. gehalten wird", gaben dem Organisationswerk den vorläufigen Abschluß; sie ging über die erste z. B. dadurch hinaus, daß sie die Elevation der Hostie verbot, dem deutschen Gesang mehr Raum gewährte und neben der Predigt den Katechismus als Gegenstand der gottesdienstlichen Behandlung einführte. Unter dem Einfluß des ¶ Osianderschen Streits kam 1558 eine neue Kirchenordnung heraus, die aber viel Widerspruch fand und 1567 durch eine andere ersetzt wurde. — Was die konfessionelle Stellung der preußischen Kirche betrifft, so war sie und blieb trotz aller zeitweise recht einflußreichen schwenkfeldischen, osiandrischen und philippistischen Unterströmungen entschieden lutherisch. Schon gleich nach Erscheinen der ¶ Confessio Augustana hatten auf Befehl des Herzogs ausgegangene bischöfliche Mandate diese für die Richtschnur der Kirchenlehre erklärt. Die 1567 herausgekommene Repetitio corporis Pruthenici wollte daran auch nichts ändern, sondern nur die bis dahin aufgekommenen Irrtümer widerlegen. Endlich wurde 1577 die ¶ Konkordienformel angenommen und damit die konfessionelle Gestaltung der Kirche zum Abschluß gebracht. — Schon von 1550 an hatte bei der Regierung zeitweise Neigung bestanden, die Bistümer eingehen zu lassen. Diese Pläne nahmen seit 1577 festere Gestalt an und wurden 1587 trotz des Widerspruchs der Landstände ausgeführt. Statt der Bistümer wurden zwei Konsistorien, zu Königsberg und zu Saalfeld, errichtet. Das Saalfelder oder Pomesanische Konsistorium bestand bis 1751 und wurde dann mit dem Königsberger zum Preußischen Konsistorium vereinigt. Eine nicht unbedeutende Stärkung erfuhr die lutherische Kirche durch den Zuzug der 1732 und in den folgenden Jahren eingewanderten Salzburger (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 d). — Neben der lutherischen Kirche blieb die reformierte Kirche in P. stets bedeutungslos, wenngleich sie allmählich und besonders nach dem Uebertritt des Kurfürsten Johann Sigismund (1613; ¶ Preußen: I, 3 b ¶ Confessio Sigismundi) erstarkte und nicht nur in Königsberg, sondern auch in Pillau, Memel und Tilsit feste Gemeinden entstehen sah.

Eine Gegenreformation hat es im herzoglichen P. nicht gegeben. Obwohl unter dem Einfluß des ermländischen Bischofs im 17. Jhd. Uebertritte zum Katholizismus, besonders auch unter den Angehörigen der Universität Königsberg vorkamen und auch hier und da eine Kirche durch den kath. Gutsherrn seinen Glaubensgenossen ausgeliefert wurde, ja, bei der alten Wallfahrtsstätte zur Heiligen Linde bei Rasten-

burg eine neue Kirche erbaut wurde, so blieb doch die kath. Kirche nur eben eine geduldete, und ihre Anhänger bildeten nur einen geringen Bruchteil der Bevölkerung.

Die innere Entwicklung der Kirche in den folgenden Jahrhunderten ist besonders durch die theologische Fakultät zu ¶ Königsberg beeinflußt. Durch sie wurde der ¶ Synkretismus (: II) im Lande verbreitet, und nach seiner Ueberwindung herrschte bis ins 18. Jhd. die lutherische Orthodoxie. Friedrich Wilhelm I (¶ Preußen: III, 2 a) stellte sich die Aufgabe, in die trostlosen Zustände der Kirche neues Leben zu bringen. Seine Gedanken wurden durch die pietistischen Professoren Fr. A. ¶ Schultz und G. Fr. ¶ Rogall, die seit 1729 die Zügel des Königsberger Konsistoriums in Händen hatten, durchgeführt. Hauptsächlich die Einführung der kirchlichen Katechisation sowie die Neugründung von etwa 1000 Volksschulen führten eine Besserung herbei. Aufklärung und Rationalismus traten in besonnener Form auf (¶ Königsberg ¶ Dinter ¶ Kähler, 1). Die Folge war, daß der Supranaturalismus ohne schwere Kämpfe Eingang fand unter der maßvollen Führung des Erzbischofs ¶ Borowski. Auch die ¶ Union fand willige Annahme, während die Einführung der preußischen ¶ Agende nur langsam vor sich ging. Borowskis Nachfolger als Generalsuperintendent ¶ Sartorius war der Träger des neuen Konfessionalismus, der bis in die neuere Zeit vorherrschend blieb.

3. b) Die Reformation im polnischen P. (Pommerellen usw.; s. 1) vollzog sich ganz anders als im herzoglichen P. Dort fehlte ihr völlig die einheitliche Leitung, und an vielen Stellen zugleich brachen sich die reformatorischen Gedanken Bahn, ohne daß wir die Wege, auf denen sie ins Land gekommen, mit Sicherheit verfolgen könnten. Die Führung hatten dabei die drei großen Städte Danzig, Elbing und Thorn. Aber in allen drei wurden die evg. Wahrheiten sehr bald mit politischen und sozialen Bestrebungen verquickt, so daß es zu Aufständen der Bürgerschaft gegen die fast ausschließlich konservativen Ratskollegien kam. Das hatte zur Folge, daß die religiöse Bewegung zugleich mit dem politischen Aufruhr durch den König von Polen blutig unterdrückt wurde (1526). Eine Reihe bedeutender Persönlichkeiten mußte das Land verlassen, unter ihnen der Danziger Prediger Michael Meurer, ein Schüler Luthers, später ein wichtiger Mitarbeiter der Königsberger Reformatoren, Jakob Knothe, gleichfalls Prediger in Danzig, der erste Priester im Osten, der es gewagt hatte, in die Ehe zu treten, und der später in Ostp. und dann lange in Pommern gewirkt hat, Ambrosius Hitfeld, später Pfarrer in Magdeburg und Mitarbeiter an den Magdeburger Zenturien (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c), endlich Arnold Burenius, ein Schüler Melanchthons, der als Rektor der griechischen Schule nach Danzig gekommen und später lange Zeit Professor in Rostock war. Nun galt es in geduldiger Arbeit wieder aufzubauen, was durch zu hastiges Vorgehen verdorben war. In Danzig begann dieses Werk Alexander Schweinichen, ein ehemaliger Franziskaner und Schüler der Wittenberger Hochschule in ihrer ältesten Zeit († 1529), während der frühere Dominikaner Pankratius Klemme († 1546) das Begonnene glücklich durchführte. Neben und nach ihnen arbeiteten hier und in anderen Städten zahlreiche Schüler der Wittenberger Reformatoren, während in Konitz und seiner Umgebung Leipziger Einflüsse vorherrschten. 1557 erhielt Danzig, 1558 Elbing und Thorn vom König die Erlaubnis, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu feiern. Da sie selbst das Patronat über ihre Kirchen sowie über die ihres Landgebiets besaßen, begannen sie nunmehr damit, die Pfarrämter mit evg. Geistlichen zu besetzen. Die kleinen Städte und Ortschaften erhielten ihre Religionsprivilegien erst 1569 (Graudenz, Straßburg, Marienburg u. a.) und 1570 (Stuhm, Christburg, Dirschau u. a.). Um 1580 hatte es den Anschein, als sollte das ganze polnische P. der kath. Kirche verloren gehen. Schon aber hatte die Gegenreformation eingesetzt. Von Stanislaus ¶ Hosius von Ermland begonnen, von seinen Anhängern unter den polnischen Bischöfen fortgesetzt, von den polnischen Königen oft unterstützt (¶ Polen, 2 a), arbeitete sie mit rücksichtsloser Energie und so erfolgreich, daß am Ende der polnischen Herrschaft außer in den großen und den bedeutenderen kleineren Städten, ferner im Landgebiet der ersteren und in den Marienburger Werdern nur noch vereinzelt evg. Kirchen vorhanden waren. Ein Musterbeispiel dieser Art der Unterdrückung der Evangelischen bildet das sogenannte Thorner Blutgericht von 1724. Infolge eines Volksauflaufs, dessen Veranlassung wahrscheinlich die Schüler des Jesuitenkollegiums gegeben hatten, wurde der evg. Bürgermeister Rösner und eine Anzahl Bürger nach höchst parteiischem Urteil des Kgl. Assessorialgerichts hingerichtet.

Eine die gesamte westpreußische Kirche umschließende Verfassung ist nicht vorhanden gewesen. Jede Stadt, jedes Dorf stand für sich da. Nur in den großen Städten war eine über das Gebiet der Einzelkirche hinausgreifende gesetzliche Regelung des Kirchenwesens vorhanden, sonst galt nur ein rein lokales Gewohnheitsrecht, das sich auf der Grundlage der Religionsprivilegien entwickelte. In konfessioneller Beziehung herrschte fast ausschließlich das strengste Lutertum, wenn auch in den großen Städten und ganz vereinzelt auch auf dem Lande reformierte Gemeinden entstanden und sich erhielten. Vereinigungsversuche zwischen den verschiedenen Bekenntnissen, wie das ¶ Thorner Religionsgespräch 1645 (vgl. ¶ Polen, 2 b) führten nur zu schärferem Gegensatz. Sehr stark war im 16. Jhd. die Einwanderung der Mennoniten, die sich bis in die Gegenwart besonders in den Weichselniederungen in zahlreichen Gemeinden erhalten haben (¶ Menno usw., 2 d).

Die innere Entwicklung der evg. Kirche Westpreußens geht ebenso wie anderwärts vom strengen Luthertum zum Pietismus, Rationalismus und zum neuerwachenden Glaubensleben, läßt sich aber wegen der Vereinzelung der Gemeinden schwer verfolgen. Am ehesten ist das in Danzig möglich. Der nach Hermann ¶ Rahtmann († 1628) genannte Streit um die Kraft und Wirkung des Wortes Gottes, die synkretistischen Streitigkeiten (1647—61; ¶ Synkretismus: II ¶ Calov), endlich die pietistischen (Joh. Georg Abicht, Rektor des Gymnasiums 1717—30, † 1740 als Generalsuperintendent in Wittenberg) bezeichnen diese Entwicklung, während das Eindringen des Rationalismus und seine Verdrängung ziemlich geräuschlos vor sich ging.

Wichtig für die Entwicklung des kirchlichen Lebens ist es, daß die Provinz seit 1886 wieder, wie schon von 1816—31, ein eigenes Konsistorium hat.

4. a) Was den gegenwärtigen kirchlichen Zustand betrifft, so zählt die Provinz Ostpreußen 1 740 822 Evangelische (84,34% der Bevölkerung), darunter etwa 106 000 Litauer und 142 000 polnisch redende Masuren. Unter dem Konsistorium in Königsberg stehen in 38 Diözesen 500 Pfarrer in 416 Parochien. Die reformierte Kircheninspektion umfaßt die Provinzen Ost- und Westp. In ersterer sind 6 reformierte Gemeinden. Die ¶ Altlutheraner haben 1 Gemeinde mit etwa 600 Seelen, die sächsische Freikirche 1 Gemeinde mit etwa 60 Seelen, die jüngere Hermannsburger Freikirche 4 kleine Gemeinden. Selbstverständlich sind außerdem in den Städten zahlreiche Gemeinden baptistischer (10 510 Seelen), methodistischer und sonstiger sektiererischer Richtung vorhanden. Eine Eigenart Ostp.s bilden die ¶ Philipponen. Stark ist in der Provinz das ¶ Gemeinschaftschristentum, das in den litauischen Stundenhaltern eine eigenartige, alte und gesunde Vertretung hat. Mancher Missionsarbeiter ist schon aus diesen Kreisen hervorgegangen. Das kirchliche Vereinswesen ist im ganzen wohl ausgebildet. An besondern Anstalten sind zu nennen das Diakonissenmutterhaus „Krankenhaus der Barmherzigkeit" in Königsberg (1850) und seine Tochteranstalt in Lötzen (1908), die Brüderanstalt Karlshof bei Rastenburg (1883) mit Epileptischen- und Idiotenpflege und das Kinderkrüppelheim in Angerburg. In kirchenpolitischer Hinsicht ist Ostp. im ganzen ein Gebiet der positiven Parteien. Die Mittelpartei („Verein der Freunde der positiven Union", der Landeskirchlichen ¶ Evg. Vereinigung angeschlossen) ist schwach, noch schwächer die weiter links Stehenden, die nicht parteimäßig organisiert sind.

4. b) Die Provinz Westpreußen zählt 789 081 Evangelische (= 46,32% der Bevölkerung), die in 245 selbständigen und 36 Vikariatsgemeinden wohnen; 282 Pfarrer und 36 Vikare unterstehen dem Konsistorium in Danzig in 20 Diözesen; 3 reformierte Gemeinden unterstehen der reformierten Kircheninspektion Königsberg. Die ¶ Altlutheraner haben 3 Gemeinden mit 2318 Seelen. Außerdem gibt es etwa 12 000 Mennoniten (¶ Menno usw., 2 d) in 3 Stadt- und 11 Landgemeinden. Zahlreich sind auch die verschiedensten Sekten in den großen Städten vertreten. Innerhalb der Landeskirche spielt in manchen Teilen der Provinz das ¶ Gemeinschaftschristentum eine große Rolle, das in Vandsburg ein eigenes Brüderhaus besitzt (das früher dort gegründete Diakonissenhaus ist nach Marburg i. H. verlegt). An Anstalten der Innern Mission sind in der Provinz zu nennen: das Diakonissenmutterhaus in Danzig (1862), das Brüderhaus in Silberhammer bei Danzig (1907), eine Zweiganstalt von Zoar bei Rothenburg in der Oberlausitz, zwei Diasporaanstalten in Kobissau und Bischofswerder und eine Anzahl Waisenhäuser, worunter das evg.-mennonitische in Neuteich. Das kirchliche Vereinswesen ist im ganzen gut ausgebildet; der größten Beliebtheit erfreut sich der ¶ Gustav-Adolf-Verein, weil die Provinz, zum größten Teil selbst Diasporagebiet, den Segen seines Wirkens in reichstem Maße gespürt hat. In der Provinz befindet sich das Kgl. Predigerseminar in Wittenburg (= Dembowalonka; Kreis Briesen), das besonders für Kandidaten aus Ost- und Westp. bestimmt ist, aber auch solchen aus andern Provinzen offen steht. Das kirchliche Parteiwesen betreffend ist zu bemerken, daß neben der ¶ Positiven Union die ¶ Evangelische Vereinigung ziemlich stark ist; auf den letzten Provinzialsynoden hatte sie etwa ein Drittel der Sitze inne. Doch bewegt sich hier mehr noch als in Ostpreußen das kirchenpolitische Leben in durchaus friedlichen Bahnen, zumal die Gemeinden dem Parteiwesen fast völlig fernstehen. Letzthin hat sich in Danzig ein schnell erstarkter Verein der „Freunde evg. Freiheit" gebildet.

4. c) Die Grundlage für die Organisation der kath. Kirche in Ost- und Westp. bildete die Bulle ¶ De salute animarum v. 16. Juli 1821. Sie wies Ostp. und den nordöstlichen Teil Westp.s dem Bistum ¶ Ermland zu, das übrige Westp. mit Ausnahme des nach ¶ Posen (vgl. ¶ Gnesen) gehörigen westlichsten Teiles, dem Bistum ¶ Kulm, das seinen Sitz fortan in ¶ Pelplin hatte. Jenes umfaßt 16 Dekanate mit 305 Weltpriestern, dieses 27 Dekanate mit 476 Weltpriestern. Ostp. zählt 290 877, Westp. 882 695 kath. Einwohner.

Codex diplomaticus Prussicus, herausgeg. von Johannes Voigt, 8 Bde., 1836—61; — Preußisches Urkundenbuch, Politische (allgemeine) Abteilung, Bd. I, bearbeitet von Rudolf Philippi, Carl Peter Woelky und August Seraphim, 1882—1909; — Acta Borussica, 1724 ff; — Corpus constitutionum Prutenicarum, hrsgeg. v. Grube, 1721; — Pommerellisches Urkundenbuch, bearb. von Max Perlbach, 1882; — Ueber die Urkundenbücher usw. der einzelnen Bistümer vgl. ¶ Ermland, ¶ Kulm, ¶ Pomesanien, ¶ Samland, ¶ Wloclawek; — Scriptores rerum Prussicarum, hrsgeg. von Theodor Hirsch, Max Toeppen, Ernst Strehlke, 5 Bde., 1861—74; — Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums P., hrsgeg. von Paul Tschackert, 3 Bde., 1890.

Darstellungen. Johannes Voigt: Geschichte P.s von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens, 9 Bde., 1827—39; — Karl Lohmeyer: Geschichte von Ost- und Westpreußen, Bd. I (bis 1411), (1880) 1908²; — Christoph Hartknoch: Preußische Kirchenhistoria, 1686; — Daniel Heinrich Arnoldt: Kurzgefaßte Kirchengeschichte des Königreichs P., 1769; — ‡Carl Turowski: Kirchengeschichte der Provinzen Ost- und Westpreußen, 1908; — ‡L. Mahlau: Kirchengeschichte Westpreußens, 1909; — P. Tschackert: Einführung des Christentums in P. (RE³ XVI, S. 25—30; XXIV, S. 358); — Hermann Freytag: Das Archidiakonat Pommerellen der Diözese Wloclawek im Mittelalter (Altpreußische Monatsschrift 41, 1904, S. 204—233); — ‡Derſ.: Wie Danzig evangelisch wurde, 1902; — ‡Derſ.: Die Reformation in Westpreußen, 1904; — Eduard Schnaase: Geschichte der evg. Kirche Danzigs, 1869; — J. Vota: Der Untergang des Ordensstaates P. und die Entstehung der preußischen Königswürde, 1911; — W. Borrmann: Das Eindringen des Pietismus in die ostpreußische Landeskirche, 1913; — Albert Nietzki: Bilder aus dem evg. Pfarrhause Ostpreußens im 18. Jhd., 1909; — Walter Wendland: Ludwig Ernst von Borowski. Beitrag zur Geschichte der ostpreußischen Kirche im Zeitalter der Aufklärung, 1910; — W. Gaigalat: Die evg. Gemeinschaftsbewegung unter den preußischen Litauern, 1904; — Paul Hensel: Die evg. Masuren in ihrer kirchlichen und nationalen Eigenart, (1908) 1909²; — Ueber Weiteres vgl. Otto Rautenberg: Ost- und Westpreußen. Ein Wegweiser durch die Zeitschriftenliteratur,

1897, sowie: Altpreußische Bibliographie, hrsgeg. von Walter Meyer (bis 1900) und Wilhelm Rindfleisch, 1901 ff. — Zeitschriften: Altpreußische Monatsschrift, 1864 ff, Ztschr. des westpreußischen Geschichtsvereins, 1880 ff, Publikationen des Vereins für die Geschichte von Ost- und Westpreußen, seit 1874, Zeitschr. des historischen Vereins für den Regierungsbezirk Marienwerder, seit 1876, Zeitschr. für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, seit 1858, Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu, seit 1878, Schriften der Synodalkommission für ostpreußische Kirchengeschichte, seit 1904, u. a. **Freytag.**

Preußen: III. Königreich P.

1. Territoriale Entwicklung; — 2. Die preußische Landeskirche: a) Geschichte; — b) Der gegenwärtige Stand der preußischen Landeskirche; — 3. Die kath. Kirche; — 4. Kleinere Religionsgemeinschaften; — 5. Konfessionsstatistik.

1. Die Wiege des preußischen Staates ist die Mark Brandenburg (¶ Preußen: I), in der erst die zielbewußte Kolonisationstätigkeit des 1134 mit der sächsischen Nordmark belehnten Askaniers Albrecht des Bären die deutsche Herrschaft dauernd befestigt hatte. Schon er hatte auch zu der Altmark die Priegnitz und einen Teil des Havellandes (Mittelmark) hinzuerworben. Unter den Nachfolgern aus seinem Geschlecht (bis 1320) traten noch die Uckermark, die Neumark, das Land Lebus, und zeitweilig die Ober- und die Niederlausitz hinzu. Nach der unruhvollen Regierung der Wittelsbacher (1324 hatte Ludwig der Bayer die Marken als erledigtes Reichslehn eingezogen und seinem Sohne Ludwig verliehen) und der Lützelburger (seit 1373; Karl IV, König von Böhmen) haben die Hohenzollern, die, von Karls Sohn Sigismund gerufen, mit Friedrich von Hohenzollern zunächst (1411) als Statthalter in das Land kamen und 1417 auf dem Konzil zu Konstanz feierlich mit diesen Ländern und mit der Kurwürde belehnt wurden, auf dieser Grundlage das Gebäude des brandenburgisch-preußischen Staates errichtet (¶ Preußen: I; über das Geschlecht der Zollern vgl. ¶ Hohenzollern, 1, Sp. 108). Infolge Verschwägerung wurde 1614 Cleve (¶ Rheinland, 4 a), 1618 das Herzogtum Preußen (¶ Preußen: II, 1) gewonnen. Dazu kam unter dem Großen Kurfürsten Hinterpommern (¶ Pommern, 2 b) sowie das Erzstift ¶ Magdeburg mit ¶ Halberstadt, die Bistümer ¶ Minden und ¶ Kammin (¶ Deutschland: II, 3, Sp. 2117), 1686 noch der zur Mark Brandenburg geschlagene Kreis Schwiebus (1695 an Oesterreich abgetreten; 1742 wieder gewonnen) sowie Emden und Gretsyl (in Pfandbesitz). Friedrich III († 1713) setzte sich dann am 18. Januar 1701 die Königskrone auf als König in P. und ließ an sich von eigens dazu ernannten evg. Bischöfen die Salbung vollziehen (¶ Krönung, Sp. 1783). Sein Sohn Friedrich Wilhelm I († 1740) erhielt 1713 im Frieden zu Utrecht das Herzogtum Geldern (¶ Rheinland), 1720 im Frieden zu Stockholm Vorpommern bis zur Peene (¶ Pommern, 2 b). Den größten Machtzuwachs jedoch gewann Brandenburg-P. unter ¶ Friedrich II, dem Großen († 1786). 1744 erwarb er Ostfriesland (bis 1815; ¶ Hannover, 2, Sp. 1850), durch die drei schlesischen Kriege ganz ¶ Schlesien mit der Grafschaft Glatz, 1772 in der ersten Teilung ¶ Polens (: 2 b) das Bistum ¶ Ermland, das polnische P. mit Ausnahme der Städte Danzig und Thorn und ihres Gebietes und den Netzedistrikt (¶ Preußen: II, 1). Unter seinem Nachfolger Friedrich Wilhelm II (1786 bis 1797) kamen in der zweiten und dritten Teilung ¶ Polens (: 2 b) Danzig und Thorn, die Woiwodschaften Gnesen, Posen und Kalisch (Südpreußen), sowie ein großer Landstrich mit der Hauptstadt Kalisch (Neu-Ostpreußen) hinzu; auch fiel 1791 das althohenzollernsche Ansbach und Bayreuth (¶ Bayern: I, 1) an P. Neuen Gebietszuwachs brachte unter ¶ Friedrich Wilhelm III († 1840) der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 aus den säkularisierten geistlichen Gebieten (¶ Säkularisationen): P. gab zwar seine links des Rheins gelegenen Gebiete Mörs, Geldern, Kleve auf, erhielt aber dafür die Stifter ¶ Hildesheim, ¶ Paderborn und den größten Teil von ¶ Münster, ¶ Erfurt, das ¶ Eichsfeld und die freien Städte Nordhausen, Mühlhausen und Goslar. 1805 (im Vertrage zu Schönbrunn) kam dann als Ersatz für die abgetretenen Gebiete Ansbach, Wesel und Neuenburg ¶ Hannover an P. Dieses ganze Staatengebäude brach zusammen, als der unglückliche Krieg (1806—07) P. in die Hand Napoleons I gab. Im Frieden von Tilsit 1807 wurde alles Land links der Elbe sowie die in der zweiten und dritten Teilung Polens gewonnenen Gebiete wieder verloren. Der Wiener Kongreß (1814/15) stellte aber P., wenn nicht in seinen alten Grenzen, so doch in neuer und festerer Gestalt wieder her. Zwar wurde nun auch Bayreuth an ¶ Bayern (: I, 2), Ostfriesland, Hildesheim, Goslar und Lingen an das wieder selbständige ¶ Hannover abgetreten, und ebenso blieben die in der zweiten und dritten Teilung Polens gewonnenen Gebiete außer Danzig und Thorn verloren. Dafür aber erhielt P. auch wertvollen Zuwachs. Am Rhein erhielt es seinen alten Besitz wieder zurück und dazu Jülich und Berg, das Siegener Land und die geistlichen Gebiete ¶ Köln und ¶ Trier (= Rheinprovinz; ¶ Rheinland). In ¶ Westfalen erhielt es alles zurück, was es bis 1802 erworben hatte. Die größere, aber dünner bevölkerte Hälfte des Königreichs Sachsen (¶ Sachsen: II, Provinz), die heutige Provinz ¶ Posen, ganz Vorpommern mit Rügen (¶ Pommern, 2 b) bildeten die weiteren Erwerbungen. — Die innere Wandlung, die P. in den folgenden Jahrzehnten während der Regierungen ¶ Friedrich Wilhelms IV († 1861) und ¶ Wilhelms I (Regent seit 1858; † 1888) durchmachte, die infolge der Ereignisse des Jahres 1848 (¶ Parlament, Frankfurter) erfolgende Umwandlung des Staates in eine konstitutionelle Monarchie, die Neugestaltung des Heerwesens unter Wilhelm I gaben die Grundlage für die Neugestaltung P.s und Deutschlands in den sechziger und siebziger Jahren. Der Krieg gegen Dänemark 1864 brachte die Herzogtümer ¶ Schleswig-Holstein und Lauenburg an P., das Jahr 1866 fügte ¶ Hannover, Kurhessen (¶ Hessen: III), Nassau (¶ Hessen: V) und Frankfurt a. M. (¶ Hessen: IV; zur neuen hessischen Provinz vgl. ¶ Hessen: VI) hinzu und ließ den Norddeutschen Bund unter P.s oberster Leitung entstehen. 1871 endlich wurde als wichtigstes Ergebnis des deutsch-französischen Krieges zu Versailles das deutsche Kaisertum wieder aufgerichtet, nachdem die Kaiserkrone in

der Revolutionsbewegung um die Mitte des Jhd.s (¶ Parlament, Frankfurter, 1. 2) P. vergeblich angeboten worden war, und P.s Stellung als Deutschlands Vormacht dauernd gesichert.

2. a) Als sich Kurfürst Friedrich III am 18. Januar 1701 die Königskrone aufsetzte, sprach er, wie Friedrich der Große sagt, gleichsam zu seinen Nachfolgern: „Ich habe euch einen Titel erworben, macht euch dessen würdig; ich habe den Grund zu eurer Größe gelegt, ihr müßt das Werk vollenden." Wie im allgemeinen Staatsleben P.s, so galt dies auch in der kirchlichen Entwicklung des neuen Königreichs. War schon der brandenburgisch-preußische Staat kein einheitliches Ganze, sondern vorläufig nicht viel mehr als eine Gruppe von einzelnen Ländergebieten, kaum durch etwas anderes zusammengehalten als durch die Tatsache, daß ein Fürstenhaus sie alle beherrschte, so war das noch weit mehr in kirchlicher Beziehung der Fall. Von einer einheitlichen preußischen Kirche konnte nicht die Rede sein; jedes Gebiet hatte seine eigene kirchliche Ueberlieferung und jedes Gebiet trotz aller landesherrlichen Bevormundung sein auch rechtlich begründete Sonderdasein (vgl. die Darstellungen unter den Namen der einzelnen Provinzen). Diese Tatsache hatte aber nicht nur in der räumlichen Zersplitterung ihren Grund, sondern auch in der die Kirchenpolitik des 17. und 18. Jhd.s beherrschenden Rechtsanschauung, dem ¶ Territorialismus (¶ Aufklärung, 4a ¶ Kirchenverfassung: II, 5a), der zwar die Kirche der einzelnen Landesteile in engste Verbindung mit der Staatsregierung brachte, aber der Bildung eines großen kirchlichen Organismus nicht günstig war. Die Verwaltung lag teils solchen Behörden ob, die ausschließlich für die kirchliche Verwaltung eingesetzt waren, wie die Konsistorien in Pommern, P., im Herzogtum Magdeburg und im Fürstentum Halberstadt und die Commission ecclésiastique für die französisch reformierten Kolonien, teils (in der Neumark, in Cleve, Mark und Ravensburg) den ordentlichen Landesverwaltungsbehörden. Schon König Friedrich I (1701—13) und sein Nachfolger Friedrich Wilhelm I (1713—40) erkannten es als ihre Aufgabe, einen Zusammenschluß dieser verschiedenartigen Teile der Kirche ihrer Länder zu einem Ganzen anzubahnen. Wenngleich eine völlige Einheit so lange kaum im Bereich der Möglichkeit lag, als das Königreich P. und die übrigen Teile des Staates staatsrechtlich kein einheitliches Ganzes bildeten, so konnte doch gerade eine kirchenrechtliche und geistige Einigung der beiden evg. Konfessionen als eine Vorstufe für jenen politischen Zusammenschluß gelten. In einer doppelten Reihe von Regierungsmaßnahmen zeigt sich das Interesse der ersten beiden Könige für eine solche Einigung: Man begünstigte erstens den den konfessionellen Gegensatz abschwächenden ¶ Pietismus, der vornehmlich an der neuen preußischen Universität ¶ Halle eine feste Stütze hatte, dessen Haupt ¶ Spener in Berlin an hervorragender Stelle wirken durfte, und der sich von jenen Mittelpunkten aus über die einzelnen Landesteile ausbreitete; ihm hat auch die zwecks Einführung einer allgemeinen Kandidatenprüfung in P. aufgestellte Prüfungsordnung von 1718 (¶ Pfarrervorbildung, A 4) die Wege bahnen sollen. Zweitens sorgte die Regierung in einer Reihe von Verfügungen für Unterdrückung konfessioneller Eigentümlichkeiten, die der von Männern wie ¶ Leibniz, ¶ Jablonski u. a. und von König Friedrich I selbst erstrebten Union (vgl. ¶ Unionsbestrebungen, protestantische) entgegenstanden. Dahin gehört das Verbot des ¶ Exorzismus 1703, die Abschaffung der Privatbeichte 1733 (für Berlin schon 1698 erfolgt), die Errichtung von Simultankirchen. Einen wesentlichen Fortschritt auf dem Gebiet der Kirchenverfassung bildete die „Ordnung der reformierten Kirchen und des dazu verordneten Kirchen-Direktorii vom 10. Juli 1713" sowie die am 24. Oktober 1713 folgende „Königlich-Preußische Evangelisch-Reformierte Inspektions-, Presbyterial-, Klassikal-, Gymnasien- und Schulordnung", durch welche die reformierte Kirche in den preußischen Staaten mit Ausnahme von Mark und Ravensburg, wo es bei der alten Verfassung blieb, zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefaßt wurde. Diese Verfassung war eine aus konsistorialen, presbyterialen und synodalen Elementen gemischte (vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 4, Sp. 1443 f); doch ist das synodale nie zur rechten Entfaltung gekommen. Unter ¶ Friedrich II, dem Großen (1740—86) erfuhr auch die lutherische Kirche durch die Errichtung des Lutherischen Oberkonsistoriums vom 4. Oktober 1750 (¶ Kirchenverfassung: II, 3a, Sp. 1437) eine gewisse Zusammenfassung. Das Mittelglied zwischen dem Landesherrn und diesen geistlichen Zentralbehörden wurde durch einzelne besonders beauftragte Minister gebildet. In der zweiten Hälfte der Regierungszeit Friedrichs II wurde hierfür je ein geistliches lutherisches und reformiertes Departement errichtet, die der Kirche gegenüber die landesherrliche Gewalt und der Landesverwaltung gegenüber die kirchlichen Interessen vertraten; bei gemeinschaftlichen Angelegenheiten traten sie in ein Kollegium zusammen. Im übrigen war gerade die Regierungszeit Friedrichs des Großen der Ausbildung einer einheitlichen Kirchenverfassung nicht günstig. Es war entschieden eine Schwächung der Kirche als Institution, daß unter dem 10. Mai 1748 die Gerichtsbarkeit der Kirche aufgehoben und sowohl die Ehesachen als auch die Strafgewalt über die Geistlichen hinsichtlich des Lebens und des Wandels und gar der Lehre den ordentlichen Gerichten übertragen wurde; der Geistliche galt eben in der Hauptsache als Staatsdiener. Diese der Kirche in vielem — zumal in jener Zeit der um sich greifenden ¶ Aufklärung — schädliche Auflösung eines festern Bandes zwischen der Kirche und ihren Dienern gab freilich den frei gerichteten Geistlichen die Möglichkeit, ihrer Ueberzeugung ohne Sorge um Amt und Stellung Ausdruck zu geben. Die der ganzen Gesetzgebung zugrunde liegende bewußte Ablehnung alles Zwanges in Glaubenssachen kam auch Andersgläubigen gegenüber zur Geltung, vornehmlich gegenüber der kath. Kirche (s. unten 3) und gegenüber den ¶ Herrnhutern, die durch die Generalkonzession vom 7. Mai 1746 in die Reihe der aufgenommenen (nicht der privilegierten) Religionsgesellschaften traten. — Mit der Aufklärung war auch das aufgeklärte Naturrecht (¶ Aufklärung, 4a) in der Kirche zur Geltung gekommen. Ehe aber seine Kodifizierung im Preußischen Allgemeinen ¶ Landrecht Gesetzeskraft er-

langte, machte das Religionsedikt Friedrich Wilhelms II (1786—97) vom 9. Juli 1788, dessen geistiger Vater der Minister ¶ Wöllner war, noch einmal den Versuch, diese Entwicklung aufzuhalten. Noch einmal wollte man den altlutherischen Staatsbegriff, wonach die Sorge für das Christentum des Volkes eine der vornehmsten Aufgaben des Herrschers ist, neu beleben und zugleich einen Kirchenbegriff feststellen, der das Wesen der Kirche in ihrem Bekenntnis sucht, während das Allgemeine ¶ Landrecht (vgl. ¶ Kirchenrecht, 5b) sie als Produkt des Willens ihrer Gesellschafter betrachtet. Jener Versuch kam zu spät. Vielmehr traf das Allgemeine Landrecht mit dem Zeitbewußtsein zusammen, das in erster Linie die Gewissensfreiheit als unveräußerliches Recht der Menschen vertrat und den Begriff der Kirche als einer Bekenntnisgemeinschaft aufgab. Zwar sind ihm die Kirchengesellschaften privilegierte Körperschaften, aber diese Kirchengesellschaften sind nichts anderes als die einzelnen Gemeinden, so daß die Gesamtkirche in den Kirchengesetzen des Allgemeinen Landrechts leer ausgeht. An ihre Stelle tritt der Staat, dem eine weitgehende Regierungsgewalt gegenüber den Religionsgesellschaften eingeräumt wird. Indem es aber die verschiedenen Kirchengebiete des preußischen Staates unter das gleiche Recht stellte, hat es immerhin der Bildung einer Landeskirche vorgearbeitet.

Die Regierung ¶ Friedrich Wilhelms III (1797—1840) hat diese Landeskirche geschaffen. Zwar wurde alsbald nach seinem Regierungsantritt das Religionsedikt abgeschafft; aber der Gegensatz des Königs gegen dasselbe war nur ein formaler, kein sachlicher. Weit entfernt, sich nun etwa an die Spitze einer modernen Aufklärung zu stellen, war er vielmehr gewillt, den alten Glauben nach Kräften zu fördern, wobei er sich als Landesfürst zu einer Leitung der kirchlichen Angelegenheiten „bis weit hinein in das Gebiet, das durch das Allgemeine Landrecht dem Einzelnen und der Kirchengesellschaft zugemessen war, berufen fühlte", darin in späteren Jahren noch bestärkt durch die Auffassung des Regentenberufs im Sinne der heiligen ¶ Allianz. Die ersten Spuren des neu hervortretenden Kirchenregiments war die in ihren Grundlinien bis heute maßgebende Instruktion vom 12. Febr. 1799 über die theologischen Prüfungen (¶ Pfarrervorbildung, A 5), ferner Kabinettsordres wie die im Gegensatz zur Auffassung des geistlichen Departements stehende Ordre vom 23. Febr. 1802, die bestimmte, daß die Kinder christlicher Eltern spätestens sechs Wochen nach der Geburt getauft werden müßten, und die Inangriffnahme der Arbeiten zur Verbesserung der Liturgie sowie die Neugestaltung des Disziplinarverfahrens, das im Gegensatz zu §§ 533 und 535 Tit. 11 Allg. Landrechts wieder in die Hände des Oberkonsistoriums gelegt wurde. Die ¶ Stein'sche Reorganisation baute dann weiter. Durch die „Verordnung betreffend die veränderte Verfassung der obersten Verwaltungsbehörden" v. J. 1808 wurden zwei Ministerien geschaffen, das der Finanzen und das des Innern und in letzterem als besondere Abteilung die „Sektion für Kultus und Unterricht", in der die früheren kirchlichen Oberbehörden aufgingen (¶ Kultusministerium, 1). Diese Abteilung des Ministeriums, die 1817 zum selbständigen Ministerium (Kultusministerium) erhoben wurde, war die Grundlage der späteren landeskirchlichen Verfassung. In drei Richtungen bewegte sich ihre Tätigkeit: in der einer Erneuerung des Kultus, in der zur Schaffung einer kirchlichen Verfassung und in der der Begründung einer Union. Am schnellsten kam sie in der Frage der ¶ Union zum Ziel. Am 27. September 1817 erließ der König einen Aufruf, in dem er erklärte, daß er selbst das Reformationsfest in der Vereinigung der lutherischen und reformierten Hof- und Garnisonkirche zu Potsdam feiern werde, und zur Nachahmung aufforderte, ohne doch die Union aufdringen zu wollen. Dieser Aufruf fand in den meisten Provinzen begeisterte Aufnahme. Dennoch wurde die Union nicht so allgemein angenommen, wie man erwartet hatte (¶ Altlutheraner). Wollte man das erreichen, so mußte man der Kirche eine Organisation geben, die sie zu selbständigem Handeln befähigte. Die seit 1814 besonders kräftig gepflogenen Verhandlungen über eine Neuregelung des Kirchenwesens waren bestimmt, eine solche zu schaffen. Zunächst hatten sie nur das Ergebnis, daß am 30. April 1815 die (1804 bzw. 1808 als Kirchenregimentsbehörden aufgehobenen) Provinzialkonsistorien unter Leitung der Oberpräsidenten wieder errichtet wurden. Doch war auch die Einführung presbyterial-synodaler Organe in Erwägung genommen (¶ Kirchenverfassung: II, 5b, Sp. 1447) und nach langen Verhandlungen innerhalb der geistlichen Sektion, bei denen auch ¶ Schleiermacher, ohne Mitglied der Sektion zu sein, mitwirkte, konnten 1818 die Provinzialsynoden zusammentreten, um über die Verfassung u. a. zu beraten. Sie wurden nicht wieder berufen. Auch die Landessynode (= Generalsynode), die das Werk krönen sollte, kam nicht zustande. Ebenso ließ man die presbyteriale Verfassung wieder verkümmern. Damit war aber auch die Möglichkeit dahin, die inzwischen unter eigenster Mitarbeit des Königs fertig gestellte ¶ Agende, die das äußere, sichtbare Kennzeichen der Union und zugleich im Sinne des Königs ein Mittel zur Hebung des kirchlichen Lebens werden sollte, mit Hilfe selbständig beschließender Organe der Gemeinden einzuführen. Nur durch behördliche Maßnahmen konnte das geschehen. Dabei wurde durch die Rücksichtslosigkeit, womit der Minister ¶ Altenstein die Wünsche des Königs durchzusetzen trachtete, eine Reihe von Konflikten heraufbeschworen, bei denen gerade die hervorragendsten und charaktervollsten Geistlichen, wie z. B. Schleiermacher (¶ Agende, Sp. 227 f), in Gegensatz zur Regierung traten. Erst die Einführung provinzieller Parallelformulare konnte wenigstens im Osten den Widerspruch allmählich besiegen, während im Westen erst die Anerkennung der rheinisch-westfälischen Synodalordnung und die Annahme durch die Synode die Einführung der Agende ermöglichte (¶ Rheinland ¶ Westfalen); in Schlesien gab der Streit um die Agende den Anlaß zur Separation der ¶ Altlutheraner unter ¶ Scheibels Führung, die auch auf andere Provinzen übergriff. Den Abschluß der Kirchenverfassung endlich sollte die 1828 erfolgte Einsetzung von ¶ Generalsuperintendenten in allen preußischen Provinzen bilden, deren Wirkungskreis durch die Instruktion vom 14. Mai 1829 bestimmt wurde. Die Stellung, die ihnen dabei als Direktoren der

Konsistorien und zugleich als Vertrauensmännern des Königs, die diesem jährlich direkt zu berichten haben, gegeben wurde, sollte dazu dienen, die Konsistorien zu Werkzeugen des landesherrlichen Kirchenregiments zu machen. In diesem Zusammenhang war es nicht unwichtig, daß durch Kabinettsordre vom 12. April 1822 der § 533, Tl. 2, Tit. XI des Allgemeinen Landrechts, der die Entscheidung über die Amtsentsetzung eines Geistlichen den ordentlichen Gerichten zugewiesen hatte, aufgehoben und die Entscheidung den Konsistorien in erster, dem Minister in zweiter Instanz übertragen worden war. Das war in Verbindung mit der neuen Behördenorganisation ein wichtiges Mittel zur Stärkung des Kirchenregiments. Als Friedrich Wilhelm III 1840 starb, hatten sich die Neuerungen eingelebt. Aus den vereinzelten kleinen, mehr oder weniger selbständigen Kirchenkörpern war die preußische ¶ Landeskirche geworden, in der das ¶ Landesherrliche Kirchenregiment den Ausschlag gab.

¶ Friedrich Wilhelm IV (1840—61) wollte das Werk seines Vaters fortsetzen, indem er der Kirche Gelegenheit geben wollte, sich selbst zur selbständigen Verwaltung ihrer Angelegenheiten heranzubilden (¶ Kirchenverfassung: II, 5 b, Sp. 1448 f). Die Kreissynoden des Jahres 1843 und die Provinzialsynoden von 1844 sprachen sich dahin aus, daß erstens die Schaffung presbyterialer und synodaler Organe nötig sei, und daß dann die kirchliche Verwaltung auf rein kirchliche Behörden übergehen müsse. Schon im folgenden Jahre wurde den Provinzialkonsistorien die kirchliche Verwaltung wenigstens der geistlichen Angelegenheiten (Interna) übertragen und für 1846 eine Generalsynode einberufen, die über die weitere Ausgestaltung der Kirchenverfassung beraten sollte. Diese Synode, in der die „Freunde der positiven Union" unter K. J. ¶ Nitzsch, Is. ¶ Dorner, Julius ¶ Müller u. a. die Führung hatten (¶ Apostolikumstreit, Sp. 602), empfahl, ehe man synodalen Organen einen maßgebenden Einfluß auf die Kirchenverwaltung einräumte, die Schaffung eines Ober-Konsistoriums als der Zentralbehörde für die gesamte kirchliche Verwaltung. Eine solche Behörde wurde auch durch Kabinettsordre vom 28. Januar 1848 gebildet, konnte aber infolge des bald erfolgenden Umschwungs der politischen Verhältnisse nicht in Tätigkeit treten, sondern wurde im April 1848 wieder aufgelöst. Die zugrunde liegende Idee der Selbstverwaltung der Kirche hat die Preußische Verfassungsurkunde von 1850 — zum Teil in Anlehnung an die „Grundrechte" des Frankfurter ¶ Parlaments (: 3) — gutgeheißen (¶ Kirchenrecht, 5 b). Nachdem kurze Zeit die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten in den Händen der evg. Abteilung des Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten gelegen hatte, wurde daher durch Erlaß vom 29. Juni 1850 der Evangelische ¶ Oberkirchenrat ins Leben gerufen und ihm die Zentralverwaltung in den in der Provinzialinstanz zur Zuständigkeit der Konsistorien gehörigen Angelegenheiten übertragen. Nun wurde auch die andere Seite der Organisationsaufgabe in Angriff genommen, die Schaffung einer presbyterialen und synodalen Vertretung. Auf Grund des Erlasses vom 29. Juni 1850, der die Grundzüge einer Gemeinde-Organisation angegeben hatte, wurden allmählich in allen östlichen Provinzen in den folgenden Jahren Gemeinde-Ordnungen eingeführt, deren wichtigste Bestimmung die Einsetzung von Gemeinde-Kirchenräten betraf, neben denen die alten mit der Verwaltung des Kirchenvermögens betrauten Kirchenvorsteher noch bestehen blieben. In den Jahren 1861 bis 1864 folgte dann die Einrichtung der Kreissynoden und 1869 die Abhaltung der Provinzialsynoden. Den Abschluß dieses Verfassungswerkes bildete die „Kirchengemeinde- und Synodalordnung" vom 10. Sept. 1873 und die General-Synodalordnung vom 20. Januar 1876 (¶ Gemeindeverfassung, 2 ¶ Synodalverfassung). Indem durch § 1 der letzteren der General-Synodal-Verband auch über Rheinland und Westfalen ausgedehnt wurde, wurde die einheitliche innere Organisation der preußischen Landeskirche auf sämtliche alten preußischen Provinzen (Ostpreußen, Westpreußen, Brandenburg, Pommern, Posen, Schlesien, Sachsen, Westfalen und Rheinprovinz) ausgedehnt, während die später erworbenen neuen preußischen Gebiete, Hessen-Nassau (¶ Hessen: VI), ¶ Hannover, ¶ Schleswig-Holstein (s. oben 1) ihre kirchliche Selbständigkeit behauptet haben. Gleichzeitig mit diesem Abschluß der Organisation der Kirche erfolgte nun auch die Uebertragung der sogenannten externen (äußeren) kirchlichen Angelegenheiten auf den ¶ Oberkirchenrat; durch Staatsgesetz vom 3. Juni 1876 wurde bestimmt, daß die Verwaltung der Angelegenheiten der evg. Landeskirche, soweit solche bisher von dem Minister der geistlichen Angelegenheiten und von den Regierungen geübt worden, auf den Evg. Ober-Kirchenrat und die Konsistorien als Organe der Kirchenregierung übergehen sollen. Hierin sollte zum Ausdruck kommen, daß der König nicht mehr als Landesherr, sondern als summus episcopus (¶ Kirche: V, 4, Sp. 1161) das Kirchenregiment führe.

Wie sich nun die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche weiter vollzogen hat, kann hier im einzelnen nicht auseinandergesetzt werden. Jedenfalls war nicht der 1848 so stark erschallende Ruf nach Trennung von Staat und Kirche (¶ Parlament, 3) das Leitmotiv der folgenden Entwicklung. Vielmehr war man inzwischen zu der Ueberzeugung gekommen, daß beide, Staat und Kirche, ungeachtet ihrer Selbständigkeit, ihrem innersten Wesen nach in Zusammenhang stehen, kraft dessen sie einander bedürfen, so daß das von beiden getriebene Werk sich ergänzen und zum Segen des Volkes zusammen wirken solle. So behielt sich der Staat (vgl. ¶ Kirchenhoheit ¶ Landeskirche) neben dem allgemeinen aus der Staatshoheit fließenden Aufsichtsrecht das Recht der Einsicht in die kirchliche Vermögensverwaltung vor, sodann die Mitwirkung bei Parochialveränderungen, Beteiligung bei der Besetzung kirchenregimentlicher Stellen usw., übernahm aber anderseits auch für die Kirche die ganze Exekution, die Anordnung und Vollstreckung der zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung dienenden polizeilichen Vorschriften sowie die Beitreibung der kirchlichen Abgaben. Anderseits hat er nicht nur der Kirche durch Darreichung staatlicher Zuschüsse die Erfüllung ihrer Aufgaben erleichtert, sondern hat

ihr auch durch das Recht der Genehmigung von Lehrbüchern für den Religionsunterricht in den Volksschulen, Seminarien und höheren Schulen (¶ Kirche: VI, 2b ¶ Lehrerseminar, 4), sowie durch das Recht, bei Anstellung von Professoren der Theologie sich durch den Evg. Oberkirchenrat gutachtlich zu äußern (¶ Fakultäten, theol., 1c), ein bestimmtes Maß der Einwirkung auf seine eigenen Einrichtungen gesichert. Die ¶ Schulaufsicht ist durch Gesetz vom 11. März 1872 an den Staat übergegangen, und es wird an der Zeit sein, eine neue Form für das Zusammenarbeiten von Staat und Kirche auf dem Gebiet der Schule zu finden.

Nach dieser Verselbständigung der altpreußischen Kirche galt es dieselbe durch Ausbau der kirchlichen Gesetzgebung auch innerlich zu kräftigen. Diesem Zwecke dienten zunächst die Trauungsordnung vom 27. Juli 1880, das Gesetz betreffend die Verletzung der kirchlichen Pflichten in bezug auf Taufe, Konfirmation und Trauung vom 30. Juli 1880 (¶ Kirchenzucht, 2), ferner die verschiedenen Gesetze betreffend das ¶ Pfarreinkommen (: 2), das Pensionswesen (¶ Ruhegehalt ¶ Ruhestand) und die Fürsorge für die Hinterbliebenen (¶ Reliktenversorgung), sowie das Gesetz betreffend das Verfahren bei Dienstvergehen der Geistlichen vom 15. August 1898 (vgl. ¶ Disziplinarverfahren). Die Tatsache, daß nach letzterem Gesetze auch Abweichungen der Geistlichen von der kirchlichen Lehre als Disziplinarvergehen bestraft werden mußten, worin nicht nur eine Härte gegen die Betroffenen, sondern auch eine Gefahr für die strenge Wahrhaftigkeit, die das Amt von seinem Träger fordern muß, empfunden wurde, führte endlich zu dem Gesetz vom 16. März 1910 betreffend das Verfahren bei Beanstandung der Lehre von Geistlichen, wonach fortan wegen Irrlehre eines Geistlichen ein disziplinares Verfahren nicht stattfinden soll und auch dem nach mündlichen Verhandlungen seitens des ¶ Spruchkollegiums des Amts und der Rechte des geistlichen Standes Entkleideten der Anspruch auf Pension u. drgl. bleibt. Das Gesetz ist bisher nur im Falle ¶ Jatho (1911) zur Anwendung gekommen, hat bei diesem Anlaß viel scharfe Kritik erfahren, war aber anderseits gerade in den Reihen der Geistlichen als ein Fortschritt anerkannt worden. — Für den inneren Ausbau der Landeskirche sind auch die neuen Gesetze über die ¶ Pfarrervorbildung (: A, 6. 7; vgl. ¶ Kandidat, rechtlich ¶ Predigerseminar) und andere Arbeiten des ¶ Oberkirchenrats (: Sp. 855 f) von Bedeutung gewesen.

2. b) Was den gegenwärtigen Stand der preußischen Kirche betrifft, so stehen noch heute neben der unierten altpreußischen Landeskirche unter dem Evg. ¶ Oberkirchenrat als Zentralbehörde die beiden von diesem unabhängigen und miteinander nicht unierten Provinzialkirchen ¶ Hannovers, nämlich die lutherische, unter dem Landeskonsistorium in Hannover als Zentralbehörde der beiden luitherischen Konsistorien zu Hannover und Aurich, und die reformierte unter dem Konsistorium zu Aurich, ferner die evg.-lutherische Provinzialkirche ¶ Schleswig-Holsteins mit dem Kieler Konsistorium und die drei voneinander unabhängigen Landeskirchen der Provinz Hessen-Nassau, die hessische Landeskirche unter dem Konsistorium zu Kassel mit lutherischen, reformierten und unierten Gemeinden (¶ Hessen: VI a), die unierte nassauische Landeskirche des Konsistorialbezirks Wiesbaden (¶ Hessen: VI b) und die Frankfurter Landeskirchen (lutherisch, deutsch- und französisch-reformiert) unter dem Konsistorium zu Frankfurt a. M. (¶ Hessen: VI c). Die genannten Landeskirchen der neuen Provinzen, auf die, wie aus dem Gesagten hervorgeht, auch die preußische ¶ Union nicht ausgedehnt worden ist, stehen unter dem Kultusminister als höchster Spitze des Kirchenregiments (¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1839). Ueber ihre weitere Organisation ist in den genannten Länderartikeln gesprochen. In ihren einzelnen Elementen gleicht sie der der altpreußischen Landeskirche. — An der Spitze dieser Landeskirche der alten Provinzen steht der König. Von seiner Genehmigung hängt die kirchliche Gesetzgebung ab, und er ernennt die Mitglieder der kirchlichen Behörden. Deren oberste ist der Evangelische ¶ Oberkirchenrat in Berlin, der den König in allen diesem vorbehaltenen Angelegenheiten zu beraten, mit den staatlichen Zentralbehörden in gemeinschaftlichen Angelegenheiten zu verhandeln und die ihm zustehenden Rechte und Pflichten, die Aufsicht über den Gottesdienst, über die Vorbildung der Kandidaten und die Anstellung und Amtsführung der Geistlichen, sowie die Entscheidung in Beschwerdefällen aller Art, die Vorbereitung und Ausführung der kirchlichen Gesetzgebung u. a. zu besorgen hat. Ihm unterstehen auch die der preußischen Landeskirche angeschlossenen deutsch-evg. Gemeinden des Auslandes (¶ Kirchenausschuß, 5), das Diakonissenhaus Bethanien in Berlin, die Domkirche und das ¶ Domkandidatenstift daselbst, das Kloster zum heiligen Grabe in der Priegnitz, die Stiftung Mons pietatis (zur Unterstützung von Kirchendienern), die ¶ Predigerseminare zu Wittenberg, Soest, Naumburg a. Queis, Wittenburg in Westpreußen. Jede der altpreußischen Provinzen hat ihr eigenes, dem Oberkirchenrat untergeordnetes Konsistorium (¶ Konsistorien), das seinen Sitz in der Provinzialhauptstadt hat. An der Spitze des aus weltlichen und geistlichen Räten zusammengesetzten Kollegiums steht der Präsident. Mitglieder des Kollegiums sind auch die ¶ Generalsuperintendenten, je nach der Größe der Provinzen 1—3, in Brandenburg (¶ Preußen: I, 3c) sogar 4 an der Zahl, die aber in ihren rein geistlichen Funktionen völlig unabhängig sind. Die Konsistorialbezirke sind wieder in Diözesen (Ephorien) geteilt, denen ¶ Superintendenten vorstehen, die in den östlichen Provinzen aus dem Kreise der Geistlichen der Diözese auf Lebenszeit ernannt werden, in Rheinland und Westfalen von den Kreissynoden auf 6 Jahre gewählt und vom König bestätigt werden. — Diesem landesherrlichen Behördenorganismus, den entsprechend abgeändert auch die neuen Provinzen besitzen, stehen nun in den alten wie in den neuen Provinzen die Organe der kirchlichen Selbstverwaltung gegenüber (¶ Kirchenverfassung: III, 3). In den Gemeinden (¶ Gemeindeverfassung) gibt es zu diesem Zweck neben den Geistlichen, die in Lehre, Seelsorge und Sakramentsverwaltung unabhängig bleiben, die gewählten Gemeindekörperschaften, den Gemeindekirchenrat und

in Gemeinden mit mehr als 500 Seelen die Gemeindevertretung, die in wichtigeren Angelegenheiten der Vermögensverwaltung sowie bei Wahlen zu jenem hinzutritt. Die höheren Organe der Selbstverwaltung sind die Synoden (¶ Synodalverfassung): die Kreissynoden unter dem Vorsitz des Superintendenten, bestehend aus sämtlichen Geistlichen der Diözese und doppelt soviel Laienmitgliedern, die Provinzialsynoden, bestehend aus den von den Kreissynoden zu wählenden Abgeordneten, einem Abgeordneten der theologischen Fakultät der Provinzialuniversität und den vom König zu ernennenden Mitgliedern (höchstens $^1/_6$ der gewählten; in Rheinland und Westfalen statt deren alle Superintendenten), und als Organisation der gesamten altpreußischen Landeskirche die Generalsynode. Diese besteht aus 150 von den Provinzialsynoden gewählten Mitgliedern ($^1/_3$ Geistliche und $^1/_3$ Laien), und zwar wählen Brandenburg 27, Sachsen 24, Schlesien 21, Pommern 18, Ostpreußen und Rheinland je 15, Westfalen 12, Westpreußen und Posen je 9; dazu kommen 1 Abgeordneter aus dem kirchlich mit Rheinland verbundenen ¶ Hohenzollern, 6 Abgeordnete der theologischen Fakultäten, alle (14) Generalsuperintendenten und 30 vom Könige ernannte Mitglieder. Die Generalsynode ist zuständig für alle Handlungen der kirchlichen Gesetzgebung, für alle das gesamte landeskirchliche Gebiet betreffenden Fragen der kirchlichen Lehrfreiheit, der Agende, der Kirchenzucht, Disziplin usw., während die Kreis- und Provinzialsynoden nur für ihr engeres Gebiet zuständig sind, die Kreissynode sogar nur mit sehr beschränkten Rechten. Mit besonderen Rechten sind die Synodalvorstände ausgestattet. Der Generalsynodalvorstand, bestehend aus einem Vorsitzenden, dessen Stellvertreter und 5 Beisitzern, vertritt z. B. nötigenfalls die nicht versammelte Synode und hat zusammen mit dem Oberkirchenrat als letzte Instanz bei Einwendungen gegen einen designierten Geistlichen zu entscheiden, bei den Vorschlägen zur Besetzung der Generalsuperintendenturen, bei der Feststellung von Gesetzentwürfen und der zur Ausführung von Gesetzen notwendigen Instruktionen mitzuwirken usw. Neben ihm besteht der „Generalsynodalrat", außer dem Vorstand noch 18 Mitglieder zählend; er versammelt sich jährlich einmal, um mit dem Oberkirchenrat über Aufgaben und Angelegenheiten der Landeskirche zu beraten. Auch er hat zum Teil Behördencharakter (¶ Kirchenbehörden). — Neben den konsistorialen Verwaltungs- und synodalen Vertretungskörperschaften steht endlich das durch das Gesetz vom 16. März 1910 geschaffene „¶Spruchkollegium für kirchliche Lehrangelegenheiten". — Endlich sind für einen wichtigen Zweig der landeskirchlichen Verwaltung besondere Verwaltungseinrichtungen getroffen, die über den Rahmen der Organisation der Landeskirche hinausgreifen. Für das Pfarrbesoldungs- und das Pfarrelittenwesen (¶ Pfarreinkommen ¶ Ruhegehalt ¶ Relittenversorgung) sind zwei selbständige Fonds mit eigener Rechtspersönlichkeit geschaffen, und zwar gemeinsam für alle zur preußischen Monarchie gehörigen Landeskirchen die „Alterszulagekasse für evg. Geistliche" und der „Pfarr-Witwen- und Waisen-Fonds". Für sie ist eine gemeinsame Verwaltung errichtet, bestehend aus je einem vom König ernannten Vorstand, wozu regelmäßig Mitglieder der obersten Verwaltungsbehörden der beteiligten Landeskirchen ernannt werden, sowie je einem von den einzelnen Landessynoden gewählten Verwaltungsausschuß. Darin wie in der sogar auf ganz Deutschland bezüglichen Eisenacher Konferenz deutscher Kirchenregierungen (¶ Konferenzen: I) und in dem „Deutschen Evg. ¶ Kirchenausschuß" ist das einzige Einheitsband für die sonst frei nebeneinander stehenden preußischen Landeskirchen gegeben.

Für das preußische Militärkirchenwesen vgl. ¶ Armee: II, 2. 3 ¶ Feldpropst.

Ueber das kirchliche Leben der preußischen Landeskirchen, das Verhältnis der theologischen Richtungen zueinander und drgl. kann hier nicht ausführlich gehandelt werden, da dies aus den Artikeln über die einzelnen preußischen Provinzen ersichtlich ist. Kurz sei erwähnt, daß, nachdem unter dem Eindruck des Jahres 1848 (¶ Parlament, Frankfurter) kurze Zeit die preußische Kirchenpolitik in liberale Bahnen einzulenken schien, bald die Reaktion wieder festen Fuß faßte und besonders unter dem Kultusminister von Raumer (1850—58; ¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1837) die Kirchenpolitik beherrschte. Die „Neue Aera" (von 1858 an, unter v. Bethmann-Hollweg; ¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1837) gab wohl Hoffnung auf eine freiere Entfaltung der kirchlichen Kräfte, ohne aber diese Hoffnungen wirklich zu erfüllen. Erst das liberale Ministerium ¶ Falk, das die synodale Organisation der Kirche schuf, hat damit auch dem kirchlichen Leben die Bahn frei gemacht. Allerdings ist Falk und der gleichgerichtete Präsident des Evg. Oberkirchenrats E. ¶ Herrmann dem Ansturm der von der Hofpredigerpartei geführten Orthodoxie bald erlegen (¶ Kögel ¶ Apostolikumstreit, Sp. 603 f ¶ Kulturkampf, 5), und die Parteiverhältnisse in der Kirche (¶ Neulutherтum, 4 ¶ Evangelische Vereinigung, 2 ¶ Positive Union) haben gerade die Synoden entgegen der allseitigen Erwartung weit mehr den Interessen der positiven Parteien dienstbar gemacht als dem der anderen, so daß vielfach den kirchlichen Behörden die Aufgabe zufiel, im Sinne der Versöhnung der Gegensätze zu arbeiten. Das hat der ¶ Oberkirchenrat häufiger getan (besonders seit 1892) als das ¶ Kultusministerium, dem man nicht mit Unrecht häufig eine Bevorzugung der Positiven schuld gibt.

Endlich sei noch nebenstehende statistische Zusammenstellung (s. Sp. 1825—26) über die kirchlichen Einrichtungen in allen preußischen Provinzen dargeboten, aus der zur Ergänzung des oben und in den Einzelartikeln Gesagten noch wichtige Tatsachen der kirchlichen Versorgung, der Diözesan- und Gemeindeorganisation, des Patronatswesens usw. abgelesen werden können (vgl. CcW 1912, S. 634—635).

3. Die katholische Kirche war durch die Reformation fast völlig aus Brandenburg-P. verdrängt, und sie konnte sich wohl im Herzogtum P. (¶ Preußen: II, 3a) seit 1611 freier Religionsübung freuen, nicht aber in den andern, später das Königreich P. bildenden Gebieten. Auch die ersten preußischen Könige änderten daran nichts, obwohl z. B. von Friedrich I ein Gespräch mit dem apostolischen Vikar Steffani in Landsberg a. W. (1711) berichtet wird, in dem er diesen aufgefordert hat, auf eine gute Vereinigung

Kirchliche Einrichtungen in den evg. Landeskirchen Preußens im Dezember 1910 nach dem Allg. Kbl. vom 15. Nov. 1910.

Landeskirchengebiet	1. Zahl der Diözesen (Superintendenturen, Klassen, Dekanate, Inspektionen, Seniorate)	2. Pfarrbezirke A. Zahl derselben (Parochien, Pfarrorte)	2. Pfarrbezirke B. in wie viel Orten findet außerdem regelmäßig Gottesdienst statt	3. Gottesdienstliche Räume A. Gesamtzahl	3. B. Im Gebrauch der Kirchengemeinden a. Kirchen	3. B. b. Kapellen und Bethäuser	3. B. c. Andere Räume (Säle 2c.)	3. C. Im Gebrauch von a. Staats- und Kommunalanstalten	3. C. b. Privatanstalten, Vereine 2c.	4. Geistliche Stellen A. Gesamtzahl	4. B. festgegr., welche verliehen werden a. als Hauptamt	4. B. b. als Nebenamt	4. C. in Gründung begriffene Gemeinde-Pfarrstellen mit einem Geistlichen	4. D. Anstalts- und Militärpfarrämter	5. Besetzungsrechte. Bei wie vielen der Stellen 4 B und C steht das Recht der ersten Bezeichnung der zu Berufenden durch Wahl derselben oder durch Vorschlag mehrerer zu: A. dem landesherrlichen Kirchenregiment (in Klammer: darunter Fälle, wo abwechselnd Gemeindewahl erfolgt)	5. A.	5. B. anderen Landesbehörden als den kirchlichen	5. C. Privatpatronen, und zwar: a. kommunalen Korporationen	5. C. b. sonstigen Patronen	5. D. den Kirchengemeinden	6. Durchschnittlich fallen landeskirchlich Evangelischer auf je: A. einen Pfarrbezirk, Parochie (2 A)	6. B. einen gottesdienstlichen Raum (3 A)	6. C. eine geistliche Stelle (4 A)
a) Ostpreußen	41	435	435	719	469	32	62	123	33	570	511	7	36	16	360	(314)	4	30	93	67	4001	2421	3054
b) Westpreußen	22	257	536	813	335	60	52	343	23	312	284	5	13	10	80	(47)	—	57	56	109	3070	970	2529
c) Stadt Berlin	10	96	1	164	84	7	30	27	16	290	243	7	7	33	74	(62)	3	35	10	135	17598	10301	5825
c) Uebriges Brandenburg	76	1118	1470	2859	2248	149	231	173	58	1404	1296	10	60	38	544	(470)	16	180	539	87	3208	1286	2618
d) Pommern	58	699	784	1636	1295	120	73	93	55	839	783	10	27	19	336	(255)	21	115	329	19	2342	1000	1951
e) Posen	24	265	406	734	311	77	313	20	13	323	299	—	17	7	171	(62)	—	2	28	115	2439	880	2001
f) Schlesien	57	746	891	2423	878	152	1015	242	136	946	907	3	37	17	190	(103)	8	79	497	173	2947	907	2282
g) Sachsen	100	1504	1101	2920	2463	161	138	119	39	1742	1686	11	26	19	825	(661)	16	151	649	82	1881	968	1608
h) Westfalen	24	399	397	1164	431	136	514	25	58	694	628	2	40	24	247	(202)	—	3	40	380	4881	1673	2806
i) Rheinland mit Hohenzollern	34	540	914	1141	711	115	195	74	46	821	761	—	31	29	277	(227)	—	1	49	465	3891	1841	2559
a—i) ältere preuß. Provinzen	446	6059	6935	14573	9225	1009	2623	1239	477	7959	7398	55	294	212	3104	(2403)	68	653	2290	1632	3178	1321	2414
k) Schleswig-Holstein	27	506	213	775	471	68	47	158	31	572	552	—	1	19	357	(248)	—	24	103	69	3061	1999	2732
l) Hannover Lutherisch	113	991	548	1727	1156	354	129	65	24	1204	1171	6	18	9	893	(717)	8	44	133	117	2528	1792	2084
l) Hannover Reformiert	10	112	32	168	120	10	31	3	4	132	128	—	4	—	24	(14)	—	3	7	98			
m) Hessen-Nassau Bez. Kassel	15	469	459	1113	864	99	86	30	34	549	501	8	25	15	400	(?)	3	16	94	21			
m) Hessen-Nassau Bez. Frankfurt	—	18	—	40	19	—	11	4	6	38	30	—	—	8	4		—	2	—	24	2044	899	1734
m) Hessen-Nassau Bez. Wiesbaden	20	256	174	537	321	111	58	22	25	289	279	—	7	3	242	(242)	—	—	242	2			
Königreich Preußen	631	8411	8361	18604	11924	1598	2975	1509	598	10773	10059	69	349	266	5024	(3624)	79	742	2669	1963	2952	1335	2313

der Religionen zu trinken. Erst 1746 wurde von ¶ Friedrich II dem Großen den Katholiken in Berlin öffentlicher Gottesdienst und der Bau der Hedwigskirche gestattet, die aber erst 1779 Parochialrechte erhielt. Nachdem dann ¶ Schlesien sowie die früher polnischen Gebiete Westpreußens (¶ Preußen: II, 1) und ¶ Posens an P. gefallen und mit ihnen eine große kath. Bevölkerung in den Staatsverband eingetreten war, wurde die kath. Kirche eine nicht mehr zu übersehende Macht im Staate. Das Allgemeine ¶ Landrecht (s. oben 2 a) stellt deshalb die völlige Rechtsgleichheit der Katholiken und Protestanten als Grundsatz der ganzen Gesetzgebung fest und ordnet die Rechtsverhältnisse beider Konfessionen völlig gleichmäßig, indem es nun freilich die Verbindung der kath. Kirche mit dem Papst einfach ignoriert, obwohl Friedrich Wilhelm II im Münchener ¶ Nuntiaturstreit (: Sp. 848) in Fragen der päpstlichen Nuntien eine halbe und unklare Stellung einnahm; der durch den Kölner Nuntius ¶ Pacca vermittelte Lohn war die endliche Anerkennung der preußischen Königswürde durch Rom. ¶ Friedrich Wilhelm III hat den Plan einer päpstlichen Nuntiatur in P., der übrigens auch später noch des öfteren auftauchte (vgl. ¶ Nuntien, Lit., Sp. 852), als „unschicklich und höchst schädlich" energisch abgewiesen und römischem und überhaupt ausländischem Einfluß kräftig entgegengearbeitet und daher den Verkehr von Bischöfen und Laien mit dem Papst nur durch Vermittlung des Kabinettsministeriums gestattet. Die Verwaltung der kath. Kirche und des konfessionell kath. Schulwesens hat er wie die der evg. (s. oben 2 a) der Ministerialabteilung für Kultus und Unterricht übertragen (16. Dez. 1808) und lange Zeit grundsätzlich gegen jeden Abschluß eines ¶ Konkordats mit Rom gesprochen. Einen wesentlichen Antrieb zur Neuordnung des kath. Kirchenwesens gaben aber die Gebietserwerbungen des Jahres 1814, der Rheinlande (¶ Rheinland). Nach längeren Verhandlungen wurde 1821 durch die Zirkumskriptionsbulle „¶ De salute animarum" (¶ Zirkumskriptionsbullen) eine neue Umschreibung der Bistümer vorgenommen. In P. sollten zwei Erzbistümer, ¶ Köln und ¶ Posen (¶ Gnesen), sein und sechs Bistümer, ¶ Trier, ¶ Münster, ¶ Paderborn, ¶ Breslau, ¶ Kulm und ¶ Ermland. Jedes sollte sein eigenes Priesterseminar haben und eine reiche Ausstattung seitens des Staates erhalten. Die ¶ Domkapitel sollten freie Bischofswahl haben, sollten sich aber vorher unterrichten, ob der zu Wählende auch beim König persona grata sei (vgl. das die Zirkumskriptionsbulle ergänzende, an die preußischen Domkapitel gerichtete Breve Quod de fidelium, 1821). So sollte gemäß den wiederholten Anweisungen Friedrich Wilhelms III an seine römischen Gesandten die königliche Kirchenhoheit gewahrt bleiben, und sie ist in der Hinsicht während seiner Regierungszeit gewahrt geblieben. Der Friede zwischen Staat und Kirche war freilich nicht von Dauer. Die Mischehenfrage führte 1837 zum ¶ Kölner Kirchenstreit, in dem der Kölner Erzbischof Clemens Droste zu Vischering und der Erzbischof von ¶ Dunin von Posen abgesetzt und zu Festungshaft verurteilt wurden; sie wurden nach der Thronbesteigung ¶ Friedrich Wilhelms IV aus der Haft entlassen und wieder eingesetzt, und die Regierung gab den Verkehr der Bischöfe mit Rom frei, verzichtete auf das ¶ Placet und machte weitere Zugeständnisse. Die preußische Verfassung von 1850 (¶ Kirchenrecht, 5 b) schuf der kath. Kirche völlig freie Bahn, indem sie den Verkehr mit ihren Oberen völlig freigab und weitere Beschränkungen aufhob. Mit Hilfe der ¶ Jesuiten und zahlreicher anderer Ordensniederlassungen und unter steter Nachgiebigkeit der Regierung, zumal der seit 1841 im ¶ Kultusministerium bestehenden kath. Abteilung (vgl. ¶ Eichhorn, 2) erstarkte der ¶ Ultramontanismus in P. immer mehr. Als dann 1871 die Einigung des Deutschen Reiches unter P.s Führung erfolgte, hofften die Ultramontanen zunächst, gerade von P. die Wiederherstellung des Kirchenstaates (¶ Italien, 6. 7) gefördert zu sehen. Als man sich in dieser Hoffnung getäuscht sah, als zugleich die preußische Regierung ihre Hilfe bei der Verfolgung der ¶ Altkatholiken versagte, trat der Ultramontanismus offen als Gegner dieser Regierung und des protestantischen Kaisertums auf, und es kam zu dem als ¶ Kulturkampf bekannten Konflikt zwischen der Regierung (Kultusminister ¶ Falk) und den kath. Bischöfen, die von der Kurie in ihrer Widersetzlichkeit gegen den Staat bestärkt wurden. Das Ende dieses Konfliktes wurde erst durch die von dem Kultusminister von ¶ Goßler vertretene allmähliche Zurücknahme der Kampfgesetze (seit 1880) herbeigeführt (¶ Kulturkampf, 5 ¶ Kirchenrecht, 5 b), wobei freilich Neuordnungen wie die ¶ Civilstandsgesetzgebung und die die Staatsaufsicht über die Schule sicherstellenden Gesetze (¶ Kirche: VI, 2 ¶ Schulaufsicht) und ebenso die Beseitigung der zu ausschließlich zugunsten der kath. Kirche auslegbaren Verfassungsartikel von 1850 (¶ Kirchenrecht, 5 b ¶ Kulturkampf, 3), die Aufhebung der kath. Ministerialabteilung, sowie das Verbot des Jesuitenordens (¶ Jesuiten, 5, Sp. 342) festgehalten wurden. Ein Entgegenkommen staatlicherseits war u. a. die Wiedererrichtung der preußischen ¶ Gesandtschaft am päpstlichen Hofe (1882). Seitdem hat die kath. Kirche, die im ¶ Zentrum ihre starke parlamentarische Vertretung im preußischen Landtag besitzt, im ganzen mit dem Staate in Frieden gelebt, wenn es auch an Beunruhigungen infolge päpstlicher Erlasse (Schmähungen der Reformation, Modernisteneid, kirchl. Gerichtsstand der Geistlichen; ¶ Pius X ¶ Reformkatholizismus, B) und infolge der wiederholten Anträge des Zentrums auf unbeschränkte Zulassung der ¶ Jesuiten (¶ Orden: I, 3 ¶ Toleranz, 6 b) nicht gefehlt hat.

Was die gegenwärtige Organisation betrifft, so haben in P. 2 Erzbistümer mit 4 Suffraganbistümern sowie 4 exemte Bistümer ihren Sitz. Die Kirchenprovinz ¶ Gnesen-Posen umfaßt das gleichnamige Erzbistum und das Suffraganbistum ¶ Kulm; die Niederrheinische Kirchenprovinz das Erzbistum ¶ Köln und die Suffraganbistümer ¶ Münster, ¶ Paderborn und ¶ Trier; dazu kommen die exemten Bistümer ¶ Breslau (Fürstbistum) mit der fürstbischöflichen Delegatur Berlin für die Mark Brandenburg (¶ Preußen: I, 4a) und ¶ Pommern (: 3), ferner ¶ Ermland, ¶ Hildesheim und ¶ Osnabrück mit der zum Gebiet der ¶ Nordischen Missionen gehörenden apostolischen Präfektur für Schleswig-Holstein. Endlich sind noch die preußischen Bistümer ¶ Fulda und ¶ Limburg zu nennen für den Regierungsbezirk Hessen-Kassel

und Wiesbaden, die beide der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Erzbistum ¶ Freiburg zugehören. Ueber die kath. Militärorganisation vgl. ¶ Feldpropst. — Die Verwaltung der preußischen kath. Diözesen und Gemeinden entspricht im allgemeinen der auch sonst im Katholizismus üblichen Praxis (¶ Kirchenverfassung: III, 2). Für die Gemeindeordnung hat das Gesetz vom 20. Juni 1875 wenigstens in Sachen der Vermögensverwaltung die Teilnahme von Laien (nach Art der evg. ¶ Gemeindeverfassung) angeordnet, und auf demselben Gebiet hat sich der Staat selbst für wichtigere Fragen durch Gesetz vom 7. Juni 1876 ein Aufsichtsrecht gesichert (¶ Vermögensrecht; für sonstige Staatsrechte vgl. ¶ Kirchenhoheit); anderseits schützt der Staat z. B. das kirchliche Steuereinziehungsrecht (¶ Kirchensteuern), für das der kath. Kirche in P. durch Gesetz vom 14. Juli 1905 dieselben Rechte und Pflichten zuerkannt worden sind, wie den evg. Kirchen. Die Gleichstellung der evg. und der kath. Kirche gibt sich z. B. auch im kath. Pfarrbesoldungsgesetz vom 2. Juli 1898 Ausdruck, sowie in den ¶ Staatsaufwendungen für kirchliche Zwecke der kath. Kirche, die sich jährlich auf mehr als 3 Mill. Mk. belaufen. Ueber sonstige Staatsgesetze über die kath. Kirche P.s vgl. ¶ Kirchenrecht, 5 b ¶ Kulturkampf ¶ Orden: I, 3, Sp. 991 f.

4. Bei den kleineren Religionsgemeinschaften ist zu unterscheiden zwischen den in P. anerkannten Religionsgemeinschaften, den ¶ Herrnhutern, ¶ Altlutheranern, Niederländisch-Reformierten) ¶ Hugenotten: IV, 2e), ¶ Altkatholiken, Mennoniten (¶ Menno usw.), ¶ Baptisten (auch die Juden gehören zu den anerkannten Religionsgemeinschaften; ¶ Judentum: II, 4a), und den nur auf Grund der durch die preußische Verfassung von 1850 gewährleisteten Glaubensfreiheit (¶ Toleranz, 5 c; 6 a) geduldeten, wie den ¶ Methodisten, den Irvingianern (¶ Irving usw.), ¶ Darbyisten und ¶ Adventisten und der ¶ Heilsarmee. Während jene in der Mehrzahl der Landeskirche nicht feindlich gegenüberstehen, entfalten diese eine lebhafte und besonders in den größeren Städten nicht erfolglose Propaganda, die besonders dadurch bedenklich wirkt, daß sie gerade in den Kreisen der religiös Interessierten und geweckten Christen ihren Anhang finden und dadurch oft die besten Kräfte der Landeskirche entziehen. Im einzelnen muß hier auf das über die verschiedenen Gemeinschaften unter ihrem Namen Gesagte verwiesen werden. Von geringer Bedeutung sind trotz der bestehenden Austrittsbewegung (¶ Kirchlichkeit, 1 c) die Freireligiösen (¶ Lichtfreunde, 4). Zur rechtlichen Stellung der nicht zu der evg., kath. oder jüdischen Kirche gehörigen Religionsgemeinschaften vgl. ¶ Dissidenten ¶ Religionsgesellschaften.

5. Konfessionsstatistik. In bezug auf die Statistik kann im allgemeinen auf das unter dem Namen der einzelnen Provinzen Gebotene sowie auf den Artikel ¶ Konfessionsstatistik verwiesen werden; in letzterem ist auch auf die konfessionelle Verschiebung geachtet. Da aber bei Abfassung mehrerer dieser Artikel die Ergebnisse der Volkszählung von 1910 noch nicht berücksichtigt werden konnten, so wird hier noch eine Uebersicht über die konfessionellen Ergebnisse dieser Volkszählung für den ganzen preußischen Staat geboten (nach J. Schneider, Kirchliches Jahrbuch 1912, S. 310; vgl. CcW 1912, Seite 526 f). Dabei ist zu bemerken, daß in der folgenden Tabelle unter „Evangelisch" nur die den betreffenden Landeskirchen Angehörigen, Lutherische, Reformierte und Unierte, zu verstehen sind, während bei den früheren Zählungen bis 1905 auch die jetzt zu den „anderen" Christen gerechneten Altlutheraner und Niederländischen Konföderierten (Reformierten) unter „Evangelisch" gezählt wurden:

Provinz	Gesamtbevölkerung 1910	Religionsbekenntnis 1910				Auf 1000 der Bevölkerung kamen			
		Evangelische	Römisch-katholische	Israeliten	Andere und unbekannt	Evangelische	Römisch-katholische	Israeliten	Andere und unbekannt
Ostpreußen	2 064 175	1 740 822	290 877	13 027	19 449	843,35	140,92	6,31	9,42
Westpreußen	1 703 474	789 081	882 695	13 954	17 744	463,22	518,17	8,19	10,42
Stadt Berlin	2 071 257	1 689 479	242 795	89 954	49 029	815,68	117,22	43,43	23,67
Brandenburg	4 092 616	3 676 693	300 320	61 343	54 260	898,37	73,38	14,99	13,26
Pommern	1 716 921	1 637 299	56 289	8 862	14 471	953,63	32.78	5,16	8,43
Posen	2 099 831	646 580	1 422 238	26 512	4 501	307,92	677,31	12,63	2,14
Schlesien	5 225 962	2 199 114	2 962 783	44 985	19 080	420,81	566,93	8,61	2,65
Sachsen	3 089 275	2 830 151	232 573	7 833	18 718	916,12	75,28	2,54	6,06
Schleswig-Holstein	1 621 004	1 549 032	53 513	3 343	15 116	955,60	33,01	2,06	9,33
Hannover	2 942 436	2 504 805	405 693	15 545	16 393	851,27	137,88	5,28	5,57
Westfalen	4 125 096	1 947 672	2 121 534	21 036	34 854	472,15	514,30	5,10	8,45
Hessen-Nassau	2 221 021	1 518 989	627 258	51 781	22 993	683,92	282,42	23,31	10,35
Rheinprovinz	7 121 140	2 097 619	4 916 022	57 287	50 212	294,56	690,34	8,05	7,05
Hohenzollern	71 011	3 572	67 014	405	20	50,30	943,71	5,71	0,28
Ganz P.	40 165 219	24 830 908	14 581 604	415 867	336 840	618,22	363,01	10,35	8,39

Zu 1: Ernst Berner: Geschichte des Preußischen Staates, (1890 ff) 1896*; — Wilhelm Pierson: Preußische Geschichte, 4 Bde., (1865) 1906*; — Hans Prutz: Preußische Geschichte, 4 Bde., 1899—1903; — † Bernhard Rogge: Vom Kurhut zur Kaiserkrone, 4 Bde., 1894—95; — Otto Hintze: Geist und Epochen der Preußischen Geschichte (in H.s Historischen und politischen Aufsätzen I, S. 1—41); — Konrad Bornhak:

Preußische Staats- und Rechtsgeschichte, 1903; — ‡ M. Thamm: Geschichte des brandenburgisch-preußischen Staates, 1912; — Ida Mück: Atlas zur territorialen Entwicklung P.s, 1911. — Quellen in Acta Borussica, hrsg. von der Kgl. Akademie der Wissenschaften, seit 1892, und den Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven, seit 1878. — **Zu 2** vgl. die allgemeinen Schriften über Kirchengeschichte (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d), ¶ Kirchenrecht und ¶ Kirchenverfassung (: II. III). Ferner Daniel Heinr. Arnoldt: Kirchengeschichte des Königreichs P., 1769; — Otto Hintze: Die Epochen des evg. Kirchenregiments in P. (HZ 97, 1906, S. 67 ff; auch in H.s Historischen und politischen Aufsätzen III, S. 109 ff); — H. Fr. Jacobson: Gesch. der Quellen des Kirchenrechts des preußischen Staats, I—II, 1837—44; — Erich Foerster: Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelms III, 2 Bde., 1905—07; — Bernh. Rogge: Der Werdegang der preußischen Kirchenverfassung (Deutsch-Evangelisch 1, 1910, S. 473—488. 546—558); — Die Entwicklung der evg. Landeskirche der älteren Preußischen Provinzen seit der Errichtung des Evg. Ober-Kirchenrats (als Manuskript gedruckt), 1900; — Ed. von der Goltz: P., kirchlich-statistisch (RE³ XXI, S. 815—838; XXIV, S. 358—366); — Kirchliches Gesetz- und Verordnungs-Blatt, hrsgeg. vom Evg. Ober-Kirchenrat; — P. Hinschius: Das preußische Kirchenrecht im Gebiet des Allgemeinen Landrechts, 1884; — E. Nitze: Die Verfassungs- und Verwaltungsgesetze der evg. Landeskirche in P. (1894), neu von F. Gebser, 1912³; — Johannes Niedner: Grundzüge der Verwaltungsorganisation der altpreußischen Landeskirche, 1902; — Paul Schön: Das evg. Kirchenrecht in P., 4 Bde., 1903—06; — Goßner: Preußisches evg. Kirchenrecht, 1898; — Trusen: Das preußische Kirchenrecht im Bereich der evg. Landeskirche, 1894. — **Zu 3**: M. Lehmann und H. Granier: P. und die kath. Kirche seit 1640, Bd. 1—9, 1878—1902; — Ph. Hiltebrandt: P. und die Römische Kurie. Nach den Römischen Akten bearbeitet. Bd. I: 1625—1740, 1910; — H. Westerburg: P. und Rom an der Wende des 18. Jhd.s, 1908; — O. Meier: Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 3 Bde., (1868—71) 1835³; — W. Wendland: Die Religiosität und die kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms III, 1909, S. 144—179; — E. Friedberg: Das Veto der Regierungen bei Bischofswahlen in P., 1869; — Fr. von Giese: Das kath. Ordenswesen nach dem geltenden preußischen Staatskirchenrecht (in: Annalen des deutschen Rechts, 1908, Nr. 3—5); — Ueber die Herausgabe von Nuntiaturberichten über preußische Gebiete vgl. ¶ Nuntien, Literatur. — **Zu 4**: H. Heimerich: Die Rechtsverhältnisse der freireligiösen Gemeinden in P., 1911. **Freytag.**

Preußengruppe der Pfarrervereine ¶ Pfarrervereine, 4.

Preußische Hauptbibelgesellschaft ¶ Bibelgesellschaften, 2 c.

Preußische Jahrbücher ¶ Presse: II, 4.

Preußische Kirchenzeitung ¶ Evangelische Vereinigung, 4, Sp. 748.

Preußische Mittelpartei ¶ Evangelische Vereinigung, 1—4.

Preußische Verfassungsurkunde ¶ Preußen: III, 2 a; 3; 4 ¶ Kirchenrecht, 5 b ¶ Kulturkampf, 3 ¶ Kirche: VI, 2 b ¶ Toleranz, 5 c; 6 a.

Preußischer Bund (1440) ¶ Preußen: II, 1.

Preußischer Korrespondent ¶ Presse: II, 1.

Preußisches Landrecht ¶ Landrecht, Preußisches; ¶ Kirchenrecht, 5 b.

Prévost, Abbé, 1. ¶ Vinzentius, rel. Genossenschaften; — 2. ¶ Literaturgeschichte: III, B 4 b.

Priapos ¶ Griechenland: I, 3 (Sp. 1670).

Pribislav ¶ Mecklenburg, Großherzogt., 1 a.

Price, Richard, ¶ Literaturgeschichte: III, C 3, Sp. 2296.

Priegnitz ¶ Preußen: I. III, 1.

Priene, Inschrift von, ¶ Heiland (Sp. 2021).

Prierias, Sylvester, eigentlich Mazolini aus Prierio in Piemont, kath. Theologe (um 1456—1523), trat früh in den Dominikanerorden ein, studierte und lehrte in Bologna und Padua, stand verschiedenen Klöstern als Prior vor, war zeitweilig Generalvikar der lombardischen Provinz und Inquisitor z. B. in Brescia, wurde 1514 Lehrer der thomistischen Theologie am Gymnasium Romanum in Rom und 1515 Magister sacri palatii und damit Großinquisitor und Zensor. In ¶ Reuchlins Prozeß trat er gegen diesen in die Schranken, gegen Luther verteidigte er 1518—1520 in mehreren Schriften die Allgewalt und Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes (¶ Luther, 3), spielte aber bei Luthers römischem Prozeß keine hervorragende Rolle. 1521 veröffentlichte er ein dem Hexenhammer (¶ Hexen usw., Sp. 8) verwandtes Werk.

RE³ XVI, S. 30—32; — P. Kalkoff: Forschungen zu Luthers römischem Prozeß, Rom 1905, bes. S. 171 ff; — Jos. Schweizer: Ambrosius Catharinus Politus, 1910, S. 27 ff; — Frdr. Lauchert: Die italienischen literarischen Gegner Luthers, 1912, S. 7 ff. **O. Clemen.**

Priester, Priesterinnen ¶ Priestertum; — Priester, kath., ¶ Priestertum: III, 2 ¶ Pfarrer ¶ Ordination: II, 1; — P. vom hlg. Geist ¶ Geist, Genossenschaften, 2; — P. vom hlg. Herzen Jesu ¶ Herz Jesu: III, 5. 6; — P. der Mission ¶ Lazaristen; vgl. ¶ Missionspriester; — P. der Unbefleckten Empfängnis ¶ Petrus, Genossenschaften, 1.

Priesterehe ¶ Zölibat; vgl. ¶ Doppelte Moral, 1 ¶ Katholizismus, 4 ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083; — Für die morgenländische Kirche vgl. ¶ Orthodox-anatolische Kirche: I, Sp. 1039 ¶ Orientalische Kirchen, 1—5.

Priesterkodex (abgekürzt P oder PC) ist eine der Quellenschriften der ¶ Mosesbücher (: 3 d), die ihren Namen danach trägt, daß sie sich im wesentlichen als eine die Priester betreffende Gesetzgebung darstellt (vgl. z. B. ¶ Opfer: I, B 4 ¶ Priestertum: II, 6). Bei genauerer Prüfung ergibt sich freilich, daß gerade die Stücke in II—IV Mose, die diesen Eindruck am meisten erwecken, vielfach nur Erweiterungen eines ursprünglichen Werkes sind, das dem Leser, gleichviel welchen Standes, Gehorsam gegen das jüdische Gesetz ans Herz legen will durch den Nachweis, wie dieses Gesetz aus der besonderen Offenbarungsgeschichte des eigenen Volkes herausgewachsen sei. So ist der Inhalt des P. teils erzählend — Geschichte von der Weltschöpfung bis zur Eroberung und Verteilung des heiligen Landes (ihr letzter Teil im ¶ Josuabuch) —, teils gesetzlich: vor allem Moses Gesetzgebung am Sinai. Nur überwiegt das zweite, juristische Interesse so stark, daß der allerdings großartig angelegten Erzählung alles Blut und alle Stimmung fehlt, während man der Art, wie die gottesdienstlichen Einrichtungen beschrieben werden, den Herzschlag des Verfassers abfühlt: er gehört den priesterlichen Kreisen an, die nach der Tempelzerstörung die freigewordenen Kräfte im Exil in schriftstellerische Energie umsetzten, um in Erwartung der Wiederherstellung der Dinge als „bleibende Satzung" zu retten, was das jüdische

Volk als heiliges aus seiner heidnischen Umgebung herausheben sollte. Ueber die Einführung des P. vgl. ¶ Esras Gesetzgebung. **Bertholet.**

Priesterliches Amt Christi ¶ Aemter Christi.

Priesterorden ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, H 5 ¶ Orden: II, B 2; — Katholische P. bzw. Priesterkongregationen ¶ Kongregationen: I, 2 b (Sp. 1673) ¶ Regularkleriker ¶ Vereinswesen: I, 4.

Priesterseminare ¶ Pfarrervorbildung, B 2 ¶ Erziehungsanstalten, 2 b ¶ Fakultäten, theologische, 3 ¶ Missionsinstitute ¶ Kollegien, röm.

Priesterstrafanstalten = ¶ Demeritenanstalten.

Priestertracht ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 3 ¶ Amtstracht der Geistlichen ¶ Amtsabzeichen.

Priestertum. Uebersicht.

I. Religionsgeschichtlich; — II. P. Israels; — III. P. in der christlichen Kirche; — IV. Kirchenpolitisch.

Priestertum: I. Religionsgeschichtlich; ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 3; H 5 ¶ Mantik usw., 1. 3. 5; für die Priester der einzelnen Religionen vgl. die betreffenden religionsgeschichtlichen Artikel ¶ Aegypten: II, 3, Sp. 187 f ¶ Babylonien und Assyrien, 4 C ¶ Griechenland: I, 7 (Sp. 1685) ¶ Rom: I, 4, usw., ferner ¶ Priestertum: II (P. Israels) ¶ Priestertum: III (P. in der christlichen Kirche).

Vgl. die Lit. zu den einzelnen Religionen und die zusammenfassenden Lehrbücher der ¶ Religionsgeschichte.

Priestertum: II. P. Israels.

1. In der vormosaischen Zeit; — 2. Zur Zeit Moses; — 3. Vor dem Deuteronomium; — 4. Vom Deuteronomium bis zum Exil; — 5. Bei Ezechiel; — 6. Im Priesterkodex.

1. Die hebräischen Stämme vor Mose hatten noch keine Priester, oder wenn solche vorhanden waren, spielten sie eine unbedeutende Rolle. Denn in den Patriarchensagen von I Mose werden überhaupt keine Berufspriester erwähnt. Die Obliegenheiten, die später Sache des Priesters sind, vollzieht der ¶ Hausvater; so baut Abraham einen Altar und ruft selbst Jahves Namen an (I Mose 12_8); Abraham bringt die Opfer dar und deutet die Zeichen-Omina ($15_{9\,ff}$); Abraham empfängt in der Traumvision oder im Schlaf die Orakel ($15_{12\,ff}$); Jakob gießt Oel auf den Malstein (¶ Malsteine, 1 f) und behandelt ihn als „Gotteshaus" ($28_{18\,ff}$); Jakob richtet ein Opfer auf dem Berge an und hält die Opfermahlzeit (31_{54}) usw. Das Bild wird durchaus geschichtlich sein, da es der Zivilisation der hebräischen Schafzüchter am Südrande Palästinas entspricht und zu der primitiven El-Religion paßt, die keine Priester nötig hat. Das Bedürfnis nach einem P. erwacht erst auf einer höheren Entwicklungsstufe der Kultur und Religion, sobald der Verkehr der Menschen mit der Gottheit verwickelter wird und genauere Kenntnisse erfordert.

2. In der Zeit Moses ist das P. bereits vorhanden, doch muß man unterscheiden zwischen der ungeschichtlichen Auffassung der späteren Zeit, die vor allem durch den Priesterkodex (¶ Mosebücher, 3d) vertreten wird, und den historischen Zuständen, die aus den ältesten Mosesagen zu erschließen sind. Einen Hohenpriester und ein ausgebildetes Beamtentum gab es damals noch nicht, wohl aber einzelne Priester wie ¶ Moses, ¶ Aaron und die Leviten (¶ Levi usw.). Aaron verdankt seine alles überragende Stellung erst der späteren Zeit; die älteren Sagen dagegen berichten nur wenig von ihm und zeigen ihn in einem merkwürdigen Gegensatz zu Moses (II Mose 32, IV 12), so daß man daraus verschiedenartige Tendenzen des damaligen P.s vermutet hat. Genaueres erfahren wir nur über ¶ Moses (: Sp. 519) und die Leviten, die aufs engste zusammenzugehören scheinen; denn Moses wird selbst als Levit bezeichnet (II Mose $2_{1\,ff}$), und die Leviten haben ihn früh als ihren Ahnherrn in Anspruch genommen (V $33_{8\,ff}$). Aus den „ätiologischen" Sagen (zum Ausdruck vgl. ¶ Sagen und Legenden: II, C 4) über die Einsetzung der Leviten zu Priestern (II $32_{26\,ff}$ IV 3) darf man vielleicht folgern, daß Moses das Berufs-P. der Leviten zuerst in Israel eingeführt hat. Ob er selbst ursprünglich Priester gewesen ist, ist nicht deutlich zu erkennen; sicher ist nur, daß Moses, selbst wenn er das politische Haupt der hebräischen Stämme war, auch als solcher die Verrichtungen des P.s vollzogen hat: in den Rechtsstreitigkeiten behielt er sich die schwierigen Fälle vor, die „vor Gott" gebracht, d. h. durch priesterliches Orakel entschieden werden mußten (II $18_{13\,ff}$); ferner hat der Verkehr mit der Gottheit im Stiftszelt als sein Vorrecht gegolten (II $33_{7\,ff}$ $34_{29\,ff}$); endlich erzählen mannigfache Kultsagen, um sein P. zu verherrlichen, wie gerade Moses heilige Stätten (II $3_{1\,ff}$), Bräuche (II $34_{29\,ff}$) und Gegenstände (V $33_{8\,ff}$) entdeckt hat. — Die erste Pflicht des P.s war, Orakel zu erteilen (V 33_8; ¶ Mantik usw., 4); das geschah an heiliger Stätte (an den Quellen von ¶ Kadesch II $18_{13\,ff}$ oder später im Stiftszelt II $33_{7\,ff}$), indem man den ¶ Ephod anlegte und die „Hülle", d. h. die Maske, vorband (II $34_{29\,ff}$) und dann die heiligen Lose ¶ Urim und Tummim schüttelte, besonders in Rechtsfragen, um den Schuldigen zu ermitteln (¶ Gericht und Gerichtsverfassung im alten Israel, 2 b), aber wahrscheinlich auch sonst bei öffentlichen und privaten Angelegenheiten. Der „Priester" (kōhēn) ist zugleich „Wahrsager" (arab. kāhin). Erst in zweiter Linie ist seine Pflicht, ¶ Opfer (: I, B 1) zu spenden (V 33_{10}) am Altar (II 17_{15}) oder vor dem Stiftszelt; doch sind die Opfer in der mosaischen Zeit noch verhältnismäßig selten gewesen, der primitiven Kulturstufe entsprechend. Zum Opfer gesellt sich naturgemäß die Pflege für alles, was zum damaligen Gottesdienst gehörte, die Instandhaltung der Altäre (¶ Altar: I), die Sorge um Lade und Stiftszelt (¶ Heiligtümer Israels: I). An dritter Stelle ist die ¶ Tora, die Unterweisung, zu nennen (V 33_{10}). Die Priester, denen das hlg. Recht anvertraut ist, wachen über die kultisch-rituellen Pflichten Israels und achten auf die Erfüllung der sittlichen Forderungen. Sie sind daher die gegebenen Lehrer des Volks. Die konservativen Tendenzen der Religion machen sie zugleich zu Schützern der Tradition; so sind vor allem in ihren Kreisen die Mose-Ueberlieferungen gehütet worden. Durch die Autorität Moses stand das P. in gewaltigem Ansehen, aber von einer ¶ „Theokratie", einem Priesterstaat, kann keine Rede sein.

3. In Palästina bleiben die Verhältnisse bis auf die Zeit des Deuteronomiums (s. 4) im wesentlichen gleichartig, wenn sich auch gewisse Entwicklungslinien verfolgen lassen. Die Familie kann noch ohne einen Berufspriester auskommen, indem der Hausvater opfert oder seinen Sohn mit dem Ephod betraut; aber ein Levit wird doch lieber gesehen (Richt 17 f). In dem Hauptteil des Richterbuches (3—16) wird

überhaupt kein Levit erwähnt; die Staatsopfer werden von den politischen Führern des Volkes dargebracht. Noch in der Zeit ¶ Samuels nehmen sich Laien das Recht, die Lade Jahves zu bedienen (I Sam 6 13 ff, wo die Leviten erst von einem späteren Bearbeiter hinzugefügt sind). Anders ist es an den großen Heiligtümern, die ein zahlreiches und organisiertes P. voraussetzen; so hören wir beiläufig einmal, daß man in Nob 85 Mitglieder des Heiligtums zählte (I Sam 22 11), von denen manche auch die niederen Dienste verrichten mochten. Das P. war im allgemeinen erblich; und die Priestergeschlechter in ¶ Dan (Richt 18 30) und ¶ Silo (I Sam 2 27) legten Wert darauf, ihren Stammbaum auf Moses zurückzuführen. Doch glückte es bisweilen auch anderen, z. B. Samuel, denen sonst nur die niedere Laufbahn offen stand, vom Priesterdiener zum Priester emporzusteigen (I Sam 1 ff). Die Priester wurden an den Privatheiligtümern von Privatleuten, an den Stammesheiligtümern vom Stamm angestellt; wo sich Gelegenheit bot, zog man einen Mann aus Priestergeschlecht vor (Richt 17 f). Sie hatten freie Kost und freie Wohnung und lebten von den Opfern und Abgaben, die dem Heiligtum zuflossen (¶ Opfer: I, B 5). Jemandem „die Hand füllen" (mit Opfergaben) bedeutet so viel wie: ihn zum Priester machen (Richt 17 5 I Kön 13 33); doch wird es daneben noch andere feierlichere Riten gegeben haben, wie sie später bei der Inthronisation des Hohenpriesters vorausgesetzt werden (II Mose 29 20 ff). Kraft ihres Amtes standen die Priester in hohem Ansehen, doch wußten sie ihre Würde nicht immer zu wahren und verletzten die Laien durch ihren Hochmut (I Sam 2 12 ff. 22 ff 8 2 ff). Andere wiederum, wie ¶ Samuel, ragten weit über ihren Stand hinaus und wurden zu geistigen Führern des Volkes. — Mit dem Beginn des Königtums trat auch das P. stärker hervor. An den großen Tempeln bekleidete einer das Amt des „Oberpriesters" (II Kön 25 18); neben und unter ihm walteten der „zweite Priester" als sein Stellvertreter, ferner die Schwellenhüter, die Aufseher über die Ekstatiker u. a. (II Kön 22 4 Jerem 20 1 ff). Ein Priester befand sich in der ständigen Umgebung des Königs und begleitete ihn auch auf seinen Feldzügen, vor allem um ihn durch das Orakel des ¶ Ephod zu beraten; so ¶ Abjathar aus der Familie ¶ Elis in der Zeit Davids. Unter Salomo (I Kön 2 26 f) ging das Priesteramt am königlichen Tempel zu Jerusalem in die Hände ¶ Zadoks und der Zadokiden über. In Nordisrael wurden nach der Spaltung des Reiches ¶ Bethel und ¶ Dan zu königlichen Heiligtümern ernannt, und damit wurden die dort amtierenden Priester zu königlichen Beamten. Die Könige hatten als höchste Landesherren auch Priesterrechte; sie durften das Allerheiligste betreten, Opfer bringen, den Segen sprechen usw. (I Kön 8 14 ff 12 33 II 19 14 ff; ¶ Königtum in Israel, 2). Zu den alten Pflichten des P.s kamen im Lauf der Zeit immer neue hinzu, vorzüglich die Bedienung der Götterbilder (¶ Bilder; ¶ Goldenes Kalb) und die Sorge für die zahlreichen ¶ Feste (: I). Ein Abstrich im Kultus findet nur selten statt; doch scheint mit dem Auftauchen der ekstatischen Prophetie das Orakel des Ephod weniger benutzt worden zu sein; denn nach der Zeit Salomos begleiten nicht mehr die Priester, sondern die Propheten den König in den Krieg (¶ Elisa). Unter Saul hatte das Priestergeschlecht der Eliden (¶ Eli usw.) noch gewagt, dem Königtum entgegenzutreten, aber später hat sich das P. im allgemeinen dem Königtum untergeordnet, wenngleich es an vereinzelten Priesterintriguen nicht gefehlt hat.

4. Die Reform des Königs ¶ Josia im Jahre 621 v. Chr. (II Kön 22 f), die auf Betreiben des jerusalemischen Priesters ¶ Hilkia und einer prophetenfreundlichen Partei ins Werk gesetzt wurde, verlangte die Abschaffung aller „Höhen", d. h. aller Heiligtümer außerhalb Jerusalems; nur der jerusalemische Tempel sollte bestehen bleiben. Das ¶ Deuteronomium (V Mose (¶ Josias Gesetzgebung) zieht die Folgerungen daraus: die Priester des Landes sollen in die Stadt übersiedeln und dort neben den Zadokiden, den Priestern Jerusalems, gleichberechtigt amtieren, auch einen bestimmten Anteil der Einkünfte genießen, so daß sie nicht brotlos werden (V Mose 18 5 ff). Aber das Deuteronomium drang mit dieser Forderung nicht durch; die Priester von Jerusalem ließen sich zwar die Beseitigung der „Höhen" gern gefallen, duldeten jedoch nicht, daß ihre Kollegen vom Lande in Jerusalem opferten (II Kön 23 9). Wenn diese keinen anderen Beruf ergreifen wollten, mußten sie sich zu niederen Tempeldiensten bequemen; damit war der Anfang zu ihrer künftigen Herabdrückung gemacht. Die Zadokiden waren fortan die allein legitimen Priester; ihr Ansehen mußte infolgedessen bedeutend wachsen. Da man überdies außerhalb Jerusalems überhaupt nicht mehr opfern durfte und alle Opfer nach Jerusalem zu bringen hatte, so wurden die Priester seitdem in erster Linie Opferer.

5. In dem Entwurf ¶ Ezechiels über die neue Ordnung des nachexilischen Tempels werden die Verhältnisse des P.s, wie sie sich auf Grund der deuteronomischen Reform herausgebildet hatten, anerkannt: der Prophet bestimmt, daß nur die Söhne Zadoks, die bisherigen Priester Jerusalems, als Priester walten sollen; die „Leviten" dagegen, die früheren Landpriester, sollen nur niedere Tempeldienste leisten zur Strafe dafür, daß sie an den heidnischen „Höhen" gewirkt und sich von Jahve entfernt haben. Die Sklaven oder Kriegsgefangenen, die man bisher als Tempeldiener verwandt hatte (vgl. Jos 9 27; ¶ Nethinim), sollen abgeschafft werden; ihre Stelle sollen die Leviten einnehmen (Ezech. 44 6 ff). Die so heruntergedrückten Landpriester werden hier zum ersten Male in scharfen Gegensatz zu den „Priestern" oder Zadokiden gestellt. Die Hauptobliegenheiten der Leviten sind die Bewachung des Heiligtums und die Schlachtung der Opfer. Das P. dagegen wird zum Hauptfaktor der nachexilischen Gemeinde gemacht, da es von dem Davididen als dem politischen „Vorsteher" unabhängig sein und da der Tempel den Mittelpunkt des Volkes bilden soll.

6. Die Pläne Ezechiels sind nicht vollständig erfüllt worden. Das Amt der Torhüter und Tempelsklaven blieb bestehen (Esra 2 42 Neh 7 45), und auch die Leviten scheinen, wenigstens soweit sie sich nicht selbst zu Dienern der Zadokiden bequemt hatten, teilweise als Priester anerkannt zu sein, wie man aus der großen Zahl der heimkehrenden Priester vermutet hat (Neh 7 39 ff). An

die Spitze der Priester trat nach dem Exil der ¶ Hohepriester, der zuerst bei Haggai (1_{1} ff) und Sacharja ($3_{1.8}$ 6_{11}) genannt wird. Er stammte aus dem unbestritten führenden Geschlecht der Zadokiden. Zu diesen Verhältnissen stimmt die jüngste Quellenschrift des Pentateuchs, der ¶ Priesterkodex (¶ Mosesbücher, 3 d; ¶ Esras Gesetzgebung), dessen System im Hohenpriester gipfelte. Als Ahnherr gilt ihm Aaron, dem der Erstgeborene im Amte folgt (II Mose 26_{29} f III 6_{15} IV 25_{11} ff). Nur die „Söhne Aarons" dürfen Priesterdienste tun: das Brandopfer darbringen (III Mose 1_{7} ff), Blut sprengen (III 1_{5}), das Allerheiligste betreten (II 30_{20}) usw. Von ihnen werden die „Leviten" scharf unterschieden als Diener der Priester (IV 3_{9}) und des Heiligtums (IV 1_{50}). Die ¶ Chronik (: 2 a) kennt 24 Familien der Priester (I Chron 24_{7} ff) und ebensoviele der Leviten (I Chron 23_{6} ff). Daneben begegnen uns Torhüter, Sänger und Tempelsklaven (¶ Nethinim). Nach dem Exil sind die Priester die alleinigen Leiter des Volkes geworden; die jüdische Gemeinde hat sich in eine „¶ Theokratie" verwandelt.

Wolf Graf Baudissin: Geschichte des at.lichen P.s, 1889; — Julius Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels, 1895⁴, S. 118 ff; — Wilhelm Nowack: Hebräische Archäologie II, 1894, S. 87 ff; — Bernhard Stade: Biblische Theologie des AT.s, 1905 (vgl. Register); — Justus Köberle: P. im AT (RE³ XVI, S. 32—47; dort weitere Lit.). **Greßmann.**

Priestertum: III. In der christlichen Kirche.

1. In der alten Kirche; — 2. In der kath. Kirche; — 3. Im Protestantismus.

1. Indem das ursprüngliche Christentum mit den die Huld der Gottheit erst erwerbenden Opfern brach (¶ Opfer: I, A 6; II, 1), fiel auch das P., das an deren Darbringung sein Rückgrat hat. Christus als der ewige Hohepriester und sein einmaliges, vollgenugsames Opfer läßt für ein berufsmäßiges P. keine Tätigkeit übrig. Und indem man die ihre Leiber und Seelen wie ihre Gebete Gott darbringenden Gläubigen als Priester im bildlichen Sinn anredete, von einem königlichen P. aller Gläubigen redete, das Gott täglich geistliche Opfer darbringt auf dem Altar ihres Gemüts (I Petr 2 · Röm 12 Hebr), das freien Zutritt zum Throne der Gnade hat durch den Einen Hohepriester, der durch sein blutiges Opfer die Zwischenwand entfernt hat, die uns von Gott trennte, nahm man der alten heilsmittelnden Wirksamkeit eines spezifischen P.s Sinn und Inhalt. Diese Vorstellung der ganzen Christenheit als priesterlichen Volkes war ein Lieblingsgedanke der alten Kirche. ¶ Justin der Märtyrer wie ¶ Irenäus benutzen die at.liche Terminologie des P.s lediglich als Bild für die Rechte des allgemeinen P.s und denken nicht mehr an Opferpriester. Auf das allgemeine P. der Gläubigen gründet ¶ Tertullian ihr Recht auf Verwaltung der Sakramente: „Sind nicht auch wir Laien Priester?" Unter Berufung auf I Petr $2_{5.9}$ erklärt er den Unterschied zwischen Priesterstand und Laien für bloß kirchliche Ordnung: „Darum, wo kein Sitz eines geistlichen Standes ist, da kommunizierst und taufst du und bist dir allein Priester." Wie ¶ Origenes nennt auch ¶ Augustin noch alle Priester, weil sie alle Glieder sind Eines Priesters. Selbst ¶ Leo I der Große erinnert noch mit Vorliebe an das allgemeine P. Allein das Spielen mit dem Bilde des at.lichen P.s ward früh zum Ernst. Schon Tertullian hat Grund, gegen die bevorzugte Anwendung jenes Vorbildes auf die beamtete Priesterschaft zu kämpfen. Bereits im 3. Jhd. ist die Bezeichnung der Kleriker als Priester allgemein. Es ist kein Zweifel, daß die Rückbildung des nt.lichen Propheten- und Lehramtes in das at.liche Opfer-P. mit der Ausgestaltung des Abendmahls zu sakramentalem Opfer zusammenhing (¶ Opfer: II, 1 ¶ Gottesdienst: II, 1, Sp. 1571 f ¶ Abendmahl: II, 3 b. 4. 5). Diese Einbürgerung der Opfersprache und der schon von ¶ Ignatius von Antiochia bezeugte Grundsatz, daß die Darbringung durch den Bischof besondere Garantie besitze, führten schon im 3. Jhd. zur Umwandlung der Opfer der Gläubigen in Opfer für die Gläubigen und zur Erneuerung der Analogie des at.lichen Opfer- und Priesterwesens. Bei ¶ Cyprian finden wir diese Entwickelung vollendet, den Priesterstand zur Mittlerschaft zwischen Gott und Christenvolk erhoben (¶ Kirchenverfassung: I, A, 1 c). Natürlich: die Christenheit ist ja nicht mehr heilig, geweiht durch das einmalige Opfer Christi, sondern wird immer wieder heilig, geweiht durch die wiederholte Opferhandlung; das Blut wird immer von neuem zur Sühne dargebracht; so kann es nur ein geweihter, geheiligter Mann leisten. Und wiederum wird diesem durch die Verwaltung jenes Opferdienstes ein Heiligkeitscharakter verliehen. Die Priester sind zu Mittlern, ja zu Richtern an Christi Statt erhoben. Vorbereitet durch die Apostolischen Konstitutionen und Kanones (¶ Kirchenrecht, 3 a) und durch mehrere orientalische Synoden, vollendet sich diese Entwickelung in der griechischen Kirche bei ¶ Chrysostomus, der den Opferpriester und Mittler mit himmlischer Gewalt und göttlicher Ehre bekleidet zeigt.

2. Die fertige kath. Kirche des Mittelalters zeigt auch das Opfer-P. fertig: das ausschließliche Recht der Darbringung des Sühnopfers begründet das ausschließliche Recht der Hierarchie zur Leitung der Kirche. ¶ Petrus Lombardus schließt das nt.liche P. eng an das aaronitische an, läßt dies im Apostolat und in den 72 Jüngern fortleben, und in der Darbringung des Meßopfers, des Versöhnungsopfers sich vollenden. ¶ Thomas von Aquino aber hat das allgemeine P. zwar jedem Laien zuerkannt, der mit Christus vereint ist in geistlicher Gemeinschaft durch Glauben und Liebe, ihm darum auch ein geistliches P. zur Darbringung geistlicher Hostien (Opfer) zugeschrieben, dadurch aber dem Laien nicht etwa die wesentlichsten Funktionen nt.lichen P.s einräumen, diese vielmehr dem geweihten Priester vorbehalten wollen, der allein das Zauberwort der Verleiblichung des Opfers Christi (¶ Opfer: II, 2 ¶ Abendmahl: II, 6 ¶ Transsubstantiation) sprechen kann und dadurch die sakramentale Gewalt zum Monopol hat. Dieser entspricht dann der vom sittlichen Heiligungsprozeß unabhängige, unzerstörbare Charakter objektiver Heiligkeit und die Jurisdiktions- oder richterliche Gewalt. So hat denn auch der römische Katechismus (7_{23}; ¶ Katechismus: II, 7) ein doppeltes P. unterschieden, ein inneres und ein äußeres; jenes wird nach Offb $1_{5.6}$ I Petr 2_{5} Röm 12_{1} ff Psalm

51 $_{19}$ beschrieben: „Alle Gläubigen, nachdem sie mit dem heilsamen Blute abgewaschen sind, werden Priester genannt, vorzüglich aber die Gerechten, die den Geist Gottes haben und durch die Wohltat der göttlichen Gnade die lebendigen Glieder Jesu Christi, des Hohepriesters, geworden sind; denn sie opfern im Glauben, der durch Liebe entzündet ist, auf dem Altar ihres Gemüts Gott geistliche Opfer." Dem gegenüber wird das eigentliche P. unter Hinweis auf Aaron und den levitischen Stamm und II Chron 26 $_{19}$, wo die Usurpation priesterlicher Vorrechte mit Aussatz bestraft wird, also beschrieben: „Das äußere P. aber kommt nicht der Masse aller Gläubigen zu, sondern bestimmten Menschen, die, durch legitime Handauflegung und feierliche Zeremonien der hlg. Kirche eingesetzt und Gott geweiht, zu einem eigentümlichen und heiligen Stand hinzugefügt sind" (¶ Handauflegung, 2 ¶ Ordination: II, 1 ¶ Charakter indelebilis). — Das spezifisch Römische besteht demnach in folgenden Merkmalen: 1. Die aus prophetischer und nt.licher Leitung gewonnene Anschauung von einem innerlichen P. wird als minderwertig beurteilt gegenüber der aus dem ¶ Priesterkodex und der verwandten zeremonialgesetzlichen Literatur des AT gewonnenen Anschauung von einem äußeren, hierarchischen P.; — 2. Die innere, religiös-sittliche Berufung des allgemeinen P. durch den hlg. Geist des NT.s wird gering geachtet gegenüber der statutarisch-legalen, direkten und äußerlichen Herleitung und Ueberleitung naturartig wirkender Heiligkeitskräfte aus Gott. Weshalb? weil der Opfer- und Priesterdienst in die Zaubermacht über das Meßopfer statt in die Verkündigung der geschehenen Versöhnung und in die Darbringung der Herzen gesetzt wird; — 3. Somit hat das traditionell festgehaltene allgemeine P. mit dem spezifischen nur den Namen gemein; Gewalt, Bedeutung, Wirkungskraft besitzt nur das hoch über jenem stehende, geweihte P., das jenem allein das Heil, die Seligkeit vermittelt in sicherer, d. h. statutarisch äußerlicher Weise. Hier tritt das P. in seiner mittlerischen Tätigkeit in Kraft; ohne Priester ist kein Kultus denkbar. Denn dieser hat sein Ziel nicht in der Erbauung des christlichen Volkes, sondern in den mittlerischen Handlungen, in denen „der Priester Gott anbetet und versöhnt, dankt und bittet und für das Volk Gnaden vom Himmel herabzieht" (Bäumer). Wie tatsächlich das allgemeine P. entwertet ist, spricht naiv und polemisch gegen Luther der 4. Kanon der 23. Sitzung des ¶ Tridentinums aus: „Wenn jemand behauptet, daß alle Christen ohne Unterschied Priester des NT.s oder alle mit gleicher wechselseitiger Gewalt begabt seien, der scheint nichts anderes zu tun, als die kirchliche Hierarchie, die wie eine geordnete Schlachtlinie ist, in Verwirrung zu bringen." Dies getan zu haben, ist das wesentlichste Verdienst Luthers.

3. Luther belebte alsbald den Gedanken des allgemeinen P.s aller Gläubigen und schränkte dadurch die Bedeutung des beamteten P.s ein (¶ Kirchenverfassung: II, 2, Sp. 1427 f ¶ Pfarrer: I, 3 a ¶ Laie ¶ Ordination: I, 2). Die Hauptstelle hierfür findet sich in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" (1520): „Denn alle Christen sein wahrhaftig geistlichs Stands, und ist unter ihnen kein Unterschied denn des Ampts halben allein.... Daher kummt's, daß in der Not ein Iglicher täufen und absolvieren kann; das nicht müglich wär, wenn wir nit alle Priester wären.... Denn was aus der Tauf krochen ist, das mag sich schon rühmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei." So hat denn jeder Christ das Recht und die heilige Pflicht, in dem ihm angewiesenen Kreise das Wort Gottes zu reden, die Sakramente zu verwalten, Beicht zu hören und Absolution zuzusprechen (Erl. Ausg. 21, S. 281 ff). Besonders in De instituendis ministris ecclesiae ad clariss. Senatum Pragensem (1523) führt er die absolut gleichen Priesterrechte aller Gläubigen mit starkem Pathos durch. Die Priester- und Königsrechte sind die Verkündigung des göttlichen Worts, die Taufe, das Gedächtnis des Herrenmahls, die Binde- und Lösegewalt (Sündenvergebung), das Opfern, das Beten und das Lehreurteilen. Ueber die Opfer sagt er da: „es gibt kein anderes Opfer als den Leib jedes Christen." Da somit die ganze priesterliche, mittlerische Opfervorstellung geschwunden ist (¶ Opfer: II, 3), wird von Luther das P. des AT.s für aufgehoben erklärt. Derselbe Grundgedanke ist festgelegt in der Apologie der Augsburger Konfession 13 (Ausgabe von Müller, S. 203) und 24 (ebd. S. 260). — Völlig mit den Lutheranern einig sind die Reformierten in der Verwerfung aller Opferpriestergewalt. Die Confessio Helvetica II 18 (Ausg. von Niemeyer, S. 508) führt aus: „Christus selbst bleibt der einzige Priester in Ewigkeit, und damit wir ihm nichts von seinen Rechten entziehen, sprechen wir keinem unter den Geistlichen die Bezeichnung Priester zu. Denn unser Herr selbst hat in der Kirche des NT.s keinerlei Priester verordnet, die, nachdem sie von einem Bischof Vollmacht empfangen, täglich die Hostie darbrächten, sondern nur solche, die lehren und die Sakramente verwalten sollten." — So ist denn mit Recht unter guten Protestanten von jeher verpönt gewesen, die Bezeichnung Priester auf das geistliche Amt zu übertragen (vgl. ¶ Ordination: II, 2 ¶ Pfarrer: I, 1). Es ist eine charakteristische Verirrung der englischen Ritualisten (¶ England: II, 2) und auch vieler Neulutheraner (¶ Neuluthertum, 3, Sp. 753; vgl. ¶ Priestertum: IV), leider auch Claus ¶ Harms' (der in seiner „Pastoraltheologie" den Prediger, Priester und Pastor unterscheidet), diese Scheu und Abscheu vor dem durch das Prinzip des alleinigen P.s Christi und des allgemeinen P.s der Gläubigen abgelösten spezifischen P. nicht zu teilen.

A. Hauck in RE³ XVI, S. 47—52; — Chr. Achelis: Lehrbuch der praktischen Theologie I, 1898², S. 71 ff; — Bäumer in KL² VII, S. 666; — Heinr. Behm: Der Begriff des allgemeinen P.s, 1912. **Baumgarten.**

Priestertum: IV. Kirchenpolitisch. Mit dem Wort P. hat sich ein eigentümlicher Beigeschmack verbunden; es erscheint als der Inbegriff reaktionärer Unbildung, bevormundender Herrschsucht und anmaßlicher Ueberhebung unter dem Deckmantel der Religion. „Priester und Pfaffen" als Träger dieses P.s sind in der Kirche abgeneigten Kreisen allgemeiner Verachtung sicher. Zwischen kath. Priestern und evg. Pfarrern (¶ Priestertum: III, 2. 3 ¶ Pfarrer: II) pflegt dabei kein Unterschied gemacht zu werden. Auch innerhalb der evg. Kirche bildet Betonung oder Nichtbetonung des priesterlichen Charakters der Pfarrer ein Unterscheidungsmerkmal zwischen verschiedenen

kirchlichen Strömungen. Die Sakramentsverwaltung, die Absolution in der Beichte (¶ Bußwesen: II), einige liturgische Akte (Segen) geben den Anlaß, um dem geistlichen Amt mit Nachdruck priesterliche Würde beizulegen. In der Regel ist diese Stimmung mit Ueberschätzung des „Amts" verbunden und nicht frei von katholisierenden Neigungen; sie findet sich in der „hochkirchlichen" Strömung (¶ Neuluthertum, 3, Sp. 753). Daß tatsächlich von „priesterlichen" Funktionen des Liturgen gesprochen werden darf, berechtigt zu dieser Ueberspannung nicht. Das Wesen des evg. geistlichen Amts beruht nicht auf ihnen. Daher ist im wesentlichen diejenige Stimmung im Recht, welche statt in priesterlicher Absonderung des Pfarrers von der Gemeinde in schlichtem Mitleben desselben mit der Gemeinde den richtigen Weg sieht. Auch jene priesterlichen Funktionen dürfen ja, weil letztlich auf dem allgemeinen P. beruhend, in keinem Fall solche Absonderung begründen. ¶ Priestertum: III, 3. **Schian.**

Priestertum, Allgemeines, ¶ Priestertum: III, 1. 2. 3 ¶ Laie ¶ Kirchenverfassung: II, 2, Sp. 1428.

Priestervereinigungen ¶ Priesterorden.

Priesterweihe ¶ Ordination.

Priestley, Joseph (1733—1804), berühmter englischer Theologe, Physiker und Chemiker, der im neueren amerikanischen Unitarianismus eine Rolle gespielt hat (¶ Unitarier). Geb. zu Fieldhead bei Leeds als Sohn eines puritanischen Hauses, war er 1755 Prediger der Independentengemeinde in Needham-Market, 1758 in Nantwich, 1761 Professor der Literatur an der Dissenter-Akademie zu Warrington, 1768 unitarischer Prediger in Leeds, 1770 Bibliothekar des Lord Shelburne in Paris, 1780 Pastor der Dissentergemeinde in Birmingham und 1791 in Hackney, von wo er nach Northumberland in Pennsylvanien (1794—1804) übersiedelte, um den Nachstellungen zu entgehen. Die Kirchengeschichte war ihm die Geschichte der Verfälschung des reinen Christentums (¶ Deismus: I, 2, Sp. 2005 f), und er hat das orthodoxe Christentum mit seinem christologischen und trinitarischen Dogma energisch bekämpft. In seinen naturwissenschaftlichen Schriften, den „Disquisitions relating to Matter and Spirit" (1777; 1782²) u. a. ist er durch Ableitung des Seelenlebens aus dem Nervenleben den Weg des ¶ Materialismus gegangen. Aber ebenso kräftig ist er für das Christentum, so wie er es verstand, eingetreten und hat es gegen die naturalistischen Philosophen, auch gegen Historiker wie ¶ Gibbon verteidigt.

Theological and Miscellaneous Works, hrsgeg. von J. T. Rutt und Hackney, 25 Bde., 1817—32; — Genannt sei noch: Institutes of natural and revealed religion, 3 Bde., 1772 ff (apologetisch); — An History of the Corruptions of Christianity, 2 Bde., 1782, 1793³ (deutsch: Geschichte der Verfälschungen des Christentums, Hamburg 1785 und Berlin 1787); Zu dessen Verteidigung schrieb P. z. B. seine Letters to ¶ Horsley, in Answer to his Animadversions on the H. of the C. of Chr., with additional Evidence, that the Primitive Christian Church was unitarian, 3 Teile, 1783—86; — An History of the early Opinions concerning Jesus Christ, 4 Bde., 1786; — Forms of Prayer and other Offices for the Use of Unitarian Societies, 1783 f (deutsch von H. A. Pistorius: Liturgie und Gebetsformeln zum öffentlichen Gottesdienst für Christen von allen Konfessionen, 1786); — History of the Christian Church, 4 Bde., 1803; — Notes on all the Books of Scripture, 4 Bde., 1803—04. — Ueber P. vgl. die von seinem Sohn John P. hrsgeg. „Memoirs of J. P., 2 Bde., 1806—07; — A. Gordon in Dictionary of National Biography 46, 1896, S. 357 ff; — Herzog in RE³ XVI, S. 53; — Biographien von Corry, 1805 (englisch), und Fonvielle, 1875 (französisch); — Br. Schönlank: Hartley und P., die Begründer des Assoziationismus in England, 1882; — J. W. Riley: American Philosophy, 1907, S. 396 ff. **Zscharnack.**

Prim ¶ Brevier, 3.

Primarius ¶ Pfarrer: II, 1 a.

Primas, Primatsverfassung, ¶ Beamte: I, 1. 2 ¶ Kirchenverfassung: I, A 2 b. d; B 1; — Ueber den Päpstlichen Primat vgl. ¶ Papat und Primat ¶ Kirchenverfassung: I, B 4 ¶ Papsttum: I. II.

Primasius ¶ Literaturgeschichte: I, B 9.

Primat, päpstlicher, ¶ Papat und Primat ¶ Kirchenverfassung: I, B 4 ¶ Papsttum: I. II.

Primatus jurisdictionis ¶ Papat und Primat, 2.

Primitien ¶ Preces primariae.

Primitive Christianity ¶ Deismus: I, 2 (Sp. 2006).

Primitive Kunst (Literatur) ¶ Märchen ¶ Sagen und Legenden ¶ Mythen und Mythologie.

Primitive Religion ¶ Erscheinungswelt der Religion ¶ Stufenfolge der Religionen, 2 ¶ Mexikanische Religion ¶ Peru, 2 ¶ Neger ¶ Mantik, Magie, Astrologie ¶ Animismus ¶ Ahnenkult ¶ Totenverehrung: I ¶ Amulette ¶ Märchen: I, 3 ¶ Mythen: I ¶ Sagen und Legenden: I ¶ Orden: II, B 2.

Prinsterer = ¶ Groen van P.

Prinzip, christliches, ¶ Prinzip, religiöses; ¶ Wesen des Christentums ¶ Person Christi und christliches P.

Prinzip, ökonomisches, ¶ Konsumtion und Produktion, 2 a.

Prinzip, religiöses.

1. Geschichtsphilosophische Bedeutung des Ausdrucks P.; — 2. Die Bedeutung des Ausdrucks für die Glaubenslehre; — 3. Das religiöse P. und die Religion; — 4. Die Folgen des P.begriffes für die Darstellung der Glaubenslehre.

1. Der Ausdruck „Prinzip" gehört erst dem modernen religionswissenschaftlichen Denken an, weil er überhaupt erst der verfeinerten modernen historischen Psychologie und dem von ihr bedingten geschichtlichen Denken entstammt. Es ist damit nichts anderes gemeint als die Erfassung des hinter den einzelnen psychologischen Erscheinungen und Tatsachen liegenden Grundtriebs oder der Grundkraft, die jene als eine nur der Intuition und Divination erkennbare, aber sehr wohl fühlbare Einheit geistigen Geschehens hervorbringen, die Zurückführung eines zusammenhängenden Kreises psychologischer Erscheinungen auf eine darin sich äußernde und entfaltende einheitliche, meist nur instinktive Grundkraft, die in ihrer Entfaltung einer eigenen inneren Tendenz folgt und die in Anpassung und Kampf aus ihrer Tendenz erst ihren vollen Gehalt hervorbringt, aber auch allerhand Durchkreuzungen und Abartungen unterworfen wird. Es ist ein Begriff der historischen Psychologie, der auf jede von einem bestimmten Interesse herausgehobene Totalität angewandt werden muß und sowohl die Analyse eines Einzelcharakters als eines Volkscharakters als einzelner herausgehobener Kulturabschnitte oder

Kulturfaktoren bedeuten kann. So sagt man dafür auch oft etwa „der Volksgeist" oder „der Geist" einer Epoche oder einer Kirche; oder man spricht vom „Wesen" oder von der „Grundidee" oder „Idee" überhaupt, von der „Kultur" der Renaissance oder der „Kultur" der Antike. Auf religiösem Gebiet spricht ¶ Schleiermacher von einem „Lebenszusammenhang", R. A. ¶ Lipsius von einem „religiösen Grundverhältnis". ¶ Hegel führt jede Religion auf ein ihr zugrunde liegendes P. zurück; ¶ Biedermann bezeichnet das christliche P. als die in Jesus nur persönlich veranschaulichte erlösende Kraft des Christentums (¶ Person Christi und christliches P.); D. Fr. ¶ Strauß sah Idee und P. in der evg. Urgeschichte lediglich mythisch verkörpert. Immer ist es ein Allgemeinbegriff spezifisch historischer Art, der den Inhalt einer Totalität sowohl allgemein formuliert für den Zweck der Darstellung als in diesem Allgemeinen auch die Formel für die faktische sich entwickelnde Triebkraft des Ganzen sieht. Die Hegel'sche Lehre hat versucht, das christliche P. in letzter Linie auf die Entfaltung eines allgemeinen höchsten P.s, auf die Entfaltung der Weltidee als eines triebkräftigen, sich entwickelnden, logisch sich explizierenden P.s überhaupt zurückzuführen und so das christliche „P." nur als Teilmoment „des P.s überhaupt" zu begreifen. Aber das geht jedenfalls über menschliche Kräfte, und es muß in erster Linie genügen, für jeden Umkreis von Erscheinungen sein P. zu suchen, das er immer haben wird, soweit er überhaupt eine innere Einheit besitzt. Dabei ist weiter zu beachten, daß jede solche Formulierung des „P.s" oder treibenden Wesens vom jeweiligen Standort des Beurteilers, von dem Umfang der erkannten Auswirkung, von der hinzugedachten weiteren Zukunftsentwicklung mitbedingt ist und insofern immer ein stark subjektives Element enthält. Aber immerhin kann doch gerade hier Feinheit und Tiefe der Erkenntnis die bedeutsamsten Blicke zugleich in die objektive Gesamtheit des beurteilten Erscheinungskreises tun und dadurch wieder die allzu enge oder einseitige Auffassung vom zufälligen Standpunkt und Interesse des Beurteilers aus korrigieren. In der jeweiligen Neuformulierung des P.s vollzieht sich die immer neue Versenkung und Vertiefung in die Fülle, Breite und Kontinuität des geschichtlich Gegebenen, aber zugleich die jeweilige neue Wertung der Konsequenzen, die Anpassung an die Gegenwart und Zukunft, die Vereinfachung und Verjüngung des religiösen Gedankens. In seiner Formulierung geht die biblische und historische Theologie über in die systematische.

2. Die Anwendung dieses Ausdruckes bedeutet die Anwendung der historisch-psychologischen Methode auf die Religion an Stelle der dogmatischen, die in der Religion nur eine Anzahl von geoffenbarten Lehrstücken, Kulteinrichtungen und Kirchenordnungen sah. Auch wenn man versuchte, diese Offenbarungen (¶ Offenbarung: III) als geistige Einheit aus einer Fundamentallehre abzuleiten und ihnen so einen P.charakter zu verleihen, so war dies nur eine Vereinheitlichung fertiger Lehrsätze oder eine äußerliche Anpassung an die moderne Auffassung vom „P." Diese selbst dagegen bedeutet für die Religion die Auffassung eines Religionskreises als aus einer Grundtendenz psychologisch erklärbar und ableitbar, wo der Anfang und die Grundlage eine in ihrer ganzen Fülle noch unerschöpfte keimhafte Hervorbildung des P.s ist und die Folgezeit dieses P. in tausend Kreuzungen und Kämpfen auswirkt so lange, als es seinen Inhalt nicht erschöpft hat und von stärkeren religiösen Prinzipien nicht überwunden ist. Die psychologische Auffassung der Religion sieht in ihr eben nicht fertige geoffenbarte Sätze, sondern eine seelische Grundstimmung, das eine Religion beherrschende Grundverhältnis von Gott, Welt und Mensch, von dem aus sich dann die einzelnen Sätze und Glaubensbilder als durch meist instinktive und halbbewußte Folgerichtigkeit erst hervorgetrieben erweisen, von dem aus die Einheit und Kontinuität der Entwicklung in unbegrenzte Weiten bestimmt ist, indem es je nach Reichtum und Tiefe seines religiös-ethischen Gedankens eine verschieden begrenzte Fülle von Anwendungen, Anpassungen, Neubildungen und Verjüngungen hervorbringt. Das P. bedeutet also den zumeist hinter dem Bewußtsein liegenden Einheitspunkt, von dem aus sich die Einzelgedanken und die geschichtlichen Entwicklungen als zusammenhängend begreifen lassen. Es ist eine Auffassung der Religion nach der allgemeinen Analogie der Psychologie der großen kontinuierlich entwickelten Kulturinhalte. Von da aus entsteht erst die Möglichkeit einer entwicklungsgeschichtlichen Auffassung, einer in die letzten Wurzeln eindringenden und durch deren Erkenntnis die Weiterentwicklung bestimmenden Analyse. Von hier aus entsteht der neue Begriff der ¶ Offenbarung (: III), der die Offenbarung in dem grundlegenden Durchbruch der einheitlichen Geistesmacht oder des P.s erkennen läßt, wobei es die Bedeutung der grundlegenden Personen und Epochen ist, einen schöpferischen, intuitiven Hellblick für das aus alten Zusammenhängen sich loslösende neue P. zu haben und wobei sie doch die ganze Tiefe des in ihnen sich offenbarenden Neuen noch gar nicht erschöpfen können. Von hier aus entsteht weiter die Auffassung der religiösen Lehre und Institution als eines mehr oder minder zutreffenden symbolischen Ausdrucks für das P. mit den jeweils zur Verfügung stehenden Mitteln der Veranschaulichung, die Unterscheidung des Vorstellungsausdrucks von der zugrunde liegenden prinzipiellen Idee, die nur die Wissenschaft abstrakt zu formulieren ein Interesse hat. Von da aus entsteht erst das Recht, Kontinuität und Geisteseinheit zu behaupten auch beim Wandel in der Symbolik des Vorstellungsausdrucks und des Kultes, für Reformationen und wissenschaftlich beeinflußte Umbildungen, die alle das P. fortführen und vielleicht sogar klären, auch wenn sie vom alten Symbolismus vieles opfern. So enthält die Betrachtung des Christentums als P., womit sich ja auch die Auffassung seiner großen kirchlichen und geschichtlichen Sonderformen als P. verbindet, in sich die ganze moderne religionsgeschichtliche Denkweise überhaupt. ¶ Wesen des Christentums.

3. Dabei liegt nun aber das Mißverständnis nahe, das P. sei die Religion selbst, das P. als gedankliche Zusammenfassung der eine religiöse Macht bestimmenden und charakterisierenden Ideen sei die erlösende Kraft, das Wirkende am religiösen Vorgang. Allein das

wäre ein intellektualistischer Irrtum, wie er in der ¶ Hegel'schen Theologie häufig vorliegt. Das P. ist nur die von uns gedachte und erkannte innere Einheit der religiösen Vorgänge, die Darstellung dieser Vorgänge mit Hilfe des Einzigen, womit sie als einheitliche dargestellt werden können: mit Hilfe der Gedanken über Gott, Welt und Mensch, in denen eine religiöse Lebensstellung sich ausdrückt und an die alle praktischen Wirkungen sich anschließen. Allein die religiösen Vorgänge selbst bestehen nicht einfach im Denken dieser Gedanken, sondern in einer vermittelst dieser Gedanken sich vollziehenden, aber in ihrem Denken nicht aufgehenden, religiösen Erhebung und Wesensverwandlung. Es wäre daher ebenso falsch, unter dem P. die religiöse Lehre zu verstehen statt die Gesamtheit der als geistige, triebkräftige Einheit erfaßten Vorgänge, wie unter dem Wirken, Entfalten und Fortbilden des P.s die religiösen Vorgänge selbst erschöpfen zu wollen. Es handelt sich vielmehr immer nur um ein Gedankenganzes, das abstrahierender Ausdruck für die Einheit eines irrationalen Erlebens und der in ihm wirkenden Kräfte ist. In den Gedanken wirkt nicht das P., sondern Gott; nur lassen diese Gotteswirkungen sich als in einem einheitlichen geistigen P. zusammengefaßt darstellen und durch die Vergegenwärtigung des P.s sich einleiten. Dann aber ist auch die Deutung des P.s ausgeschlossen, wie sie in dem Rationalismus der Hegel'schen Theologie auftrat, als sei das P. der sich selbst bewegende und in seiner Gedanklichkeit das Leben Gottes selbst explizierende Gedanke, der zeitlose Inhalt der sich bewegenden Vernunft überhaupt, wobei dann kein historisch-positives Element im P. eine wesentliche Bedeutung haben kann. In Wahrheit kann ein religiöses P. sehr wohl gerade die geschichtliche Beziehung auf grundlegende, verbürgende und gewißmachende geschichtliche Tatsachen in sich enthalten und gerade hierin sein charakteristisches Wesen haben (¶ Glaube: IV ¶ Person Christi und christliches Prinzip). Denn es handelt sich ja stets nicht um das Denken des P.s in seiner logischen Folgerichtigkeit, sondern um das Gewißwerden von Gott unter bestimmten Gedanken über Gottes Wille und Wesen, welches Gewißwerden schließlich immer ein durch alle Gedanken stets nur vermitteltes Handeln Gottes selber in den Seelen ist. Nicht das P. erlöst und beseligt, aber die erlösenden und beseligenden Vorgänge können als P. dargestellt werden. Und da diese Vorgänge nach protestantischer Auffassung in Gedanken und Erkenntnissen von Gott sich vollziehen, so ist das P. ein entwicklungsfähiger und triebkräftiger Komplex einheitlicher religiöser Gedanken und von ihnen ausgehender religiöser ethischer Kräfte.

4. Für die Glaubenslehre ergibt sich aus der im P.begriff verkörperten historisch-psychologischen Auffassung des Glaubens der wichtige Grundsatz, daß ihre Aufgabe die Darlegung und Entfaltung des P.s ist mit einer den Vorstellungsausdruck der jeweiligen Gegenwart anpassenden Symbolik der einzelnen Glaubenslehren, wobei freilich neben der Anpassung auch die Berichtigung und Bekämpfung religiös nicht erträglicher Ideen hergeht. Die Offenbarung ist Durchbruch des P.s, und die ganze Geschichte des Christentums ist Entfaltung und Entwicklung des P.s, die aus den geschichtlich-tatsächlichen Vorgängen kritisch herausgehoben werden muß. So ist das P. oder ¶ Wesen des Christentums in der Beleuchtung durch seine gesamte geschichtliche Entfaltung bis auf die Gegenwart des Darstellers selbst der Stoff und die Grundlage der Glaubenslehre (¶ Dogmatik, 4). Die Bibel gibt den klassischen Urausdruck des P.s, die verschieden großen Konfessionen geben die Weiterentfaltung, die gegenwärtigen Verschmelzungen mit unserer geistigen Welt geben die eigentlichsten Gegenwartsaufgaben. In dieser Gegenwartsaufgabe wird das, was zunächst ein aus den Tatsachen abstrahierbares tatsächlich Allgemeines, eine historisch-psychologische Wirklichkeit ist, verwandelt in eine geltende Wahrheit. Das aber bedeutet, daß aus dem Tatsächlichen ein Geltendes herausgehoben wird durch eigene Erkenntnistat und das Geltende durch Zusammenfassung mit den aus der gegenwärtigen Lage gestellten Aufgaben und Problemen eine eigene Gegenwartsgestalt empfängt. In diesem Sinne ist dann das P. die Quelle der Glaubenslehre. Alle ihre Begriffe müssen so dargestellt werden, wie sie von diesem Grundprinzip aus gedacht und formuliert und im einzelnen ausgebaut werden müssen. Und wie der Stoff der Glaubenslehre, so liegt auch ihr Einteilungsgrund im P. Jedes religiöse P. bedeutet ein praktisches Grundverhältnis von Gott, Welt und Mensch, in welchem der Mensch durch seine religiös zu gewinnende Beziehung auf das Göttliche in irgend einer Art die Welt überwindet. So gliedert sich auch die Darstellung des christlichen P.s in die Darstellung des christlichen Gottesbegriffes, des christlichen Weltbegriffes, des christlichen Seelenbegriffes und des christlichen Erlösungsbegriffes; und da an dieses Grundverhältnis sich überall die religiöse Gemeinschaft und eine Erwartung der letzten Endvollendung der Erlösung anschließt, so reihen sich daran noch der christliche Begriff der religiösen Gemeinschaft und der christliche Begriff der Endvollendung. Unter jedem dieser Titel ist der gleiche ganze Stoff enthalten, aber jedesmal unter einem andern Gesichtspunkt, und so vollendet sich in ihnen allen zusammen die Darstellung des christlichen P.s für die Gegenwart. Sofern aber dieses P. für seine Kräftigkeit und Lebendigkeit auch historische Beziehungen hat, in denen es urbildlich veranschaulicht wird und von denen her es zur überzeugenden Kraft wird, ist der Darstellung des P.s die seiner historischen Grundlagen und ihrer religiösen Wertung und Bedeutung voranzustellen. Dabei haben dann mit dem Ganzen selbst auch alle Glieder des P.s ihre Beziehung auf diese historische, die geschichtlichen Tatsachen religiös wertende Grundlegung. Die Glaubenslehre zerfällt daher in historisch-religiöse und in gegenwarts-religiöse Sätze, wobei beide Gruppen von Sätzen aus dem P. des Glaubens selbst hervorgehen und gegenseitig in engster Beziehung zueinander stehen.

Außer den Schriften über das ¶ Wesen des Christentums vgl. David Friedrich Strauß: Leben Jesu, II, 1835 (Schlußabhandlung); — Alois E. Biedermann: Dogmatik, (1869) 1884—85², §§ 792—838; —, Friedrich Schleiermacher: Glaubenslehre, 1830² § 8; — Ernst Troeltsch: Die Selbständigkeit der Religion (ZThK 1894/95). **Troeltsch.**

Prior ¶ Kloster, 2 ¶ Orden: I, 2.

Prisca (= Priscilla). 1. ¶ Aquila und Prisca ¶ Frauenämter, 1; — 2. ¶ Montanismus.

Priscillakatakombe ¶ Katakomben, 2 c.

Priscillianus und die Priscillianisten. Der Gegensatz gegen die Weltförmigkeit der Kirche führte im 4. Jhd. zu allerhand sektiererischen Bewegungen, unter denen der Priscillianismus als die bedeutsamste anzusehen ist. Seit etwa 375 setzte in Lusitanien und in der Baetica (¶ Spanien) eine Gemeinschaftsbewegung ein, als deren Kennzeichen bei dogmatisch korrekter Haltung die Privaterbauung unter Vernachlässigung der kirchlichen Ordnungen und Gnadenmittel, die nicht an Zeit und Ort gebundene Wirksamkeit des Geistes unter Neubelebung der Prophetie, die Lektüre kirchlich nicht anerkannter Schriften, vornehmlich apokrypher Apostelgeschichten, endlich strenge Askese erscheinen. Führer war Priscillianus († 385), ein wohlhabender, gebildeter Laie. Der Klerus verhielt sich zwiespältig: während Hyginus von Corduba (Baetica) sich freundlich stellte, machte Hydatius von Emerita (Lusitanien) die Angelegenheit bei der Synode von Saragossa (380) anhängig, die das Konventikelwesen verwarf. Solche Haltung des lusitanischen Metropoliten verschärfte den Gegensatz. Der Wille, die Kirche zu reformieren, kam auch im Klerus und schließlich in der Weihe P.s zum Bischof von Avila zum Ausdruck. Nunmehr verdächtigte Hydatius seine Gegner beim Episkopat und beim Kaiser als neue Manichäer (¶ Mani usw. ¶ Ketzer usw., 1, Sp. 1075). Einen scharfen Erlaß ¶ Gratians wußte P. durch persönliche Rechtfertigung vor dem Kaiser unwirksam zu machen; ¶ Ambrosius und Papst ¶ Damasus zu gewinnen, schlug ihm fehl. Inzwischen (381/82) hatte sich die Bewegung weiter verbreitet, vornehmlich in Galläcien, aber auch im südlichen Gallien (¶ Frankreich, 1, Sp. 955). Das Eingreifen des Ithacius von Ossonuba (Lusitanien), der die Priscillianisten der Magie und Unzucht beschuldigte, vergiftete die Polemik. Seine Anklagen brachte der Bischof vor den Imperator Maximus (¶ Weströmisches Reich) in Trier. Eine Synode von Bordeaux überließ, da es sich um staatsrechtlich strafbare Vergehen handelte, die Entscheidung dem kaiserlichen Gericht. Dieses fällte über P. und 4 Genossen, darunter eine Frau, das Todesurteil, das trotz Einspruchs des ¶ Martinus von Tours 385 von Maximus vollstreckt wurde. Dagegen empörte sich das Rechtsgefühl, und nach dem Sturz des Maximus änderte sich die öffentliche Meinung vollends zugunsten der Priscillianisten. Ithacius wurde abgesetzt, Hydatius wich freiwillig. In Gallächen wurden die Märtyrer kirchlich verehrt. Aber der spanische Klerus gab das Spiel nicht auf. Vermittlungsversuche des Ambrosius und des Papstes ¶ Siricius scheiterten an der Hartnäckigkeit der Sektierer. Einige ihrer Führer wurden auf der Synode von Toledo (400) zum Abfall gezwungen. Der Bewegung selbst war damit kein Ziel gesetzt. Auch das Eingreifen Papst ¶ Leos I blieb erfolglos. Erst mit der Katholisierung der Sueven (¶ Spanien) verschwinden die Priscillianisten; noch die Synode von Braga 563 mußte sie verdammen. Die erst 1886 aufgefundenen Schriften des P. (von Morin für dessen Genossen Instantius in Anspruch genommen) haben erwiesen, daß die auf dem Zerrbild des Ithacius ruhende Beurteilung des Mannes durch die kirchliche Ueberlieferung ungerechtfertigt ist: der Vorwurf dualistischer Gnosis ist hinfällig, der des Manichäismus nur in dem allgemeinen Sinn berechtigt, in dem er vom damaligen Weltklerus gegen die Asketen überhaupt erhoben worden ist.

P.s Schriften, hrsgeg. von Karl Schepß, 1886; — Friedrich Paret: P., 1891; — Karl Künstle: Antipriscilliana, 1905; — Friedrich Lezius in RE³ XVI, S. 59 ff; — E. Ch. Babut: Priscillien et le Priscillianisme, 1909; — A. Puech: Les origines du Priscillianisme et l'orthodoxie de Priscillien (Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes 2, 1912); — G. Morin: Pro Instantio (RBd 30, 1913). **G. Krüger.**

Privatbeichte ¶ Bußwesen: I, 2—4; II; V.

Privatdozenten ¶ Universitäten ¶ Fakultäten, theologische, 1 a. b. c.

Privateigentum ¶ Eigentum. — Ueber Abschaffung des P.s vgl. ¶ Eigentum, 5.

Privaterbauungsversammlungen (Collegia pietatis, Bibelkränzchen u. dgl.) ¶ Pietismus: I, A; B 2 ¶ Puritaner, Sp. 1994 ¶ Gemeinschaftschristentum.

Privatkirchengesellschaft ist im Gegensatz zu den Kirchen, die den Rang öffentlich-rechtlicher privilegierter Korporationen im Staate einnehmen (¶ Religionsgesellschaften ¶ Landeskirche), eine als Privatverein verfaßte christliche Religionsgemeinschaft, mag sie sich lediglich dem bürgerlichen Vereinsrecht des betreffenden Staates unterworfen haben, mag sie einer besonderen staatlich-polizeilichen Zulassung oder einer Genehmigung ihrer Statuten nach staatlichem Recht bedürfen oder nicht. Ebensowenig entscheidet der Name P. So werden z. B. die P.en des Bayerischen Rechts (¶ Bayern: I, 5) vielfach als öffentlich-rechtliche Verbände angesehen. Auch der größere oder geringere Umfang des Rechts der öffentlichen Kultausübung und die Verleihung des Rechts einer ¶ Juristischen Persönlichkeit ist nicht entscheidend. Sogar ein gewisses Maß von Privilegierung verträgt sich mit dem Begriff der P. Wesentliches Unterscheidungsmerkmal ist lediglich, daß der Staat die P. für nicht derart „öffentlichen Interesses" erklärt, wie die öffentlich-rechtlichen privilegierten kirchlichen Korporationen. Deshalb werden diese im Falle einer konsequent durchgeführten Trennung von Staat und Kirche (¶ Kirche: V ¶ Kirchenhoheit) verschwinden und überall P.en Platz machen müssen. **Friedrich.**

Privatkommunion ¶ Abendmahl: IV, 1 e (Sp. 85); V, 1 ¶ Krankenkommunion.

Privatlehrer ¶ Privatschule.

Privatmesse ¶ Messe: I, 4 ¶ Opfer: II, 2. 3 (Sp. 973) ¶ Meßstipendien.

Privatschule.

1. Geschichtliches; — 2. Gegenwärtige Lage im Ausland; — 3. in Deutschland. — Ueber die P. für Mädchen vgl. ¶ Mädchenschulwesen, 3 a ¶ Lehrerin.

1. Wo immer ein irgendwie öffentliches Schulwesen vorhanden ist, macht die Regelung des privaten Schulwesens der Obrigkeit Mühe. Es ist zwar nirgends entbehrlich; denn wo der öffentliche Unterricht erst lückenhaft organisiert ist, muß der private die Lücken ausfüllen, und wo er schon lückenlos und straff organisiert ist, kann die Mannigfaltigkeit individueller Erziehungsbedürfnisse eben um dieser Straffheit willen nicht ganz befriedigt werden, das Gewissen Einzelner lehnt sich gegen Schulzwang und Bildungsuniformität auf und fordert P.n. Aber immer besteht die Gefahr, daß das private Schulwesen

dem privilegierten und öffentlichen Abbruch tut.

Zur Reformationszeit waren öffentliche Schulen in den Städten Deutschlands nur die ¶ Lateinschulen. Die evg. Kirche verlangte, daß die Bürgerkinder diese Lateinschulen besuchten, da nur so die Schule als seminarium ecclesiae, als Baumschule für den Theologenbedarf der Kirche (wie für den Bedarf der weltlichen Obrigkeit an Amtleuten, Rechts- und Schreibkundigen), dienen konnte. Alle Privilegien und Stiftungen kamen daher der Lateinschule zugute. Aber das Bedürfnis nach einem Unterricht, der ohne höhere Ziele nur auf Lesen, Schreiben und allenfalls Rechnen bedacht war, ließ sich nicht aus der Welt schaffen. So entstanden überall in den Städten und Städtchen neben der „guten", der lateinischen Schule, nichtprivilegierte Nebenschulen. Sie bieten ein sehr mannigfaches Bild. Hier sind sie Winkelschulen im schlimmsten Sinne, betrieben von zweifelhaften Unternehmern, gescheiterten Existenzen beiderlei Geschlechts, Ungebildeten und Unfähigen; dort wirken als Lehrer ordentliche deutsche Schreib- und Rechenmeister, die sich zunftartig zusammengeschlossen haben. An jenem Orte hat die Obrigkeit sich an der Einrichtung der Schreibschulen beteiligt; ja sie stellt wohl gar den Meister an, schützt jedenfalls das ehrsame Handwerk des Schulehalters. An einem anderen Orte hat sie die Winkelschulen verboten, sieht aber doch durch die Finger, wenn sie bestehen. Hier läßt die Kirche ihren Küster nach Art der Dorfküster (¶ Kirche: VI, 1 ¶ Kirchendienst des Lehrers) den ärmeren Kindern der Stadt außer dem Katechismus auch das ABC und das Einmaleins beibringen; dort sind Kirche und deutsche Schule einander feind. Oft bestehen auch Schulen von solch verschiedener Art in derselben Stadt nebeneinander, der Zünftige wirkt neben dem Bönhasen, der kirchlich Verdächtige neben dem Küster usw. usw. Die Kinder werden bisweilen erst in die Winkelschule geschickt — kleine Knaben auch z. T. in die „Strickschule" der Mädchen, damit sie das Stillsitzen lernen —; nach einiger Zeit gehen sie dann auf die Lateinschule über. Gemeinsam ist dieser bunten Verschiedenheit, daß der Unterricht im Lesen, Schreiben und Rechnen für die Kinder des gewerbetreibenden Volks bis zum Beginn des staatlichen Schulzwanges weit mehr den Charakter des privaten, als den des öffentlichen Schulwesens getragen hat. — Mit der Einführung des staatlichen ¶ Schulzwangs wurden diese P.n überflüssig, aber darum mußten nun auch ihre Ueberbleibsel als Hindernisse für die Durchführung des Schulzwanges gründlich beseitigt werden. Die Schulmeister z. B., denen wegen mangelnder Tüchtigkeit das Recht zum Schulehalten entzogen war, durften ihren Unterricht nicht als Privatlehrer fortsetzen; es wäre nicht in der Ordnung gewesen, wenn die Obrigkeit neben dem Lehrer der obligatorischen Volksschule noch Konkurrenz geduldet hätte. Darum bestimmte z. B. in Preußen das Allgemeine Landrecht (II, Tit. 12, § 6): „Auf dem Lande und in kleineren Städten, wo öffentliche Schulanstalten sind, sollen keine Neben- oder sog. Winkelschulen ohne besondere Erlaubnis geduldet werden." In Sachsen dagegen, das den Schulzwang viel später einführte, hielten sich Winkelschulen und Privatunterricht noch lange und blieben zumal in den größeren Städten wie Leipzig noch weit ins 19. Jhd. hinein das schwerste Hemmnis für eine vernünftige Jugenderziehung nicht nur des armen Volks, sondern auch des wohlhabenderen Mittelstandes. Neben dem öffentlichen Aergernis des verkommenen Privatlehrers fehlte freilich, besonders in Kleinstaat und Kleinstadt, der Winkelschule auch das reizende Kinderidyll nicht (vgl. O. Glaubrecht: Die Winkelschule). Aber die erfreulichen Gestalten sind in einer untergehenden Welt immer seltener, als die unerfreulichen. — Zur Zeit nun, als die ¶ Aufklärung in den fortgeschritteneren Staaten der Winkelschule den Garaus machte, verhalf sie einer anderen privaten Schulanstalt, den pädagogischen Pensionaten (¶ Erziehungsanstalten, 2 b. 3. 4), zur Blüte. Das hohe pädagogische Interesse der Aufklärung bedurfte der Laboratorien, in denen es experimentieren konnte; dazu eigneten sich aber die durch kein Herkommen gehinderten und rein aus Interesse für eine pädagogische Theorie entstandenen und zusammengehaltenen Privatunternehmungen viel besser als irgendwelche öffentliche Anstalten. So folgten den privaten Erziehungshäusern der Pietisten (A. H. ¶ Francke) die Philanthropine (¶ Philanthropinisten), den Philanthropinen die Anstalten ¶ Pestalozzis und seiner Jünger. Nur wenige davon haben sich über das zweite Drittel des 19. Jhd.s — über die klassische Zeit der Schuluniformierung und der Bildungsmonopole — hinaus erhalten; erst in den Wirren der ¶ Schulreform mehrten sich die privaten Knabenpensionate wieder und erblühten vor allem, dem Philanthropin Schnepfenthal (¶ Philanthropinisten) ähnlich, die Landerziehungsheime, begründet in der Absicht, statt intellektueller Einseitigkeiten die Bildung des ganzen, statt geistiger Ueberernährung durch Vergangenheiten die Bildung des modernen Menschen zu pflegen (vgl. z. B. ¶ Lietz).

2. Besondere neue Schwierigkeiten im Privatschulwesen hat der Nationalismus und der Konfessionalismus des 19. Jhd.s gebracht. Die Demokratisierung des öffentlichen Lebens führt, wo keine Gerechtigkeit die nationalen und konfessionellen Minderheiten schützt, nur zu leicht zu ihrer Vergewaltigung. So hat z. B. Oesterreich eine formal durchaus demokratische Schulverfassung. Dieses Instrument wird aber in der Hand der Majoritäten zur unbarmherzigen Waffe gegen die anderen. Im Jahre 1887 besuchten z. B. in Prag von 6500 deutschen Kindern 3000 Kinder P.n; zur selben Zeit zählte man dort nur 271 tschechische Privatschüler. Die öffentlichen Schulen waren derart deutschfeindlich, daß, wer irgend konnte, die schweren Opfer nicht scheute und seine Kinder in P.n schickte. Ebenso ist nach dem Majoritätsprinzip die Schule aller österreichischen Länder derart in den Händen der Katholiken, daß die evg. Gemeinden trotz ihrer Armut evg. Schulen unterhalten müssen, wenn sie ihre Existenz nicht aufgeben wollen. Die Zugehörigkeit zu einem konfessionellen Schulverbande befreit in Oesterreich nicht von den Schullasten für den öffentlichen Unterricht; die Evangelischen (ebenso die nationalen Minderheiten) tragen also doppelte Schullasten. — Während hier der Privatunterricht der strengsten Inspektion der staatlichen Schulaufsichtsbehörde unterliegt und eine P. z. B. nur Schulbücher benutzen darf, die die Genehmigung des k. k. Ministeriums

erhalten haben, ist in Belgien die Errichtung von P.n völlig frei; Lehrer und Unterricht sind hier vom Staat ganz unabhängig. In England erhält fast die Hälfte aller Kinder ihren Unterricht in konfessionellen, vom Staate nicht nur beaufsichtigten, sondern auch unterstützten Schulen. Die ¶ Nonkonformisten drängen hier dahin, daß Staats- und Gemeindemittel nicht mehr zur Erteilung konfessionellen Unterrichts verwendet werden; der religiöse Unterricht in sämtlichen Schulen, sofern sie Staats- und Gemeindebeiträge annehmen, soll nur in Bibellesen ohne jede dogmatische Erklärung bestehen. Gegen den Widerstand der Staatskirchlichen, der Katholiken und des Oberhauses haben sich diese Tendenzen indessen bisher nicht durchsetzen können. — In Frankreich zählte man 1895 gegen 16000 P.n. Sie waren fast alle konfessionell. Der Katholizismus hatte sich in den P.n gegen die Staatsschule organisiert. Aber durch das Gesetz vom 1. Juli 1901 wurden die P.n aller staatlich nicht genehmigten Kongregationen verboten, und das Gesetz vom 7. Juli 1904 hat schließlich den Kongregationen sogar jeglichen Unterricht untersagt und angeordnet, daß diejenigen, die nur für den Unterricht bestimmt waren, binnen 10 Jahren aufgehoben würden (¶ Frankreich, 11).

3. In Preußen hatten die Maigesetze (¶ Kulturkampf, 3) die konfessionellen P.n stark eingeschränkt. Aber schon durch Gesetz vom 14. Juli 1880 wurden den krankenpflegenden weiblichen Genossenschaften gewisse pädagogische Nebentätigkeiten gestattet, und durch das Gesetz vom 29. April 1887 (¶ Kulturkampf, 5) wurde bestimmt: „Im Gebiet der preußischen Monarchie werden wieder zugelassen diejenigen Orden und ordensähnlichen Kongregationen, welche sich dem Unterricht und der Erziehung der weiblichen Jugend in höheren Mädchenschulen und gleichartigen Erziehungsanstalten widmen". Lehrerinnenbildungsanstalten sind davon zwar ausdrücklich ausgenommen (Erlaß vom 22. Okt. 1892), aber das schließt nicht aus, daß die Orden und Kongregationen an ihren höheren Mädchenschulen „Fortbildungsklassen zum Zwecke allgemeiner Weiterbildung einrichten, und daß junge Mädchen, welche sich privatim zum Lehramte vorbereiten, an diesen allgemeinen Fortbildungskursen teilnehmen" (v. Bremen S. 735, Anm. 42). Für die Zulassung von P.n gilt in Preußen: „P.n und Privaterziehungsanstalten sollen nur da, wo sie einem wirklichen Bedürfnisse entsprechen, also nur an solchen Orten gestattet werden, wo für den Unterricht der schulpflichtigen Jugend durch die öffentlichen Schulen nicht ausreichend gesorgt ist" (Staatsministerialinstruktion v. 31. Dez. 1839). Obschon ausdrücklich ein Erlaß (v. 6. Dez. 1871) das Vorhandensein konfessioneller P.n neben öffentlichen paritätischen als ein wirkliches Bedürfnis anerkennt, nimmt die ultramontane Jurisprudenz an dem Rechte des Staates, die Bedürfnisfrage überhaupt zu stellen, starken Anstoß. Rintelen (s. Lit.) „beweist" daher (S. 285), daß diesem ganzen Paragraphen, der vom wirklichen Bedürfnis handelt, der Wert einer gesetzlichen Bestimmung nicht zukomme; er sei nur eine Verwaltungsnorm; nach den Gesetzen habe in Preußen schlechtweg jeder das Recht, eine P. zu errichten und zu halten, der der Schulaufsichtsbehörde seine Befähigung zur Leitung einer P. nachgewiesen habe und sich in bezug auf den Unterrichtsplan und die sonstigen Angelegenheiten der Schule unter deren Aufsicht stelle. Die persönliche Befähigung, die Vorsteher und Lehrer einer P. nachweisen müssen, ist wissenschaftliche und sittliche (auch religiöse) Tüchtigkeit; „der Nachweis sittlicher Tüchtigkeit, zu welcher auch die politische Zuverlässigkeit gerechnet wird, soll durch Zeugnisse der Obrigkeit (Polizeibehörde) und bzw. des Geistlichen des Orts, an welchem sich der (die) Betreffende während der letzten drei Jahre aufgehalten hat, geführt werden" (Dirksen, § 2, 1). Sozialdemokraten, Polen, Dänen, ¶ Dissidenten usw. ist es dadurch erschwert, ja unter Umständen unmöglich gemacht, P.n zu halten. — Aehnliche Bestimmungen betreffend die Staatsaufsicht über die P.n und den Befähigungsnachweis der Privatlehrer gelten auch in den anderen deutschen Staaten. In Sachsen und Baden können kirchliche Korporationen nur auf Grund eines besonderen Gesetzes P.n errichten, in Bayern nur mit landesherrlicher Genehmigung. Die Vorfrage vor Genehmigung einer P., ob ein wirkliches Bedürfnis vorliegt, wird nur in Preußen, nicht in den anderen Staaten gestellt.

E. v. Bremen: Die preußische Volksschule, 1905, § 62; — E. F. Eduard Mangner: Geschichte der Leipziger Winkelschulen, 1906; — B. Rintelen: Die Volksschule Preußens, 1908; — Dirksen: Privatunterricht (In: K. v. Stengel: Wörterbuch des deutschen Verwaltungsrechts, Bd. II, 1890, S. 306 ff.). **Schiele.**

Privilegien, insbesondere der Geistlichen. P. sind Ausnahmerechte, die natürlichen oder ¶ juristischen Persönlichkeiten vom Staate gewährt werden. So genießen die Kirchen als ¶ Korporationen oder Anstalten gewisse staatliche P.; ebenso die Kirchengemeinden, z. B. vielfach das Recht der Steuererhebung. Die kath. Kirche kennt außerdem noch kirchliche P., die teils einzelnen Personen, teils ganzen Klassen von solchen gewährt werden. So bezeichnet sie den Abschluß eines ¶ Konkordats zwischen Staat und Kirche als ein päpstliches P.; über andere P. des Papstes vgl. ¶ Papsttum: I, 7 ¶ Reservatrechte ¶ Casus reservati. Außer dem persönlichen P. (personale) kennt sie auch ein sachliches (reale), einer Kirche, einem ¶ Kirchenamt oder einem abgegrenzten örtlichen Bezirk verliehenes. Die P. erlöschen durch den Tod des Berechtigten, Sachuntergang, Widerruf oder Nichtgebrauch usw. Zur geschichtlichen Entwicklung der Privilegierung der Kirche vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 3 c; B 5, Sp. 1417 ff. Ueber die P. der heutigen Landeskirchen vgl. ¶ Landeskirche ¶ Kirchenhoheit ¶ Religionsgesellschaften, privilegierte.

Die P. der Kleriker sind teils staatliche, teils kirchliche. Diejenigen des kath. Kirchenrechts hängen mit den durch die ¶ Ordination (: II, 1) erworbenen unzerstörbaren geistlichen Fähigkeiten aufs engste zusammen. So das Recht auf Ehrerbietung und der Vortritt vor den Laien, der bevorzugte Platz in der Kirche, die Titulaturen bei der Anrede. Weiter die Standesprivilegien im engeren Sinne: besonderer Schutz gegen Beleidigung und Körperverletzung (privilegium canonis), besonderer Gerichtsstand vor dem geistlichen Gericht in Zivil- und Kriminalsachen (p. fori; ¶ Civilgerichtsbarkeit ¶ Immunität, 3 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1417), Befreiung von

öffentlichen Pflichten und Lasten (p. immunitatis; ¶ Immunität, bes. 3 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1417 f), sowie das p. competentiae (¶ Kompetenz). — Der Staat hat den besonderen Schutz der Geistlichen gegen Beleidigung und Verletzung meist aufgehoben. Der geistliche Gerichtsstand der Kleriker ist überall, sogar in dem kath. Spanien, beseitigt oder stark eingeschränkt. Einen Versuch, ihn in gewisser Begrenzung zu erneuern, bedeutet das Motu proprio ¶ Pius' X ¶ Quantavis diligentia vom 9. Okt. 1911. Oeffentliche Pflichten, von denen der Geistliche in Deutschland befreit ist, sind das ¶ Schöffenamt und Geschworenenamt und bei kath. Geistlichen tatsächlich, wenn auch nicht grundsätzlich, der Militärdienst (¶ Heerespflicht). Die Steuerbefreiungen sind vielfach aufgehoben (doch besteht z. B. in Preußen Befreiung von Kommunal- und Kirchensteuern). Dagegen sind die Geistlichen meist nicht zur Uebernahme von Gemeindeämtern berechtigt und verpflichtet. Zu Vormündern sollen sie in der Regel erst dann bestellt werden, wenn die Erlaubnis ihrer Vorgesetzten hierzu erteilt ist. Das p. competentiae hat sich erhalten (¶ Kompetenz). — ¶ Pfarrer: II, 1 b.

Die Lehrbücher des kath. ¶ Kirchenrechts, z. B. Johann Baptist Sägmüller, 1909², S. 216 ff; — R. Poncet: Les privilèges des clercs au moyen-âge, 1901.

Friedrich.

Privilegierte Altäre.

1. Das Altarsprivileg; — 2. Oertliches und persönliches Altarsprivileg; — 3. Bedingungen der Gewinnung des Altarsprivilegs; — 4. P. A. für Lebende.

1. Das Altarsprivileg gehört zu den den Verstorbenen zuzuwendenden Ablässen (¶ Bußwesen: III, 3—5). Es wird seit dem 16. Jhd. häufig. Bei den von den Bischöfen den Pfarrkirchen gewährten P.n A.n muß das Altarsprivileg alle 7 Jahre auf Ansuchen erneuert werden, dann gilt das Altarsprivileg für alle Tage und alle Messen für Verstorbene. Andere P. A. haben es nur für einzelne Tage in der Woche. Das Altarsprivileg kommt immer nur einem Verstorbenen zugute; die Totenmesse, an die es sich anschließt, kann wohl auch für andere mitgelesen werden, der Empfänger des Privilegs muß aber stets eingeschlossen sein. Während das Meßopfer der Totenmesse (die am Begräbnistage, am 3., 7. und 30. Tage nach dem Tode und am Jahrestag des Todes gelesen wird) einen Teil der zeitlichen Strafe direkt (nicht bloß fürbittweise) sühnt, die Schuldfälligkeit aber ganz beseitigt, erhält der Verstorbene, wenn die Messe an einem P. A. gelesen wird, fürbittweise noch einen vollkommenen Ablaß, der an sich zureicht, um die Seele sogleich aus dem Fegefeuer zu befreien, dessen Zuwendung in vollem Umfang aber von Gottes Ratschluß abhängt, weil er als aus dem Schatz der Kirche genommen für Verstorbene nicht mehr direkt Sündenstrafen tilgen kann. Das Altarsprivileg wirkt sicherer als andere den Verstorbenen zugewendete Ablässe, weil die Messe, an die es geknüpft ist, die Hindernisse wegräumen kann, die sonst der Zuwendung des Ablasses bei Gott im Wege stehen. Diese Sicherheit ist wieder unter allen P.n A.n bei den ¶ Gregorianischen Altären am größten, die auch das Vorbild der P. A. gewesen sein sollen.

2. Das Altarsprivileg wird zunächst einem Altaraufbau gewährt, ist also örtlich. Außer den den Pfarrkirchen gewährten P. A.n, deren Privileg der Papst auch als dauernd erklären kann, können auch P. A. einzelnen hohen Persönlichkeiten, Familien, Bruderschaften gewährt werden. Daneben gibt es aber ein persönliches Altarsprivileg, das an dem Meßpriester haftet und für unter gewissen Bedingungen von ihm gelesene Messen gilt. Dies persönliche Altarsprivileg kann der Priester für 2—4 Tage der Woche oder für bestimmte Zeit haben. Priester, die den heroischen Liebesakt (¶ Bußwesen: III, 4 b) vollzogen haben, besitzen es für immer. Am Allerseelentag (2. Nov.) haben alle Messen aller Priester dies Privileg, aber auch nur für eine Person.

3. Die Bedingungen sind in den verschiedenen Privilegien verschieden. Gemeinsam sind folgende: Das Privileg muß einer Person zugewendet werden, für die die Messe gelesen wird, und die der Meßpriester bestimmt. Es ist allerdings eine „Pflicht der Gerechtigkeit", aber keineswegs Bedingung der Wirksamkeit, daß der Priester Messe und Privileg dem zuwendet, für dessen Seele das betreffende Stipendium (Geldstiftung) zum Lesen der Messe gegeben ist.

4. Es gibt, wenn auch nur selten, auch P. A., die für Lebende privilegiert sind. Ihr Besuch bringt unvollkommenen oder vollkommenen Ablaß (¶ Hauptkirchen Roms). Außerhalb Roms sind sie selten.

KL I, S. 593 f; II, S. 197; IX, S. 787 f; X, S. 1067 f; — Beringer¹², S. 454 ff. **W. E. Schmidt.**

Privilegierte Kirchengesellschaft (im Gegensatz zur ¶ Privatkirchengesellschaft) ¶ Religionsgesellschaften ¶ Landeskirche ¶ Kirchenhoheit ¶ Privilegien. Zur geschichtlichen Entwicklung vgl. ¶ Kirchenverfassung: I, A 3 c; I, B 5, Sp. 1417 ff.

Privilegium canonis, P. fori, P. immunitatis, P. competentiae ¶ Privilegien (und die dort genannten Spezialartikel); — Privilegium Ottonianum (962) ¶ Otto I ¶ Johannes XII ¶ Leo VIII; — P. Sabbatinum ¶ Sabbatina; — P. Sigismundi (1562) ¶ Ostseeprovinzen, 1 b.

Probabilismus ¶ Jesuiten, 3. 5 ¶ Kasuistik: I.

Probebibel ¶ Bibelübersetzungen, 2 (Sp. 1159).

Probepredigt ¶ Pfarrwahl, 3.

Probst (= Präpositus) ¶ Propst.

Probst, Ferdinand (1816—99), kath. Theologe, geb. in Ehingen, Domkapitular und Universitätsprofessor in Breslau.

Verf. u. a.: Katholische Glaubenslehre, 1845; — Katholische Moraltheologie, 1853⁴; — Verwaltung der Eucharistie, (1853) 1857²; — Brevier und Breviergebet, 1868²; — Exequien, 1856; — Kirchliche Benediktionen, 1857; — Kirchliche Disziplin in den 3 ersten christlichen Jhd.en, 1873; — Lehre und Gebet in den 3 ersten christlichen Jhd.en, 1871; — Liturgie in den 3 ersten christlichen Jhd.en, 1872; — Sakramente und Sakramentalien in den 3 ersten christlichen Jhd.en, 1872; — Katechese und Predigt vor Anfang des 4. bis zu Ende des 6. Jhd.s, 1884; — Theorie der Seelsorge, (1883) 1885³; — Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes, (1881) 1885³; — Lehre vom liturgischen Gebete, 1885; — Katholische Katechese, 1886; — Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines, 1892; — Die Liturgie des 4. Jhd.s und deren Reform, 1893; — Abendländische Messe vom 5.—8. Jhd., 1896.

Glaue.

Processio spiritus sancti (= Ausgang des hlg. Geistes). Streit darüber ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 2 ¶ Nicäno-Konstantinopolitanum, Sp. 768.

Processionale, das liturgische Buch, das die Formeln der bei kath. ¶ Prozessionen üblichen Gesänge und Gebete enthält.

Processus informationis oder inquisitionis (= Informativprozeß) ¶ Kirchenamt, 3 A.

Prockſch, Otto, evg. at.licher Theologe, geb. 1874 in Eisenberg (Sachsen-Altenburg), 1901 Privatdozent in Königsberg, 1906 ao. Professor in Greifswald, 1909 o. Professor ebenda.

Ueber die Blutrache bei den vorislamischen Arabern, 1899; — Geschichtsbetrachtung und geschichtliche Ueberlieferung bei den vorexilischen Propheten, 1902; — Das nordhebräische Sagenbuch, 1906; — Johannes der Täufer, 1907; — Studien zur Geschichte der Septuaginta, 1910; — Kleine Prophetenschriften vor dem Exil, 1910. **G.**

Proclus ¶ Proklus.

Procopius ¶ Prokop.

Procuratio ¶ Abgaben (Sp. 104).

Procurator ¶ Beamte: I, 2 (Sp. 990); — Römische P.en („Landpfleger") in Judäa ¶ Judentum: I, 4.

Produktion ¶ Konsumtion und P. ¶ Gewerbe: I, 4 ¶ Liberalismus: I, 3.

Produktiv-Assoziationen ¶ Genossenschaften, 2 d.

Pro ecclesia et pontifice, päpstlicher Orden, ¶ Orden: III, Sp. 1000.

Profan ¶ Levitisches, 4.

Profeß ¶ Orden: I, 1 ¶ Kongregationen: I, 2 a. — Profeßschwestern = Nonnen.

Professio fidei Tridentinae ¶ Tridentinum ¶ Lehrverpflichtung, 1 a.

Professoren, theologische, ¶ Fakultäten, theol.; vgl. ¶ Universitäten.

Proklus, 1. der Neuplatoniker, ¶ Philosophie: II, 8, Sp. 1525 f.

2. von Konstantinopel, daselbst Patriarch seit 434, Gesinnungsgenosse des ¶ Cyrill von Alexandrien im Kampf gegen seinen Vorgänger ¶ Nestorius. Starb 446. Heilig gesprochen.

Seine Predigten (darunter 3 Marienpredigten) in MSG 65, S. 679 ff; manches ist syrisch und auch koptisch (vgl. Crum: Catalogue of the Coptic Manuscripts of the British Museum, 1905, S. 62 f) erhalten. — Ueber P. vgl. KL² X, S. 451 f; — KHL II, Sp. 1598 f. **Zſch.**

Prokop, 1. von Cäsarea, Profanhistoriker des 6. Jhd.s († nach 562; vgl. RE³ XVI, S. 73).

2. von Gaza (Palästina), daselbst geb. um 465, Vorsteher der dortigen, unter ¶ Justinian blühenden Rhetorenschule, Verfasser rhetorischer und bibelwissenschaftlicher Schriften, letztere in der Form der ¶ Catenae und unter Benutzung von ¶ Philo, ¶ Origenes, ¶ Basilius dem Großen, ¶ Theodoret und anderen Kirchenvätern, gest. um 525. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 b ¶ Byzanz: II, 3.

Schriften in MSG 87 (darin Kommentar zum Oktateuch, zu den Königsbüchern, der Chronik, Jesaias usw.); — Ueber P. vgl. RE³ XVI, S. 73 f; XXIV, S. 366 f; — Kilian Seitz: Die Schule von Gaza, 1892, S. 9 ff; — L. Eisenhofer: P. von G., 1897; — E. Lindl: Die Oktateuchcatene des P. von G., 1902. **Roth.**

Prokurator ¶ Procurator.

Proles, Andreas (1429—1503), Begründer der „deutschen Augustinerkongregation" (¶ Augustiner, 3), geb. in Dresden, studierte seit 1446 in Leipzig, trat 1450 in das Augustinereremitenkloster Himmelpforte bei Wernigerode ein, besuchte 1½ Jahr das Ordensstudium zu Perugia, lehrte kurze Zeit am Studium in Magdeburg und wurde 1456 Prior von Himmelpforte. Dieses Kloster gehörte zu einer Union von fünf Konventen, die die Regel in ihrer ursprünglichen Strenge befolgten. P. suchte nun womöglich alle Klöster dieser Union zuzuführen. 1460—67 und dann wieder — inzwischen lehrte er am Studium in Magdeburg — 1473—1503 war er Vikar der Union. Trotz alles Widerstands seiner Gegner, der vergewaltigten Mönche und der durch die Eingriffe in ihre Rechte schwer gekränkten Provinziale, setzte er es mit Unterstützung der weltlichen Obrigkeit, besonders der sächsischen Fürsten, durch, daß etwa 30 Konvente, und zwar gerade die bedeutendsten in allen Teilen Deutschlands bis in die Niederlande hinein der Union oder, wie sie jetzt hieß, der sächsischen oder deutschen Kongregation beitraten und die Reform annahmen. Er förderte auch die Studien und die Predigttätigkeit im Orden, wie er selbst ein eifriger Prediger asketischer Frömmigkeit war. Auf Mißverständnissen beruht es, wenn ¶ Flacius ihn den Vorreformatoren beizählt.

RE³ XVI, S. 74—76; — Th. Kolde: Die deutsche Augustiner-Kongregation u. Johann v. Staupitz, 1879, S. 96 ff. **O. Clemen.**

Prolog, Johanneischer, ¶ Johannesevangelium, 2 b; 3 a; 4 ¶ Christologie: I, 3 b, Sp. 1737. 1739 ¶ Messe: I, 2 h.

Promagister ¶ Pontifex Maximus.

Promissio Carisiaca (= Versprechen von Quiercy; 754) ¶ Italien, 3 ¶ Hadrian I ¶ Stephanus II.

Promoting christian Knowledge, Society for, ¶ Methodisten, 1 a.

Promotionen (Beförderung zu akademischen Graden) ¶ Universitäten ¶ Fakultäten, theologische, 1 a und b.

Promulgandi, Konstitution Pius' X vom 29. Sept. 1908, ¶ Publikation.

Promulgation von Kirchengesetzen u. drgl. = ¶ Publikation.

Pronuntius ¶ Nuntien.

Propaganda (= Werbetätigkeit) entfaltet jeder Glaube, sofern der Gläubige Gemeinschaft sucht. Ueber außerchristliche P. in christlichen Ländern vgl. ¶ Neubuddhismus ¶ Persische P. ¶ Propaganda, jüdische. Am stärksten ist der Eifer der P. dort, wo den Andersgläubigen grundsätzlich das Heil abgesprochen wird (¶ Extra ecclesiam nulla salus); so entfaltet im Christentum (¶ Heidenmission: I—IV ¶ Judenmission ¶ Orient: I) die lebhafteste P. der römische Katholizismus, für dessen Ausbreitung die kurzweg als P. bezeichnete römische Zentralbehörde zu sorgen hat (¶ Heidenmission: II, 2. 3. 6 ¶ Kurie, 3; über das P.kolleg vgl. ¶ Missionsinstitute, kath., 1). Ihm wird auch die kirchliche Fürsorge für die kath. Diaspora in protestantischer Gegend, wie sie für Deutschland der Bonifatiusverein treibt (¶ Charitas, 6), mit innerer Notwendigkeit zugleich ein Streben, diese Gegenden zur Glaubenseinheit zurückzuführen (vgl. ¶ Missionen, 4). Da freilich in der Gegenwart „Massenbekehrungen" nicht erwartet werden können, so ist das Ziel kath. P. unter nichtkath. Christen die Gewinnung möglichst vieler und möglichst wichtiger Einzelner (¶ Konvertiten). Daß man besonders gern Vornehme gewinnt (vgl. ¶ Konvertiten), entspricht dem Charakter der römischen Kirche als der reicheren und stärker mit weltlichen Mitteln arbeitenden, und die Planmäßigkeit der römischen P. ent-

bricht der Einheit der römischen Kirche auf dem Erdenrund. Doch bleiben, wie im Gebiet der kath. ¶ Heidenmission (: II, 3—5), so auch in der Arbeit unter Evangelischen einige Mittel der römischen P. höchst bedenklich. Was man von römischer Proselytenmacherei an Krankenbetten erzählt, wird z. T. bestritten, und in protestantischer Umgebung wird kath. Pflegepersonal sich anstößiger P. enthalten; daß aber Protestanten in kath. Gegenden solcher ausgesetzt sind, ist bisweilen gerichtlich festgestellt worden (Urteil des Landgerichts Metz vom 28. Februar 1885 bei F. Dietsch: Die evg. Kirche von Metz, 1888, S. 403) und wird immer wieder vorkommen, solange von Rom her befohlen wird, einem sterbenden Ketzer, der nach einem Geistlichen seines Bekenntnisses verlangt, solle kath. Pflegepersonal diesen Wunsch nicht erfüllen, sondern sich passiv verhalten (Entscheidung des S. Officium vom 14. Dez. 1898, bei Mirbt: Quellen zur Gesch. des Papsttums, 1911², S. 396). Und in Mischehen, an die die römische Kirche weitergehende Ansprüche stellt als die protestantische (¶ Mischehe, 1), ohne sie jedoch in Deutschland wirklich durchsetzen zu können (der größere Teil der Kinder aus Mischehen fällt vielmehr dem Protestantismus zu; ¶ Konfessionsstatistik, 1 d, Sp. 1620 f), geht die leidenschaftliche P. von römischer Seite bisweilen bis zu Versuchen, wenn sie ihr Ziel nicht erreicht, lieber die Ehe zu trennen (Revue ecclésiastique de Metz, Juli 1902, S. 448; vgl. „Bischof Benzler und der Protestantismus", 1909, S. 3 ff). — Ueber evg. P. in kath. Ländern vgl. ¶ Evangelisation, 1 (und die dort genannten Artikel, vor allem:) ¶ Los von Rom-Bewegung.

Ueber die P. in Rom vgl. O. Meier: Die P., ihre Provinzen und ihr Recht, 1852—53; — Hilling: Die rechtliche Stellung der P.kongregation nach der neuen Kurialreform Pius' X (Ztschr. für Missionswissenschaft 1911, 2, S. 147—158); — E. Sehling: RE³ XVI, S. 76—80; — Zahlreiches Material in den Schriften des ¶ Evangelischen Bundes. **Mulert.**

Propaganda (Mission), jüdische. Da das Judentum bis zur Gegenwart auch von den Gedanken des AT.s lebt, sind in ihm bis zum heutigen Tage u. a. auch die Missionsgedanken des AT.s lebendig, vor allem die Gedanken der Propheten, in denen trotz des noch nicht völlig abgestoßenen Partikularismus (¶ Gott: I, Gottesbegriff des AT: I. III, 5) die Hoffnung ausgesprochen wird, daß die Anbetung des einen, wahren Gottes alle Götzen auf Erden beseitigen und Israel als Träger der wahren Gottesverehrung eine Mission religiöser Art unter den Völkern der Welt erfüllen werde (¶ Fremde und Heiden in Israel, Sp. 1054 f ¶ Universalismus ¶ Knecht Jahves). In der hellenistischen Zeit kann man sogar von einem Missionseifer der Juden, sowohl in Palästina (Matth. 23_{15}) als besonders in der ¶ Diaspora (: I), reden (vgl. ¶ Fremde und Heiden in Israel, Sp. 1055), so daß A. Harnack (s. Lit. a. a. O., S. 7) mit Recht sagt: „Das Christentum hat seinen Missionseifer mindestens zum Teil von dem Judentum geerbt." Die in der Diaspora weitreichende nationale Entschränkung des damaligen Judentums, die ganze geistige Lage der damaligen Zeit, da der Jude (¶ Judentum: I, 3) im Besitz seiner geistigen, monotheistischen Gottesverehrung „stolz fühlte, daß er der Welt etwas zu sagen habe und etwas bringen müsse, was die ganze Menschheit angehe: den einen, geistigen Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, und sein heiliges Sittengesetz" (A. Harnack, a. a. O.), erklärt solchen Eifer. Ueber die Form des Uebertritts zum Judentum vgl. ¶ Proselyten. Gegenwärtig ist derselbe Gedanke besonders bei den liberaler gerichteten Juden (¶ Judentum: II, 5 b) lebendig, gestützt auf die genannten Gedanken der Propheten und genährt durch die Meinung, daß die christliche Gottesverehrung den Monotheismus nicht rein zur Geltung bringe, ohne daß es freilich zu einer eigentlichen jüdischen Mission, etwa zu Missionsgesellschaften, in der Gegenwart gekommen wäre. Zu keiner Zeit aber haben die jüdischen Missionsgedanken dieselbe durchschlagende Kraft besessen wie der Missionsgedanke des Christentums, das in seinem reinen ¶ Universalismus zu allen Zeiten dem Judentum überlegen sein wird.

Für das AT vgl. M. Löhr: Der Missionsgedanke im AT, 1896; — Für die hellenistische Zeit: A. Harnack: Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jhd.en, 1902, S. 7 ff; — Für die Gegenwart vgl. K. Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums, 1910, S. 250 ff; — L. Baeck: Die Umkehr zum Judentum (Apologetische Sondernummer des Korrespondenzblattes des Verbandes der deutschen Juden, Juli, 1909). **Fiebig.**

Propaganda der Tat ¶ Nihilismus usw. ¶ Revolution usw., 5.

Propagandakolleg ¶ Missionsinstitute, 1 b.

Propagandakongregation ¶ Heidenmission: II, 2. 3. 6 ¶ Kurie, 3.

Prophechings ¶ Puritaner, Sp. 1994.

Propheten. Uebersicht.

I. Aeltestes Prophetentum in Israel bis auf Amos; — II. P. seit Amos. — Religionsgeschichtliches ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, B 4 ¶ Islam, 3. 4. 9 d ¶ Perser: II, 1. 2 (Sp. 1373) u. a.; — Zur Prophetie im alten Christentum vgl. ¶ Geist und Geistesgaben im NT, 2 ¶ Heidenchristentum, 4 b ¶ Apostolisches usw. Zeitalter: I, 2 d; II, 2 b ¶ Montanismus. — P. = Propheten.

I. Prophetentum, ältestes, bis auf Amos.

1. Der heilige Wahnsinn der P.schwärme; — 2. Die P. als Orakelgeber und Wundertäter; — 3. Die politischen P.; — 4. Wurzeln und Keime des klassischen Prophetismus.

Für unsere Kenntnis des ältesten Prophetismus in Israel stehen uns keine Aufzeichnungen der ältesten P. selbst zur Verfügung. Wir sind auf Erzählungen angewiesen, die von ihnen handeln, auf Rückschlüsse aus einigen Stellen in den Schriften späterer P. und auf die Vergleichung mit verwandten Erscheinungen, wie sie in der Geschichte wohl aller Religionen bis in die neuste Zeit zu beobachten sind. Es ist für die „ältesten P. bis auf Amos" bezeichnend, daß keiner von ihnen etwas geschrieben hat. Von der Zeit des Amos an gehören auch die P. zum Kreis der literarisch produktiven Stände (¶ Propheten: II, C 2). Das ist der wesentlichste Grund zu einer Zusammenfassung und gesonderten Behandlung des Prophetismus bis auf Amos. Im übrigen sind die Unterschiede innerhalb der von uns zu behandelnden Periode zum Teil größer als z. B. der Unterschied zwischen ¶ Elias und ¶ Amos.

1. Zum ersten Male hören wir von „P." (hebräisch nabi', Plural nebi'im) I Sam 10. ¶ Samuel weissagt hier dem soeben von ihm zum König gesalbten ¶ Saul: „Dann kommst du nach

dem Gibea Gottes, wo die Säule der Philister steht. Wenn du dort die Stadt betrittst, wirst du auf eine Schar P. stoßen, die von der Höhe kommen. Vor ihnen her Harfe, Pauke, Flöte und Zither. Die gebärden sich als Propheten. Dann wird der Geist Jahves auch auf dich springen und dich in einen andern Menschen verwandeln" (V. 5 f). V. 10 berichtet die genaue Erfüllung dieser Voraussage: „Da sprang der Geist Gottes auch auf ihn (Saul), daß auch er unter ihnen sich als Prophet gebärdete." Dieser Erzählung ist zunächst zu entnehmen, daß die nᵉbi'îm in Scharen zusammen zu sein pflegen. Wir hören II Kön 2 7 von über 50, I Kön 22 6 von 400 nᵉbi'îm, die an einem Orte sind. Dabei handelt es sich nicht um ein gelegentliches Zusammenkommen: die P.-Zunft wohnt dicht beieinander. Wird ihre Schar zu groß, so siedelt ein Teil an einen andern Ort über, um dort eine neue Niederlassung zu gründen (II Kön 6 1 ff). Man kann schon in jugendlichem Alter beitreten (II Kön 5 22 9 4). Aeußerlich sind die zu einer P.-Schar Verbundenen an einer besonderen Tracht, einem zottigen Fell und einem Ledergurt (II Kön 1 8 Sach 13 4), wie es scheint, auch an einer besonderen Art, das Haar zu scheren, einer Tonsur, kenntlich (vgl. II Kön 2 23, wo ¶ Elisa „Kahlkopf" gescholten wird). Das Zusammensein ist nicht klösterlicher Art: die nᵉbi'îm haben Frau und Kinder und eigenen Besitz. Es wird von Schulden eines nabi' erzählt, die der Gläubiger nach seinem Tode von seiner Witwe eintreibt (II Kön 4 1 ff). An der Spitze der Gemeinschaft steht einer, der ihr „vorsteht" und von den anderen, aber auch von Fernstehenden, als „Herr" und „Vater" angeredet wird (II Kön 2 3 4 1; 6 21 8 9 13 14).

Worin besteht nun die Beschäftigung dieser beieinander lebenden Menschen? Zunächst: sie ist religiöser Art. Die Niederlassungen der nᵉbi'îm, von denen wir hören, befinden sich sämtlich an Orten, die als Heiligtümer berühmt sind: in Gibea Gottes (I Sam 10 10), in Rama (I Sam 19 18), in Bethel (I Kön 13 11 II Kön 2 3), in Gilgal, in Jericho (II Kön 2 5). Saul begegnet den nᵉbi'îm, als sie von der „Höhe", der Kultusstätte, herunterkommen. Was sie gemeinschaftlich tun, und was sie als nᵉbi'îm von andern unterscheidet, wird auf den „Geist Jahves" oder den „Geist Gottes" zurückgeführt (I Sam 10 6 und 10; ¶ Geist und Geistesgaben im AT).

Diese gemeinsame Betätigung, das „Sich-als-Prophet-verhalten," erscheint gegenüber dem gewöhnlichen Verhalten der Menschen als etwas Fremdartiges. Man ist dann geradezu „ein anderer Mensch". Dazu kann man aber leicht auch wider Willen kommen; denn das Verhalten oder besser der besondere Zustand dieser Leute, in dem auch sie nicht dauernd, sondern nur mitunter sind, ist sehr ansteckend. Ueberhaupt ist nichts für diesen Zustand so bezeichnend, als daß er gewaltsam, unter Umständen wider Willen des nabi', immer aber wie die Wirkung einer außer ihm stehenden Macht über ihn kommt. Der Geist Jahves „springt" (wie ein Raubtier) auf den Menschen (Richter 14 6). Das schließt nicht aus, daß man sich bisweilen darauf vorbereitet. Der nabi' Elisa läßt, als er sich „als Prophet gebärden" will, erst einen Saitenspieler vor sich spielen II Kön 3 15; auch I Sam 10 ist von Musik die Rede, die vor den nᵉbi'îm ertönt (¶ Poesie und Musik Israels, 3). Wir dürfen vermuten, daß auch rhythmische Bewegungen — ein leidenschaftlicher ¶ Tanz — den prophetischen Zustand vorbereiten, wie dies von den Baalsp. I Kön 18 26 ausdrücklich bezeugt wird. Anderseits kann auch angespanntestes Stillehalten des Körpers der Herbeiführung des nabi'-Zustandes dienen: Elia sitzt vor einer prophetischen Begeisterung lange Zeit zusammengekauert, den Kopf zwischen die Knie gepreßt (I Kön 18 42 ff). Derjenige, welcher der Schar „vorsteht" (I Sam 19 20), wird die Uebungen geleitet haben, die den Geist herbeirufen.

Was tut nun der nabi', wenn „der Geist auf ihn gesprungen ist"? Diese Frage beantwortet am besten die Erzählung von der Flucht ¶ Davids zu Samuel I Sam 19 18—24. David ist vor dem König Saul zu Samuel, der hier als Vorsteher einer P.schar erscheint, geflohen. „Als dies dem Saul hinterbracht wurde, sandte er Boten aus, um David ergreifen zu lassen. Diese bekamen die Versammlung der nᵉbi'îm zu Gesicht, als sie sich gerade als nᵉbi'îm gebärdeten. Samuel aber stand ihnen dabei vor. Da kam der Geist Gottes auch über die Boten Sauls, so daß auch sie ins hithnabbe' (in prophetischen Zustand) gerieten." Endlich — nach einer dritten vergeblichen Sendung — macht der König sich selbst auf den Weg. Als er aber noch unterwegs ist, „da kam der Geist Gottes auch über ihn, und schon im Gehen mußte er immerfort sich als nabi' gebärden." Als er aber ankam, „zog auch er seine Kleider aus und gebärdete sich vor Samuel als nabi' und lag nackt da jenen ganzen Tag und eine ganze Nacht." Aus dieser Erzählung ist zu entnehmen, daß man sich — wie das auch aus I Sam 10 und sonst deutlich ist — in der Bewegung als nabi' gebärden kann, daß dieser Zustand aber seinen Höhepunkt darin erreicht, daß man sich die Kleider vom Leibe reißt und nackend daliegt. Einen Tag und eine Nacht lang kann der Mensch so — seiner selbst nicht mächtig — in der Verzückung liegen. Hiernach nimmt es nicht wunder, daß der Zustand des nabi' dem alten Israeliten als dem Wahnsinn verwandt erscheint, ja, daß prophetische Begeisterung und Wahnsinn bisweilen einander gleichgesetzt werden. Die Geisteskrankheit Sauls wird als hithnabbe' bezeichnet. Wer von einem P. verächtlich spricht, nennt ihn geradezu einen „Verrückten" (II Kön 9 11; Jerem 29 26; Hosea 9 7). Ein Prophet kann — wie der Irre — für seine Handlungen nicht verantwortlich gemacht werden: wenn er versprochen hat, an einem Orte zu bleiben, „so treibt ihn der Geist Jahves vielleicht, wer weiß wohin!" (I Kön 18 12). Wer wollte dann dem P. einen Vorwurf machen; ist doch der Zwang, unter dem er handelt, so stark, daß man, wenn man einen P. vermißt, darauf gefaßt ist, seine Gebeine zerschmettert in einem Abgrund zu finden, in den ihn seine heilige Raserei gestürzt hat (II Kön 2 16 vgl. I Kön 18 46). Auch die israelitischen nᵉbi'îm scheinen, wie die Baalsp. (I Kön 18 28), sich beim Beginn der Verzückung Wunden beigebracht zu haben (vgl. Sach 13 6 I Kön 20 41; ¶ Leviticsches, 6).

In dieser religiösen Raserei und ihrer Wertschätzung haben wir nicht etwas eigentümlich Israelitisches vor uns. Das AT selbst kennt diese Erscheinung auch bei den Nachbarvölkern Israels und nennt die „Rasenden" dort mit dem gleichen Namen wie seine eigenen P. nᵉbi'îm. Aber auch schon in dem altägyptischen

Reiſebericht des Wen-Amon aus dem 11. Jhd. vor Chriſti Geburt hören wir von einem nächtlichen Opfer in Byblos, bei dem „der Gott einen der vornehmſten Jünglinge des Königs ergriff, ſo daß er raſte". Aus dem Griechentum bieten Bakchanten und Mänaden, aus dem Mittelalter Tanzepidemien (¶ Tänzer) und Geißlerzüge (¶ Flagellanten) Parallelen. Am deutlichſten aber lebt das Bild des älteſten Prophetismus in den unter der Leitung eines Vorſtehers ſtattfindenden, von Muſik und rhythmiſchen Bewegungen eingeleiteten, bis zu Selbſtverwundungen und bis zur Ekſtaſe — dem „Von-Sinnenſein" — geſteigerten Kultübungen orientaliſcher Derwiſchklöſter fort. Auch in den ſogenannten Naturvölkern läßt ſich das Nabi'tum in all ſeinen geſchilderten Einzelheiten beobachten: die aufregende Muſik, der immer leidenſchaftlicher werdende Tanz, oder aber das Vor-ſich-hinbrüten („mit dem Kopf zwiſchen den Knien und der Hand vor dem Geſicht" — ſo heißt es von einer „Prophetin" in Guinea —), dann der epileptiſche Anfall, bei dem der Menſch am Boden liegt, Geſicht und Glieder zucken, die Adern anſchwellen, die Augen aus dem Kopf hervortreten und die Stimme ſich verändert — das alles wird in ziemlich gleicher Form noch heute in den Naturvölkern der verſchiedenſten Raſſen und Weltteile beobachtet und von ihnen religiös gewertet. (Vgl. z. B. Taylor, Anfänge der Kultur. Deutſche Ausgabe II, S. 137 ff.)

Es iſt ein gemeinſamer Zug aller Religionen, auf einer beſtimmten Stufe ihrer Entwicklung das pſychiſch Abnorme, Wahnſinn, Epilepſie, Hyſterie und Schwermut als von der Gottheit gewirkt anzuſehen. Sieht man doch vor Augen — ſo würde der antike Menſch ſagen —, daß ſolch ein Raſender nicht nach eigenen Erwägungen handelt und redet. Es hat ihn etwas „überkommen" (griechiſch Epilepsia = das Ueberkommen), das ohne ſeinen Willen mit ſeinen Gliedern ſchaltet, das „mit fremder Stimme aus ihm redet" und „mit andern als mit ſeinen eigenen Augen blickt" (vgl. Philoſtratus, Vita des ¶ Apollonius von Tyana III, 38). Vielfach iſt ſchon im Altertum ſolche „Beſeſſenheit", wie man es nannte, als etwas Furchtbares empfunden worden. Dann ſprach man von einem böſen „Dämon", einem „unreinen Geiſte", der ſich des Menſchen bemächtigt habe, und wünſchte nichts ſehnlicher, als daß er „von ihm ausfahren" und der Menſch „zu ſeiner eigenen Natur" zurückkehren möge (vgl. die nt.lichen Dämonenaustreibungen und Joſephus, Altertümer VIII 2_5, § 45). In andern Religionen aber, und ſo auch im AT, betrachtete man die geheimnisvollen, ſchaurigen Zuſtände als eine Wirkung der höchſten Gottheit ſelbſt. Wenn der Epileptiſche mit ſchäumendem Munde am Boden lag, wenn der Tobſüchtige aufſchrie und mit übermenſchlicher Kraft um ſich ſchlug, verehrte man die Gottheit als leibhaftig anweſend. Dabei iſt bedeutſam, zu ſehen, wie ſich trotzdem im AT — im Gegenſatz etwa zum Kybele- oder Dionyſosdienſt (¶ Griechenland: I, 6 ¶ Attismyſterien, 1) — die Empfindung, daß für ein ſolches Eingehen in den Menſchen die Gottheit ſelbſt zu groß iſt, von Anfang an bemerkbar macht. Man ſagt nicht, Jahve habe den Menſchen ergriffen oder überfallen, ſondern „Jahves Geiſt" (I Sam $10_{6.10}$ 11_6; Richt 14_6; Ezech 11_5), oder „Jahves Hand" (II Kön 3_{15}; Ezech 1_3 3_{22}; Jeſ 8_{11}). Ein einziges Mal heißt es ſogar: „ein böſer Geiſt von Jahve her" (I Sam 16_{14}). Hier iſt die Anſchauung des Spätjudentums und des NT.s von den Dämoniſchen vor der Tür. Aber das iſt eine Ausnahme; im allgemeinen gilt die Verzückung, auch in ihrer furchtbarſten Form, als ein Werk Jahves und darum als ein begehrtes Glück. Kein Wunder, daß man, ſie herbeizurufen, ſich zuſammentat; kein Wunder, daß man die Worte und Handlungen der Ekſtatiker mit beſonderer Aufmerkſamkeit betrachtete.

2. a) Wenn die Gottheit die Zunge des von ihr beſeelten Nabi bewegt, ſo muß ſie etwas Beſtimmtes ſagen wollen. Daher lauſcht man mit ängſtlicher Spannung auf die gurgelnden, abgeriſſenen Laute, die der Mund des in der Verzückung Liegenden ausſtößt. Mögen ſie noch ſo wirr, noch ſo unverſtändlich ſein; vielleicht daß die Zukunft ihre Bedeutung lehrt. So werden die P., deren Ekſtaſe zunächſt durchaus Selbſtzweck geweſen zu ſein ſcheint, zu Orakelgebern (¶ Mantik uſw., 4). Es iſt nicht zu erwarten, daß ſolche wirren, aus der Ekſtaſe ſtammenden Ausrufe ſich in beſonders großer Zahl in der Literatur erhalten haben. In den merkwürdigen Namen, mit denen Hoſea und Jeſaja ihre Kinder benennen (Hoſ $1_{4.6.9}$; Jeſ 7_3 8_3), und in den ſeltſamen Wortverbindungen, die Jeſaja (30_7) und Jeremia (20_3) als Fluchworte ihren Feinden entgegenſchleudern (¶ Propheten: II, C 3), darf man vereinzelte Beiſpiele ſolcher in der Verzückung hervorgeſtoßenen Worte ſehen (vgl. das nt.liche Zungenreden; ¶ Geiſt und Geiſtesgaben im NT, 2).

Entſcheidend für die Wertung der P. als Orakelgeber iſt der Umſtand geweſen, daß damals wie noch heute ein eigentümliches Vermögen der Ahnung und des Hellſehens, Geſichts- und Gehörshalluzinationen vielfach gerade den zu ekſtatiſchen Zuſtänden neigenden Perſonen eigen geweſen ſind. Aus den P.erzählungen der Samuelis- und Königsbücher erſehen wir deutlich, daß man der durch die Erfahrung doch wohl genährten Ueberzeugung war, der Prophet könne in der Stunde der Verzückung durch verſchloſſene Türen und Wände und in weite Ferne ſehen. Man leſe z. B. II Kön 6_{32}: Es iſt eine Hungersnot in der Stadt. Der König von Israel, der dem P. ¶ Eliſa ſchuld daran gibt, will den P. töten laſſen. Eliſa ſitzt in ſeinem Hauſe; um ihn die Aelteſten der Stadt. Mit einem Male ſchreit Eliſa auf: „Habt ihr geſehen? Dieſer Mördersſohn ſchickt, mir den Kopf abſchlagen zu laſſen. Stemmt euch gegen die Türe, wenn der Bote kommt. Man hört ja ſchon die Schritte ſeines Herrn hinter ihm!" Bezeichnend für die Art prophetiſcher Wahrnehmung iſt hier, daß der Prophet einzelne, ihm räumlich ferne Vorgänge wahrnimmt: er ſieht, wie der Henker vom König ſeinen Auftrag erhält, und wie der König ſelbſt dem Henker langſam nachgeht. Das Wiſſen der P. iſt überall ein ſolches Schauen und Hören einzelner konkreter Dinge. In älteſter Zeit ſcheinen dabei die Geſichte häufiger geweſen zu ſein als die Gehörserſcheinungen. Man hat ſich damals ſo daran gewöhnt, das prophetiſche Erlebnis als ein „Schauen" zu bezeichnen, daß man zu einer Zeit, als ſich das Verhältnis von Viſionen und Auditionen längſt umgekehrt geſtaltet hatte, ſagt: „das Wort, das der Prophet ſchaut" (z. B.

Jeſ 13 1). Oft ſcheinen die Erfahrungen von den Ekſtatikern nachts gemacht worden zu ſein: man ſagt bis in ſpäteſte Zeit mitunter ſtatt „prophetiſches Erlebnis“: „Nachtgeſicht“ (Micha 3 6; Hiob 4 13). Das Hellſehen der nebi'îm beſchränkt ſich nicht auf das Wahrnehmen räumlich ferner Dinge. Weit häufiger iſt es, daß ihnen der Blick für die Zukunft erſchloſſen erſcheint. Auch da aber ſind es meiſt einzelne Vorgänge, abgeriſſene Bilder in konkreten Farben, die ſie ſchauen. Als König ¶ Ahab in den Syrerkrieg zog, ſah der Prophet Micha ben Jimla in der Verzückung das ſiegesgewiß ausziehende Heer zerſtreut auf den Bergen, „wie Schafe, die keinen Hirten haben“, und hörte dazu die Worte: „Dieſe haben keinen Herrn!“ Wenige Tage darauf traf den König Ahab der Pfeil, und „durch das Heer erſcholl der Ruf: Jeder nach ſeiner Stadt und ſeinem Lande“ (I Könige 22 37 nach LXX). Wo uns, wie etwa in den alten Bileamsſprüchen (IV Moſe 24 16 ff) einmal eine ſolche Viſion künftiger Dinge ausführlicher erhalten iſt, erkennen wir, daß das Geſicht gewöhnlich mit der Wahrnehmung unbeſtimmter, noch nicht klar erkennbarer Geſtalten oder Lichterſcheinungen beginnt, daß dann aber plötzlich das konkrete Bild hervorſpringt, meiſt in eben dieſem Augenblick von einer Gehörswahrnehmung begleitet. Eigentümlich iſt bei Viſionen der ſchnelle Wechſel der Szenen, ähnlich wie im Traum (weiter darüber ¶ Propheten: II, A 2; C 6). Schon in alter Zeit ſcheint der Prophet ſeine geheimen Erlebniſſe in gebundener Rede mitgeteilt zu haben (¶ Propheten: II, C 4).

Endlich ſind ſich die P. ſchon in unſerer Periode bewußt, die Gottheit in der Verzückung zu ſchauen: „Ich ſah Jahve auf ſeinem Throne ſitzen und das ganze Himmelsheer um ihn her“ (I Kön 22 19), ſagt der vorhin erwähnte Micha ben Jimla. An anderer Stelle (II Kön 6 17) wird vorausgeſetzt, daß das Auge des P. ſtändig die unſichtbaren, überirdiſchen Weſen ſchaut, die, den gewöhnlichen Menſchen verborgen, die Welt durchwalten. — Durch ihre geheimnisvolle Fähigkeit zu „ſchauen“ traten die P. einer andern Art von Orakelgebern, den prieſterlichen „Sehern“, an die Seite (¶ Samuel ¶ Mantik uſw., 4).

2. b) Es iſt nur natürlich, daß man von Männern, die ſo Wunderbares ſehen und hören können, auch wunderbare Taten erzählte. Wer Jahves Geiſt in ſich trägt, vermag mehr als andere Menſchen. Die Erzählungen von den alten nebi'îm ruhen auf der Vorausſetzung, daß ihre Worte die künftigen Dinge nicht nur ankündigen, ſondern die Zukunft bewirken. Wenn König ¶ Ahab (I Kön 22 8) ſagt, daß er den nabi' Micha ben Jimla nicht über die Zukunft zu befragen pflegt, weil er immer nur Böſes verkünde, ſo iſt die Vorausſetzung, daß das Wort dieſes Mannes das Böſe bewirkt, ſonſt wäre es ja ſinnlos, ſeinen Ausſpruch zu vermeiden. König Ahab nennt an anderer Stelle (I Kön 18 17) den ¶ Elias „Verderber Israels“. Das hat nur Sinn, wenn die Dürre, unter der das Land damals ſeufzte, von Elia nicht nur vorausgeſehn, ſondern durch ſein Wort herbeigerufen worden iſt (vgl. II Kön 6 31). Elia erſcheint als mächtig, Feuer vom Himmel zu rufen (II Kön 1 10). ¶ Eliſas Wort gebietet den Bären im Walde (II Kön 2 24). Dieſe Anſchauung haben noch die ſpäteſten Schriftp. ſelbſt von ihren Worten: Jeremia berichtet einmal, daß er einem Gegner das Wort entgegengeſchleudert habe: „Dies Jahr noch mußt du ſterben!“, und merkt dazu an: „Da ſtarb der Prophet Hananja in eben dieſem Jahre im ſiebenten Monat“ (Jerem 28 16 ff). — Unter Umſtänden wußte der Prophet ſolch wunderkräftiges Wort auch mit einer wunderbaren Handlung zu begleiten: „Als ¶ Eliſa an der Krankheit, an der er ſterben ſollte, daniederlag, ging ¶ Joas, der König von Iſrael, zu ihm hinab, weinte an ſeinem Lager und ſprach: „Mein Vater, mein Vater, Iſraels Wagen und ſeine Reiter.“ Da ſprach Eliſa zu ihm: „Bring einen Bogen her und Pfeile.“ Da brachte er ihm einen Bogen und Pfeile. Dann ſprach der Prophet zum König von Iſrael: „Umfaſſe mit deiner Hand den Bogen.“ Als er das getan hatte, legte Eliſa ſeine Hände auf die Hände des Königs. Dann ſprach er: „Oeffne das Fenſter nach Oſten zu!“ Er öffnete es. Darauf Eliſa: „Schieße.“ Er tat es. Der Prophet aber ſprach dabei: „Pfeil eines Sieges von Jahve, — Pfeil eines Sieges über Aram!“ (V. 17 b iſt wohl Gloſſe.) Dann ſprach er: „Nimm die Pfeile!“ Er nahm ſie. „Schlag auf die Erde!“ Er ſchlug dreimal; dann hielt er inne. Da brauſte der Gottesmann auf über ihn und ſagte: „Fünf- oder ſechsmal hätteſt du ſchlagen ſollen, dann hätteſt du Aram bis zur Vernichtung geſchlagen; nun wirſt du es nur dreimal ſchlagen!“ (II Kön 13 14—19). Als letzte Nachklänge derartiger Handlungen, die wir geradezu als Zauber bezeichnen können, erklären ſich wohl einige der merkwürdigen ſymboliſchen Handlungen bei den ſpäteren P. (¶ Propheten: II, A 7). — Vielfach begegnet die Anſchauung, daß der Körper des P. oder die Gegenſtände, die er ſtändig trägt, durch bloße Berührung Wunder wirken. ¶ Elias z. B. hat einen Mantel, der unter anderem die Macht hat, das Jordanwaſſer zu teilen, wenn er damit in den Fluß ſchlägt (II Kön 2 8), ¶ Eliſa einen Stab, deſſen Berührung ein eiſernes Beil zum Schwimmen bringt (II Kön 6 6). Von beiden P. wird erzählt, daß ſie ſich über einen Toten ausſtrecken, und ihn durch die Berührung mit ihrem Körper ins Leben zurückrufen (I Kön 17 19 II Kön 4 34. Zur Beurteilung der prophetiſchen Wunder ¶ Wunder im AT).

Es verſteht ſich leicht, daß man Männern, denen man ſolche Dinge zutraute, mit einer von Grauen gemiſchten Ehrfurcht begegnete. Was Wunder, daß wir einige von ihnen zu einem ganz gewaltigen Einfluß emporſteigen und die Geſchicke ihres Volkes wie weiches Wachs in Händen halten ſehen.

3. Die Mehrzahl der nebi'îm benützte, wie es ſcheint, ihre heilige Kunſt zu nichts anderem, als zu einem überdies wohl recht kümmerlichen Broterwerb (vgl. Amos 7 12). Man ging, wie man auf mancherlei Weiſe Kenntnis der Zukunft zu gewinnen hoffte (¶ Mantik uſw., 3. 4), auch zu dem nabi', wenn man wiſſen wollte, wo etwas Verlorenes ſei, wenn man ein Heilmittel oder eine Auskunft über die Zukunft ſuchte. Dabei brachte man ein Geſchenk mit (IV Moſe 22 5—7 I Kön 14 3 ff II Kön 4 42 II Kön 5 22 Ezech 13 19). Und es gab P., die je nach der Höhe dieſes Geſchenks ihre Ausſage günſtig oder ungünſtig geſtalteten (Micha 3 5). Von dieſer großen Maſſe der nebi'îm heben ſich nun aufs ſchärfſte einzelne Perſönlichkeiten ab, die, kundig jener geheimen Erfahrungen und getragen durch die Ehrfurcht, die man ihnen deshalb zollte, es ver-

schmähen, sich mit den kleinen Dingen des Alltags zu beschäftigen. Diese Männer treiben Politik. Die Sache ihres Volkes ist der Gegenstand ihrer geheimen Gesichte. Am Hofe des Königs, an der Spitze der ins Feld ziehenden Heere sind sie zu treffen. Der König selbst muß sich ihrem Willen beugen, und tut er es nicht, so sind sie mächtig genug, gewaltige Revolutionen zu entfachen. Ein solcher politischer Prophet ist z. B. der Prophet ¶ Elisa, der nach II Kön 9_{1} ff die Dynastie ¶Omri gestürzt und dann den König ¶Jehu auf seinen Feldzügen begleitet hat. Der Ehrenname „Israels Wagen und seine Reiter" (II Kön 13_{14}), den in der Geschichte Elisa und nur in der Sage auch Elia getragen hat, zeigt am besten, welche Bedeutung ein solcher „politischer Prophet" für die Geschichte seines Volkes gewinnen konnte. Er ist für das Volk, dessen Sache er verficht, so viel wert, wie ein ganzes Heer. Im AT haben wir neben Elisa und etwa ¶ Nathan nur noch ein Beispiel eines solchen mit dem König zu Felde ziehenden P.: Jona ben Amittai, der ¶ Jerobeam II auf seinen Siegeszügen begleitet (II Kön 14_{25}) und sich der Erinnerung seines Volkes so tief eingeprägt hat, daß man noch nach langen Jahrhunderten ihn zum Helden der Dichtung gewählt hat, die uns im ¶ Jonabuch (: 4, Sp. 642) vorliegt. Außerhalb des AT.s ist das größte Beispiel eines solchen politischen P. Mohammed (¶ Islam, 3. 4), der durch sein Nabi'tum, das dem der at.lichen nebi'îm in vielem ähnlich gewesen ist, eine politische Macht begründet hat, die noch heute ihren stärksten Halt in der Erinnerung an den „P." und in dem Glauben an seine Gottbeseeltheit besitzt.

4. Wir haben gesehen, daß die nebi'îm an einer besonderen Kleidung, einem Pelzmantel und einem Ledergurt, und vielleicht an einer besonderen Haartracht kenntlich gewesen sind (s. Sp. 1859). In dieser Aeußerlichkeit tritt ein eigentümlicher, bisher absichtlich zurückgestellter Zug des ältesten israelitischen Prophetismus hervor: sie tragen die Tracht des Beduinen und zeigen dadurch, daß sie die kanaanäische Kultur, in die das Volk Israel, nachdem es im Fruchtlande seßhaft geworden war, hineinwuchs, für ihre Person ablehnen. Diese Haltung, die von Anfang an und bis in die Zeit des Jeremia bemerkbar ist, hat religiösen Grund. Die nebi'îm fühlen sich beseelt von dem Jahve der Wüste und wachen über der Aufrechterhaltung der alten Sitten, die sie als seine Forderung empfinden. Der Prophet ¶ Samuel haut mit eigner Hand den von Saul verschonten Amalekiterkönig Agag in Stücke, weil er die barbarische Sitte des „¶ Bannes", der Vertilgung alles Lebendigen in einem besiegten Volke, als religiöse Pflicht empfindet. (I Sam 15_{32} ff). Der Prophet ¶ Ahia entfacht die Revolution, welche die Trennung Israels und Judas im Gefolge hat, aus Zorn über die fremdländische Kultur und den synkretistischen Kultus, die Salomo mit seinen von phönizischen Baumeistern errichteten Bauten und seinen fremden Frauen ins Land gebracht hat. Der Prophet ¶ Elias endlich, der größte in diesem ganzen Zeitalter, kämpft wider den Naturdienst des ¶ Baal von Tyrus für den Jahve der Wüste, den er der Sage nach am ¶ Sinai selbst aufsucht. Dieser konservative, jeder Verfeinerung der Kultur und vor allem jeder Hinneigung zur kanaanäischen Religion (¶ Götzendienst) widerstrebende Geist des ältesten Prophetismus ist das mächtigste Mittel zur Erhaltung der alleinigen Verehrung Jahves in Israel gewesen. Wenn die Menschheit den großen P. des achten und siebenten Jhd.s die immer reinere Ausgestaltung des Monotheismus verdankt (¶ Gott: I), so darf sie derer nicht vergessen, die schon vor ihnen praktisch Monotheisten gewesen sind, der Großen unter den ältesten P. bis auf Amos.

Schon diese Männer zeigen endlich ein starkes Gefühl für den Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit. Ein Prophet spricht das Urteil über König ¶ Davids Sünde in der Bathseba-Geschichte. Ein Prophet tritt König ¶ Ahab entgegen, als er den Weinberg des Naboth an sich gebracht hat. Daß Jahve ein Gott des Rechtes ist, und daß auch Könige das Recht nicht ungestraft beugen dürfen, daß dieser Gott um des Rechtes willen sein eigenes Volk den Feinden preisgibt, das ist das Erbe, das der älteste Prophetismus dem jüngeren hinterlassen hat.

Freilich auch jener älteste Prophetismus ist in allen diesen Punkten — in der Ablehnung der Naturreligion, in der alleinigen Verehrung Jahves und in der Ueberzeugung, daß Gott das Recht schützt, Erbe. Hinter ihm taucht die gewaltige Gestalt des ¶ Moses auf, der — nach dem Urteil der Späteren (V Mose 18_{15}) — selbst ein „Prophet", in einer im einzelnen für uns nicht mehr erkennbaren Weise, das Ziel der von uns gezeichneten Entwicklung, wenn auch erst keimhaft, bereits besessen zu haben scheint.

‡ H. Gunkel: Die geheimen Erfahrungen der P. Israels (Suchen der Zeit, herausgegeben von Daab und Wegener I, S. 112 ff); — ‡ Krätzschmar: P. und Seher, 1901; — ‡ B. Baentsch: Pathologische Züge in Israels P.tum (ZwTh 50, S. 76 ff); — R. Smend: Lehrbuch der at.lichen Religionsgeschichte, 1899 ², S. 79 ff; — P. Volz: Der Geist Gottes, 1910; — Aelteres in RE³ XVI, S. 81. **Hans Schmidt.**

Propheten: II. Seit Amos.

A. Die geheimen Erfahrungen der P.: 1. Die prophetische Offenbarung; — 2. Die Gesichte; — 3. Die Auditionen; — 4. Andere prophetische Erfahrungen; — 5. Erschlaffung nach der Ekstase; — 6. Nervöse Störungen; — 7. Zeichen; — 8. Weniger Gewaltsames; — 9. Ergebnis; — B. Zur Geschichte der Prophetie: 1. Heils- und Unheilsp.; — 2. Vorgeschichte der schriftstellerischen P.; — 3. Unterschied der schriftstellerischen P. von den älteren P.; — C. Die Schriftstellerei der P.: 1. Die P. als Redner; — 2. Die P. als Schriftsteller; — 3. Die Einheiten; — 4. Poesie und Prosa; — 5. Mannigfaltigkeit der Gattungen; — 6. Stil der Visionen; — 7. der Auditionen; — 8. Der älteste Stil: Das Geheimnisvolle; — 9. Das Sprunghafte; — 10. Das Konkrete; — 11. Die Leidenschaft; — 12. Der entwickeltere Stil. — Die einzelnen Bücher und Gestalten der P. werden in den Artikeln ¶ Amos ¶ Ezechiel ¶ Habakuk ¶ Haggai ¶ Hosea ¶ Jesaja ¶ Jeremia ¶ Joel ¶Jonabuch ¶Maleachi ¶Micha ¶ Nahum ¶ Obadja ¶ Sacharja ¶ Zephanja geschildert; vgl. auch ¶ Daniel. Die religiösen und sittlichen Gedanken der P. werden in dem Artikel ¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: III, 1—6 zusammenfassend geschildert; vgl. auch ¶ Arme und Armengesetzgebung bei den Hebräern ¶ Bund: I ¶ Eschatologie: II, 2. 3 ¶ Gebet: II ¶ Gerechtigkeit Gottes im AT ¶ Glaube: I ¶ Gnade Gottes: I ¶ Gottesfurcht ¶Gottesdienst: I ¶ Heiligtümer Israels: IV ¶ Hoffnung, messianische, ¶ Immanuel ¶ Individualismus und Sozialismus im AT: I, 4. 5 ¶ Knecht Jahves ¶ König-

tum in Israel, 3 ¶ Lohn: I, 3 ¶ Mene Tekel Peres ¶ Mensch: I, im AT ¶ Menschensohn: I, im AT ¶ Menschen- und Kinderopfer in Israel ¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 6. 7. 8 ¶ Offenbarung im AT ¶ Opfer: I B, C. und Gaben im AT ¶ Poesie und Musik Israels ¶ Sagen und Legenden: II, C 3 ¶ Satan im AT ¶ Schöpfung: I ¶ Sitte und Sittlichkeit im AT ¶ Sünde und Schuld im AT ¶ Theophanie ¶ Universalismus und Partikularismus im AT ¶ Weissagung und Erfüllung in der Bibel ¶ Weltreiche ¶ Zorn Gottes: I, im AT.

A. 1. Für alle P. ist die Grundüberzeugung, daß sie ihre Gedanken von Jahve selber haben. Sie beginnen ihre Predigt ganz gewöhnlich mit dem Satze: „so hat Jahve zu mir gesprochen", d. h. „diese Gedanken hat mir Jahve eingegeben". Und wer die Stimme des P. vernimmt, wird vor die Frage gestellt, ob er diesem Satze glauben will oder nicht. Mit ihm steht oder fällt alles übrige. Der Prophet verlangt also Glauben an seine Person, an seine Inspiration. Und diese Inspiration wird so gedacht, daß sie alle menschliche Mittätigkeit ausschließt. Der Prophet betont mit Nachdruck, daß er nicht eigene Gedanken rede. Nicht er hat sie hervorgebracht, sondern sie „haben sich gefunden" (Jer 15_{16}). Wer „aus eigenem Herzen" spricht, ist ein Lügenprophet (Jerem 23_{16} Ezech 13_2). Jeremias bekennt, von Natur ganz anderes gewollt zu haben, als was ihm Jahve jetzt eingegeben hat (Jerem 17_{16}). — Und auch, daß der Prophet solche Gedanken ausspricht, ist nicht sein freiwilliger Entschluß, sondern eine Notwendigkeit liegt ihm ob (I Kor 9_{16}).

„Brüllt der Löwe, wer fürchtet sich nicht?
spricht Jahve, wer wird nicht Prophet?" (Amos 3_8).

Wie man beim Ertönen des Löwengebrülls nicht gefragt wird, ob man erschrecken wolle oder nicht, sondern sich unwillkürlich entsetzt, so wird Prophet, wer Jahves Stimme vernimmt. Dann erfüllt ihn ein Meer, das überfluten muß, ein Feuer, das er nicht halten kann, er kann nicht anders: er muß schreien! So erzählt Jeremias von sich, daß er sich, wie einst Moses, anfangs geweigert hatte, Prophet zu werden; aber was nützt menschliches Widerstreben, wenn der Gott auf den Menschen, den er schon von Mutterleibe an bestimmt hat (Jerem 1_5), seine starke Hand legt? Ein andermal erzählt er, wie er in Unmut über den traurigen Beruf, der nur Verfolgung und Seelenqual bringt, versucht habe, alles von sich abzuwerfen.

„Da ward es in meinem Herzen
wie brennend Feuer,
verschlossen in meinen Gebeinen.
Ich ward müde, es zu halten,
ich ertrug es nicht mehr" (Jer 20_9).

Wenn der Prophet nun gefragt wird, wann und wie Jahves Wort zu ihm gekommen sei, dann kann er von gewissen dunklen Stunden erzählen, wo er außer sich kam, wo etwas Gewaltiges auf ihm wuchtete (Jes 8_{11}), wo der Geist auf ihn fiel: da schaute und hörte er Geheimnis. Die meisten P. haben von diesen Dingen gar nicht oder nur andeutungsweise gesprochen, aus ehrerbietiger Scheu: dem Volke muß es genügen, den Inhalt der Offenbarung zu vernehmen, die Form der Offenbarung geht nur den P. und seinen Gott an. Aber einige, namentlich spätere P., haben uns genauere Schilderungen hinterlassen.

A. 2. In solchen Zuständen hat der Prophet Gesichte (¶ Offenbarung: I, 1 b). Wir finden in ihren Büchern sehr mannigfache Visionen. Ganz kurze und einfache, so wenn Amos einen Korb mit Obst (Amos 8_1), Jeremias einen Mandelzweig schaut (Jerem 1_{11}), oder auch kompliziertere und längere, so bei Sacharja und Ezechiel. Auch inhaltlich sind diese Gesichte sehr verschieden. Es sind etwa weit entfernte Dinge, die der Prophet aus natürlichen Kräften nicht zu sehen vermöchte. So schaut Ezechiel, während er sich in Babylonien befindet, im Gesicht die Vorgänge, die im Tempel von Jerusalem geschehen (Ezech 11). Er behauptet, den Tod eines angesehenen Mannes, den er mit Namen nennt, dort in der Vision miterlebt zu haben (Ezech 11_{13}). Ein Wesen erscheint ihm dann, das wie ein Mann aussieht, aber ganz aus Feuer und Glanz besteht; das reckt die Hand aus und ergreift ihn bei den Locken seines Hauptes, hebt ihn empor zwischen Himmel und Erde und trägt ihn von Babylonien nach Jerusalem (Ezech 8). Am häufigsten aber ist es, daß der Prophet in Gottes Ratsversammlung entzückt wird und dort die Dinge der himmlischen Welt schaut. So hat Jesajas Jahve auf seinem himmlischen Throne gesehen und die furchtbaren Saraphen (¶ Geister, Engel, Dämonen, 4 b), die vor ihm schweben (Jes $6_{1\,ff}$); Sacharja die reitenden Boten, die Jahve durch alle Lande sendet und die dann wieder vor ihn treten, um ihm Bericht zu bringen, wie es auf der Erde steht (Sach $1_{7\,ff}$); Ezechiel den wunderbaren, von Keruben (¶ Geister, Engel, Dämonen, 4 b) getragenen Thronwagen, auf dem der Gott dahinfährt (Ezech 1). Wie ein solches Gesicht im einzelnen gestaltet ist, das ist natürlich abhängig von dem Glauben der Zeit: der Prophet schaut die himmlischen Dinge so, wie er selber und sein Volk glauben, daß sie seien. Und hier mag auch Mythologisches eindringen, sofern der Glaube Israels einzelnes Mythologische aufgenommen hatte (¶ Mythen: II, M. und Mythologie in Israel, 7. 8). — Solche Visionen sind ganz gewöhnlich mit Auditionen verbunden. Der Prophet sieht Jahve sitzen auf seinem hohen und erhabenen Throne, und er hört dann die Geister, die ihn umgeben, und ihn selber sprechen (Jes $6_{1\,ff}$). Er sieht Jahves reitende Boten und vernimmt die Kunde, die sie ihm bringen (Sach $1_{7—11}$). Nun ist bedeutsam, daß der Hauptton bei solcher Verbindung des Geschauten und Gehörten fast durchweg, zumal in älterer Zeit, auf den Worten liegt: die Hauptsache ist dem P. nicht Jahves Erscheinung, sondern was er sagt; nicht die Beschreibung des Aussehens der Boten, sondern ihre Botschaft. Diesem Zurücktreten des Visionären hinter den Auditionen entspricht im Großen, daß der Visionen viel weniger als der Auditionen sind, und daß am häufigsten solche Worte auftreten, bei denen jede nähere Bestimmung, wie sie empfangen worden sind, fehlt. Man erkennt hieraus wiederum, daß die P. allen Wert auf die Gedanken legen, die sie erhalten haben, nicht auf die wunderbare Art, wie das geschehen ist; Gedanken stellen sich viel leichter dem Ohre als dem Auge dar. — Eine besonders bemerkenswerte Verbindung ist diese, daß der Seher irgend etwas vor sich sieht und zugleich eine Stimme hört, die ihn fragt, was das sei. Er sieht also etwas Unbestimmtes und hat zugleich einen starken Trieb, das Geheimnis dessen, was er schaut, zu durchdringen. Dann

erkennt er das, was sich ihm so darstellt. Es ist ein Ding des gewöhnlichen Lebens, ein Korb mit Obst oder ein Mandelzweig, oder ein Kochtopf. Sofort aber hört er aufs neue die Stimme, die ihm die Bedeutung der Offenbarung verkündet; dabei wird die Verbindung des Geschauten und der Deutung etwa durch ein Wortspiel hergestellt: der Mandelzweig, hebr. schaqed, soll bedeuten, daß Jahve wacht, hebr. schoqed (Jerem $1_{11\,f.\,13\,f}$ vgl. Amos $8_{1\,f}$). Man darf wohl annehmen, daß der Gedanke „er wacht" unbewußt im P. schon vorher vorhanden gewesen ist, bis er sich schließlich als „Mandelzweig" sinnlich dargestellt hat. — Besonders lehrreich für das Seelenleben des P. ist Jes $21_{1—10}$, ein Stück, das uns in poetisch wundervoller Form einen tiefen Einblick in die Prophetie gewährt. Da wird vorausgesetzt, daß der Prophet ein anderes Ich, den „Späher", aussenden kann, der die geheimen Dinge sieht und die verborgenen Worte vernimmt. Der Prophet hat also die Fähigkeit, sich für die Offenbarung bereit zu machen (Hab 2_1). Manchmal vergißt dieses zweite Ich, was es gesehen hat; hier aber erhält es noch vor dem Spähen den Befehl, dem andern Ich die Offenbarung kund zu tun; man mag den Vorgang also mit einer „posthypnotischen Suggestion" vergleichen. — In späterer Zeit ist die Form der Vision zur künstlichen Einkleidung von Gedanken verwandt worden, ohne daß noch ein Erlebnis im Hintergrund liegt (vgl. C, 6).

A. 3. Die Auditionen, die sich, wie wir gesehen haben, zuweilen mit den Visionen verbinden, treten auch ganz gewöhnlich selbständig auf. Jahve deckt dem P. die Augen auf, daß er die geheimnisvollen Stimmen vernehme; er hört die Geister, die untereinander reden (Jes $40_{3\,ff}$); er vernimmt die Worte, die in Gottes „Rat" gesprochen werden. Auch zukünftige Stimmen kann er schon jetzt wahrnehmen: die Posaune, die einst erschallen wird, wenn die Stunde gekommen ist, gellt ihm schon heute in die Ohren (Jerem 4_{21}). Schon jetzt hört er das Schnauben der Rosse der Feinde (Jerem 8_{16}) und das Angstgeschrei der überfallenen Stadt (Jerem 4_{31}). Er kann auch Weitentferntes wahrnehmen; das Flehen des exilierten Volkes hört er in Kanaan (Jerem $31_{18\,f}$).

Oft sind es ungeheuer laute Töne und gewaltig grelle Lichter, die sich dem P. darbieten: ein Tosen wie die Brandung gewaltiger Meere, das brausende Gewühl ganzer Völker (Jes 17_{12}), das Prasseln und Knattern des Wagens Jahves (Ezech 3_{12}), Gottes alles irdische Licht tausendmal überstrahlender Glanz (Ezech $1_{4\,ff}$).

A. 4. Auch andere prophetische Erfahrungen gibt es, die nicht auf dem Gebiet des Hörens und Sehens liegen. So wird dem Ezechiel in der Vision ein besonderer Geschmack mitgeteilt: er bekommt eine Buchrolle zu essen, die ihm so süß wie Honig schmeckt (Ezech 3_3). Oder wir hören von einem wunderbaren Schreiten und Wandeln. Als Ezechiel die erste Offenbarung erhalten hat und ihn nun die gewaltige Vision verläßt, da heißt es: „der Geist aber hatte mich genommen und entrafft; da ging ich dahin tief erregt, in der Glut meines Geistes, während Jahves Hand schwer auf mir lag, und kam zu den Verbannten nach Tell-Abib" (Ezech $3_{14\,f}$). Eine Flut von Zorn hat sich in den P. ergossen. Hin jetzt zu dem störrischen Volke, das es hören soll! Da kommt es über ihn, der Geist ergreift ihn, und nun geht es dahin, über Stock und Stein, ohne Weg und Steg, schreiend, gestikulierend, in tiefster Erregung; der Prophet hat dabei das Gefühl des Schwebens, wie denn auch in der Vision, da der Leib am Boden liegt, solches Schwebegefühl auftritt; vgl. Ezech 8_3 Aeth. Henoch 14_8 Oden Salomos 35_6.

A. 5. Solche seltsamen Erfahrungen greifen Leib und Seele furchtbar an. Denn nicht in Ruhe der Seele mag man Göttliches vernehmen, zumal wenn der Inhalt der Offenbarung Not und Verderben und Umsturz alles Bestehenden ist. Vgl. Jes $21_{3\,f}$. Ergreifend schildert Jeremia, wie ihn das furchtbare Gesicht verfolgt und wie das menschliche Organ, zu schwach, die ungeheure göttliche Wucht zu ertragen, darunter erliegen muß (Jerem $4_{19—21}$). Und wenn dann die Ekstase den Menschen verläßt, so fühlt er sich wie mit Keulen zerschlagen. Als Ezechiel nach jenem wundersamen Wandeln in Tell-Abib ankommt, sitzt er zuerst sieben Tage lang starr vor sich hin (Ezech 3_{15}). Besonders lieben es die Apokalyptiker, diesen Zustand der Betäubung zu schildern (vgl. H. Gunkel in E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen, 1900, II, S. 341 f).

A. 6. So wundern wir uns nicht, wenn wir manchmal von Erscheinungen bei den P. hören, die wir geradezu Geisteskrankheiten oder doch wenigstens nervöse Störungen nennen würden. So berichtet Ezechiel, daß er sich lange Zeit wie gebunden gefühlt habe, wie wenn ihm eine göttliche Macht Stricke angelegt hätte, daß er sich von der einen nicht auf die andere Seite umdrehen konnte (Ezech 4_8). Derselbe Prophet hat zu Zeiten nicht sprechen können, bis sich dann plötzlich sein Mund auftat (Ezech 3_{26} 24_{27}). Man denke auch an den abscheulichen Brei von allerlei Früchten, den der Prophet, von der geheimen Stimme aufgefordert, ursprünglich auf Menschenkot backen wollte (Ezech $4_{9\,ff}$); das unheimliche Verlangen nach gräßlicher Nahrung ist eine bei Geistes- oder Nervenkranken häufig beobachtete Erscheinung. Schließlich mag man auch an die barocken geschlechtlichen Bilder erinnern, die bei Ezechiel eine so bedeutsame Rolle spielen, und die etwas von seinem persönlichen, vielleicht unbewußten Leben verraten mögen.

A. 7. Und so seltsam wie manche dieser Erlebnisse sind auch einige ihrer Zeichen. Jesajas ist einmal drei Jahre lang nackend gegangen (Jes 20_3). Jeremias trat eines Tages im Tempelvorhof auf, ein Joch auf der Schulter (Jerem 28_{10}). Ezechiel nahm einst sein Gerät auf die Schulter und zwängte sich damit durch ein Loch in der Wand (Ezech $12_{1\,ff}$). Er hat Jerusalems Belagerung dargestellt, indem er einen Ziegelstein mit der Bratpfanne belagerte (Ezech $4_{1\,ff}$). Dergleichen tun in Israel die Kinder, die Narren und die P.! Nun ist man früher geneigt gewesen, zu glauben, daß die P. dergleichen nicht wirklich getan, sondern nur zur Einkleidung ihrer Gedanken erzählt hätten. Wie aber hätte man auf solche merkwürdigen Erzählungen kommen können, wenn es nicht P.-Art gewesen wäre, so auffallende Dinge wirklich zu tun? Eine andere Frage ist, ob die P. dergleichen „Zeichen", unter seelischem Zwange stehend, dem Geiste gehorchend, getan haben, oder ob sie sie nur vollzogen haben, um Aufsehen zu erregen. Denn das

dürfen wir uns sicher vorstellen, daß die Scharen der Kinder dem P. nachliefen, wo er sich nackend blicken ließ, und daß alle ehrbaren Männer mit dem Kopfe schüttelten. Die aufgeworfene Frage ist nicht einfach mit Ja oder Nein zu beantworten. Ezechiel macht den Eindruck einer ekstatischen Persönlichkeit, der diese seltsamen Handlungen wohl zuzutrauen sind. Andersartig aber sind die geistesklaren Jesajas und Jeremias, welche die wunderlichen Taten der alten, halb wahnsinnigen Ekstatiker (¶ Propheten: I, 1) zu bestimmten Zwecken mit vollem Bewußtsein nachgeahmt haben werden. Doch ist nicht zu vergessen, daß zwischen beiden äußersten Fällen mannigfaltige Uebergangsformen denkbar sind.

A. 8. Nicht immer aber sind die prophetischen Erfahrungen so auffallend. Es überwiegen vielmehr bei den schriftstellerischen P. andere, die bei weitem weniger aus der Regel fallen. Nur im Anfang der Tätigkeit eines schriftstellerischen P. — so galt es als Regel — muß er eine Vision erlebt haben; das ist die von uns sogenannte „Berufungs"vision (Jes 6 Jerem 1 Ezech 1). Da entlädt sich das elektrisch geladene Innere des P. in einem ersten großen Schlage. Im weiteren Leben werden dann die Offenbarungsformen weniger gewaltsam geworden sein; was deutlich mit einer Verschiebung, auch im Inhalt zusammenhängt: die älteren P. verkündigen einzelne Ereignisse der nächsten Zukunft; die späteren, schriftstellerischen hören zwar niemals auf, zunächst von der Zukunft zu sprechen, aber sie können mehr: sie vermögen es auch, Jahves Gründe, daß er eben dies Ereignis senden will, anzugeben; sie kennen Jahves Gedanken und sie fühlen Jahves Stimmungen mit. Freilich ist das Fremdartige, so sehr es sich auch bei ihnen mildern mag, doch auch bei ihnen immer noch vorhanden; mögen auch die seltsamen Formen der Offenbarung, die bei den älteren P. Wirklichkeit gewesen sind, beginnen, bei ihnen nur noch Stilformen zu werden, ganz sind sie auch bei ihnen nicht verschwunden. Sie sind nicht kühle, besonnene Denker oder gar gleichgültige Organe Gottes, denen Gott Beliebiges verkünden könnte, sondern sie sind stets voller Temperament, erfüllt von gewaltigem Zorn oder flammender Begeisterung, und sie empfinden das, was sie verkünden, als „Jahves Wort". Sie lassen sich tragen von einer wunderbaren Sicherheit der Ueberzeugung: sie sind gewiß, Jahves geheime Pläne und Gedanken zu kennen. Sie haben ein Kraftgefühl (Micha 3_8), daß sie in Gottes Namen den Königen auf dem Throne Befehle erteilen und ihrem ganzen Volke Trotz bieten können. Und so achten sie nicht Verfolgung, Kerker und Tod! Die psychische Notwendigkeit der älteren P. ist hier im Begriff, zur sittlichen zu werden. Ein solcher Mann kennt nicht nur einzelne, wenige Augenblicke, in denen Gott zu ihm spricht, sondern sein Leben ist voller Offenbarungen; er denkt nur noch, was Gott denkt. Nicht nur einen Auftrag erhält er von Gott, sondern ein ganzes langes Menschenleben steht er in seinem Dienst. Ein Prophet dieser Art sieht alle diejenigen Gedanken als Gottes Gedanken an, die er notwendig denken muß, wenn er an Gott nicht irre werden soll, alles das, was ihm in großen Stunden der Erhebung und Begeisterung aufgegangen ist. Da haben die P. auch aus den Schicksalen ihres Lebens Gottes Stimme herausgehört: Hosea war überzeugt, daß ihm Gott seine trüben Erfahrungen in seiner Ehe gesandt habe, damit er daraus Gottes Gedanken über Israel lerne (Hos 1_2). Jeremias erkannte Gottes Wort einmal an einem seltsamen Kaufangebot, das ihm ein Verwandter machte (Jerem 32_8). So tritt, besonders deutlich bei Jeremias, das psychisch-Ungewöhnliche zurück, und das sittlich-religiöse Postulieren der gesamten Persönlichkeit tritt an die Stelle. Hat doch Jeremias sich dazu erhoben, das Gesetz der göttlichen Weltordnung zu erkennen (Jerem 18), hat er doch die Träume verachtet und die Wahrheit aller anderen P. daran erkennen wollen, ob sie dem wahren göttlichen Zweck dienen, Israel zu bekehren (Jerem 23_{22} ff).

A. 9. So sehen wir also in der Geschichte der Prophetie einen fließenden Uebergang vom P. zum religiösen Denker. Wir dürfen demnach das Dämonische bei den at.lichen P. nicht übersehen, aber ebensowenig übertreiben oder allzusehr bewundern. Einer allzu großen Bewunderung des psychisch-Abnormen ist entgegenzuhalten, daß dergleichen Erscheinungen in der ganzen Welt verbreitet sind, daß sie sich auch in niedrig stehenden Religionen und gerade in diesen finden, und daß ähnliche Erscheinungen wie etwa das Hellsehen und Wahrsagen mit einer höheren Auffassung von Religion an sich gar nichts zu tun haben, schließlich, daß manches davon eine verdächtige Aehnlichkeit mit Geisteskrankheiten hat. Eine grobe supernaturalistische Betrachtung aber wird widerlegt durch die große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der prophetischen Worte sowie durch die Beobachtung, wie verschieden der Stil der verschiedenen P. ist, woraus man also ersehen kann, daß die P. selber an ihren Worten stark mitbeteiligt sind. Die P. haben manchmal in wunderbarster Weise die Zukunft vorausgesehen, aber sie haben sich auch oft geirrt (¶ Weissagung und Erfüllung in der Bibel). Mag also an der Prophetie noch so vieles wunderbar sein, was wir gewiß nicht leugnen wollen, uns ist und bleibt das Wertvolle in ihr nicht die Form, sondern der Inhalt: wir erkennen Gottes Offenbarung in den großen bewegten, frommen Personen und in den ewigen Gedanken, die sie aussprechen.

B. 1. Unter den P. unterscheidet Jeremias (28_8 f) zwei Arten: die Heils- und die Unheilsp. Diese Unterscheidung, die wir nicht erdichtet haben, sondern die dem AT selber entnommen ist, bestätigt sich durchaus. Fast zu jeder Zeit können wir diese beiden Arten nebeneinander finden. Schon in der ältesten Periode vor dem Auftreten der schriftstellerischen P. sehen wir beide Gattungen nebeneinander: den gewaltigen ¶ Elias, den Feind König ¶ Ahabs, als Typus der Unheilsprophetie und ¶ Elisa, den Begünstiger ¶ Jehus und seines Hauses (s. oben I, 2. 3). Auch nach dem Auftreten der großen schriftstellerischen Unheilsp. ist die Heilsprophetie nicht verstummt. Zwar könnten wir aus dem Kanon den Eindruck gewinnen, es habe zu jener Zeit nur eine einzige Kette von Unglücksp. gegeben: ¶ Amos, ¶ Hosea, ¶ Jesaja, ¶ Jeremia, ¶ Ezechiel. Dieser Eindruck erklärt sich daraus, daß die Geschichte diesen Unheilsp. Recht gegeben hat — Israel und Juda sind wirklich, wie sie geweissagt hatten, von der Weltmacht vernichtet worden —, und daß daher das den Kanon sammelnde Judentum von den vorexilischen P. im wesentlichen nur Unheilsp. aufgenommen hat. Aber blicken wir tiefer, so sehen wir überall Spuren davon,

daß in dieser Zeit auch eine große Heilsprophetie bestanden hat, ja eine gewaltige Macht gewesen ist. Aus Amos hören wir, daß seine Zeitgenossen viel von „Jahves Tage" sprachen und ihn herbeisehnten (Amos 5_{18}): es war also eine Heilsprophetie, die damals herrschte. Und aus dem Ende der Geschichte Judas hören wir, daß Jeremias und Ezechiel mit einer einflußreichen und gewiß gewaltig begeisterten Heilsprophetie gekämpft haben. Seit der Perserzeit aber ist die Heilsprophetie zu unbestrittener Herrschaft gekommen; von dem großen „Deuterojesaias" (¶ Jesaja, 2) an sind alle P. des Judentums Heilsp. gewesen, bis zu ihren späten Nachfolgern, den Apokalyptikern (¶ Apokalyptik: I) hin. Aber auch aus vorexilischer Zeit haben wir Heilsp. und Heilsprophetien im Kanon: es sind Männer wie ¶ Nahum und ¶ Habakuk, die Assurs Sturz verkündigen, und Schriften wie das Lied des Moses (V Mose 32; ¶ Mosessegen usw., 2) eine umfassende prophetische Geschichtsbetrachtung und Weissagung, sowie so manche Stücke, die wir jetzt als Einsätze in die Bücher der Unheilsp. lesen. Denn es ist durchaus nicht selbstverständlich, wie man gewöhnlich meint, daß solche Zusätze sämtlich der nachexilischen Zeit angehören; wir haben vielmehr mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sie den gleichzeitigen oder nicht lange nachher lebenden Heilsp. angehören. — Noch weiter aber führt folgende Betrachtung. Wie der Einzelne, so kann auch ein Volk nur leben, wenn es eine Hoffnung hat. Diejenigen P. also, welche die Hoffnung verkündeten, müssen also in einem so kräftigen, von sich selbst überzeugten Volke immer die Regel gewesen sein; die Unheilsp. aber sind nur als eine furchtbare Ausnahme denkbar. Ja, wir vermögen noch zu erkennen, daß auch die Unheilsprophetie auf die Dauer nur dadurch hat bestehen können, daß sie je länger je mehr Anleihen bei der Heilsprophetie gemacht hat. Diese Richtung also, die im Kanon für die ältere Zeit zu kurz gekommen ist, muß im Geiste überall mit ergänzt werden, wenn wir von der wahren Geschichte der Prophetie eine Vorstellung bekommen wollen. Natürlich ist diese Richtung von ihren Gegnern, den Unheilsp., in der temperamentvollen Weise der israelitischen P., einfach als „Lügenprophetie" gebrandmarkt worden (Jerem $23_{21\,ff}$ $29_{8\,f}$; Ezech 13). Uns aber ziemt es nicht, dies Urteil zu wiederholen. Wir haben vielmehr zu erkennen, daß sie in ihrem Auftreten von ihren Gegnern nicht zu unterscheiden waren, und noch mehr, daß unveräußerliche Gedanken der Religion von ihnen geprägt worden sind: mächtigste Ideen, wie die von Jahves Schöpfermacht und von der Bekehrung der Heiden haben wir von ihnen (¶ Jesaja, 2 b. c), und niemand hat so herrlich wie sie von Jahves Liebe zu Israel gesprochen (¶ Jesaja, 2 b).

Viel bedeutsamer freilich noch als sie sind ihre Gegner, die Unheilsp. Mochte jenen das Volk begeistert zujubeln, sie sind die Geschmähten und Verlästerten, die Eingekerkerten und Getöteten. Aber sie sind zugleich die großen Träger der hohen sittlichen Ideale, die eigentlichen Werkzeuge der Offenbarung. Sie sind es, die in der Zeit der Assyrer und der Chaldäer das furchtbare Wort vom Untergang des Staates und Volkes verkündet haben. In langem, Jhd.e hindurch dauerndem Kampfe haben sie mit den Heilsp. gestritten. Und doch haben beide Richtungen auch Gemeinsames: beide nehmen an einer großen volkstümlichen, im letzten Grunde auf Ausländisches zurückgehenden ¶ Eschatologie (: II) teil (s. B 2). Und auch die furchtbarsten Unheilsp. haben am Schluß der Wege Gottes das Heil gesehen und so also in die Heilsprophetie, von der sie sich so weit entfernt hatten, wieder eingelenkt. So können wir an den Heilshoffnungen der Unheilsp. erkennen, was damals die Heilsprophetie verkündet hat. — Eine Zeitlang schienen beide Parteien sich vertragen zu können: das war in der Zeit des ¶ Deuteronomiums (¶ Josias Gesetzgebung), das die Ideale der Unheilsprophetie zu verwirklichen schien, als man glauben konnte, Juda sei jetzt ein frommes Volk geworden, dem nunmehr Heil bevorstehe. Dann aber sind die Wege der beiden Parteien wieder weit auseinander gegangen: beim Herannahen der Chaldäer verkündeten die Heilsp. Jerusalems Rettung und Jeremias seinen Untergang. Hier gerade wird deutlich, was auch mehr oder weniger für die vorhergehenden Zeitalter gilt, daß die Unheilsp. mehr die sittlichen Gedanken betonen: Jeremia droht das Verderben, weil die Ungerechtigkeit des Volkes notwendig das Gericht herabziehen muß, während die Heilsp. von religiösen Gedanken erfüllt sind: Jahve läßt sein Volk nicht im Stich und gibt sein Heiligtum nicht den Hunden preis. Der Erfolg gab ihm recht. Juda ging zugrunde. Und nun werden die Gedanken, welche die Unglücksp. verkündigt hatten, in der sich im Exil bildenden Gemeinde eine Macht. Aber eben durch diesen offenkundigen Sieg hört die Unheilsprophetie auf zu bestehen. Jetzt konnte es nicht mehr genügen, von Gottes Zorn zu sprechen; jetzt mußte Trost gespendet und Heil verkündet werden, wenn anders Volk und Religion bestehen bleiben sollten. So ist das Exil der Sieg der Unheilsprophetie, aber zugleich ihre Todesstunde. Die Heilsprophetie hat Juda ins Verderben gestürzt, aber nun erhob sie machtvoll ihr Haupt. Die Unheilsprophetie hat eine furchtbare Erfüllung erlebt. Der Traum von Zions Verklärung ist nie Wirklichkeit geworden. Der größte Gedanke dieser Heilsp. aber, daß Jahves Religion einst Weltreligion werden sollte, hat sich doch erfüllt, als die Zeit gekommen war.

B. 2. Für die Vorgeschichte der Prophetie eines Amos folgt aus dem obigen, daß ihr eine von der Sympathie des Volkes getragene Heilsprophetie vorangegangen ist, von der wir uns aus der messianischen Weissagung I Mose 49_{10-12} ein Bild machen können. Aber wir können noch einen Schritt weiter zurückgehen. Der ganze in den prophetischen Büchern vorliegende Stoff läßt sich ungezwungen in drei Gruppen zerlegen: a) die politischen Weissagungen und Ratschläge der P., b) ihre sittlich-religiösen Gedanken, c) allerlei Weissagungen nicht-politischen Inhalts, die das Schicksal des Landes, der Erde, der Welt betreffen. Solche kosmischen Motive, die vom Weltuntergange und vom Werden einer neuen Welt handeln, sind in dem Artikel ¶ Eschatologie: II geschildert worden. Diese Weissagungen stehen zu den sonstigen Erwartungen der kanonischen P., die im allgemeinen die Politik betreffen, in einem seltsamen Gegensatz, woraus zu schließen ist, daß sie zu dem von diesen P. übernommenen allgemeinen Schema gehört haben müssen. Da wir nun zugleich beobachten können, daß sich in diesen kos-

mischen Weissagungen viele mythischen Züge finden (¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 7), so liegt die Annahme nahe, daß die Eschatologie nicht in Israel erzeugt, sondern dorthin aus der Fremde gekommen ist. Auch ist eine solche Eschatologie in Aegypten wiedergefunden worden (¶ Eschatologie: II, 1, Sp. 599 f ¶ Aegypten: IV, Sp. 208); doch fragt sich, da hier eben das Mythologische sehr zurücktritt, ob hier das Heimatland der israelitischen Eschatologie zu suchen ist. Das Gesamtbild der Entwicklung würde also dieses sein: a) irgendwo im Orient bestand eine stark mythologisch gerichtete Eschatologie, die vom Vergehen der alten und dem Entstehen einer neuen Welt redete; b) diese Eschatologie ist nach Israel übergeströmt und von einer begeisterten Heilsprophetie angeeignet worden, die das Verderben, etwa durch das Kommen eines nördlichen Feindes (¶ Gog und Magog), auf die Völker ringsum bezog und Israels Rettung in all dem Graus weissagte; c) worauf die Unheilsp., im Gedankenaufriß mit ihren Vorgängern übereinstimmend, auch Israel in das allgemeine Verderben einbezogen haben.

B. 3. In ihren religiösen Gedanken sind die schriftstellerischen P. mit Männern wie ¶ Ahia und ¶ Elias nahe verwandt. Sie unterscheiden sich aber von diesen älteren P. in folgenden Stücken. Während bisher die prophetische Bewegung, so weit wir erkennen können, nur von Zeit zu Zeit Vorstöße gemacht hat, setzt nun eine fast ununterbrochene Reihe gewaltiger Männer ein. Ferner, während sich die Früheren mit leidenschaftlicher Wucht auf den einen oder anderen Punkt stürzten, Ahia auf die Fronden Salomos, Elias auf den Tempel Isebels und den Mord an Naboth, haben die Späteren in ihrem Geiste, aber in bei weitem größerer Klarheit die Prinzipien herausgestellt: so haben sie z. B. nicht gegen den einen oder den andern Gott, der damals zufällig Jahve den Rang in Israel streitig machte, sondern gegen die Vielgötterei überhaupt gekämpft. Damit hängt zusammen, daß sie nicht das eine oder andere Ereignis der Zukunft verkündet haben, wie z. B. Elias seiner Zeit die Hungersnot, sondern daß ihnen — was besonders bei Jesaias hervortritt — ein ganzes Zukunftsbild, ein großer „Jahve-Rat", ein gewaltiges „Werk" Gottes vor Augen stand. Auch daß diese Männer geschrieben haben, ist für sie bezeichnend: gegen einen einzelnen Frevel kann man mündlich eifern, ein einzelnes Ereignis im Worte verkündigen; aber eine ganze Kette von Gedanken wird nur durch die Schrift fortgepflanzt. In der Politik ist die ältere und die jüngere Richtung so unterschieden, daß jene sich mehr mit den inneren Zuständen beschäftigt hat, während jetzt die Weltpolitik mächtig hervortritt; es ist das Herannahen des entsetzlichen Assurs, das diese Wendung im Gemütsleben Israels hervorgebracht hat. Auf dem eigentlich sittlich-religiösen Gebiet ist das Charakteristische der späteren Bewegung ihre Weissagung von Israels Untergang, ihr Kampf gegen die Opfer und Zeremonien und ihr Eintreten für die Unterdrückten in den sozialen Nöten ihrer Zeit, ihr „ethischer Monotheismus" (¶ Gott: I, Gottesbegriff im AT: I. III ¶ Arme usw., 3).

C. 1. Die P. sind ursprünglich nicht Schriftsteller gewesen, sondern es erst am Ende ihrer Geschichte geworden. Ursprünglich sind sie „Redner", was aus dem „Höret" zu Anfang ihrer Reden hervorgeht. Im mündlichen Vortrage und nicht auf dem Papier müssen wir uns ihre Worte vorstellen, wenn wir sie verstehen wollen. Ihr Publikum ist das Volk etwa auf dem Markt oder im Vorhof des Tempels (Jerem 7_2). Die Redeweise, namentlich der älteren P., dürfen wir uns nicht so getragen und feierlich vorstellen, wie es die unserer Prediger ist, wie denn der Vergleich der P. mit Predigern (freilich noch mehr der mit Lehrern) dem Verständnis vielfach geschadet hat. Von Ezechiel hören wir einmal, daß er beim Reden den Boden stampft und in die Hände klatscht (Ezech 6_{11}). Auch Jeremias vergleicht sich selber mit einem Trunkenen (Jerem 23_9), und wir haben prophetische Stücke, die unmittelbar aus der prophetischen Ekstase geflossen sind (Jes 21_{1-10}). Auch die z. T. überaus seltsamen und barocken „Zeichen" der P., die wir oben A 7 behandelt haben, lassen mittelbar darauf schließen, daß wir uns das ganze Auftreten und so auch das Reden solcher Männer seltsam, aufgeregt und aufregend vorstellen müssen. Und so mögen denn ungläubige Spötter P.rede als ein seltsames Kauderwelsch verhöhnen (Jes 28_{10} f). Anderseits entnehmen wir dem gewöhnlichen Anfang der prophetischen Sprüche „so hat Jahve zu mir gesprochen", daß der Prophet für gewöhnlich nicht während der Ekstase, sondern nachher zu reden pflegte. Und nach dem Inhalt der prophetischen Reden dürfen wir uns einen fließenden Uebergang von der leidenschaftlichsten zu einer ganz ruhigen Art der Rede vorstellen; die letztere finden wir z. B. in den Schlußstücken des Ezechiel.

C. 2. In einer längeren Geschichte sind dann die P. aus Rednern zu Schriftstellern geworden. Die ältesten P., wie wir sie aus der Erzählung von Sauls Zusammentreffen mit Samuel kennen (I Sam 10_5), haben noch nicht geschrieben und hatten nichts zu schreiben (¶ Propheten: I, bis Amos, 1). Aber auch Männer wie ¶ Elias und ¶ Elisa sind keine Schriftsteller gewesen: sie traten in eigener Person auf und dachten nicht an eine Wirkung in die Ferne, und das Volk, an das sie sich wandten, wird wenig genug gelesen haben. Nun erkennen wir zwar aus den späteren schriftstellerischen P., daß schon in dieser Zeit der prophetische Stil deutlich ausgebildet gewesen ist; das bedeutet aber nicht, daß damals viel geschrieben worden ist: der Stil kann auch in mündlicher Rede festere Formen annehmen. Doch haben wir auch schon aus dieser Zeit einzelnes Geschriebene; das sind die Segen Jakobs I Mose 49 (¶ Jakobsegen), Mosis V Mose 33 (¶ Mosessegen, 1) und Bileams IV Mose 23 f (¶ Bileamsprüche), deren Stil die Nachahmung prophetischer Kunstform mit der Form des Segens eines uralten Gottesmannes verbindet (¶ Dichtung, profane im AT, 5 b). Wir können es wohl für bezeichnend halten, daß diese erhaltenen Reste unter fremdem Namen auftreten und daß von den namhaften P. der älteren Zeit keine Schriften überliefert worden sind. Wir dürfen uns vorstellen, daß die Niederschrift prophetischer Sprüche in dieser Form, unter einem Namen der Urzeit oder vielleicht ganz ohne Namen, begonnen hat.

Auch Männer wie Amos und Jesajas sind zunächst nicht Schriftsteller gewesen. Wir hören ausdrücklich, daß Jeremias schon 23 Jahre gewirkt hatte, als er auf den Gedanken kam, seine Orakel

aufzuzeichnen; und er tat es nur deshalb, weil er verhindert war, persönlich zum Volke zu sprechen (Jerem 36). Amos wird Schriftsteller geworden sein, als er durch königlichen Befehl aus dem Nordreich ausgewiesen war. Jesajas stellte eine Inschrift öffentlich aus (Jes 8_1) oder zeichnete vor Zeugen ein kurzes Orakel auf (Jes 8_{16} 30_8), um dadurch künftighin auch für den Ungläubigsten beweisen zu können, daß er ein bestimmtes Ereignis geweissagt habe: da ist es also die Rücksicht auf den Unglauben, was den P. zum Schriftsteller macht. Im ganzen wird die Schriftstellerei der P. dadurch befördert sein, daß das Zeitalter sich inzwischen verändert hatte; es wurde damals auch auf andern Gebieten mehr geschrieben als in der alten Zeit: Jesajas klagt als über etwas Neues darüber, daß man damals Verträge schriftlich aufsetzte (Jes 10_1). Wir können noch verfolgen, wie diese Schriftstellerei klein eingesetzt hat, um zuletzt bei großen Büchern aufzuhören. Begonnen hat sie mit so **kurzen Worten**, wie sie Jesajas ausgestellt oder versiegelt hat, oder mit wenig umfangreichen Sprüchen oder Gedichten (Beispiel der Spruch gegen Sebna Jes $22_{15—19}$). Ein solches Papier ging dann als **Flugblatt** durchs Land, überall gelesen, rezitiert, abgeschrieben, und konnte, wenn es einschlug, sicherlich eine gewaltige Wirkung tun. Mit diesen für uns so kostbaren Blättern sind die P. recht sorglos umgegangen: sie dachten nur an den augenblicklichen Erfolg und gar nicht an die späteren Geschlechter. Und auch wenn es, um die Wirkung zu verschärfen, durch den P. selbst oder durch die pietätvolle Hand eines Schülers zu Sammlungen kam, so beabsichtigte man kaum chronologische oder sachliche Ordnung. Auch waren die P. nicht besorgt, die Stücke genau so abzuschreiben, wie sie ursprünglich gewesen waren; sondern sie nahmen hinweg und fügten hinzu, ganz wie es ihnen gut schien. Ein deutliches Beispiel solcher nachträglichen Erweiterung durch den P. selbst ist das erwähnte Orakel über Sebna Jes 22_{15} ff: der ursprüngliche P.-spruch $22_{15—19}$, ein kurzes Flugblatt, verkündete dem Kanzler Sebna die Entführung in die Fremde. Nicht lange nachher, vielleicht als Jesajas das Stück in einer Sammlung herausgab, fügte er einen (übrigens sicherlich echten) Anhang hinzu, indem er in Jahves Namen Sebnas Nachfolger bestimmte ($_{20—23}$). Dies Orakel erfüllte sich; aber der neue Minister trieb eine solche Nepotenwirtschaft, daß der Prophet einen zweiten Anhang hinzusetzte, in dem er auch ihm die Absetzung ankündigte ($_{24}$ f). — Aus solchen Ursammlungen sind dann früher oder später, z. T. erst nach vielen Jhd.en die gegenwärtigen „**Bücher der P.** entstanden, wobei denn manchmal vieles, was nicht vom alten P. herrührt, mit untergelaufen ist, so daß das Buch Jesajas eher eine Chrestomathie der hebräischen Prophetie als ein „Buch des Jesajas" genannt werden kann. Anders ist das erst bei Ezechiel; dieser Mann, als Priester und Jurist an peinliche Ordnung gewöhnt, überzeugt, daß sich seine Verheißungen über Israel erst nach Jahrzehnten erfüllen, hat das erste P.buch geschrieben und seine Schrift nach Art einer Urkundensammlung chronologisch geordnet.

C. 3. Da es für jede literarische Gattung charakteristisch ist, daß die **literarischen Einheiten** bestimmten Umfang haben, und da es ohne die Erkenntnis dieser Einheiten kein Verständnis des Stils geben kann (¶ Bibelwissenschaft: I, C 3 a, Sp. 1191 f), so beginnen wir die Darstellung des prophetischen Stils mit einer Untersuchung der Einheiten, in denen sich die prophetische Rede bewegt, und legen auf diese Untersuchung um so größeren Wert, als sie von unserer Textüberlieferung im allgemeinen nicht angegeben werden, und als auch die modernen Forscher, die diese Aufgabe als solche noch nicht erkannt haben und die Einheiten, deutschem Stilgefühl folgend, durchweg viel zu umfangreich nehmen, bei der Abgrenzung der Stücke große Unsicherheit zeigen.

Proben urältesten prophetischen Stils sind die **kurzen rätselhaften Worte und Wortzusammensetzungen** wie Jizreel, Lo-Ammi, Lo-Ruchama (¶ Hosea, 2), ¶ Immanuel, Sear-jasub, „Eilebeuteraubebald" (¶ Jesaja, 1c), Rahab hammoschbath (das gebändigte Chaostier; Jes 30_7; vgl. ¶ Drache, 2): in solchen geheimnisvollen Worten haben die schriftstellerischen P., die seltsamen Ausrufe der alten Ekstatiker nachahmend (¶ Propheten: I, bis Amos, 2), ihre Gedanken zusammengefaßt. — Eine weitere Stufe ist es, wenn die P. sich mit größerer Deutlichkeit in **kurzen Sprüchen**, die etwa zwei, drei oder wenig mehr Langzeilen umfassen, ausgesprochen haben. Beispiele sind Jes 1_2 f $3_{12—15}$ $14_{24—27}$ $17_{12—14}$; Amos 1_2 3_1 f $5_{1—3}$ 9_7. Solche Sprüche sind nicht, wie man zu sagen pflegt, Reste oder Zusammenfassungen ursprünglicher prophetischer „Reden", sondern diese Reden selbst. — Dann haben es die P. gelernt, **längere Reden** zu komponieren, die etwa ein Kapitel umfassen. Aber auch solche Reden sind selten, wie es unser, durch die Griechen geschultes Stilgefühl verlangen würde, nach einem deutlichen Gesichtspunkt gegliedert, sondern sie bestehen meistens aus mehr oder weniger lose zusammengehäuften Sprüchen. Ein klarer Gedankengang ist oft nicht vorhanden; die Rede wendet sich nach dem Einfall des Augenblickes hin und her, und sie schließt, wenn der Prophet glaubt, den Gegenstand erschöpft zu haben. Musterbeispiel Jes 13. An Stelle der inneren Disposition treten auch äußere Bindemittel: so das mehrfach angewandte Mittel des **Refrains** (¶ Poesie und Musik Israels, 4). Refraingedichte sind Amos 1_3—2_{16} und $4_{8—12}$, ferner $7_{1—9}$ $8_{1—3}$; ebenso Jes $2_{6—21}$, Jes 9_7—10_4 $5_{24—30}$. Wohl erst von einem Sammler zusammengestellt sind die sieben Wehe Jes $5_{8—23}$. — Erst die späteren P. haben es gelernt, größere Massen zusammenzuordnen und wirkliche „**Bücher**" zu schreiben; aber auch in diesen tritt weniger eine sachliche als eine chronologische Disposition hervor. So ist es bei Ezechiel und Sacharja (1—8). Dagegen schreibt Deuterojesaja ganz in der alten Weise; sein Werk ist einem Tagebuch zu vergleichen, in das er die Worte, die ihm jeden Tag kamen, ohne Ordnung niedergeschrieben hat. Dies Anschwellen der Einheiten ist ein auch sonst in der israelitischen Literatur zu beobachtender Vorgang (¶ Bibelwissenschaft: I, C 3 c, Sp. 1193).

C. 4. Eine andere Entwicklungslinie führt in den prophetischen Schriften **von der Poesie zur Prosa**. Die Begeisterung redet ihrer Natur nach in poetischer Form, das verständige Nachdenken in prosaischer. Daher ist die prophetische „Rede" ursprünglich der Form nach Dichtung gewesen. Männer wie die P., die ihre Gedanken in großen Stunden empfangen haben, da sie über sich selbst erhoben wurden, und die sie aus-

sprechen, erfüllt von überwallenden Stimmungen, können nur in poetischen Rhythmen reden. Und hier unterscheidet sich unser von den Griechen herkommendes Stilgefühl wiederum von dem hebräischen, wonach sich Rede und Dichtung nicht ausschließen. Was die metrische Form betrifft, so lassen sich in den prophetischen Gedichten zwei Gattungen unterscheiden: der strengere Stil, der in festen Rhythmen, und der freiere, der je nach der hin und her flutenden Stimmung in verschiedenen Versmaßen redet (¶ Poesie und Musik Israels, 7). Beispiele für die erstere Gattung sind Jes 1_{10} ff 3_{12-15} Jerem 2_{1-3} Micha 4_{1-3}, für die zweite etwa Jes 1_{2} f 29_{1-8}. Nach ästhetischem Maß gemessen, stehen diese Dichtungen der P. außerordentlich hoch und stellen das Gewaltigste in dem an Gewaltigem so reichen AT dar. Nun haben wir oben gesehen (A 8), wie die P. aus Ekstatikern zu Predigern und religiösen Denkern geworden sind. Danach ist auch die Form ihrer Rede allmählich ruhiger geworden: der Rhythmus ihrer Reden wird freier und freier, bis er schließlich bei der Prosa ankommt. Oder sie haben solche Gattungen aufgenommen (s. unten C 12), wie die Tora oder die Geschichtserzählung, die ihrer Natur nach in Prosa sprachen. Das schließt nicht aus, daß sich auch die Späteren immer wieder der alten poetischen Gattungen bedienen, so daß bei diesen, wie z. B. bei Jeremia und Ezechiel, Poetisches und Prosaisches nebeneinander steht.

C. 5. Versuchen wir nun, den Stoff der prophetischen Bücher zu schildern und nach Gattungen zu ordnen, so stehen wir zunächst vor einer fast unüberwindlichen Schwierigkeit. Denn es zeigt sich unsern Blicken eine so unendliche Mannigfaltigkeit, daß sie jeder Klassifikation zu widerstreben scheint. Da finden wir Erzählungen der Taten und Schicksale der P., von gleichzeitigen Schülern oder von Späteren berichtet, und daneben Stücke, die von ihnen selber stammen; unter diesen solche, die sie für sich selber und ihren Gott geschrieben haben, und neben ihnen andere, die für das Volk bestimmt sind und die den eigentlichen Grundstock ihrer Schriften bilden. Diese prophetischen Orakel aber zerfallen je nach der Art, wie die Offenbarung empfangen ist, wiederum in zwei Klassen: die Visionen und Auditionen, das Geschaute und das Gehörte, mit den bezeichnenden Anfängen: „so hat mir Jahve gezeigt" und „so hat Jahve zu mir gesprochen"; daß dabei die Auditionen die Visionen überwiegen, ist schon oben A 2 gezeigt worden.

C. 6. Ueber den Inhalt der Visionen ist A 2 gehandelt worden. Hier noch kurz über ihren Stil. Der Stil der Visionen ist die Erzählung: der Prophet berichtet, was er in der Stunde der Offenbarung geschaut hat; Erzählung aber wird überall im AT in prosaischer Form gegeben. Eigentümlich ist für die Art der Erzählung der Visionen der geheimnisvolle Ton. Man vergleiche die Beschreibung Davids in den Bileamsprüchen (IV Mose 24_{17} f) und besonders das Gesicht des Jesaia (Jes 6_{1} f): der Prophet beschreibt Gottes erhabenen Thron, sein langes Schleppgewand und die Wesen, die vor ihm stehen: ihn selber beschreibt er nicht. Menschliches Auge hat einmal den Herrn erblickt, aber menschlicher Mund verstummt, wenn er das Unsagbare beschreiben soll. Viel weniger keusch ist das Wagengesicht Ezechiels (Ezech 1); aber auch hier ist der Verfasser noch bemüht, nicht zu viel zu sagen. Daß dieser Dämmerschleier in dem Tempelgesicht des Ezechiel (Ezech 40 ff) fehlt, beweist, daß es sich dabei um keine wirklich erlebte Vision handelt. Dieser Schleier des Geheimnisses, durch den die starken Farben orientalischer Mythologie hindurchschimmern, gibt den echten Visionen ihren eigentümlichen ästhetischen Reiz. — Auch bei den Visionen ist eine ähnliche Frage zu behandeln, wie sie oben (A 7) für die Zeichen aufgeworfen ist, ob sie wirklich so erlebt worden, oder ob sie nur als künstliche Einkleidungen von Gedanken zu betrachten sind. Dabei ist unzweifelhaft, daß es überhaupt dergleichen Visionen gegeben hat. Anderseits sind solche Erfahrungen so schwer in Worte zu fassen, daß jeder Prophet, der seine Erlebnisse ausspricht, zum Dichter und Deuter wird. Auch Nachahmungen, bewußte und unbewußte, und Weiterausführungen sind anzunehmen; es ist doch sicherlich kein Zufall, daß die Einleitungsgesichte des Jeremia (Jerem 1_{11} ff) mit einigen Visionen des Amos (Amos 8_{1} f 7_{7} f) auch im Wortlaut übereinstimmen. Schließlich haben wir auch mit künstlicher Einkleidung in die Form des Stils einer Vision zu rechnen, ein Fall, der beim Tempelgesicht des Ezechiel (Ezech 40 ff) deutlich vorliegt. An welcher Stelle des ganzen Prozesses aber jede einzelne Vision steht, wird man schwerlich jemals ausmachen können.

Den Visionen verwandt sind die Träume, die zwar Jeremias als Form der Offenbarung nicht hat gelten lassen (Jerem 23_{25} ff), die aber doch einst sehr häufig und angesehen gewesen sein müssen (¶ Mantik usw., 3. 4).

C. 7. Viel wichtiger als die Visionen sind die Auditionen, die Worte Jahves. Der Prophet fühlt sich dabei — ein seit alters beliebtes und sehr bezeichnendes Bild — als Jahves „Boten", und wie der Bote die Worte seines Herrn genau so, wie er sie von jenem gehört hat, weiterträgt, so hat auch der Prophet das Recht, in Jahves Namen „Ich", d. i. Jahve, zu sagen. „So hat Jahve gesprochen" beginnt er seinen Spruch, und an bestimmten Abschnitten fügt er: „Das ist Jahves Raunung" (ne'um) hinzu. Hiermit wechselt dann beliebig eine andere Form, wonach er in seinem eigenen Namen über Jahves Gedanken redet und also „Er" von Jahve sagt. So geht es in allmählichem Uebergange von Worten, die in der Ekstase gehört sind (Jerem 21_{6}), bis zu Predigten und Betrachtungen, wie sie etwa das Buch des Deuterojesaja enthält, die der Prophet selber kaum mehr als inspiriert angesehen haben wird.

Während bis dahin die Klassifikation keine besonderen Schwierigkeiten bietet, tut sich nun unter den prophetischen „Worten" eine fast unübersehbare Mannigfaltigkeit auf: da finden wir Verheißungen und Drohungen, Schilderungen der Sünde, Ermahnungen, Priester-Toroth (¶ Tora), geschichtliche Rückblicke, Disputationen, Lieder allerlei Art, religiöse Gedichte und Nachahmungen von profanen, Klage- und Jubellieder, kurze lyrische Stücke und ganze Liturgien, Parabeln, Allegorien usw. Die Aufgabe der Wissenschaft ist es, bei der Exegese der P. die einzelnen Stücke nach diesen Gattungen zu ordnen und aus dem so gefundenen inneren Zusammenhange zu erklären, in der „Literaturgeschichte" aber, wenn sie dieses Namens würdig sein soll, die Geschichte zu erforschen,

die eine solche Mannigfaltigkeit hervorgebracht hat (¶ Bibelwissenschaft: I, C 3 c). Für diese Geschichte aber ist die grundlegende Erkenntnis diese, daß die meisten der genannten Gattungen nicht ursprünglich prophetisch sind, sondern daß die Prophetie fremde Gattungen in weitestem Umfange aufgenommen hat: ursprünglich sind die P. sicherlich nicht Liederdichter, Geschichtenerzähler, Toroth-Verkündiger gewesen, sondern sie sind es erst nachträglich geworden (s. unten C 12. Und auch der Grund, warum sie das geworden sind, ist deutlich: es ist der brennende Trieb der P., Macht über das Gemüt ihres Volkes zu gewinnen, der sie dazu getrieben hat. Wie die christliche Gegenwart, in der Erkenntnis, daß die altererbte Gattung der Predigt nicht mehr weit genug dringt, zu anderen, ursprünglich nicht eigentlich „christlichen" Gattungen greift und christliche Kalender, Vorträge, Zeitschriften, selbst Zeitungen und Romane usw. herausgibt, ja, ganze „christliche Buchhandlungen" stiftet, so hat die Prophetie, als ihre ursprüngliche Gattung nicht mehr genügte, andere Redeweisen aufgenommen, durch die sie dem Volke näher zu kommen hoffen durfte. Daß es aber so außerordentlich viele Gattungen sind, deren sie sich bemächtigt hat, ist ein Zeichen dafür, mit welchem Eifer sie um das Herz ihres Volkes gerungen hat. Um so mehr aber erhebt sich die Frage, welches die eigentlich prophetische, ursprüngliche Gattung ist, von der alles übrige ausgegangen ist. Das erfahren wir, wenn wir uns die Art der Verkündigung und der Offenbarung der ältesten P. vergegenwärtigen (A, 1—7). Die ältesten P. sind Verkündiger der Zukunft gewesen. Diese populäre Anschauung trifft durchaus das Richtige; niemals ist in Israel ein Prophet erstanden, dessen erstes Wort nicht die Verkündigung eines Ereignisses der nächsten Zukunft gewesen wäre. Demnach dürfen wir den ältesten prophetischen Stil in denjenigen Stücken erwarten, in denen die Zukunft geschildert wird. Bezeichnenderweise sind besonders deutliche Muster dieses Stils die Orakel über die fremden Völker Jes 13—21; Jerem 46—51; Ezech 25—32 u. a. Die neuen Formen, deren sich die P. bedient haben, finden sich natürlich hauptsächlich in den an Israel gerichteten Stücken; die Reden an die fremden Völker aber stellen uns einen gegenwärtig toten Arm dar, der uns indessen zeigt, wie die Wasser vorzeiten geflossen sind. Ist diese Behauptung richtig, so muß sich in diesen eigentlich prophetischen Zukunftsschilderungen auch die eigentlich-prophetische Form der Offenbarung am deutlichsten zeigen. Daß aber dies in hohem Grade der Fall ist, erkennen wir, wenn wir nunmehr versuchen, den Stil der Zukunftsweissagungen zu schildern.

C. 8. In geheimnisvollen Stunden sind diese Offenbarungen empfangen; nur dunkel und schattenhaft sind sie vor die Seele des P. getreten. Das spiegelt der Stil der Zukunftsschau getreulich wieder. Daher der eigentümliche dämonisch-rätselhafte Ton dieser Reden. Namen werden, soweit es möglich ist, vermieden; selbst ganz bekannte Namen werden nicht genannt. So wird der drohende Feind nicht mit Namen bezeichnet im Orakel über Edom bei Obadja, über Aegypten Jes 19 und über die Philister Jes 14 $_{29}$ ff. Amos und Jesajas, dieser in seiner ersten Zeit, vermeiden selbst den Namen Assur. Ebensowenig sind genaue Zahlen erlaubt, nur ganz ungenaue werden gegeben: in 3, 40 oder 70 Jahren, wenn ein Kind, das jetzt empfangen wird, geboren ist, wenn der Knabe Vater und Mutter rufen kann (Jes 7 $_{14}$ 8 $_{4}$) u. a. Der unbestimmte Ausdruck tritt ein, wo man den bestimmten erwarten sollte; so sagt Hosea 3 $_{1}$ „ein Weib", wo er ein ganz bestimmtes, nämlich sein eigenes meint. Bilder verhüllen mehr, als daß sie offenbaren, oder sind doch nur für den Eingeweihten verständlich: der Prophet sagt „Ernte", wenn er Gericht, „Joch", wenn er Knechtschaft meint. So hat sich schließlich eine ganze prophetische Bildersprache und eine Vorliebe der P. für allegorische Redeweise entwickelt. Solche Dunkelheit pflegt besonders im Anfang des Orakels einzutreten, das dann gegen den Schluß hin deutlicher wird; so setzt z. B. Jes 13 ganz geheimnisvoll ein und erst V. $_{17}$ und $_{19}$ folgen die Namen „Medien" und „Babel". Dieser geheimnisvolle Ton ziemt sich besonders dann, wenn das Auftreten des Göttlichen in der Geschichte geschildert werden soll (Jes 10 $_{33}$ f). Und namentlich dann, wenn die P. die uralten mythologischen Stoffe aufnehmen (¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 7), selber im Innersten erbebend über das, was kommen soll, sind nur noch Andeutungen von ferne erlaubt. So, in tiefem Geheimnis redet der P. von dem „Kinde, das uns geboren wird" (Jes 9 $_{5}$ ff), von dem Kommenden, „dessen Ursprünge doch schon aus der Urzeit sind" (Micha 5 $_{1}$ ff), von dem „¶ Knecht Jahves", der, unbekannt dahingehend, die Sünden trägt (Jes 53). Kein Zweifel, daß die P. so mit allem Bewußtsein verhüllen, auch das, was ihnen selber klar ist: Jesajas meint, daß Assur Damaskus und Samarien ausplündern wird, aber er sagt ganz unbestimmt „Eilebeuteraubebald" (Jes 8 $_{1}$). Der moderne Erklärer, wenn er Zeit und Gelegenheit eines Orakels kennt, ist imstande, an Stelle der unbenannten die benannten Größen einzusetzen; wenn aber die Ueberlieferung hierin versagt, tappen wir oft mit der Erklärung ganz im Unwissen. Jedenfalls aber sollten wir solche prophetische Stücke mit einer anderen Stimmung lesen als bisher: wir sollten erkennen, daß sich hier Geheimnisse vor uns auftun, und uns hüten, voreilig mit unsern Erklärungen den Eindruck, den der Prophet erzielen will, zu zerstören.

C. 9. Ein anderes Merkmal des echt-prophetischen Stils ist die eigentümlich springende Art. Prophetisches Erkennen ist nicht ein in sich zusammenhängendes, geschlossenes — das ist auch für die Wiedergabe ihrer Gedanken wichtig, die der moderne Theologe allzusehr nach seiner eigenen Art in systematischem Zusammenhange aufzufassen und anzuordnen pflegt —, sondern ein plötzliches, blitzartiges Aufleuchten. Das geben diese Orakel im Stil wieder. Daher das gewaltsam Sprunghafte in ihrer Darstellung. Lauter einzelne Züge, mitten aus ihrem Zusammenhange herausgenommen, werden jäh zusammengestellt. Stein wird auf Stein gewaltsam gehäuft: lauter Bruchstücke, die aber doch manchmal im Geiste dessen, der das Ganze überschaut, ein kunstvolles Gesamtbild geben. Besonders stark wird dieses Absetzen, wenn sich die prophetische Rede von der Unheilsverkündigung zur Heilsbotschaft wendet, wobei der Prophet den Eindruck wiedergibt, daß Jahve etwas Neues

schafft; Beispiel der Schlußsatz von Jes 6_{13}. Aus solchen Beobachtungen folgt, daß man ja nicht aus angeblicher „Zusammenhangslosigkeit" auf Unechtheit schließen möge. Vielmehr lese man daraufhin Stücke wie Jerem $46_{3\,ff}$; Joel $4_{9\,ff}$ und Nahum $3_{1\,ff}$, um aus solchen prachtvollen Schilderungen zu erkennen, daß gerade dies Aufhäufen scheinbar zusammenhangloser Züge echt-prophetisch ist.

C. 10. Aus der Offenbarungsform der Vision erklärt sich ferner, daß die prophetischen Weissagungen so außerordentlich konkret sind, ja, von allerkonkretesten, höchst anschaulichen Zügen strotzen. Der Prophet sagt nicht: „rüstet euch", nicht einmal: „ergreifet die Waffen", sondern „ergreifet Tartsche und Schild" (Jerem 46_3). Er sagt nicht: „das verwüstete Babel wird von Sumpftieren bewohnt", sondern: „von Rohrdommeln" (Jes 14_{23}). Ist die Sache an sich unanschaulich, so tritt ein deutliches, möglichst genau ausgeführtes Bild an die Stelle: Israel wird so wenig werden, wie Aehren stehen bleiben im Tale Rephaim, wie Feigen bleiben beim Olivenklopfen: zwei, drei Beeren oben im Gipfel, vier, fünf in den Zweigen des Baumes (Jes $17_{4\,ff}$); das nennt man doch konkret reden! Einen ganzen Zusammenhang zu schildern, ist, so haben wir gesehen (C, 9), unprophetisch; aber der Prophet versteht es, eine kleine Szene, aus dem Ganzen keck herausgegriffen, so konkret auszumalen, daß sich aus ihr alles übrige ergibt, und es entspricht ihrem kühnen, stets auf das Letzte dringenden Geiste, daß diese Szene gewöhnlich die Schlußszene ist (Beispiel 1 Kön 22_{17}.)

C. 11. Kein Merkmal aber tritt so deutlich hervor wie die ungemeine Wucht der prophetischen Leidenschaft. Den Unheilsp. ist kein Wort zu furchtbar, zu grausam, den Heilsp. keines zu überschwenglich. Und überall finden sich an den Höhepunkten die wundergewaltigen mythologischen Bilder, vor denen sich das Menschenherz entsetzt oder die es begeistern und entzücken (¶ Mythen und Mythologie: II, in Israel, 7). Oder es entlädt sich ihre Leidenschaft in einer Fülle von Wortspielen, Anklängen, Anspielungen, ironischen und sarkastischen Wendungen, bald in gewaltig rollenden Sätzen, majestätisch wie die Wogen des Weltmeeres (so bei Jesajas), bald in einer flackernden Unruhe und stetem Hin- und Herfahren (so z. T. bei Jeremia). Jeden, mit dem sie es zu tun haben, reden sie in zweiter Person an: ein Rest der alten prophetischen Gewohnheit, es mit dem, an den sie Jahve sendet, von Stirn zu Stirn auszumachen. Außerordentlich beliebt ist es bei ihnen, in der Befehlsform zu sprechen, manchmal bestehen ganze Stücke aus solchen gehäuften Imperativen (Beispiel Jerem $46_{3\,f}$); auch dies echt prophetisch, ist doch der Prophet berechtigt, der ganzen Welt in Jahves Namen Befehle zu erteilen (Jerem 1_{10}). Oder sie brechen in Fragen aus, verwunderte Ausrufe des Sehers, den das, was er sieht und hört, zum Erstaunen fortreißt (Beispiele Jerem 46_5 Jes $63_{1\,f}$ u. a.). — Alle die geschilderten Merkmale, zu denen wir leicht noch manche andere ähnliche hinzufügen könnten, zeigen uns, wie sehr die Zukunftsoffenbarungen der P. den ursprünglichen, echt-prophetischen Stil aufweisen.

C. 12. Dieser älteste P.-Stil ist niemals ganz untergegangen, sondern bis in die spätere und späteste Zeit hinein gepflegt worden. Aber neben diesen sind unter der Hand großer Schriftsteller eine Fülle neuer Gattungen getreten. Meistens sind das Gattungen, die vor ihnen bereits bestanden hatten und jetzt durch sie mit neuem, prophetischem Geiste erfüllt worden sind.

Dabei lassen sich zwei verschiedene Entwicklungslinien unterscheiden: die P. sind Dichter und Denker geworden. Zunächst die P. als Dichter. Schon lange vor den P. muß in Israel eine reich entwickelte lyrische Literatur, weltlichen und geistlichen Inhalts, bestanden haben. Vgl. über die erstere ¶ Dichtung, profane im AT, über die zweite ¶ Psalmen. In beide Schatzkammern, besonders natürlich in die des gottesdienstlichen Liedes, haben die P. tief hineingegriffen und nach dem Muster der älteren Gedichte ihre Weissagungen mit Liedern reich verziert. So lesen wir bei ihnen aus der profanen Literatur gelegentlich ein Wächterlied (Jes $21_{11\,f}$), Trinklieder (Jes 22_{13} 21_5 56_{12}), ja selbst ein Spottlied über eine Dirne (Jes 23_{16}; ¶ Dichtung, profane im AT, 5 a); besonders haben sie das schon vor ihnen politisch gewandte Leichenlied gepflegt (Jes $14_{4\,ff}$ Amos $5_{1\,f}$ Ezech 19. 27. $28_{11\,ff}$ 32, ¶ Dichtung, profane im AT, 3). Dazu kommt eine reiche Fülle nachgeahmter gottesdienstlicher Gattungen: es sind Hymnen (¶ Psalmen, 3), die besonders die Heilsp. und unter ihnen hauptsächlich Deuterojesajas enthalten (Jes $42_{10\,ff}$ 44_{23} $40_{22\,ff}$ 42_5 $43_{16\,f}$), öffentliche Klagelieder (¶ Psalmen, 4), sei es solche, die sie schon jetzt für ihr unglückliches Volk fürbittend anstimmen (Beispiel Jerem $14_{2\,ff.\ 19\,ff}$) oder die sie dem Volke der Zukunft weissagend in den Mund legen (Hosea $6_{1\,ff}$ 14_4 Jerem $3_{22\,ff}$), daneben auch Dankopferlieder (Jerem 33_{11}; ¶ Psalmen, 6), Wallfahrtslieder (Jes $2_{1\,ff}$ Micha $4_{1\,ff}$; ¶ Psalmen, 2), Einzugstoroth (Jes $33_{14\,ff}$; ¶ Psalmen, 8) und schließlich selbst Klagelieder des Einzelnen (¶ Psalmen, 1. 15), die Jeremias aufgenommen hat (Jerem $15_{15\,ff}$ $17_{14\,ff}$ $20_{7\,ff}$; ¶ Jeremia, 6). Auch die Gattung der gottesdienstlichen Liturgie (Jes $33_{1\,ff}$ Micha $7_{7\,ff}$; ¶ Psalmen, 16) haben sie nachgeahmt und dadurch oft ihre ergreifendsten Wirkungen erzielt. Diese prophetische Dichtung steht, religiös und ästhetisch betrachtet, gleichermaßen hoch und bildet einen der köstlichen Schätze des AT.s. — So reichhaltig aber dies alles ist, so ist doch die prophetische Fülle mit alledem noch lange nicht erschöpft. Denn nun gibt es noch eine zweite Entwicklungslinie, wonach die P. zu Denkern geworden sind. Sie haben sich nicht begnügt, die Zukunft zu verkündigen, obwohl dies immer ihr erstes Wort bleibt, sondern sie haben begonnen, den sittlichen Grund anzugeben, weshalb eben dieses kommen muß (Beispiele Zephanja 2_{10} Jerem 2_{17} 13_{22} $16_{11\,ff}$ Nahum 3_4 Micha 1_5). Dann haben sie ihren Drohungen „Scheltreden" hinzugefügt, in denen sie Israels Frevel aufweisen (Beispiele Jes $1_{2\,f}$ Jerem $2_{10—13}$) und worin sie mit Vorliebe den Stil einer Rede vor Gericht nachahmen (Beispiele Jes $3_{13—15}$ Micha $6_{1\,ff}$). Dies Aufzeigen der Sünde ist den großen Unheilsp. ein Hauptstück ihrer Predigt (Micha 3_8); es gibt ganze prophetische Bücher, die im wesentlichen diese beiden Gattungen, die Drohrede und die Scheltrede, enthalten; so das Buch Amos. Es war ferner alte prophetische Gepflogenheit,

auf Fragen zu antworten und Ratschläge zu geben (Jerem 42 1 ff Sach 7 1 ff Micha 6 6 ff); von diesem Rechte Gebrauch machend haben die P. Mahnreden gehalten und so eine Gelegenheit gehabt, ihre großen religiösen und sittlichen Gedanken positiv zu entwickeln; solche Mahnreden sind für Jeremias Stil bezeichnend (Jerem 7 1—15 11 1—8 18 11, vgl. auch Amos 5 4 f Jes 1 10—17). Oder sie haben in erregten Disputationen mit ihren Gegnern gekämpft; manchmal werden uns die Situationen solcher Streitgespräche (Amos 7 10 ff Jes 7 Jerem 28), zuweilen auch die Reden der Gegner mitgeteilt (Amos 5 14 Jerem 7 10 28 9 ff. 11 u. a., besonders bei Haggai und Maleachi); meistens werden diese verschwiegen, aber ganze prophetische Stücke lesen sich wie die Antworten der P. auf die Einwürfe des Volkes, also gewissermaßen wie eine ausgeschriebene Rolle (z. B. Jerem 2 14 ff). Viele der eigentümlichsten Wendungen der P. versteht man erst, wenn man sieht, daß sie aus solchen Disputationen hervorgegangen sind. Ja, schließlich ist aus der Prophetie eine Art Religionsphilosophie hervorgegangen: die P. verkündigen das Gesetz des Waltens Gottes (Jerem 18 Ezech 18). Dabei nehmen sie den Stil der priesterlichen ¶ Tora auf: besonders deutlich tragen Ezechiels Reflexionen den Stil der Rechtssatzung (Ezech 18). Oder sie haben, um ihre Ideen auszusprechen, zur Geschichtserzählung gegriffen (Amos 4 6—12 Jerem 3 6 ff), wobei es ihnen freilich nicht auf Mitteilung von Tatsachen, sondern ganz allein auf Geschichtsbetrachtung ankam. Große Geschichtsübersichten über die ganze Vergangenheit vom Auszuge an gibt besonders Ezechiel (16. 20. 23), mit Vorliebe in der Form der ¶ Allegorie.

So ist die wunderbare Reichhaltigkeit des spätprophetischen Stiles entstanden, aus dem wir hier nur einige Hauptgattungen erwähnen konnten. Einige der so entstandenen Gattungen, besonders die prophetische Lyrik, die prophetische Geschichtsbetrachtung und die prophetische Tora, sind dann von den Nachkommen der P. weiter gepflegt worden und zu großem Einfluß gekommen.

Die Gestalten der einzelnen prophetischen Schriftsteller sind in besonderen Artikeln behandelt.

A. Knobel: Der Prophetismus der Hebräer I. II, 1837; — A. Kuenen: De profeten en de profetie onder Israel I. II, 1875; — B. Duhm: Die Theologie der P., 1875; — Eduard König: Der Offenbarungsbegriff des AT. I. II, 1882; — W. Robertson Smith: The prophets of Israel, (1882) 1895²; — J. Darmsteter: Les prophètes d'Israel, 1892; — C. H. Cornill: Der israelitische Prophetismus, (1894) 1909⁷; — P. Schwartzkopff: Die prophetische Offenbarung nach Wesen, Inhalt und Grenzen, 1896; — Eduard König: Das Berufungsbewußtsein der at.lichen P., 1900; — Hermann Gunkel: Die geheimen Erfahrungen der P. Israels (in: Daab-Wegener: Suchen der Zeit I 1902, S. 112 ff); — Derselbe: Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT, (1903) 1910 ², S. 21 ff; — L. Franck: Die P. in der Zeit vor Amos, 1905; — Eduard König: Der ältere Prophetismus bis auf die Heldengestalten von Elia und Elisa (Bibl. Zeit- und Streitfragen I, 9), 1905; — Hugo Greßmann: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905; — Hermann Gunkel: Die Israelitische Literatur (in der „Kultur der Gegenwart" I, 7), 1906, S. 78 ff; — K. Budde: Das prophetische Schrifttum (RV II, 5), 1906; — Joh. Herrmann: Die soziale Predigt der P. (Bibl. Zeit- und Streitfragen VI, 12), 1911. — Ferner die „biblischen Theologien"; — Zur älteren Lit. vgl. RE³ XVI, S. 81. **Gunkel.**

Prophetisches Amt Christi ¶ Aemter Christi.

Prophezei, Züricher, ¶ Pfarrervorbildung, A 8.

Proportionalwahl (Verhältniswahl) ¶ Wahlrecht.

Proposants = Predigtamtskandidaten. ¶ Hugenotten: I, 3, Sp. 169.

Propositiones Cleri Gallicani (1682) ¶ Frankreich, 8 ¶ Gallikanismus.

Propst (Praepositus). 1. In der kath. Kirche ist Praepositus (P.) seit der für die ¶ Kollegiatkirchen aufgestellten Aachener Regel Ludwigs des Frommen von 816 (oder 817) der übliche Titel für den Vorsteher eines Dom- oder Stiftskapitels (¶ Domkapitel ¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1404). In den Händen des P.s, der an den bischöflichen Domkirchen meist auch zugleich Archidiakon war (¶ Beamte, kirchliche: I, 2), lag die gesamte Vermögensverwaltung des Kapitels und ursprünglich auch die Leitung der sonstigen Kapitelgeschäfte, sowie der Vorsitz in der Kapitelversammlung; doch gingen die letzteren Obliegenheiten im Laufe des Mittelalters meist in die Hände des ¶ Dekans über. Heute findet sich das Amt des P. noch in den altpreußischen, bayerischen, österreich-ungarischen und den meisten schweizerischen Domkapiteln; es fehlt in der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Hannover, Frankreich, Italien, Spanien. — Gelegentlich führen angesehene Geistliche den Titel P. als einen vom Papst verliehenen Ehrentitel (so der Pfarrer der Berliner Hedwigskirche; ¶ Preußen: I, 4 a). — Im Ordenswesen (¶ Orden: I) kommt die Bezeichnung P. in der verschiedenartigsten Bedeutung vor; teils für den Vorstand eines ¶ Klosters (: 2) oder dessen ersten Gehilfen, teils für den General- oder Provinzialvorstand eines Ordens (praepositus generalis, provincialis). — Endlich kommt im Mittelalter die Bezeichnung für die verschiedensten Laienbeamten vor. Für die an der Verwaltung der örtlichen Kirchenfabrik (¶ Baulast) beteiligten Laienpersonen hat sie sich z. T. noch bis heute erhalten. — 2. In der evang. Kirche (¶ Kirchenverfassung: II, 3 a, Sp. 1433) führen den Titel P. die den ¶ Superintendenten entsprechenden, unteren kirchenregimentlichen Organe in ¶ Finnland, ¶ Schweden, ¶ Norwegen, ¶ Dänemark, ¶ Schleswig-Holstein. Auch innerhalb der preußischen Landeskirche ist der P.titel mit manchen geistlichen Stellen verbunden, besonders dort, wo alte Stift- oder Kapitelpfründen in protestantische Pfarrstellen umgewandelt sind. In Mecklenburg sind die Praepositi unter den Superintendenten stehende Geistliche, die über andere Geistliche eine niedere kirchenregimentliche Aufsicht führen (¶ Mecklenburg, Großherz., 2 a. b). — Ueber ¶ Feldpropst ist in besonderem Artikel gehandelt.

KL² X, S. 469 f; — RE³ XVI, S. 70 f; — Johann Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 1909², § 96; — Emil Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht der evg. Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888. **† E. Rietschel.**

Propst, Jakob, lateinisch Praepositus oder richtiger Praepositi — der Zuname Spreng oder Sprenger beruht auf einem Mißverständn s —

Reformator in Antwerpen und Bremen († 1562), aus Ypern, trat früh in den Augustiner-Eremitenorden ein, studierte 1519 in Wittenberg unter Luther, wurde in demselben Jahre Prior in Antwerpen, studierte 1521 zum zweiten Male in Wittenberg, fand, nach Antwerpen zurückgekehrt, die reformatorische Bewegung dort in stürmischem Fortschreiten (¶ Niederlande: I, 3), wurde am 5. Dezember 1521 von dem kaiserlichen Inquisitor Franz van der Hulst verhört und Tags darauf nach Brüssel abgeführt, eingekerkert und zum Widerruf gezwungen. Nach Ypern versetzt, fing er hier und in Winoxberge wieder an, evangelisch zu predigen, wurde wieder gefangen genommen und nach Brügge und Brüssel abgeführt, entkam Juni 1522 aus dem Kerker und traf Anfang August in Wittenberg ein, wo er mit Luther und Melanchthon herzliche Freundschaft schloß. 1524 wurde er von ¶ Heinrich von Zütphen zusammen mit Joh. ¶ Timann aus Amsterdam nach ¶ Bremen berufen, setzte nach Heinrichs Märtyrertod dessen Werk fort und wurde später Senior der Bremer Geistlichkeit und Superintendent. Nach Einführung der Bremer Kirchenordnung begann für P. eine jahrelange ruhige, segensreiche Tätigkeit, bis die ¶ Hardenberg'schen Streitigkeiten ihn vom öffentlichen Schauplatz verscheuchten.

RE³ XVI, S. 110—112; — O. Clemen: Beiträge zur Reformationsgesch. I, 1900, S. 33 ff; — P. Kalkoff: Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden, 1903 f, bes. II, S. 61 ff. 100 ff. **O. Clemen.**

Prosbol ¶ Hillel.

Proselyten, vom griechischen prosēlytos = „Hinzugekommener", wurden Nichtjuden genannt, die sich dem Judentum angeschlossen haben. Die Art des Anschlusses dieser Nichtjuden an das Judentum war verschieden. Besonders in der ¶ Diaspora (: I) besuchten die P. die Sabbathgottesdienste, beobachteten auch wohl die Speisegesetze, traten aber nicht durch die ¶ Beschneidung völlig zum Judentum über. Auf diese noch in einem lockeren Verhältnis zum Judentum stehenden Nichtjuden wandte man mit Vorliebe den Ausdruck „Gottesfürchtige" an (vgl. Apgsch $10_{2.\ 22.\ 35}$ $13_{16.\ 26.\ 50}$ u. ö; der Ausdruck „Judengenossen" Apgsch 2_{11} ist = P.). Von diesen sind die eigentlichen P. zu unterscheiden, die in der Mischnazeit „gērim" (Fremdlinge) oder „gērē hazzedeq" (Fremdlinge der Gerechtigkeit) heißen (¶ Fremde und Heiden in Israel, Sp. 1054 f.) und durch Beschneidung, Tauchbad (¶ Taufe) und Opfer förmlich und völlig zum Judentum übertraten (zu „gērē hazzedeq" vgl. Mech. zu II Mose 22_{20}, zu Beschneidung usw. Keritoth II_1 und Gemara, Pes. $VIII_8$ = Eduj. V_2). Der Ausdruck „P. des Tores" kommt erst im 13. Jhd. vor und bezeichnet die unter den Israeliten wohnenden Fremden, die sich dem Judentum nicht angeschlossen hatten. — Auch die Neubekehrten anderer Religionen werden P. genannt. Dieselbe Bedeutung hat das Wort ¶ Konvertiten.

E. Schürer III ⁴, 1909, S. 150 ff; — von Dobschütz: RE³ XVI, S. 112 ff; XXIV, S. 367; — J. Hamburger: Realenzyklopädie des Judentums I, 1896, S. 858 ff; — Zu dem nachtalmudischen Traktat Gerim vgl. J. Winter und A. Wünsche: Jüdische Literatur I, 1894, S. 617. **Fiebig.**

Prostomidi ¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 4.

Prosper von Aquitanien (geb. um 390? bald nach 400?, gest. vielleicht nach 455). Seine geschichtliche Bedeutung fällt in die Zeit seines südgallischen Aufenthalts (Marseille). Durch ¶ Augustins Schriften hatte er sich für die augustinische Gnadenlehre gewinnen lassen, ohne sie sich freilich ganz anzueignen (Verwerfung auf Grund der vorausgesehenen Mißverdienste). In Marseille (seit 428) lernte er im Verkehr mit den „Massilienser" (¶ Cassianus, Sp. 1593) eine antiaugustinische, die Annahme des freien Willens, der Verdienstlichkeit der mönchischen Werke, der wirksamen sakramentalen Gnade und den Anschluß an die „vulgäre" Tradition fordernde Theologie kennen. Er trat gegen sie in die Schranken, veranlaßte Augustin zum Einschreiten, stellte die Massilienser als Pelagianer dar (im Gedicht de ingratis), übernahm nach Augustins Tod die Verteidigung seines Lehrers (pro Augustino), hatte sich eines ¶ Vincentius v. Lerinum und Joh. ¶ Cassianus zu erwehren (Responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum und de gratia Dei et libero arbitrio), konnte aber dem Augustinismus trotz der Abschwächung weder in Südgallien Eingang schaffen, noch ihm eine klare Begründung geben. Nach ungefähr achtjährigem Aufenthalt in Südgallien begab er sich nach Rom. Hier beendigte er seine Chronik. ¶ Prädestination: II, 1. 2 ¶ Pelagius usw., 3.

MSL 51; — P.s Chronik in MG Auctores antiquissimi 9, 1892; — A. Hauck in: RE³ XVI, S. 123—127; — F. G. Wiggers: Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus II, 1833; — F. Wörter: Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus, 1898; — L. Valentin: S. Prosper d'Aquitaine, 1900; — H. v. Schubert: Der sog. Prädestinatus (TU, N. F., 9, Heft 4), 1903. **Scheel.**

Prostitution. Uebersicht.

I. Gewerbsmäßige P.; — II. Heilige P.

Prostitution: I. Gewerbsmäßige.

1. Begriff und Geschichte; — 2. Ursachen und Wirkungen; — 3. Aufgaben des Staats und der Gesellschaft.

1. In ethischem Sinn kann P. nichts anderes bedeuten als geschlechtliche Hingabe ohne Liebe (¶ Ehe: II, 3). Lehrreich und wertvoll wäre freilich die Untersuchung, in welcher Stärke und welchen Nüanzierungen der Faden dieser rein ethisch begriffenen P. das Gewebe der heutigen Gesellschaft durchzieht, im Erwerbs- und Vergnügungsleben, im Kampf um den künstlerischen, politischen und gesellschaftlichen Erfolg, außer und in der Ehe. Nicht minder interessant wäre die kulturgeschichtliche Betrachtung, wie auf niederer Entwicklungsstufe die P. als gesellschaftliche („gastliche" P.) oder religiöse („heilige" P.; s. II) Pflicht erscheinen und damit ihren Makel verlieren kann. Für die (nicht rein beschreibende) Lehre von der Gesellschaft und vom Staate müssen jedoch diese Erscheinungen der nur ethisch begriffenen P. außer Ansatz bleiben. Für sie handelt es sich nur um die P. als besondere Erscheinung des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens, so, wie sie nicht nur vom allgemeinen Sprachgebrauch, sondern auch in unserem Rechtsleben aufgefaßt wird, als die zum Zwecke der Erlangung materiellen Gewinnes geschehende, mehr oder weniger wahllose, geschlechtliche Hingabe einer Frau an eine individuell nicht bestimmte Mehrheit von Männern. Diese „gewerbsmäßige Unzucht" hat in der Geschichte aller uns bekannten Kulturvölker eine Rolle gespielt (¶ Ehe: II, 1. 2). Im klassischen

Altertum wurde sie als selbstverständliche Erscheinung des städtischen Lebens angesehen und nur im Interesse der öffentlichen Ordnung staatlich beaufsichtigt. Im Mittelalter mischte sich in dies System seit Ludwig d. H. der Gedanke der Sittenpolizei, der, prinzipiell die Ausrottung der P. anstrebend, wegen seiner praktischen Undurchführbarkeit zu einem bunten Wechsel willkürlicher Bedrückung und willkürlicher Duldung führte, dessen verderbliche Folgen noch heute zu verspüren sind. Daneben traten dann schon im Verlaufe des Mittelalters gesellschaftliche Bestrebungen zur Besserung der Prostituierten auf (sogenannte Magdalenensache; vgl. z. B. ¶ Magdalenerinnen ¶ Angeliken, für die neuere Zeit ¶ Guter Hirt ¶ Charitas, katholische, 8 ¶ Innere Mission: IV, 1 b ¶ Sittlichkeitsbestrebungen. Vgl. auch unten Abs. 3), und seit dem 18. Jhd. eine hygienische Beaufsichtigung der P. (1701 in Preußen, Ende des 18. Jhd.s in Paris; s. unten Abs. 3), die naturgemäß mit einer prinzipiellen Duldung der P. durch den Staat verbunden sein mußte.

2. Von den Ursachen der P. sind die wichtigsten diejenigen, die die Frau dazu führen, ihren Leib entgeltlich darzubieten. Denn, soweit die Erfahrung zurückreicht, hat die Nachfrage nach käuflichem Geschlechtsgenuß sich stets — wenn auch verschieden nach dem geistigen und sittlichen Niveau des einzelnen Volkes und der einzelnen Zeit — als vorhanden erwiesen. Ebenso ist nicht sowohl eine Ursache als vielmehr wesentliche Voraussetzung der P. die Gelegenheit zu einer leichteren Ueberwindung der gesellschaftlichen und sittlichen Hemmungen, d. h. die Möglichkeit einer gewissen Heimlichkeit, und zwar nicht nur auf der Seite der Männer, sondern auch auf der der Prostituierten selbst, die verhältnismäßig nur äußerst selten ihr Gewerbe in ihrer Heimat oder wenigstens in der Nähe ihrer Angehörigen treiben. Daher ist der eigentliche Platz für die P. in größeren Städten. Die wichtigste Ursache der P. ist zweifellos, wenn auch nicht, wie die Sozialdemokratie behauptet, allein in der bürgerlichen Gesellschaftsordnung, so doch in der starken Ausprägung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Unterschiede zu suchen: diese treiben die Frau aus der ärmeren Bevölkerung eher zur P.; jene lassen sie das Unzuchtgewerbe im Verkehr mit „feinen Herrn" nicht als so ehrlos ansehen, wie es ihr innerhalb einer gleichartigeren Bevölkerung erscheinen müßte. Hiermit hängt es wohl auch zusammen, daß die P. sich zu einem überwiegenden Teil aus Dienstmädchen rekrutiert, die den Luxus der höheren Klassen am verführerischsten vor Augen haben, wenn auch wohl hier vielfach die Abstammung vom Lande insofern mitwirkt, als sie den außerehelichen Verkehr selbstverständlicher erscheinen läßt. Die eigentliche Not im strengen Sinn ist nur in verhältnismäßig äußerst seltenen Fällen Ursache der P. Eine andere, ebenfalls in unseren sozialen und ökonomischen Zuständen beruhende, Ursache ist die geringe Möglichkeit früher Eheschließung für die Männer der gebildeten Stände (¶Ehe: II, 4). Doch darf diese in ihrer Bedeutung nicht überschätzt werden, da, wie man ausrechnen zu können glaubt, von den Besuchern der P. immerhin 20% Ehemänner sind. Viel wichtigere Ursachen der P. sind Alkoholismus und Verbrechertum, die beide in ewiger Wechselwirkung mit jener stehen. Der Alkohol fördert die P. unmittelbar durch seine, zunächst im Intoxikationszustande die verstandes- und empfindungsmäßigen (sittlichen) Hemmungen, dann aber dauernd die Energie sowie das ethische und ästhetische Empfinden herabdrückende Wirkung, mittelbar durch die eben in jenem unmittelbaren Zusammenhang gegründete Gemeinsamkeit der wirtschaftlichen Interessen des P.- und Alkoholmarktes und vor allem durch die degenerativen Folgen des Alkoholismus. In diesen ist zugleich auch der Zusammenhang zwischen P. und Verbrechertum gegeben. Denn, wie immer man über die Theorien vom „geborenen" Verbrecher und von der Identität zwischen Dirne und Verbrecherin denken mag, Tatsache ist es zweifellos, daß das verbrecherische Weib fast immer auch P. treibt. Von umfangreicherer und weit wichtigerer Bedeutung zeigt sich der Zusammenhang zwischen P. und Kriminalität in dem in unendlichen Variationen durch alle Schichten der Gesellschaft sich hinziehenden Zuhältertum, das, mit Recht als eine der widerlichsten und gefährlichsten Verbrechensarten bezeichnet, die sich prostituierende Frau immer rettungsloser in die P. hinein und dadurch in die dunkelsten Tiefen sittlichen und wirtschaftlichen Elends treibt. Endlich steht auf kriminellem Gebiet in Zusammenhang mit der P. der die Zuhälterei an Gefährlichkeit noch übersteigende Mädchenhandel, der aber, ziffernmäßig wenigstens, unter den Ursachen der P. eine recht geringe Rolle spielt. Nicht vergessen werden darf jedoch, daß die hier aufgezählten Ursachen der P. fast nie allein auftreten und wirken, sondern meist nur im Zusammenhange miteinander oder nur im Zusammenhang ihrer weiteren Folgeerscheinungen, in dem Lebenskreise der zu Prostituierten werdenden Mädchen, dem „Milieu", das besonders in der Großstadt von ungeheurer Bedeutung ist: von klein auf sehen die Kinder in den billigen Stadtteilen den Betrieb der P. mit seiner anscheinenden Mühelosigkeit und seinem äußeren Flitter als Selbstverständlichkeit vor sich. Das ganze Empfinden ist so daran gewöhnt, daß es nur eines geringen äußeren Anstoßes zum Befolgen des verderblichen Beispiels bedarf.

Die Wirkungen der P. zeigen sich auf moralischem, kriminellem und hygienischem Gebiet. Erstere sind jedenfalls die geringsten, sie sind weniger die Folgen der P., als Folgen derselben Ursachen. Gering anzuschlagen ist der Anreiz auf die Männer; hier verursacht das Angebot weniger die Nachfrage als umgekehrt. Viel bedeutungsvoller ist die bereits erwähnte Wirkung des Beispiels auf die Frauen der niederen Klassen, am wichtigsten (aber auch nur eine Wechselwirkung) ist die sittliche Verflachung, die als Folge der Gewöhnung der allgemeinen Anschauung an die Selbstverständlichkeit dieser niedersten Art des Geschlechtsverkehrs eintreten muß. Auf kriminellem Gebiet sind die Wirkungen der P. z. T. dieselben, wie ihre Ursachen: Zuhältertum und Mädchenhandel, ferner auf seiten der Dirne selbst infolge der mit ihrem Gewerbe verbundenen Gelegenheit, zu der häufig Anreiz und Mitwirkung durch den Zuhälter tritt, gewisse typische Delikte wie Raub, Diebstahl (sog. Beischlafsdiebstahl), Erpressung (unter Vorspiegelung des Verheiratetseins, der Schwängerung u. dgl.). Die für den Bestand des Volkes gefähr-

lichsten Wirkungen der P. sind jedoch die Geschlechtskrankheiten, deren eigentlicher Herd sie ist, und in deren Bekämpfung die Medizin zwar große Fortschritte gemacht hat, deren dauernde und für die Volksgesundheit verheerende Wirkung anderseits aber sie auch erst in neuester Zeit ihrem ganzen Umfange nach erkannt hat.

3. Aus den Ursachen und Wirkungen der P. ergeben sich die Aufgaben des Staats und der Gesellschaft ihr gegenüber. Auf staatlichem Gebiet hat eine über ein Jahrtausend hinausgehende Erfahrung gezeigt, daß das an sich erstrebenswerte Ziel einer gänzlichen Unterdrückung der P. durch Zwangsmaßregeln (Polizei) nicht zu erreichen ist. Jeder derartige Versuch, vom Ende des 9. bis Ende des 19. Jhd.s, hat immer nur ein ungeheures Anwachsen der heimlichen P. mit allen ihren Folgen (Steigerung der Kriminalität und der Geschlechtskrankheiten) gezeitigt. Der moderne Staat muß daher seine Hauptaufgabe gegenüber der P. in einer rein pfleglichen (d. h. nicht zwangsweisen) Tätigkeit erblicken, die vor allem die Quellen, aus denen die Zufuhr zur P. fließt, zu verstopfen sucht, wie z. B. durch geschickte Wohnungspolitik (verbunden mit Wohnungsinspektion, eventuell polizeilichem Einschreiten), durch weitere soziale Schutzvorschriften für weibliche Arbeiter aller Art, ¶ Fürsorgeerziehung, Fürsorge für entlassene Gefangene, Anstellung (vorsichtiger) Polizeiassistentinnen, Belehrung in jeder Hinsicht, Bekämpfung des Alkoholismus bei der kaufmännischen, militärischen und akademischen Jugend sowohl wie bei der Arbeiterklasse. Darüber hinaus aber wird der Staat neben strafgesetzlichen Maßnahmen, die sich besonders gegen Kuppelei und Zuhälterei richten (¶ Lex Heintze), eine polizeiliche (also zwangsweise) Beaufsichtigung der P., wie er sie jetzt ausübt (Reglementierung), wenigstens zur Bekämpfung der äußersten Gefahren der P. vorläufig nicht aufgeben dürfen, wie dies von dem sogenannten „Abolitionismus" gefordert wird. — Größer und wichtiger vielleicht als das des Staates ist das Tätigkeitsgebiet der Gesellschaft. Sie allein hat, wenn sie ihrer Selbstverantwortlichkeit sich bewußt wird, das einzig wirksame Mittel zu vernichtender Bekämpfung der P. in der Hand: ihr die Existenzmöglichkeit zu nehmen, indem sie die Mädchen, die den Ersatz der P. bilden, vor dem Verfall schützt, indem sie die Männer von der P. fernhält. Dazu gehört weitgehende, ernste, liebevolle Fürsorgetätigkeit auf der einen Seite, Hebung des Verantwortungsgefühls auf der anderen Seite durch Erziehung nnd Belehrung (¶ Sittlichkeitsbestrebungen). Solange es gesellschaftlich ehrenhafter erscheint, ein flotter Lebemann zu sein, als ein bescheidenes Heim zu gründen zur Entwicklung ruhiger, fester Persönlichkeit, zur Bildung sittlich gefestigter Familie und dadurch zur Mitarbeit an einer gesunden Entwicklung des ganzen Volkes, wird das nicht möglich sein. Und hierin liegt auch eine Hauptaufgabe der Frauen der oberen Stände, an der die moderne Frauenbewegung, die der Frau eigene Selbständigkeit und Verantwortung geben will, wohl mitzuarbeiten geeignet sein dürfte. Macht diese Frauenbewegung dem Manne klar, daß das für die Frau geleugnete, für den Mann behauptete ununterdrückbare Bedürfnis nach Geschlechtsverkehr durchaus nichts Heldenhaftes an sich hat, sondern gerade in Hinblick auf die Willensstärke etwas Minderwertiges ist, zeitigt sie umgekehrt bei der Frau einen Ernst der Gesinnung und eine sittliche Reife, die sie bereit macht, auch in bescheidenen Verhältnissen eines ehrlichen Mannes Lebensgefährtin zu sein, dann werden nicht nur die Entschuldigungen für die männlichen Ausschweifungen wegfallen, sondern das Gefühl der Ehrfurcht, das jeden nicht ganz verdorbenen Mann vor einer reinen Frau beugt, wird auch die Männer zu ernsterer Selbstzucht erstarken lassen. Dazu bedarf es aber vor allem einer stärkeren Ausbildung des Verantwortungsgefühls jedes Einzelnen sich selbst und der Gesamtheit gegenüber. Diese wiederum kann nur auf einer den groben Materialismus überwindenden idealistischen Lebensanschauung gegründet sein. Darauf allein kommt es letzten Endes stets an.

A. J. B. Parent-Duchatelet: De la P. dans la ville de Paris, 1857²; — Blaschko in Conrad-Elster: Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI, 1910³, S. 1227 ff. Dort auch ein ausführliches Literaturverzeichnis, dem hinzuzufügen sind in allgemein soziologischer Hinsicht A. Bebel: Die Frau und der Sozialismus; für die allgemeine P.sgeschichte W. W. Sänger: The History of P., 1858, und Iwan Bloch: Die P., Bd. I, 1912; für die Geschichte des Fürsorgewesens Sailer: Die Magdalenensache in der Geschichte; für die Geschichte der P.spolizei K. Wolzendorff: Polizei und P., 1911.

Wolzendorff.

Prostitution: II. heilige. Diese für modernes Empfinden abscheuliche Sitte erklärt sich aus dem Geheimnis der Entstehung des Lebens, die von dem primitiven Menschen mit religiöser Scheu betrachtet und daher mit kultischen Vorsichtsmaßregeln umgeben wird (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2, Sp. 525 f). Die P. war eine hlg. Handlung (Amos 2_7 Hos 4_{14}), die an hlg. Stätte vollzogen ward, auf der „Höhe" (¶ Höhendienst) oder in besonderen Räumen des Tempels (II Kön 23_7), von Männern (I Kön 14_{14} 15_{12} 22_{47}) und Frauen (V Mose 23_{18} f), in Palästina, Syrien, Phönizien, Kleinasien und Babylonien. Nach Herodot (I 199) mußten die babylonischen Jungfrauen einmal in ihrem Leben ins Heiligtum der Götter gehen und dort mit einem fremdem Manne Umgang pflegen. Daneben gab es noch eine andere Form der P.: Frauen weihten einen Teil ihres Lebens oder ihr ganzes Leben der Liebesgöttin. Meist waren es Mädchen, die von ihrem Vater dem Heiligtum geschenkt waren, oder fremde Tempelsklavinnen, bei den Hebräern Kedeschen, bei den Griechen Hierodulen genannt. Die entsprechende Kehrseite war die Vernichtung des Geschlechtslebens bei den Männern; doch war die Kastration nur im phrygischen Attiskult und bei den Aramäern in Hierapolis üblich (¶ Askese: I). Diese Sitte scheint von Kleinasien aus nach Syrien gedrungen zu sein, war aber doch auf ein kleineres Gebiet beschränkt. — Die Israeliten übernahmen die P. auf dem Boden Palästinas von dem Kanaanäern. Für den Baalkultus war die P. im Unterschied von der Jahvereligion so bezeichnend, daß die Propheten und die ¶ Deuteronomisten die Verehrung Baals als P. zu bezeichnen pflegten (III Mose 17_7 20_5 V 31_{16}; besonders Hos 1 f Ezech 16. 23). Auch das Wesen des phönizischen Melkart-Kultes, den Isebel in Nordisrael einführte, wird mit „Unzucht" umschrieben (II Kön 9_{22}). In Israel hat sich schon früh der Widerspruch gegen diese Sitte geregt

(I Kön 15 $_{12}$). Doch bedurfte es noch der prophetischen Sittlichkeit und ihrer herben Strenge, um das Uebel ganz auszurotten. ¶ Götzendienst im AT.

Eduard Meyer: Geschichte des Altertums, 1907 ff², I 2, § 487; — Hugo Hepding: Attis, 1903 (vgl. Reg.); — Arthur Ungnad und Hugo Greßmann: Das Gilgamesch-Epos, 1911, S. 123. 133 f; — Theodor Nöldeke: Die Selbstentmannung bei den Syrern (AR X, 1907, S. 150 ff); — Eugen Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum, 1910; — Samuel J. Curtiß: Ursemitische Religion, 1903, S. 170. 174. 191 ff.

Greßmann.

Protagoras ¶ Philosophie: II, 2.

Protektorat über kath. Missionen ¶ Heidenmission: III, 4 (Sp. 1997).

Protestant als Konfessionsbezeichnung ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2105.

Protestantenbibel ¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1169.

Protestantenblatt ¶ Protestantenverein, 3 ¶ Presse: III, 3.

Protestantenbund („Bund deutscher Protestanten"), Verband von kirchlich-liberalen Provinzialverbänden und Landesvereinen im evg. Deutschland. Regelmäßige Zusammenkünfte der Vertreter dieser Vereine haben bereits seit 1909 mindestens einmal im Jahr in Köln oder Berlin stattgefunden. Die Anregung dazu war auf dem Bremer Protestantentag 1909 ausgegangen von ¶ Traub (Dortmund), der zusammen mit Pfarrer Alfred Fischer, Berlin, die Geschäfte leitete („Zweierausschuß"). Auf dem Weltkongreß für freies Christentum 1910 (¶ Religionskongresse) und besonders nach dem Fall Jatho 1911 wurde dieser Name Zweierausschuß ersetzt durch „Bund deutscher Protestanten". Im übrigen sollte die Organisation die gleiche bleiben wie bisher und unter vollständiger Wahrung der Selbständigkeit der einzelnen Verbände sollten nur Anregungen zu gemeinsamer kirchlich-liberaler Kirchenpolitik gegeben werden. Der Kreis der „Freunde der ¶ Christlichen Welt" beteiligte sich von Anfang an nicht an diesen Zusammenkünften, da er keinen kirchenpolitischen Charakter tragen will. Nach der Dienstentlassung Traubs trat der P. an die Oeffentlichkeit September 1912, veröffentlichte gleichzeitig einen Aufruf zur Sammlung eines Protestantenfonds und schuf im Februar 1913 für beides grundlegende Satzungen. Dem Bund deutscher Protestanten gehören gegenwärtig (April 1913) an: der deutsche ¶ Protestantenverein (mit seinen sämtlichen angeschlossenen Vereinen, besonders Bremen, Hamburg, Pfalz, Elsaß-Lothringen usw.); die Verbände der Freunde evg. Freiheit in Rheinland und Westfalen, Hannover, Schleswig-Holstein, Anhalt und Breslau; die kirchlich-liberale Vereinigung in Hessen; der Nassauische Unions-Verein; die Freunde evg. Freiheit in Württemberg; die kirchlich-liberale Vereinigung in Baden; die kirchlich-liberalen Vereine in Thüringen; die liberale Vereinigung in Braunschweig; der Bund für religiöse Reform in Sachsen. Vorsitzender des P. ist satzungsgemäß stets der Vorsitzende des Protestantenvereins, bisher also ¶ Schrader-Berlin († 1913), Direktor des P.: Lic. Traub, Dortmund. Der Vorstand wird alle drei Jahre gewählt.

Mulert.

Protestantenbund, Niederländischer, ¶ Niederlande: II, 2.

Protestantenedikt, Bayerisches, ¶ Bayern: III.

Protestantengesangbuch ¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1315.

Protestantenpatent, österreichisches und ungarisches (1861; 1859), ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b; II, A 3; B 3.

Protestantentag ¶ Protestantenverein.

Protestantenverein.

1. Gründung des deutschen P.s; — 2. Geschichte; — 3. Wirksamkeit; — 4. Wertung.

1. Der P., neben der Vereinigung der Freunde der ¶ Christlichen Welt und den Freunden der evg. Freiheit (¶ Protestantenbund) die bekannteste und populärste Organisation der kirchlich freier gerichteten Protestanten, wurde am 18. Juni 1865 zu Eisenach gegründet. Der Heidelberger Theologe ¶ Schenkel erließ in der von ihm herausgegebenen Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift einen Aufruf: „Zur Sammlung aller kirchlich freier Gesinnten zu einer deutsch-protestantischen Partei". Auf der Durlacher Konferenz am 3. August 1863 beantragte Sch. auf Grund dieses Aufrufes die Berufung eines deutschen Protestantentages, als dessen Hauptaufgabe die Anbahnung einer deutschen gesamtkirchlichen Nationalvertretung bezeichnet wurde. Die Durlacher Konferenz ließ nun eine Einladung zu einer Versammlung ausgehen, die am 30. September 1863 in Frankfurt a. M. unter dem Vorsitz des Frankfurter Schöffen Souchay stattfand. Die Gründer des Vereins waren im öffentlichen Leben meist schon verdiente Männer. Außer Schenkel gehörten zu ihnen die Heidelberger Theologen R. ¶ Rothe, H. J. ¶ Holtzmann, ¶ Hausrath, der Generalsuperintendent Karl ¶ Schwarz in Gotha, der Göttinger ¶ Ewald, der Rostocker Michael ¶ Baumgarten, der trotz seiner Orthodoxie eine freiheitliche Reform der Kirche verlangte. Diesen Theologen schlossen sich bekannte Führer des politischen Liberalismus an: die Staatsrechtslehrer ¶ Bluntschli und Rud. v. Bennigsen und der Historiker Häusser. ¶ Holsten (Heidelberg) und R. A. ¶ Lipsius (Jena), die zu den führenden Geistern im P. gehört haben, traten erst später bei.

Die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts herrschende Reaktion auf kirchlichem wie politischem Gebiet forderte zu kräftiger Abwehr auf. Ein orthodoxes Konsistorium hatte in der bayerischen Pfalz den Gemeinden ein neues Gesangbuch aufzudringen versucht. In Hannover versuchte der König in Widerspruch mit der Landesverfassung einen streng konfessionell lutherischen Katechismus einzuführen; in Mecklenburg war M. ¶ Baumgarten gemaßregelt worden. In Hannover war gegen die Pfarrer ¶ Sulze und Bauerschmidt ein Disziplinarverfahren eingeleitet worden. Diese und ähnliche Vorkommnisse in andern Landeskirchen mußten zu einem Zusammenschluß freier gerichteter Geister führen, der die kirchliche Reaktion erfolgreich bekämpfen konnte. Es ist nicht zufällig, daß diese Bewegung in ¶ Baden einsetzte. Hier war es in Anlaß der Aufhebung des Konkordates zu einer begeisterten Volksbewegung gegen eine katholisierende Richtung und zu einer Neugestaltung des kirchlichen Lebens gekommen auf Grund einer mit dem Gemeindeprinzip Ernst machenden Verfassung, von der man eine Versöhnung der das religiöse Leben zerstörenden Gegensätze erhoffte. Die Freude

an dem gelungenen Werke hatte die Hoffnung geweckt, mit ähnlichen Ideen in andern deutschen Landeskirchen siegreich vordringen zu können. Von vornherein sah aber der P. seine Aufgabe nicht nur in der Bekämpfung der kirchlichen Reaktion. Er steckte sich das hohe Ziel, die der Religion und dem Evangelium Entfremdeten zurückzugewinnen. Den Grund der Gleichgültigkeit und der Lauheit, namentlich der Gebildeten, sah man in der Entfremdung der Kirche von der Kultur und in dem Widerspruch, in dem die Kirchenlehre zu den Resultaten der modernen Wissenschaft steht. Daraus ergab sich die positive Aufgabe, Kirche und Kultur zu versöhnen. Bis dahin gab es wohl eine freiere, kritische Theologie, aber keine Organisation, die nach festen Prinzipien das kirchliche Leben beeinflussen konnte. Jetzt wurde zum erstenmal eine Organisation des kirchlichen ¶ Liberalismus (: II) versucht. Es war eine ideale Höhe der Betrachtung, als namentlich Rothe als die große Aufgabe des P.s erklärte: „Wir wollen eine Erneuerung der Kirche im Einklang mit der Kulturentwicklung unserer Zeit." Zu solchem Zweck fordert der P. in erster Linie Lehrfreiheit. Anfänglich ist im Schoß des Vereins die Meinung vertreten worden, daß die Formulierung eines neuen Bekenntnisses, das den Forderungen der Gegenwart entspreche, eine Hauptaufgabe des Vereins sein müsse. Man kam aber bald zur Erkenntnis, daß die Reform der Glaubenslehre nicht Sache eines Vereins sein könne. Soll ein Ausgleich zwischen Kirche und Wissenschaft ermöglicht werden, so ist die erste Bedingung eine freie theologische Forschung, die auch in der Kirche ihr Recht haben muß. — Die zweite Forderung des Vereins ist das Gemeindeprinzip. Das Wesen der evg. Kirche ruht in der Gemeinde, und nach protestantischen Grundsätzen gibt es keine Autorität, die das Recht hätte, in Gewissenssachen über die Gemeinde zu herrschen. Die Kirche soll keine Theologen- und Pastorenkirche sein. Die Gemeinde muß durch die Verfassung Mittel besitzen, um ihre Ueberzeugung gegenüber der herrschenden theologischen Richtung zum Ausdruck zu bringen. Das Gemeindeprinzip ist nicht nur ein protestantisches Vorrecht, sondern zugleich eine sittliche Forderung. Das Ideal des P.s ist die Gemeindekirche und dessen Krönung, die freie deutsche Nationalkirche, die religiöse Einigung des deutschen Volkes. Ein weiterer Programmpunkt ist der Kampf gegen Rom, der mit dem Kampf gegen alles unprotestantische Wesen in der eigenen Kirche untrennbar verbunden ist. Zuletzt wird die Anregung und Förderung christlicher Werke gefordert. Der P. kann mit seinen großen prinzipiellen Aufgaben nicht zugleich eine Organisation christlicher Werke sein, aber wohl die nötigen Anregungen geben.

2. Die erste Periode des Vereins 1863 bis 1870 war eine Zeit schweren Kampfes, unterbrochen durch zwei Kriege, die alle anderen Interessen in den Hintergrund drängten. Die Kirchenregierungen boten alles auf, um die Entwicklung des P.s zu hindern. Generalsuperintendent W. ¶ Hoffmann in Berlin warnte die Geistlichen vor dem Eintritt. Der holsteinische Bischof Koopmann (¶ Kiel, 2, Sp. 1093) erklärte das Streben nach Aussöhnung der Kirche mit der Kultur für Falschmünzerei. Die Entrüstung der Orthodoxie über das von dem Führer des Vereins ¶ Schenkel verfaßte „Charakterbild Jesu" richtete sich naturgemäß auch gegen den jungen Verein. Trotz aller Anfeindungen waren die ersten Jahre des Vereins Zeiten des Aufschwungs. Der erste Protestantentag fand 1865 in Eisenach statt. An ¶ Bluntschli gewann der Verein einen besonnenen und geschäftskundigen Vorstand, dem neben dem Staats- und Völkerrecht das Problem einer Religion des modernen Geistes Lebenssache war. R. ¶ Rothe, dessen Beitritt zum Verein, als zu demagogischen Bestrebungen, vielfach unliebsames Aufsehen erregt hatte, sah in der Gründung des P.s die Konsequenz seiner Theorie, daß das Christentum sich nicht in der Kirche, sondern im Staat seinen sichtbaren Organismus zu bauen habe. Er hielt das erste Referat über die Frage: Durch welche Mittel können die der Kirche entfremdeten Glieder ihr wieder gewonnen werden? Die Frage der Lehrfreiheit blieb in den ersten Jahren die immer wieder erörterte Hauptfrage. In Neustadt a. d. H. 1867 behandelte H. J. ¶ Holtzmann die Frage des historischen Christus, in Bremen 1868 ¶Hanne die Autorität der Bibel. Im Zusammenhang mit der Lehrfreiheit kam auch die Frage nach der Gültigkeit der Bekenntnisschriften namentlich in der Union zur Verhandlung. Die Aufforderung des Papstes ¶ Pius IX (1868) an die Protestanten zur Rückkehr in den Schoß der kath. Kirche veranlaßte den Verein zur Veranstaltung einer großen Protestversammlung in Worms, die sich gegen jede hierarchische Bevormundung, möge sie von Rom oder von einem falschen Protestantismus kommen, verwahrt. Als der P. 1869 in Berlin tagen wollte, wurde ihm die Abhaltung eines Gottesdienstes in den Berliner Kirchen versagt. In den ersten Jahren erfreute sich der P. großer Volkstümlichkeit und war in sichtlichem Wachsen begriffen. In Baden, Thüringen, Schlesien, Hessen, Hannover und in der Pfalz entstanden zahlreiche Zweigvereine. — Das Jahr 1870 bildet einen Markstein in seiner Geschichte. Die kirchlichen Fragen stießen auf zunehmende Interesselosigkeit. Anderseits konnte aber die Neuerrichtung des Reiches nicht ohne Wirkung auf die kirchlichen Zustände bleiben. Preußen tritt nicht nur politisch an die Spitze, sondern auch kirchlich, und die Kirchengeschichte Deutschlands steht seitdem unter seinem Einfluß. In den 70er und 80er Jahren drängten die Proklamierung des Unfehlbarkeitsdogmas auf dem ¶ Vatikanum, der sog. ¶ Kulturkampf, die ¶ Civilstandsgesetzgebung und die Einführung der Gemeinde- und Synodal-Ordnung (¶ Gemeindeverfassung ¶ Synodalverfassung) den Verein zur Stellungnahme. 1871 stellte Bluntschli in Darmstadt Thesen betreffend das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit und den Jesuitenorden und fragte: Welche sind unsere Aufgaben gegenüber dem Jesuitismus in der evg. Kirche? Die Kirchenverfassungsfrage ist verschiedene Male eindringend behandelt worden, einmal auch die Frage der Civilehe. Die auftauchende soziale Frage beschäftigt den P. in Wiesbaden 1874; Viktor Böhmert stellt Thesen über den Beruf der Kirche in sozialen Fragen mit einseitig manchesterlichem Standpunkt und fordert die Prediger auf, herrschende „Mißverständnisse" zu beseitigen und durch Sorge für eine würdige Volksliteratur an der Herstellung des sozialen Friedens mitzuarbeiten. Es liegt eine gewisse Tragik darin, daß der P.

die bittere Enttäuschung erleben mußte, daß die von ihm so heiß ersehnte Kirchenverfassung, als sie erlassen war, lediglich den Bestrebungen der kirchlichen Reaktion gedient hat, daß die freier Gerichteten in die Provinzial- und Landessynoden dank des „Filtriersystems" nicht hineingelangten (¶ Synodalverfassung), und daß gerade die Synoden die vom P. geforderte Lehrfreiheit einzuschränken versuchten. Das rücksichtslose Vorgehen der orthodoxen Synodalmehrheiten, eine Reihe von Maßregeln gegen liberale Geistliche in Holstein, Hannover und Preußen, namentlich die ¶ Hammerstein'schen Anträge, welche die Kirche vom Einfluß des Staates zu befreien suchten, um die Synodalgewalt noch weiter zu steigern, veranlaßten den P., immer wieder für die Lehrfreiheit und die Freiheit der Gemeinden, die in den synodalen Körperschaften im Grunde doch keine Vertretung erlangt hatten, einzutreten. Es galt die Abwehr des Versuches, unter dem Titel der Freiheit der Kirche die Freiheit in der Kirche zu beseitigen. Das Ideal einer deutschen Nationalkirche war durch die Gründung der Eisenacher Konferenz der Kirchenregierungen (¶ Konferenzen: I) in die weiteste Ferne gerückt.

Auch in der neuesten Zeit stehen die Freiheit der Wissenschaft und das Recht der Gemeinde im Mittelpunkt des Interesses. Man verhandelt 1896 über „Kirche und Wissenschaft", 1899 über „die Wahrhaftigkeit in der Kirche". Die soziale Frage wird selten berührt. Doch redet ¶ Kirmß 1896 über den christlichen Sozialismus der Gegenwart und 1899 Kulemann in Bremen über die Stellung des kirchlichen Sozialismus zur Religion. Die Lebendigkeit und Frische, welche die Verhandlungen des P.s in den ersten Jahren seines Bestehens auszeichneten, entschwanden später. Das jüngere Theologengeschlecht, von A. ¶ Ritschl beeinflußt, konnte sich mit dem alten Liberalismus, wie ihn der P. vertrat, nicht befreunden und hielt sich z. T. kirchenpolitisch überhaupt zurück, wie zunächst großenteils die Freunde der ¶ Christlichen Welt, wodurch dem P. der Nachwuchs weithin entzogen wurde. In den letzten Jahren hat sich in dieser Beziehung ein Umschwung vollzogen. Die kirchlichen Kämpfe sind wieder schärfer, das kirchenpolitische Interesse lebendiger geworden. Ein Teil der Freunde der ChrW hält sich jetzt kirchenpolitisch zur Mittelpartei (¶ Evangelische Vereinigung), ein anderer zum P. Auf dem Protestantentage in Bremen 1909 redeten: Fr. ¶ Naumann, Karl ¶ König, G. ¶ Traub, ¶ Hollmann, sämtlich dem Kreise der Freunde der ChrW angehörend. Wie bei diesem das kirchenpolitische Interesse zugenommen hat, so hat im P. das Verständnis für die religiösen Ideale jenes anderen Kreises zugenommen. Der glänzende Verlauf des Berliner ¶ Religionskongresses 1910 ist in erster Linie dem Zusammenwirken dieser beiden Gruppen zu danken. Der Berliner Protestantentag 1911 hat diesen Bund besiegelt.

3. Der Mittelpunkt der Wirksamkeit des P.s liegt in den Verhandlungen der allgemeinen Protestantentage, die alle 2 Jahre an verschiedenen Orten veranstaltet werden. Außerdem werden vielfach Versammlungen provinzialen und lokalen Charakters von den Zweigvereinen veranstaltet. Durch angestellte Wanderredner, unter ihnen ¶ Klapp und der Holsteiner Ernst ¶ Lüdemann, versuchte der Verein, Propaganda zu treiben, in den ersten Jahren auch durch Herausgabe von Flugblättern und eines Jahrbuches, das freilich nur vier Jahrgänge erlebte. Die Protestantenbibel (enthaltend das NT mit Einleitung und Anmerkungen; ¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1169) sollte in Laienkreisen freieren Anschauungen über die Bibel Bahn brechen. Durch ein Andachtsbuch suchte der Pfälzer Verein das religiöse Leben seiner Mitglieder zu vertiefen. Verschiedene Zeitschriften, wenn auch nicht im Auftrage des P.s herausgegeben, dienten doch seinen Zielen, so die Allgemeine kirchliche Zeitschrift von Schenkel bis 1872 (hier die wertvollen Artikel von R. Rothe „Zur Debatte über den P.", 1867, S. 297 ff, 377 ff, 513 ff), die Prot. Kirchenzeitung, begründet von Heinr. ¶ Krause, fortgeführt als Prot. Monatshefte von ¶ Websky, und das Protestantenblatt (¶ Presse: III, 3).

Die Leitung des P.s bestand anfangs aus einem engeren und weiteren Ausschusse. Seit 1896 wurde sie auf je 3 Jahre einem ständigen Ausschusse übertragen. Der Vorstand des zum Vorort gewählten Zweigvereins bildete den Vorstand des Deutschen P.s.

Die Satzungen lauten:

Auf dem Grund des evg. Christentums bildet sich unter denjenigen deutschen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geist evangelischer Freiheit und im Einklang mit der gesamten Kulturentwicklung unserer Zeit anstreben, ein Verein, der den Namen Deutscher Protestanten-Verein führt. Der Verein verfolgt folgende Zwecke: 1. Den Ausbau der deutsch-evangelischen Kirchen auf der Grundlage des Gemeindeprinzips je nach den besonderen Verhältnissen der verschiedenen Länder mit deutscher Bevölkerung, sowie die Anbahnung einer organischen Verbindung der Landeskirchen. 2. Die Bekämpfung alles unprotestantischen hierarchischen Wesens innerhalb der einzelnen Landeskirchen und die Wahrung der Rechte, der Ehre und Freiheit des deutschen Protestantismus. 3. Die Erhaltung und Förderung christlicher Duldung und Achtung zwischen den verschiedenen Konfessionen und ihren Mitgliedern. 4. Die Anregung und Förderung des christlichen Lebens sowie aller der christlichen Unternehmungen und Werke, welche die sittliche Kraft und Wohlfahrt des Volkes bedingen.

Der P. zählt 20—30 000 Mitglieder in etwa 20 Zweigvereinen, unter diesen ungefähr die Hälfte in den Pfälzer Vereinen. Der Berliner Zweigverein, bis 1913 unter Leitung des Reichstagsabgeordneten ¶ Schrader, zählt 6—7000 Mitglieder. Neben dem Berliner sind der Hamburger und Bremer Verein wohl die bedeutendsten. Heute gehört ungefähr die Hälfte sämtlicher Hamburger Pastoren dem Verein an. Unter den jüngeren freier gerichteten Pastoren finden sich jedoch manche, die dem P. geringere Sympathien entgegenbringen. In Bremen gehörten dem Verein der ultraradikale ¶ Schwalb und der in seinen letzten Lebensjahren sich dem Monismus zuwendende ¶ Kalthoff an. Die gegenwärtige kirchliche Lage in Bremen drängt den Verein in eine Mittelstellung zwischen den radikalen Monisten und den Orthodoxen. Zu seinen Führern gehörte hier J. ¶ Burggraf. — Die Zweigvereine wirken durch Diskussionen, entfalten aber auch in gegebenen Fällen bei Kirchenwahlen kirchenpolitische Agitation. Aehnliche Bestrebungen wie der P. verfolgte früher der Unionsverein in Berlin, der 1848 zum Schutz der Union gegründet, 1864 sich reorganisierte und 1885 dem P. beitrat.

Außerhalb Deutschlands verfolgen ähnliche Bestrebungen die ¶ Reformer in der Schweiz und der Niederländische Protestanten-Bond (¶ Niederlande: II, 2). Sie unterhalten freundschaftliche Beziehungen zu dem P. und haben sich teilweise durch Abgesandte auf seinen Versammlungen vertreten lassen.

4. Der P. hat das unbestrittene Verdienst, daß er stets kraftvoll für eine freie Entwicklung der Theologie und des kirchlichen Lebens eingetreten ist und die von der Orthodoxie ausgehende reaktionäre Bewegung energisch bekämpft hat. Die Maßregeln der Kirchenbehörden gegen liberale Geistliche (¶ Weingart ¶ César u. a.) hat er mit unerbittlicher Schärfe kritisiert. Die Kirchenbehörden sahen in ihm einen das Bekenntnis auflösenden und den Grund der Kirche zerstörenden Faktor. Die Mitgliedschaft im P. reichte hin, um die Anstellung eines Geistlichen zu verhindern. Von kirchenregimentlichen Aemtern wurden Geistliche, die als Gesinnungsgenossen des P. bekannt waren, ausgeschlossen. Die Orthodoxie hat die vom P. geforderte Gleichberechtigung der Richtungen nie anerkennen wollen. Daß Männer wie M. ¶ Baumgarten und R. ¶ Rothe, die Supranaturalisten waren, diesem Verein beitreten konnten, blieb ihr unverständlich.

Trotz aller Anerkennung, die den freiheitlichen Bestrebungen des P.s zu zollen ist, dürfen seine Mängel nicht übersehen werden. Es fehlte den Schöpfern des P.s, die mit Recht für die Aussöhnung von Kultur und Kirche eintraten, die klare Einsicht, daß noch andere Faktoren die Entfremdung der Gebildeten und des Volkes von der Kirche und dem Christentum bewirkt haben, Faktoren, die nicht auf dem intellektuellen, sondern auf sittlichem und wirtschaftlichem Gebiete liegen. Eine starke Neigung zum Intellektualismus ist von jeher für den Verein charakteristisch gewesen, wohl nicht ohne Zusammenhang mit dem Intellektualismus, welcher der sog. liberalen, spekulativ-kritischen Theologie seiner Gründer anhaftete. Verhängnisvoll für ihn ist gewesen, daß sich unter seinen Anhängern manche fanden, die lediglich seinen Negationen zustimmten, ohne seine Position würdigen zu können. Gegenwärtig scheint sich ein Zurücktreten der intellektualistischen Richtung anzubahnen. Eine Verschmelzung mit den Freunden der ¶ Christlichen Welt wird durch deren Fühlung mit der Mittelpartei (¶ Evangelische Vereinigung) verhindert. Theologische Gegensätze scheiden die drei Organisationen nicht mehr; aber die im P. vorherrschende kirchenpolitisch gestimmte Richtung und die in der Vereinigung der Freunde der ChrW vorwiegend religiös gestimmte Richtung werden es trotz der Uebereinstimmung in wissenschaftlich-theologischen Fragen vorläufig zu einer Vereinigung nicht kommen lassen, so sehr auch ein Zusammenschluß aller freien kirchlichen Organisationen wünschenswert erscheinen mag.

Zur Gründung des P.s vgl. A. Hausrath: R. Rothe und seine Freunde, II, 1906, S. 465—474; — Höhig: Die Arbeit des deutschen P.s während seines 25jährigen Bestehens, 1888; — Der P. in seinen Statuten, Ansprachen usw., 1889; — Die Protokolle der Protestantentage; — P. Mehlhorn in RE³ XVI, S. 127—135; XXIV, S. 367. **E. Petersen.**

Protestantisch als Konfessionsbezeichnung ¶ Deutschland: II, 2, Sp. 2105.

Protestantische Freunde = ¶ Lichtfreunde.

Protestantische Kirche ¶ Protestantismus (und die dort genannten Ergänzungsartikel).

Protestantische Kirchenzeitung, Protestantische Monatshefte u. drgl. ¶ Protestantenverein, 3 ¶ Presse: III, 3.

Protestantische Kunst ¶ Kunst: II, 7 ff; III, 11. 12. 14 ¶ Spanische und niederländische religiöse Kunst ¶ Kunst: IV.

Protestantische Monatshefte ¶ Presse: III, 2a; 3 ¶ Protestantenverein, 3.

Protestantischer Reformverein, Gründung A. ¶ Kalthoffs.

Protestantismus. Uebersicht.

I. P., konfessionskundlich; — II. P. im Verhältnis zur Kultur.

Protestantismus: I. Konfessionskundlich.

1. Einleitendes: Abgrenzung des Themas; — 2. Die religiöse Grundfrage des P.; — 3. Die Auflösung der kirchlichen Rechts- und Heilsanstalt; — 4. Das Kirchenproblem im P. der Gegenwart; — 5. Das Bekenntnisproblem im P. der Gegenwart.

1. Die folgenden Zeilen können nur einige wenige Hauptprobleme des gegenwärtigen P. behandeln, da der größte Teil des unter das Thema fallenden Stoffes in zahlreichen Sonderartikeln erörtert ist. Was die Entstehung und äußere Entwicklung des P. im ganzen und seinen einzelnen Zweigen — den lutherischen Kirchen (¶ Lutherische Kirche ¶ Luthertum), den reformierten Kirchen des europäischen Festlandes (¶ Reformierte Kirche ¶ Calvinismus) und den englisch-amerikanischen evg. Denominationen — betrifft, so geben die biographischen Artikel über die Reformatoren einerseits (¶ Luther ¶ Zwingli ¶ Melanchthon ¶ Calvin ¶ Bucer usw.) und die Länderartikel anderseits (¶ Deutschland: II ¶ Schweiz ¶ Zürich ¶ Genf ¶ Niederlande ¶ England ¶ Schottland ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika ¶ Dänemark ¶ Schweden ¶ Norwegen usw.) die nötige Auskunft. Ist in diesen Länderartikeln vor allem auf die Geschichte der großen Kirchen, insbesondere der landes- bzw. staatskirchlichen Organisationen geachtet, so sind wichtigere Absplitterungen von diesen größeren protestantischen Kirchengebilden in besonderen Artikeln charakterisiert; vgl. z. B. ¶ Kongregationalisten ¶ Quäker ¶ Baptisten ¶ Methodisten ¶ Irving usw. ¶ Adventisten ¶ Darbysten ¶ Sozinianer ¶ Unitarier ¶ Herrnhuter ¶ Altlutheraner ¶ Nazarener ¶ Freikirchen (schweizerische, schottische, französische) u. dergl.; zusammenfassend erörtert der Artikel ¶ Sekten das gesamte protestantische sogenannte Sektenwesen. Was außerdem über die Verbreitung des P. der Gegenwart in den fremdgläubigen Gebieten zu sagen ist, findet man in den Artikeln über die ¶ Heidenmission (besonders IV, Tabellen) und — hinsichtlich des deutschen P. — unter ¶ Diaspora (: II) und ¶ Kirchenausschuß (Deutscher Evg., 5). Ueber den Kultus auf evg. Boden vgl. vor allem ¶ Gottesdienst: II ¶ Agende ¶ Common Prayer Book ¶ Abendmahl: IV. Die allgemeinen Probleme der kirchlichen Organisation sind in dem Artikel über die ¶ Kirchenverfassung (: II) besprochen; vgl. auch ¶ Kirche: II—V. Ueber das Zahlenverhältnis der Konfessionen und evg. „Denominationen" unterrichten außer den Länderartikeln die Artikel ¶ Konfessionsstatistik (besonders 1 a—c) und ¶ Re-

ligionsstatistik. Sie zeigen das zahlenmäßige Ueberwiegen der zum reformierten Typus gehörigen Kirchen. Daß dieses Uebergewicht nicht nur ein äußerlich zahlenmäßiges ist, sondern sich auch im Leben der Kirchen bemerkbar macht, zeigt besonders die Geschichte der protestantischen Mission, die bei allem Missionseifer lutherischer Kirchen ihre Hauptstütze im calvinischen und anglikanischen P. besitzt (¶ Heidenmission: III, 3. 4; IV, Tabellen). Das englische Christentum hat auch im 19. Jhd. erfolgreich in den alten Gebieten des deutschen und skandinavischen ¶ Luthertums vordringen können (¶ Engländerei im kirchlichen Leben ¶ Methodisten) und durch das ¶ Gemeinschaftschristentum selbst innerhalb des lutherischen Landeskirchentums sich eine Stätte bereitet, während umgekehrt ein ähnlicher Einbruch des Luthertums in calvinische Kirchen nicht zu verzeichnen ist. So steht die Hauptmasse des heutigen P. unter dem Einfluß des Calvinismus und Anglikanismus. — Die Beziehungen des P. zur Kultur sind im Artikel ¶ Protestantismus: II geschildert. Für die ideellen Grundlagen und die religiös-sittlichen Grundfragen des P., die unten in Abs. 2. 3. nur skizziert werden, ist gleichfalls auf die dort genannten Ergänzungsartikel zu verweisen. Die Geschichte der Glaubenssätze ist in Artikeln wie ¶ Inspiration der Schrift ¶ Christologie: II ¶ Trinitätslehre ¶ Versöhnung: III ¶ Rechtfertigung: II ¶ Prädestination: II ¶ Opfer: II ¶ Kirche: II ¶ Sünde: III ¶ Sakramente: I. II ¶ Abendmahl: II behandelt. Einen Querschnitt durch den älteren P. bieten die Artikel ¶ Orthodoxie und ¶ Reformierte Kirche, 2. Die Motive der inneren Entwicklung des neueren P. sind in den Artikeln ¶ Pietismus ¶ Aufklärung ¶ Deismus ¶ Rationalismus: III ¶ Philosophie: III ¶ Klassizismus ¶ Idealismus: II ¶ Romantik ¶ Restauration ¶ Luthertum ¶ Neuluthertum ¶ Reformierte Kirche, 3 gekennzeichnet (vgl. auch ¶ Protestantismus: II, 2). Einen Einblick in den Fortschritt der protestantischen wissenschaftlichen Theologie geben Artikel wie ¶ Bibelwissenschaft: I. II ¶ Kirchengeschichtsschreibung ¶ Dogmengeschichte ¶ Religionsgeschichte ¶ Dogmatik ¶ Ethik ¶ Religionsphilosophie ¶ Praktische Theologie (vgl. ¶ Theologie). Die dem P. eigentümliche Auffassung vom Sittlichen ist aus Artikeln zu ersehen, die den Unterschied von der ethischen Anschauung des Katholizismus und der neueren religionslosen Moral erörtern (¶ Ethik ¶ Askese: II ¶ Evangelische Räte ¶ Doppelte Moral ¶ Kasuistik: I ¶ Pflicht ¶ Tugend ¶ Höchstes Gut ¶ Verdienst ¶ Eudämonismus ¶ Gesetz: III ¶ Beruf ¶ Arbeit; vgl. auch ¶ Protestantismus: II, 1 c). Die im Namen des modernen wissenschaftlichen Weltbildes und des vorurteilsfreien wissenschaftlichen Denkens erfolgenden Angriffe auf die Existenzberechtigung des P. als einer religiös selbständigen und wissenschaftlich zu rechtfertigenden Erscheinung und die Forderung einer völligen Neuorientierung des religiösen Problems in strenger Unterordnung unter den Geist des modernen naturwissenschaftlichen und philosophischen Denkens und der „illusionsfreien" Lebenserfahrung und unter rundem Verzicht auf den noch im geschichtlichen P. enthaltenen Dualismus und Jenseitglauben, kurz die Frage des Welt- und Gottesgedankens im P. der Gegenwart erörtern Artikel wie ¶ Gott: III ¶ Welt ¶ Wunder: IV. V ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Monismus ¶ Pantheismus ¶ Theismus ¶ Gesetz: I ¶ Offenbarung: III ¶ Glaube: III ¶ Philosophie: IV (Philosophen der Gegenwart) ¶ Entwicklungslehre ¶ Eschatologie: IV ¶ Energie und Energetik u. a. Die gesamten dogmatischen Artikel des Lexikons geben einen Einblick in die Probleme, die den P. gegenwärtig bewegen.

2. Die Aufgabe, die sich dieser Artikel gestellt hat, den P. der Gegenwart in seiner Gesamtheit als religiöse und kirchliche Erscheinung zu erfassen, wird erschwert durch die heute mehr denn je fehlende „Uniformität" der Lehre, Verfassung und des Gottesdienstes. Der Historiker des P. der Gegenwart steht vor einer Fülle von Anschauungen und Organisationen, Motiven und Verbänden, die einer einheitlichen Betrachtung vollständig zu widerstreben scheinen. Auch die Beachtung des Zusammenhangs mit seiner älteren Geschichte gibt nicht ausreichende Gesichtspunkte. Denn nicht nur sind in jenen ersten Tagen religiöse Neubildungen, wie die der ¶ Wiedertäufer und ¶ Sozinianer, die unzweifelhaft der Geschichte des P. angehören, vom offiziellen P. verfehmt worden, sondern es hat auch der P. unserer Tage weithin so durchgreifende Aenderungen an den überlieferten Anschauungen und Organisationen vorgenommen und sich in manchen seiner „Richtungen" so stark auf die Methoden der modernen konfessionslosen Wissenschaft eingelassen, daß man nicht nur von einem Bruch mit dem „Altprotestantismus" hat sprechen können (¶ Protestantismus: II, 2), sondern auch fließende Uebergänge in moderne religiöse, besonders pantheistische monistische Neubildungen antrifft. So gehen die Linien so weit auseinander, daß sie in dem einen Extrem bis unmittelbar vor die Tore des ¶ Katholizismus zu führen scheinen — man denke an die ritualistische Bewegung in der anglikanischen Kirche (¶ England: II, 2), an das sakramentale und hierarchische ¶ Neuluthertum und die Betonung der vom Altprotestantismus sogar heftig in Abrede gestellte „Gemeinsamkeit der christlichen Weltanschauung" gegen den „Liberalismus" und den mit ihm verbundenen „Materialismus" in manchen calvinischen und lutherischen Kirchenkörpern —, während sie in dem anderen Extrem in die allgemeine Kulturbewegung hinüberzugleiten scheinen, die einer methodischen Leitung durch ausgesprochen protestantisch-christliche Motive sich entzogen hat. Da ferner im heutigen P. „Kirchlichkeit" kein untrüglicher Maßstab ist, um den protestantischen Charakter einer Erscheinung festzustellen, so wird es vollends schwierig, die Grenzen scharf zu zeichnen.

Es ist in der Tat unmöglich, eine scharfe Grenze empirisch zu ziehen. Dazu bedürfte es einer äußeren, untrüglichen, mit dem Recht der Verdammung begabten kirchlichen Lehrautorität. Auf sie hat der P. jedoch von vornherein verzichtet. Die Autorität der inspirierten Schrift war aber kein vollgültiger Ersatz. Denn bei strittiger Auslegung gab die protestantische Grundüberzeugung den Ausschlag. Nicht einmal die Inspirationstheorie (¶ Inspiration, 2 c. d) konnte die dogmatische Einheit des P. herstellen. Heute vermag das „Schriftprinzip" dies vollends

nicht. Denn seine altprotestantische „Unfehlbarkeit" ist durch das moderne geschichtliche Denken vernichtet. Es kann sich auch die eine Konfession nicht auf Kosten der anderen in den Mittelpunkt rücken, um nun etwa nach Maßgabe ihrer konfessionellen Besonderheit Grenzlinien zu ziehen. Die Anerkennung des lutherischen Sakramentsmotivs entscheidet ebensowenig über die Zugehörigkeit zum P. wie die Annahme der bischöflichen Verfassung des Anglikanismus (¶ England: I, 3 ¶ Kirchenverfassung: II, 1) oder des Gottesgedankens der ¶ Unitarier. Der heutige P. befindet sich in einem Zustand, wonach er keine äußerlich geschlossene Gestalt seiner religiösen und ethischen Gedanken besitzt. Die verschiedene Mischung alter und neuer Kräfte macht einen glatten Querdurchschnitt unmöglich. Unbekümmert um die kirchenpolitischen Parteien und dogmatischen Zensuren wird darum der Historiker dem P. alle Erscheinungen zuzählen müssen, die unmittelbar oder mittelbar mit der großen religiösen Bewegung des 16. Jhd.s, der „Reformation", zusammenhängen und zusammenhängen wollen. Diese rein historische Formulierung wird vielen als flach, kümmerlich, dürftig u. drgl. erscheinen. Das beweist aber nur, wie stark noch heute das Urteil über den P. von den konfessionellen Sonderfragen bedingt wird. Der Historiker muß trotzdem P. schon dort feststellen, wo das Christentumsverständnis des ¶ Katholizismus bewußt abgelehnt wird und der Wille vorhanden ist, das religiöse Leben nach Maßgabe des „reformatorisch" verstandenen, dem individuellen Gewissen anheimgegebenen urchristlichen „Evangeliums" und Gottesgedankens zu gestalten. P. ist darum für ihn vorhanden, wo christliche Frömmigkeit gepflegt wird, die grundsätzlich auf das göttliche Kirchenrecht, die fremde Gewissensleitung der hierarchischen Kirche und den religiösen Materialismus der kath. ¶ Sakramente verzichtet und die religiös-sittliche Grundidee der reformatorischen Rechtfertigungslehre (¶ Rechtfertigung: II, 7) aufgenommen hat. Ob sie als formulierte Lehre vorhanden ist, und mit welchen dogmatischen Stützen aus älterer und neuerer Zeit sie verbunden wird, hat im Zusammenhang der evg. Grundfrage untergeordnete Bedeutung. In dem Verzicht auf ein göttliches zwingendes Kirchenrecht mitsamt der Regelung des Verkehrs mit Gott nach Analogie des Rechts (Vergeltung), in der Preisgabe der grundsätzlichen Bindung der Heilsgüter an ¶ Sakramente (: I, 3), deren Austeilung „geweihten" Personen vorbehalten ist, in der Befreiung des christlichen Versöhnungsgedankens (¶ Versöhnung: III, 3) von den leitenden Motiven der heidnischen Mysterienfrömmigkeit (¶ Mysterien: I ¶ Mystik: I. II ¶ Askese: II. III ¶ Evangelische Räte) und der jüdischen Vergeltungsidee (¶ Lohn: I; II, 4 ¶ Verdienst) finden sich die evg. „Denominationen" gegen den Katholizismus zusammen, während sie positiv irgendwie den „Frieden" mit Gott an den „rechtfertigenden Glauben" binden, um auf der Grundlage des „Verheißungswortes", des „Geistes" und des „Glaubens" die Anbetung Gottes „im Geist und in der Wahrheit" zu gewinnen (¶ Adoration, 1. 2 ¶ Rechtfertigung: II, 7 ¶ Anbetung). Selbst derjenige protestantische Kirchenkörper, der bis heute äußerlich dem Katholizismus am nächsten steht, die anglikanische Kirche (¶ England: II), verzichtet auf eine Geltendmachung des Christentums in der Form des göttlichen Kirchenrechts, hat die Religion des entschlossenen Sakramentalismus und der Askese zertrümmert und durch die Religion des Geistes (Wortes) und des Glaubens, durch das Erlebnis der Seligkeit im Kindschaftsverhältnis zu Gott ersetzt, zu dem „durch Christus" barmherzigen und verzeihenden Vater, der weder „Verdienste" noch eine „Uebernatur" fordert, sondern das „Herz" und das „Vertrauen" des Sünders. Die Verkettung dieser Gedanken mit anders gerichteten, dem Katholizismus zugewandten Motiven (z. B. dem kath. Sakramentsmotiv und Autoritätsmotiv) beweist nichts gegen die Annahme, daß sie für den P. bezeichnend sind. Vielmehr haben sie ihre unbedingte Zugehörigkeit zum P. geschichtlich dadurch bewiesen, daß sie, im Bunde mit der neuen Wissenschaft seit dem 18. Jhd., die altprotestantische Ordnung aufgelöst haben und doch in den neuen Fragen und modernen Umlagerungen sich zur Geltung bringen und dem P. ein eigenes, seine religiöse Selbständigkeit bekundendes Gepräge verleihen.

3. Diese in allen Erscheinungen des P. zutage tretende religiöse Grundidee (¶ Rechtfertigung: II, 7), die erst im P. zu einer die Jahrhunderte überdauernden Grundlage der religiösen Gemeinschaftsbildung wurde, hat überall die „Kirche" als die übernatürliche, sichtbar erscheinende, mit göttlichem, individuelle und sachliche Prüfung ausschließendem Rechtszwang ausgestattete Heilsanstalt vernichtet (¶ Kirche: II, 3. 4) und eine „kirchenfreie" Organisation begründet. Der P. kennt wohl Pietät gegen die Geschichte und neben dem religiösen ¶ Individualismus (: II) in der Glaubensbegründung, demzufolge jeder „seinem Herrn steht und fällt", die Bedeutung des Gemeinschaftslebens, das dem religiösen Individuum Inhalt und Halt verleiht und Schutz vor der Philisterhaftigkeit des isolierten Individualismus. Er kennt wohl Gehorsam gegen die immer nur individuell lebendig werdende ¶ Offenbarung (: III) Gottes in der Geschichte, aber er kennt keinen Gehorsam gegen die „Kirche". Er hat sie überall entrechtet. Er kennt nur, dem Katholizismus den Begriff der unsichtbaren Kirche entnehmend, die unsichtbare „Gemeinde der wahrhaft Gläubigen" oder der „Heiligen", und eine sichtbare Kirche, die überhaupt keine Kirche ist, sondern nur eine weltliche Vereinigung mit dem Namen Kirche. Nicht bloß für den modernen Staat ist die Kirche eine Korporation oder „Religionsgesellschaft" neben anderen im Staat, sondern auch die protestantischen Kirchen selbst sind auf diese der ¶ Aufklärung entstammende Betrachtung eingegangen (¶ Kirchenverfassung: II, 5). Das moderne protestantische Kirchenrecht ist Vereinsrecht. Die Anschauung von der Kirche als göttlicher Stiftung und Anstalt ist grundsätzlich dem „¶ Kollegialismus" gewichen. Die protestantischen „Kirchen" sind religiöse Vereine geworden, deren Recht Vereinsrecht ist, deren „Gesetze" und „Verordnungen" rein weltlichen Charakter tragen, mit „geistlichen" und religiösen Ordnungen und Nötigungen nichts zu tun haben. Die kirchlichen „Synoden", in denen „Geistliche" neben „Laien"

sitzen, schaffen nur weltliches Recht. Schon die grundsätzliche „Entrechtung" der Kirche durch die Reformation und die Vermittlung aller religiösen Wirkungen durch das „Wort" und den mit dem Worte wirkenden, an keine übernatürliche Rechtsorganisation gebundenen „Geist" legte der erscheinenden „Kirche" und der „Heilsanstalt" die Axt an die Wurzel. Die Aufklärung hat mit ihrem kirchlichen Verein die Entwicklung besiegelt. Die kirchliche Verfassungsgeschichte des 19. Jhd.s hat auf dieser Grundlage weitergebaut. Und wenn auch die bischöfliche Kirche Englands nur „geistliche" Vertretungen als „legitime" kennt, in den „Konvokationen" der beiden englischen Erzbistümer (¶ Canterbury ¶ York), in denen die Bischöfe, die Dekane und die Vertreter der Kapitel wie der niederen Geistlichkeit (proctors) Sitz und Stimme haben, ihre „Kirchenverfassung" besitzt, so will sie doch ebensowenig wie die übrigen protestantischen „Kirchen" eine göttliche Institution mit göttlichem Recht sein. Trotz der „Konvokationen" und der bischöflichen Vollmachten ist sie eine profane Organisation. In England selbst noch „Staatskirche" — in Wales steht sie vor der Entstaatlichung — ist sie doch eine Korporation neben den übrigen religiösen Vereinigungen. In Irland und den Kolonien ist sie auch grundsätzlich dem Vereinsgedanken unterstellt (¶ Irland: II, 2c; 3b). Der seit 1868 bestehende Church Congress, eine Laienvertretung der englischen Staatskirche neben den Konvokationen, unterstreicht den weltlichen Charakter der anglikanischen Organisation. Auch die „pananglikanische Konferenz" aller Bischöfe der anglikanischen Kirchen (¶ Lambethkonferenz) hat keine „Kirche" mit geistlichem Recht geschaffen und keine universale anglikanische Organisation. Das „katholische" (bischöfliche) und „kirchliche" Element seiner Verfassung ist eine alte Form ohne entsprechenden Inhalt.

4. Mit dieser Auflösung des überlieferten Kirchenbegriffs, mit der Umwandlung der Kirche in die „unsichtbare" Größe der Gläubigen und der Uebertragung des Vereinsbegriffs auf die sichtbare „Kirche" ist die „¶ Landeskirche" (¶ „Staatskirche") und ¶ Volkskirche problematisch geworden. Die Reformationszeit hatte sich ihre „Landeskirchen" gerettet; aber nur, indem sie beim Katholizismus Anleihe machte (vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 3). Da man jedoch mit dem kath. Rechts- und Glaubensbegriff nicht Ernst machen konnte, das „Recht" grundsätzlich aus der „Kirche" ausgeschaltet war, so fehlte dem neuen Zwangskirchentum eine einheitliche Begründung. Trotzdem hat sich Generationen hindurch die Volkskirche in der Form dieser reformatorischen Landeskirche halten können. Auch als der weltliche Vereinsbegriff (¶ Kollegialismus) die Landeskirche zu erfassen begann, wurde zunächst die Volkskirche nicht ernstlich gefährdet. Denn war auch die Landeskirche als Vereinskirche eine Freiwilligkeitskirche geworden, so war man doch anfänglich von der allgemeinen Christlichkeit und der darin beruhenden freiwilligen Zugehörigkeit der Glieder zur Kirche überzeugt. Erst als diese Voraussetzung unhaltbar wurde, empfand man die schweren Probleme des Kollegialismus. Denn er ist von Haus aus nicht auf eine Volkskirche und die in der volkskirchlichen Organisation wurzelnde Verpflichtung und Berechtigung zur religiösen Erziehung der Masse eingestellt. Die organisierte und gesammelte Arbeit der „Kirche" an den Gliedern des Volksganzen weicht der Arbeit an den Vereinsgliedern; und im Hintergrund taucht die Rivalität der religiösen Vereine mitsamt dem Vereinsegoismus auf. Das reine Vereinskirchentum wurde allerdings nur auf dem an keine älteren europäischen Traditionen geketteten Kolonialboden Nordamerikas verwirklicht (¶ Kirche: V, 6 ¶ Vereinigte Staaten von Nordamerika). Nach einigen vergeblichen Versuchen, eine protestantische Volkskirche zu schaffen, verzichtete man auf eine Lösung des Massenproblems im Rahmen der Volkskirche und wandte sich ganz den Freiwilligkeitskirchen („Synoden") zu. Auf dem alten Boden des P., insbesondere auf deutschem und skandinavischem, aber auch auf englischem Boden widerstand der Durchführung eines solchen Kirchentums die historische Landeskirche. Sie verlor jedoch ihren alten Sinn, seitdem der Staat konfessionslos geworden und innerhalb bestimmter Voraussetzungen die Kirchenbildung freigab. Ebenfalls das ¶ Landesherrliche Kirchenregiment mitsamt seinem deutschen „Monopol" der evg. Gemeindegründung. Denn aus der christlichen Obrigkeit und dem christlichen Territorium wurde die „Vereinsvorstandschaft" des Landesherrn in der „Religionsgesellschaft" der „Landeskirche". Immerhin ist in dem historischen Kompromiß der heutigen deutschen Landeskirche (¶ Kirche: V, 4) der Versuch gemacht, dem Massenproblem, das die Volkskirche stellt, näher zu treten und, allerdings unter Wahrung der grundsätzlichen Freiheit, eigene Wege der Gottesverehrung zu suchen, das protestantische Volksganze zu umfassen. Daß freilich auch ein anderer Weg möglich ist, zeigt die elsaß-lothringische Kirche (¶ Elsaß-Lothringen, 4): Nach der Vernichtung des landesherrlichen Kirchentums durch die große französische Revolution haben sich die reformierten und lutherischen Gemeinden im Konkordat mit Napoleon (1802) ganz nach den Grundsätzen des Kollegialismus reorganisiert. Hier gibt es seitdem kein landesherrliches Kirchenregiment, sondern die reine Vereinsgewalt, nur ergänzt durch einige vom Staat ernannte Mitglieder der Kirchen(Vereins-)verwaltung und durch Vorbehalte der Staatsregierung. Der Vereinscharakter der „Kirche" soll aber volkskirchlich verwirklicht werden. Denn den Bestand der „Kirche" bildet, entsprechend der Tatsache, daß sie sich auf den alten landeskirchlichen Gemeinden aufbaute, das protestantisch geborene „Volk" des Landes. Auch dort, wo wie in ¶ Genf (: 2) und Basel (Stadt; ¶ Schweiz, 4b) neuerdings die sog. Trennung von Staat und Kirche durchgeführt ist, hat man die Erbschaft der Landeskirche angetreten und das Vereinskirchentum unter der Voraussetzung der Erhaltung der Volkskirche organisiert (Teil IV § 4 des Basler Verfassungsgesetzes vom 21. Nov. 1910; ebd. Teil I § 1, wo die Volkskirche ausdrücklich betont wird). Dem unerquicklichen Gedanken, daß sich auch eine rein gleichgültige Masse an der Leitung der Kirche beteilige, begegnet Genf, wie ebenfalls die elsässische Kirchenordnung, mit der Bestimmung, daß erst der Antrag auf Eintragung in die ¶ Wählerliste, also die Willenserklärung zur Betätigung in der „Kirche", das Wahlrecht vermittelt; eine Kombination, die den Kollegialismus

wie die Volkskirche innerhalb der durch die moderne Freigabe der religiösen Vereinsbildung überhaupt noch vorhandenen Möglichkeit wahren will. Welcher der verschiedenen Typen des protestantischen Kirchentums sich durchsetzen wird, und ob überhaupt ein Typus die anderen verdrängen wird, kann heute noch nicht gesagt werden. Wir stehen erst in den Anfängen der Entwicklung, die überall das altprotestantische Kirchentum durch die ¶ „Religionsgesellschaften" grundsätzlich ersetzt hat. Eine scharfe Wendung des Entwicklungsstromes in der einen oder anderen Richtung hat bisher nicht stattgefunden. Nur das ist deutlich, daß das altprotestantische Landeskirchentum seine Zeit gehabt hat und überall die Umformung am Werke ist, selbst an der deutschen „Landeskirche". Zudem rütteln an ihr die Richtungsgegensätze der inneren, ideengeschichtlichen Entwicklung des P. und neben den von außen angreifenden, in der Hauptsache im englisch-amerikanischen P. wurzelnden ¶ „Sekten" das ebenfalls unter englischen Einflüssen stehende ¶ Gemeinschaftschristentum, das sich in seinen Brüderräten schon eine eigene Vereinsorganisation geschaffen hat, die langsam, aber stetig innerhalb der Landeskirche sich vorschiebt und bereits den Parochialzwang (¶ Parochialrecht, 4. 5) lockert. Ob die landeskirchlichen Vereine dieser zentrifugalen Kräfte Herr bleiben werden, steht dahin, zumal sie selbst gegen zentrifugale Neigungen nicht ganz gefeit sind.

5. Auch das Bekenntnisproblem hat eine neue Gestalt erhalten. Verfilzungen, Umlagerungen und Neuansätze sind hier besonders lehrreich. Die Kirchen des Reformationszeitalters waren Bekenntniskirchen, wie der Katholizismus. Die Begründung durch das übernatürliche kirchliche Lehramt war freilich unmöglich geworden. Aber die alte Ueberzeugung von der Möglichkeit einer allgemeingültigen Formulierung einer höchsten, übernatürlichen Wahrheit, der alle natürlichen Wissenschaften sich zu beugen haben, war geblieben. Im „Bekenntnis" wurde die den Menschen von Gott durch die inspirierte Schrift gegebene unfehlbare Wahrheit ausgesprochen und zur Richtschnur des religiösen und öffentlichen Lebens gemacht. Es ist Gewissensordnung und äußere, rechtliche Ordnung zugleich. In den deutschen Landeskirchen war es Landesordnung, von den Landesherren, also der christlichen Obrigkeit, dem Lande auferlegt und den „Bekenntnisstand" des Territoriums kennzeichnend (¶ Orthodoxie). Trotz der kollegialistischen Umformung der Landeskirche und der Wandlung der theologischen Fragestellung, die unter dem Einfluß des historischen Denkens und der Verarbeitung der reformatorischen Erkenntnis vom Glauben auf das Ideal der Uniformität der Glaubensformulierung hat verzichten müssen, ist die Rechtsgültigkeit des alten Bekenntnisses erhalten geblieben. Die Verfassungsgesetze des 19. Jhd.s haben ausdrücklich die „Landeskirche" als Bekenntniskirche geschützt, wenn auch das Bekenntnis nicht mehr Landesordnung sein konnte. Aber auch dort, wo kein landesherrliches Kirchenregiment den Bekenntnisstand hat festsetzen können, wie z. B. in nordamerikanischen Freiwilligkeitskirchen („Synoden"), treffen wir auf Bekenntniskirchen. Ja die Rechtsgültigkeit des Bekenntnisses findet hier einen noch deutlicheren Ausdruck als in den sog. Landeskirchen. Denn hier ist das konfessionell scharf umrissene Bekenntnis vereinsrechtlich geschützt und eine strenge „Lehrdisziplin" auf dem Boden des Vereinrechtes gewährleistet. Während in solchen, allerdings nur kleineren Freiwilligkeitskirchen — nicht in den großen „Freikirchen". — der konfessionelle Bekenntnisstand gewahrt werden konnte, schlimmstenfalls durch Ausschluß oder Separation einer abweichenden Minderheit — wenn nicht auch dies äußerste Mittel versagte und eine Milderung des Bekenntniszwanges nötig wurde —, wird in den „Landeskirchen" der rechtsgültige alte Bekenntnisstand nur unter der Annahme aufrecht erhalten, daß die neuere Gesetzgebung auf dem Gebiet der ¶ Agende (Schaffung von Parallelformularen u. a.), der ¶ Lehrverpflichtung (Verpflichtung nicht auf den Wortlaut, sondern auf die religiösen Grundgedanken), und der Lehrdisziplin (Gewährung einer gewissen, formell nicht begrenzten Abweichung vom „Bekenntnis der Kirche") den Bekenntnisstand nicht ändern wolle. Es sind gewissermaßen bloß „Ausführungsgesetze", die im Rahmen des Grundgesetzes bleiben. Da aber tatsächlich neben die alte Rechtsgültigkeit des Bekenntnisses die neuen Gesetze mit ihrem neuen, auf die neuere protestantische Entwicklung Rücksicht nehmenden Inhalt treten, ist eine Lehrzucht im Sinne des alten Konfessionalismus unmöglich. Die jüngste Geschichte hat hier zwei Formen geschaffen. In den meisten „Kirchen" ist der „Bekenntnisstand" abhängig von der Deutung der jeweilig herrschenden kirchenpolitischen Partei oder dem, was zu bestimmten Zeiten als orthodox oder eben noch als erlaubt gilt. Wohl weiß man, daß Wortverkündigung als Gesetzesverkündigung („Lehrgesetz") unmöglich ist, wo das Kirchenregiment nicht mehr im Namen Gottes, sondern nur im Namen des kirchlichen Vereins oder Vereinsvorstandes fungiert. Das „Bekenntnis" wurde aber nicht zu einem veränderlichen weltlichen Vereinsstatut, sondern blieb, wohl verständlich, eine religiös normative, an der übernatürlichen Autorität der Offenbarung mitbeteiligte Lehre. Es geriet jedoch in eine Umgebung, in der es in seiner überlieferten Gestalt weder voll zur Geltung kommen kann noch vor Verwitterung geschützt ist. Denn über rechtliche Tragweite und Verpflichtung entscheidet das Kirchenregiment, irgendwie nach Maßgabe der neueren Geschichte des P. und der theologischen und kirchenpolitischen Fragestellung der Gegenwart. In dieser Sachlage erblicken heute weite Kreise den Zusammenbruch der Landeskirche als Bekenntniskirche. Das hat aber manche protestantische „Kirchen" nicht abgehalten, der neueren Entwicklung des P. noch entschlossener Rechnung zu tragen, als die eben erwähnte Form es tut, und zugleich die kirchenpolitische Behandlung der Bekenntnisfrage zu erschweren oder gar zu diskreditieren. Diese zweite Form steht noch in den ersten Anfängen der Entwicklung. In ¶ Elsaß-Lothringen hat man freilich seit längerem von der Tatsache aus, daß „Bekenntniseinheit" im alten Sinn nicht mehr unter den „Vereinsgliedern" vorhanden ist, auf Bekenntnis- und Agendenzwang überhaupt verzichtet und den verschiedenen „Richtungen" innerhalb des „Vereins" die Bewegungsfreiheit zugestanden. Auch der neue Verfassungsentwurf macht trotz des letzten Paragraphen keinen Versuch zur Wiederherstellung der Landeskirche im

Sinn der überkommenen Bekenntniskirche. Vollständig haben sie, schweizerische Praxis sanktionierend (¶ Schweiz, 4), Genf und Basel verlassen. Hier sind Volkskirchen als Vereinskirchen ohne ein formuliertes Bekenntnis als „Vereinsstatut" errichtet. Die altdeutschen landeskirchlichen Bekenntniskirchen wie die „konfessionellen" Freiwilligkeitskirchen sind verlassen, und eine allen „Protestanten" geöffnete Volkskirche ist geschaffen, die weder Laien noch Geistlichen Bekenntnisformeln auferlegt. Sie macht vielmehr „Christum und sein Evangelium", aus der Bibel unter der Leitung des christlichen Gewissens, der christlichen Erfahrung und der Wissenschaft erforscht, zur Grundlage. Hier steht man vor einer Kirche, die nur den Willen zum Anschluß an den dogmatisch überhaupt nicht normativ bestimmten P. kennt, keine Aneignung bestimmt formulierter Bekenntnissätze fordert, sondern lediglich „protestantische" Gewissensnötigungen achtet. Darum hat die Basler Verfassung auch die Richtungsverschiedenheiten anerkannt (Teil I Art. V § 7), wie sie jeweilig sich äußern mögen, und die Entwicklungsmöglichkeiten der Richtungen überhaupt nicht rechtlich begrenzt, sondern sie lediglich durch das sich selbst verantwortliche protestantische Gewissen und die zeitliche Begrenzung der Amtsdauer des Geistlichen beschränkt. Den jeweiligen Minderheiten sind erhebliche Rechte und Schutz vor Vergewaltigung gewährt (Teil I Art. V § 6. 7). Die Fragestellung der alten Bekenntniskirche ist demnach grundsätzlich und praktisch verlassen, und dem innerkirchlichen Kampf um „Gleichberechtigung der Richtungen" oder dem Ausschluß der einen zugunsten der anderen ist die Grundlage entzogen. In dieselbe Linie weisen auf altdeutschem Boden jüngste Ereignisse. Durch Kirchengesetz vom Februar 1912 hat die evg. Landeskirche ¶ Württembergs, entsprechend der protestantischen Auffassung von der Verkündigung des Wortes Gottes als einem Akt der Seelsorge, die Agende grundsätzlich unter den Gesichtspunkt der Seelsorge gestellt und darum — abgesehen von bestimmten Formeln, zu denen das ¶ Apostolikum in der Taufhandlung nicht gehört, — „Abweichungen im einzelnen" zugelassen und dem Geistlichen die Verantwortung dafür auferlegt, daß die Abweichungen seelsorgerlich, gemäß dem „Wesen und Zweck des Kirchenbuchs" (= Agende) „begründet sind". Noch deutlicher ist das in derselben Richtung sich bewegende hamburgische Kirchengesetz vom 19. Dez. 1912. Hier verpflichtet sich der Geistliche zur Verkündigung des Evangeliums „nach der göttlichen Offenbarung in der heiligen Schrift und im Glauben an die freie seligmachende Gnade Gottes in Christo Jesu". Die stets individuell lebendig werdende und eine statutarisch rechtliche Bindung unmöglich machende Rechtfertigungslehre der Reformation oder die religiöse Grundidee des P. ist der Inhalt der Verpflichtung. Zwar ist die Unterschrift unter die Bekenntnisschriften geblieben. Aber sie wird erläutert als Bekenntnis der Mitgliedschaft der evg.-luth. Kirche und als Zustimmung zu den im Gelöbnis des Einführungsformulars ausgesprochenen Grundsätzen der Reformation. Und um dem Pochen auf den Buchstaben das Recht zu entziehen, wurde erklärt, daß mit diesen Grundsätzen zugleich das Gebiet umschrieben sei, auf dem ein jeder frei und unter eigener Verantwortlichkeit sich bewegen könne. Eine Verantwortlichkeit des einen für die Lehrüberzeugung des anderen wurde nicht zugegeben. Typisch freilich ist diese jüngste Lösung des Bekenntnisproblems für den P. unserer Tage nicht. Die weit überwiegende Mehrzahl der protestantischen „Kirchen" kennt entweder die erstgenannte, kurz gesagt, kirchenpolitische, also opportunistische Lösung des Bekenntnisproblems oder die reine vereinsstatutarische. Nur der letzten ist es im engsten, kleinsten Verbande möglich, den Bekenntnisstand im alten Sinn zu wahren; aber nur unter Verzicht auf volle Mitarbeit an den wissenschaftlichen Aufgaben der Gegenwart und auf kraftvolle Beteiligung an den Arbeiten im Dienste der Barmherzigkeit. In den Winkel gedrückte Parteikirchlein sind heute das Ergebnis des Versuches, die alte Bekenntniskirche um jeden Preis im Rahmen des Vereinskirchentums zu erhalten. Die größeren Kirchenkörper, auch unsere deutschen Landeskirchen, die das Massenproblem der alten Territorialkirche mit dem Kulturproblem des P. und dem Glaubensproblem der Reformation überkommen haben, sehen sich unvermeidlich vor „Richtungen", dogmatische Mindestforderungen und das ganze neue Bekenntnisproblem als Problem des individuellen Gewissens gestellt. So wird deutlich, daß die in die Gegenwart hier mehr, dort weniger weit hineinragenden Formen der älteren Geschichte ihre fest zusammenschließende Kraft verloren haben, historisch gesprochen als Trümmerstücke dastehen, die mehr oder weniger stark verwittern, und die im Rahmen der Volkskirche gegen den Verwitterungsprozeß zu schützen bisher kein ausreichendes Mittel gefunden ist. Da der Historiker auch keinen stark darauf gerichteten Willen entdeckt, muß er, falls er nicht dogmatisch oder kirchenpolitisch urteilen will, von Trümmern reden. Daß sie kraftlos und bedeutungslos seien, ist damit nicht gesagt; die „kirchenpolitische" Lösung des Bekenntnisproblems überzeugt vom Gegenteil. Nur das ist behauptet, daß sie die Eigenbewegung nach Maßgabe ihrer alten Kraft und Ausschließlichkeit eingebüßt haben und einen Ausgleich mit den neuen Formen suchen, der in einigen Gebieten ihre Existenz sogar in Frage stellt.

Auch hier steht man also noch vor offenen Fragen. Mancherlei Kompromisse sind möglich, und eine einhellige Lösung ist in absehbaren Zeiten unwahrscheinlich. Da aber in der Diaspora und Mission im Großen und Ganzen die konfessionellen Fragen vor den allgemein protestantischen zurücktreten und die hier anhebende Kirchengeschichte trotz ihrer Verbindung mit der Geschichte der heimatlichen Religionsgesellschaft doch die religiöse Grundfrage des P. voranstellt, so ist vermutlich von hier aus eine die konfessionellen Schranken und Problemstellungen niederlegende Rückwirkung zu erwarten. Darauf scheint auch trotz politischer Bündnisse und der hier hervorgehobenen Gemeinsamkeit bestimmter Grundelemente der Weltanschauung (¶ Apostolikum) der religiöse Kampf des Gesamtprotestantismus mit dem rückhaltlos ultramontan werdenden ¶ Katholizismus hinzuweisen. Hier wird immer wieder deutlich, daß der Gegensatz des protestantischen und katholischen Gottesgedankens (¶ Rechtfertigung: II, 7 ¶ Versöhnung: III, 3 ¶ Opfer: II, 3 ¶ Verdienst) durch keine Dialektik beseitigt werden kann und, was der altprotestantischen Orthodoxie sehr wohl bekannt war, die

Gemeinsamkeit gewisser „Dogmen" keineswegs die Gemeinsamkeit der Welt- und Lebensanschauung verbürgt. Und ebenfalls scheint der heute immer heftiger werdende Kampf mit den modernen, den Zusammenhang mit der modernen Wissenschaft und Kultur für sich in Anspruch nehmenden ¶ Ersatzreligionen (vgl. auch ¶ Monismus) die evg. Grundüberzeugungen auf Kosten der konfessionellen Sondermeinungen herauszuarbeiten. Freilich darf nicht verkannt werden, daß heute viele den einzig zuverlässigen Halt dagegen in den massiveren Stützen der alten Orthodoxie zu finden glauben und nun eine Interessengemeinschaft mit dem jede Form des Modernismus (¶ Reformkatholizismus) abweisenden Katholizismus konstatieren. Aber andere besinnen sich doch in diesem durch die moderne Entwicklung aufgenötigten Kampf auf die dem P. eigentümliche religiöse Grundlage und sehen angesichts des Kampfes um die Existenzberechtigung die überlieferten konfessionellen Streitfragen als untergeordnet oder zeitgeschichtlich bedingt an. Die Niederlegung der alten kirchlichen Schranken und der lebhaftere Austausch unter einander haben ebenfalls den Konfessionalismus erweicht. So könnte das Ziel der Entwicklung doch ein protestantisch religiöses Bewußtsein sein, das die „Einheit im Geiste" gefunden hat, wenn auch die Organisationen, in denen es sich äußert, und die Formen, an die es sich bindet, Einheitlichkeit vermissen lassen und einander kreuzende Motive enthalten. Bis dahin wäre freilich noch ein weiter Weg zurückzulegen, der heute eben erst betreten ist. Er wird aber wohl zurückgelegt werden müssen. Denn wenn der P. mit den religiösen, kulturellen und kirchlichen Formen des Katholizismus die Konkurrenz aufnehmen will, hätte er sie nicht grundsätzlich in der Reformation verwerfen dürfen.

Ein erheblicher Teil der Literatur ist in den Artikeln verzeichnet, auf die oben verwiesen ist. Hier kann nur wenig angegeben werden: F. Kattenbusch in RE³ XVI, S. 135—182; XXIV, S. 367—374; — P. Drews: Evg. Kirchenkunde. Das kirchliche Leben der deutschen evg. Landeskirchen, 1902 ff; — C. Clemen: Kirchenkunde des evg. Auslandes, 1910 ff; — C. Werckshagen: Der P. am Ende des 19. Jhd.s, Bd. 2, 1908; — R. Rieker: Die rechtliche Stellung der evg. Kirche Deutschlands, 1893; — R. Sohm: Kirchenrecht I, 1892; — E. Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (in: Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV, Bd. 1, 1909², S. 431—743; dazu O. Scheel in DLZ 1912, S. 2759—69); — K. Sell: Die allgemeinen Tendenzen und die religiösen Triebkräfte in der Kirchengeschichte des 19. Jhd.s (ZThK 1906, S. 347 ff); — ‡ Derſ.: Katholizismus und P., 1908; — ‡ Derſ.: Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation, 1910; — Derſ.: „Positive" und „Moderne", 1912; — H. Stephan: Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 4 (Die Neuzeit), 1909; — Derſ.: Die heutigen Auffassungen vom Neuprotestantismus, 1911; — ‡ R. Seeberg: Die Kirche Deutschlands im 19. Jhd., 1910²; — ‡ E. Förster: Die Rechtslage des deutschen P., 1800 und 1900, 1900; — H. Mulert: Die Lehrverpflichtung in der evg. Kirche Deutschlands, (1904) 1906²; — F. Rendtorff: Kirche, Landeskirche, Volkskirche, 1911; — ‡ Th. Kaftan: Vier Kapitel von der Landeskirche, 1903; — ‡ E. Förster: Was sind uns die kirchlichen Bekenntnisse? (in: Praktische Fragen des modernen Christentums, 1909²); — ‡ M. Schian: Die moderne Gemeinschaftsbewegung, 1909; — ‡ F. Curtius: Die neuesten kirchlichen Verfassungsarbeiten in Elsaß-Lothringen und der Schweiz (in: Grundfragen der evg. Kirchenverfassung, 1911); — W. Herrmann: Verkehr des Christen mit Gott, 1912 ⁵·⁶; — Derſ.: Die Geschichte der protestantischen Dogmatik (in: Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV, Bd. 2, 1909²; ebendort R. Seeberg über die protestantische Ethik); — Vgl. ferner die Lehrbücher der ¶ Symbolik. **Scheel.**

Protestantismus: II. P. im Verhältnis zur Kultur.

1. Allgemeine Kulturbedeutung des P. für die protestantischen Völker: a) Nationale Kulturen; — b) Kritik und Individualismus; — c) Lebensbejahung und Heiligung der Welt; — 2. Schaffung spezifisch protestantischer Kultur: a) Altprotestantismus; — b) Neuprotestantismus.

1. Die Kulturbedeutung des P. ist eine unzweifelhafte, aber im einzelnen überaus schwer zu umschreibende Tatsache. Jedenfalls ist dabei von Hause aus grundlegend zu unterscheiden zwischen dem rechtgläubigen und staatskirchlichen Altprotestantismus und dem mannigfach mit modernem Denken durchsetzten und freikirchlichen oder paritätischen Neuprotestantismus. Der Wegfall des landeskirchlichen Zwangskirchentums und der darauf aufgebauten religiös bestimmten und staatlich aufrechterhaltenen Kultureinheit macht einen grundlegenden Unterschied zwischen beiden Perioden des P. gerade in Rücksicht auf sein Verhältnis zur Kultur. Immerhin aber beziehen sich diese Verschiedenheiten mehr auf die konkreten einzelnen Kulturwerte und Institutionen. Daneben gibt es aber eine allgemeine, von diesen besonderen Einwirkungen verschiedene Kulturbedeutung, die sich mehr auf das Ganze der menschlichen Seelenhaltung und auf die Voraussetzungen der Grundstellung zu Gott, Welt und Mensch beziehen. Hier ist nicht zu verkennen, daß der P. als Losreißung des halben Europa von der Einheit der Kirche und der Oberherrschaft des Papstes die Grundlegung einer neuen, gegen den Katholizismus verselbständigten Welt bedeutet, und daß er dieser Welt zugleich von den neuen religiösen Voraussetzungen aus einen neuen Geist eingehaucht hat. Dieser ist freilich erst sehr allmählich und langsam zur Entfaltung seiner Konsequenzen gekommen und ist in der Entfaltung eben dieser Konsequenzen unlösbar mit modernen Lebenselementen anderer Herkunft verwachsen, so daß die Herausstellung des wesentlich protestantischen Elementes in diesen seit dem 17. Jhd. sich bildenden Mischungen überaus schwierig ist.

Was nun zunächst diese allgemeine Kulturbedeutung für die protestantischen Völker überhaupt betrifft, so sind es hier drei große Ausstrahlungen von seinem religiösen Grundgedanken, denen eine hohe Kulturbedeutung für die ganze europäische Geschichte zukommt: die nun auch religiös begründete und geweihte Verselbständigung der nationalen Kulturen, der mit einer prinzipiellen Kritik des Herkommens verbundene religiöse Individualismus der persönlichen Glaubensüberzeugung und die religiöse Heiligung der diesseitigen Weltarbeit.

1. a) Die Verselbständigung der nationalen Staaten und Kulturen war freilich ohnedies als Ergebnis der mittelalterlichen Entwicklung längst im Gange und würde sich auch ohne die Reformation immer weiter vollzogen haben. Aber sie empfing durch den P. eine radikale Befreiung von der immer

noch drohenden Universalität der päpstlichen Zentralherrschaft, indem jedes Band mit dem päpstlichen Stuhl und damit jede Wirkungsmöglichkeit des kath. Weltzusammenhangs auf die protestantischen Länder aufgelöst wurde. Ueberdies empfing jedes protestantische Land seine eigene ¶ Landeskirche mit eigenen Ueberlieferungen und Bekenntnissen, so daß es auch eine gewisse religiöse Selbständigkeit und Besonderheit zu entwickeln genötigt war. Der weltliche Sonderstaat, in dem freilich das dynastische Motiv das nationale noch weit überwog, war als solcher religiös gerechtfertigt. Freilich ergab sich das nicht ganz ohne weiteres und unmittelbar aus der protestantischen Idee. Denn diese führte den kath. Kirchenbegriff, wenn auch in einer sehr vergeistigten und verinnerlichten Gestalt, fort (¶ Kirche: II, 4). Auch sie bekannte die eine, allgemeine, apostolische und kath. Kirche, die Weltgemeinschaft aller, die durch das erlösende Wunder des reinen Wortes, der rechtgläubigen Predigt und der recht gelehrten und verwalteten Sakramente als eine fühlbare Wundermacht in die Welt hineinragt und nur in ihren Wirkungen der persönlichen inneren Einzelbekehrung unkontrollierbar ist. Auch sie lehrt alle Teilkirchen als Teile dieser einen Kirche betrachten und erkennt jede Kirche in dem Maße als Glied der kath. Kirche an, als sie auch ihrerseits diesen erzeugenden Kern der Wahrheit und Erlösung in sich schloß. Aber erstlich fehlte ihr die Zentralinstanz, welche für die verschiedenen Teilkirchen dieses Wunderzentrum der Heilsanstalt gleichförmig aufrecht erhalten hätte, und überließ man, abgesehen von einzelnen gemeinsamen Aktionen, namentlich der Reformierten, die einzelnen Kirchen sich selber. Das ergab tatsächlich eine volle kirchliche Selbständigkeit der Einzelstaaten mit den unausbleiblichen Rückwirkungen einer geistigen und politischen Verselbständigung. Zweitens betonte die protestantisch-allgemeine Kirche nur den Wahrheitskern der rechtgläubigen Predigt- und Sakramentsverwaltung und stellte die rechtliche, kultische und organisatorische Einzelgestaltung der Kirchen als etwas Aeußeres den jeweiligen Umständen anheim. Dies Aeußere aber war in Wahrheit nicht so gleichgültig, wie der reformatorische Spiritualismus annahm. Dadurch nämlich wurden die Kirchen der Einzelstaaten völlig selbständig und blieb von der allgemeinen Kirche nur ein praktisch wenig wirksamer theoretischer Begriff übrig, an dem sie sich alle beteiligt fühlen konnten, ohne durch ihn eingeengt zu werden. Dadurch erhielten die einzelnen Kirchen nationalen oder dynastischen oder Stammescharakter und dienten wieder umgekehrt der Ausbildung selbständiger politischer und nationaler Einheiten, die sich im Besitz ihrer Landeskirchen als selbständige Verwalter und Nutznießer der göttlichen Erlösungswahrheiten fühlen konnten. Das aber beförderte ganz außerordentlich den schon im Gange befindlichen Prozeß der nationalen Besonderung der abendländischen Kultur und machte jeden Gedanken ihrer Wiedervereinigung in eine internationale Universalkirche unmöglich. Eben damit aber diente es mittelbar oder unmittelbar auch der Ausbildung nationaler Sonderkulturen. Das ist auch heute noch, obwohl die Kirchen aus dem Gesamtleben merklich zurückgetreten sind, der Fall und vorerst noch immer der beste Schutz gegen eine erneute Romanisierung.

1. b) Weniger klar liegt die zweite Bedeutung zutage. Die kritische Auseinandersetzung mit der römisch-mittelalterlichen Tradition, die Heranziehung der humanistisch-philologischen Kritik, die Reformstimmung überhaupt kennzeichnet nur die Anfänge der Selbstgestaltung und Selbstbefestigung der protestantischen Idee und ist dann, wie es von Anfang an nur Mittel zum Zweck war, in den gefestigten Reformationskirchen beinahe ganz zurückgetreten. Auch die Innerlichkeit und Persönlichkeit der Gewissensüberzeugung, damit der prinzipielle religiöse ¶ Individualismus (: II), war immer nur relativ betont und immer als vermittelt gedacht durch die objektiv heilstiftenden Kräfte des Wortes Gottes, der Predigt und der Kirche. Nachdem die feste Formel für die Verbindung des objektiven Mittels und des subjektiv-persönlichen Heilsbesitzes gefunden war, blieb alle persönlich-individuelle Ueberzeugung doch zugleich eine eng dogmatisch und kirchlich gebundene. Auch das allgemeine Reformgefühl trat nach den ersten Enttäuschungen zurück und beschränkte sich auf Reform der reinen Lehre, aus der alles Weitere durch Gottes Wunderkraft von selbst folgt, wenn Gott es will. Nur der ¶ Calvinismus führte die Reformstimmung bis zur Einrichtung einer beständigen Sittenzucht weiter; aber auch das wurde dann ein starres, seinerseits irreformables Gesetz. Hier sind alle diese Richtungen nur von den Dissenters der Reformation fortgeführt worden, von der humanistisch-sozinianischen Kritik (¶ Sozinianer), von der mystischen Innerlichkeit (¶ Mystik: II, 4 ¶ Spiritualisten) und von dem täuferischen Unternehmen der Aufrichtung heiliger Christengemeinden (¶ Wiedertäufer). Allein diese Dissenters hatten doch einen unvergänglichen Anhaltspunkt an den ursprünglichen Ideen der Reformation und wirkten auf die einer Belebung und Verinnerlichung immer bedürftigeren Kirchen zurück, indem sie sich zugleich auf jene Anfänge berufen konnten und in ihren verbleibenden Resten ihre Unterstützung fanden. So vollzog sich für das moderne Bewußtsein des kirchlichen und noch mehr des kirchlich nicht interessierten oder freikirchlichen P. eine Wiedervereinigung mit der protestantischen Grundposition der Kritik, der Reform und überzeugungsmäßigen Gefühls- und Gewissensinnerlichkeit. Dabei wurde dann freilich die von der Orthodoxie geschaffene Verbindung der individuellen Subjektivität mit den autoritativen Heilsmitteln ein immer dunkleres Problem und die Reformation aus der Wiederaufrichtung der unabänderlichen christlichen Grundwahrheit zu einer beständigen Neureformation ihrer selbst. In den dem Katholizismus und den Staatskirchen entgegengesetzten ¶ Freikirchen war und ist diese kritisch-individualistische Stimmung verhältnismäßig vereinbar mit einer festen Orthodoxie; im übrigen ist daraus heute ein ziemlich uferloser religiöser Individualismus geworden, der sich nur an das Gewissen und die gewissensmäßige Aneignung der Tradition gebunden fühlt. Diese Entwicklung aber hat die kritische Stimmung gegenüber Traditionen und Institutionen, den Individualismus innerlicher Ueberzeugung und das Gefühl einer nur erst angebahnten, aber nicht entfernt vollendeten Reformation des Christentums, damit den Gedanken des religiösen Fortschrittes und

des Fortschritts überhaupt in die allgemeine Kultur hineingetragen. Dabei ist nicht zu verkennen, daß diese Entwicklung stark von der ganz andersartigen und dagegen selbständigen Entwicklung des wissenschaftlichen, ethischen und sozialen Geistes mitgefärbt ist, wie denn in der modernen Kultur diese Prinzipien des kritischen Individualismus bei gewissen Gruppen ohne jeden Zusammenhang mit protestantischer Religiosität sind. Immerhin sind die protestantischen Völker bis heute leichter imstande, diese modernen Grundsätze aufzunehmen ohne gleichzeitige Auflösung ihres religiösen Besitzes, als das bei den kath. Völkern der Fall ist, die meist nur zwischen Atheismus und Katholizismus die Wahl haben. Das aber bedeutet für die protestantischen Völker die Möglichkeit einer Erhaltung der religiösen Elemente der Kultur, eine mit dem religiösen Gewissen vereinbare Handhabung individualistisch-überzeugungsmäßiger Kritik und ein Bündnis mit dem „modernen Individualismus" überhaupt.

1. c) Die dritte Bedeutung wird viel gerühmt, stellt aber gleichfalls einen sehr verwickelten Zusammenhang dar. Es ist der Sinn der protestantischen Ethik gegenüber der katholischen, daß sie die natürlichen Lebensformen des relativen Naturgesetzes, d. h. das Leben in den politischen, sozialen und wirtschaftlichen Berufen, nicht als eine nur relativ christianisierte Unterstufe dem Oberbau der Kirche, der Gnadenanstalt und der streng christlichen, mönchisch gefärbten Ethik unterordnet, sondern beides zusammenzieht. Die protestantische Ethik ist die Beseelung des Systems der natürlichen Berufe mit der christlichen Gesinnung seligen Gottvertrauens und dienender Bruderliebe, die die christliche Liebesleistung am Nächsten in erster Linie überall in Gestalt der das Ganze aufrecht erhaltenden und fördernden Berufstreue ausübt (¶ Beruf, 3c. d. e). Dabei ist nun aber freilich eine Gestaltung des naturrechtlichen Berufssystems vorausgesetzt, die völlig dauerhaft ist und unchristliche, lieblose Berufe überhaupt nicht enthält. Ueberdies sind diese Berufe nur Formen, in denen die christliche Gesinnung bewährt wird, aber nicht Zwecke, die in sich selbst einen göttlichen oder religiösen Wert haben. Sie sind und bleiben Welt, nur nicht eine mit einer höheren Ordnung zu überbauende, sondern eine mit christlicher Gesinnung zu erfüllende. Ueberdies trennt Luther die persönliche Herzensmoral der Bergpredigt von der durch Amt und Beruf auferlegten, durch die Sünde notwendig gewordenen weltlichen Lebensform. Insofern bleibt ein starker Rest christlicher Ueberweltlichkeit. Der ¶ Calvinismus insbesondere hat ähnlich wie die ¶ Sekten und der ¶ Pietismus eine überaus große Strenge entfaltet sowohl in der methodischen Lückenlosigkeit der Arbeit und des Berufsgehorsams als in der Fernhaltung von unheiligen und lieblosen Berufen. Man hat diese Gruppe daher nicht mit Unrecht den „asketischen P." genannt im Unterschied von der größeren Läßlichkeit des Luthertums. Unter diesen Umständen ist die Heiligung der Welt, die religiöse positive Schätzung der Kultur, doch nur eine sehr bedingte. Aber, wie eingeschränkt sie auch sei, es steckt darin doch jedenfalls eine religiöse Würdigung der ¶ Arbeit, die zur dauernden Pflicht für jeden wird und jeden zur Leistung für das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft verpflichtet. Damit aber rückt überhaupt die ganze Kulturarbeit in religiöse Beleuchtung, gewinnt religiöse Motive und religiöse Kraft. Ferner wird damit wenigstens ein begrenzter Kreis von Kulturwerten in Staat, Schule, Gesellschaft, Familie zu einem von Gott gewollten und keiner Kirche unterzuordnenden eigenen Werte. Ueberdies enthält insbesondere das Luthertum eine Fülle von Erinnerungen an Luthers kräftige, lebensvolle und die göttliche Herrlichkeit der Welt gelegentlich anerkennende Persönlichkeit, von der immer mehr positive Weltbejahung ausging als von seiner und des Luthertums theologischer, ganz auf dem Sündenpessimismus erbauter Theorie. Alles das ermöglichte dem P. im Laufe der Zeit eine Anpassung an die modernen politischen, sozialen, wirtschaftlichen, künstlerischen und wissenschaftlichen Bewegungen, die er als Ausfluß der göttlichen Weltordnung schätzen lernte und innerlich in seine religiöse Weltbetrachtung aufnahm. Freilich hat er damit seine ursprünglichen Positionen stark verändert und ein gutes Stück moderner praktischer Weltarbeit sowie moderner Immanenzstimmung in sich aufgenommen, das erstere auf dem Gebiete des Calvinismus, das letztere auf dem des deutschen Luthertums, wo eine christliche Humanität und eine gewissensmäßig individualisierte Sittlichkeit die Losung eines großen Teils der klassischen deutschen Philosophie wurde. In beidem pflegt er heute seine Moralität zu erkennen und sich um deswillen als Kulturprinzip zu fühlen, wie er denn in der Tat in der Aufklärung einen neuen Typus innerweltlicher, positiv tätiger und lebenbejahender christlicher Kultur geschaffen hat. Mit alledem hat er den protestantischen Völkern ein gutes Gewissen bei ihrer Kulturarbeit gegeben und damit diese selbst mächtig gefördert, auch wo sie sich von den eigenen Idealen des P. ganz oder teilweise abwandte. Darüber ist er freilich selbst sowohl in seiner orthodoxen als in seiner modernen Gestalt oft zur Zurückstellung seines eigentlich christlichen Kulturgegensatzes gekommen und hat damit weder an innerer Kraft für sich selbst noch damit zugleich an Kultur schaffender Kraft gewonnen. Die letztere war in Wahrheit großenteils eine unbewußte und ungewollte und beruhte geradezu auf der Anspannung der Kräfte für eine übersinnliche Welt, die bei dem Spielraum alles Uebersinnlichen im irdischen Berufsleben schließlich in dieses sich entladen mußte. Danach sind die protestantischen Völker rationeller, grundsätzlicher, lückenloser und innerlicher beteiligt an der Kulturarbeit als die katholischen, und unter den protestantischen wiederum die Calvinisten rationeller und intensiver als das stark quietistische Züge tragende Luthertum. Die Kulturleistung des letzteren bestand vor allem in der Entladung seiner Gefühlstiefen und seiner religiösen Spekulation in die Philosophie und in eine von Metaphysik geschwängerte Kunst, sobald die einer solchen Entladung entgegenstehenden Hemmnisse des alten Luthertums fortgefallen waren und die modernen geistigen Anregungen es aus sich selbst herausgelockt hatten. Durch all das ist nun aber die Kulturbedeutung des P. sehr kompliziert und undurchsichtig geworden. Vor allem die Stellung, die er sich selbst zu ihr gibt, hat den Gegensatz der überweltlichen Kultur und der im Zusammenhang mit der modernen Immanenz betonten Innerweltlichkeit nicht zu ordnen ver-

mocht. Aber welche Schwierigkeiten hier auch immer vorliegen mögen, es ist kein Zweifel, daß der P. als die lebenbejahende und das Uebersinnliche im Spielraum weltlicher Arbeit auswirkende Gestalt des Christentums die moderne Kultur an seinem Teil stark mitgefördert hat und, sofern sie eigene Quellen hatte, mit ihr sich vielfach vereinigt und verschmolzen hat. Soll die moderne Kultur überhaupt ein christlich-religiöses Zentrum und Fundament haben, so kann es infolgedessen nur der P. in einer dementsprechend entfalteten Form sein.

2. Neben diesen allgemeinen und durchgehenden Charakterzügen einer prinzipiellen Kulturbedeutung des P. entsteht nun freilich die Frage nach der Gestaltung einer spezifisch protestantischen Kultur. Das bisher Geschilderte betrifft die Kultur der protestantischen Völker, die vom P. mitbestimmt ist, auch wo ein direkter und gewollter Zusammenhang mit seinen religiösen Ideen nicht stattfindet. Etwas anderes ist die Gestaltung einer vom protestantisch-religiösen Geist bewußt und konkret gestalteten Kultur. Dabei kommt dann nicht sowohl eine allgemeine Geistesrichtung im Verhältnis zur modernen Kultur, sondern das Verhältnis zu den einzelnen Kulturwerten und deren Vereinheitlichung zu einer spezifisch-protestantischen Kultur in Betracht. Hier tritt nun der oben (Sp. 1912) erwähnte Unterschied hervor zwischen dem uniformen staatskirchlichen Altprotestantismus und dem vielgestaltigen, staatsfreien oder paritätischen modernen P. Im ersteren Fall war mit Hilfe der protestantischen und sich als Träger des christlichen Sittengesetzes fühlenden Obrigkeiten eine bestimmte protestantische Prägung die Folge. Im zweiten Falle ist das weltliche Leben von der religiösen Leitung ganz oder teilweise befreit und bilden sich nun innerhalb der allgemeinen Kultur die verschiedenen Gruppen protestantisch-kirchlicher und protestantisch-ideeller Kulturgesinnung und Kulturleistung, wobei ihm vielfache Gegensätze und andersartige Strömungen des Kulturlebens gegenüberstehen.

2. a) Die spezifisch protestantische Kulturprägung in den altprotestantischen Religionsstaaten war neu, aber weniger eine Schaffung neuer Kulturwerte oder neue Gestaltung älterer Kulturwerte als eine eigentümliche Zusammenfassung und Prägung des bereits Vorhandenen und in der modernen Entwicklung Begriffenen.

Verhältnismäßig am meisten Eigentümlichkeit gewann die Familie. Zwar wurde hierbei im ganzen nur das kath. Familienideal fortgeführt, aber indem Priesterzölibat und Mönchtum fortfielen, wurde die Ehe und Familie außerordentlich in ihrer Bedeutung und in ihrem Recht gesteigert (¶Ehe: II, 2). Und indem die Probe der religiösen Gesinnung in die Berufstätigkeit verlegt wurde, gewann der erste und nächste Beruf des gemeinsamen Haushaltes mit seiner Produktion der Existenzmittel und seiner Aufgabe der Kindererziehung die Bedeutung des zentralen christlichen Berufes (¶Beruf, 3 c). Das gilt für Luthertum und Calvinismus in gleicher Weise. Die zum Zweck der Regulierung des geschlechtlichen Lebens und zur geordneten Kinderzeugung geschaffene Familie wird in der Auffassung all ihrer Funktionen als des ersten und nächsten Gottesdienstes die Keimzelle aller protestantischen Kultur und die Schule alles soziologischen Verhaltens in Fürsorge und Dienstverpflichtung wie in Gehorsam und Pietät. Ein religiös verinnerlichter Patriarchalismus und die Betonung der Familienleistung in ihrem Nutzen für Gesellschaft und Kirche macht die Familie zum Inbegriff und Symbol protestantischer Kultur überhaupt.

Der ¶Staat wurde im wesentlichen in mittelalterlicher Beleuchtung gesehen als die infolge der Sünde eingetretene, aber durch Gottes Vorsehung zu einem Mittel der Disziplinierung und Heilung gewendete Organisation von Recht, Macht und Gewalt (¶ Naturrecht, 4). Zugleich wurde die Realität des Staates hingenommen in seiner Bewegung auf einen von kirchlicher Vormacht befreiten, umgekehrt die kirchlichen Machtmittel benützenden Absolutismus, der in der Entwicklung zum bureaukratischen Beamtenstaat begriffen war. Diese Entwicklung wurde vom P. noch befördert, indem er dem Staate die Fürsorge für das äußere Kirchenwesen übertrug und ihn überdies zur Aufrechterhaltung der rechten äußeren christlichen Sittenordnung und der reinen Lehre verpflichtete (¶ Kirche: V, 2 ¶ Kirchenverfassung: II, 3), anderseits aber ihn von jeder Einmischung der kirchlichen Gewalt in seine politischen und sozialen Betätigungen befreite. Die moderne Staatsentwicklung wurde dadurch auf protestantischem Boden außerordentlich gefördert und doch zugleich der Staat oder die Obrigkeit als mitverantwortlich für die äußere Christlichkeit der Gesellschaft und als verpflichtet für den Schutz und die Reinhaltung der Kirche mit einer unmittelbaren religiösen Aufgabe beauftragt. Ja diese Aufgabe sicherte allein die Christlichkeit dieser ganzen Kultur. Der nicht priesterlich geleitete, aber aus eigenem christlichen Pflichtgefühl die christliche Sittenordnung und die Herrschaft der reinen Kirche aufrechterhaltende Staat ist der unentbehrliche Rahmen und Halt der ganzen altprotestantischen Kultur. Dabei neigt das Luthertum zum Absolutismus und zur Passivität der kirchlichen Institutionen in bezug auf das öffentliche Leben. Umgekehrt neigt der Calvinismus zur republikanischen Verfassung und zu einer starken belehrenden und fördernden Mitwirkung der Gemeinde bei dem Regiment des christlichen Staates, soweit es moralische und kirchliche Dinge angeht (¶ Kirchenverfassung: II, 4).

Das Wirtschaftsleben wird gleichfalls zunächst in seinem mittelalterlich-christlichen Sinne betrachtet und so dem Ganzen eingegliedert. Privateigentum (¶Eigentum, 4, Sp. 255 f.) versteht sich im Sündenstande von selbst und ist göttliche Ordnung. Es soll in berufsmäßiger Arbeit auf geordnetem Wege hervorgebracht und neben der Behauptung der Familie im Interesse des Ganzen verwendet werden. Dabei scheut das Luthertum die kapitalistische Entwicklung und sucht das Wirtschaftsleben auf der Stufe möglichst agrarisch-handwerkerlicher Produktion festzuhalten, weil die kapitalistische Spekulation gegen die Liebe und gegen den Vorsehungsglauben ist. Auf Genfer Boden hat ¶Calvin das städtische Leben akzeptiert und von hier aus auch dem Geld- und Zinswesen seine das Gesamtwohl fördernde Bedeutung eingeräumt, was dann für die ganze reformierte Ethik maßgebend geworden ist (¶ Beruf, 3 d. e ¶Calvinismus, 2). Da nun aber auf diesem Boden prinzipieller Ueberzeugungen zugleich die Arbeits- und Berufspflicht aller aner-

kannt, die individuelle geistige Bewegung und Anschauung von dem allgemeinen Geiste des P. gefördert wurde, so ergab sich von hier aus doch zugleich eine Steigerung auch der wirtschaftlichen Arbeit. Insbesondere hat der Calvinismus, indem er seinen Geist methodischer und lückenloser Arbeitsamkeit auch auf das von ihm zugelassene Gebiet kapitalistischer Produktion übertrug, einen äußerst wichtigen Beitrag zur Erzeugung des die Arbeit um der Arbeit willen schätzenden kapitalistischen Geistes geschaffen. Aehnlich ging es beim Pietismus und den Sekten. Immerhin aber blieb die Christlichkeit dieses Wirtschaftslebens nur gewahrt, solange es sich als Beruf im Auftrag Gottes und als Pflicht für das Wohl des Ganzen und der Brüder, d. h. als Mittel zum Gedeihen der Gemeinde und zur Wohltätigkeit empfand und die Konsumtion auf das Maß eines bescheidenen Bedürfnisses einschränkte.

An eine christliche Gesellschaftsreform prinzipieller Art dachte der alte P. nicht. Nach dem Scheitern der großen Agrarrevolution (¶ Agrargeschichte: II, 11 ¶ Bauernkrieg) und der Wiederbefestigung der alten Verhältnisse bot auch die wirkliche Gesellschaftslage keinen Anlaß dazu. Er nahm mit dem Staate die gegebene gesellschaftliche Schichtung hin als einen Ausdruck der natürlichen Notwendigkeit oder des Naturgesetzes. Er hat auch an der aus dem Mittelalter überkommenen Gesellschaftsschichtung nichts Wesentliches verändert außer der Beseitigung des Priestertums, der Klöster und des Bettels. Neue ständische Elemente bildeten daher nur der Prediger- und der Pfarrstand sowie der mit dem gedanklichen Charakter des P. eng zusammenhängende und betonte Stand der Lehrer und Schulmeister mit stark humanistischer Färbung. Die Uebel der bestehenden Gesellschaft erkannte man nur in der Störung der Ordnung und in der Armut, die man durch eine Neugestaltung der ¶ Liebestätigkeit (: I, 5) zu bekämpfen suchte. Doch hat hier das Luthertum nicht allzuviel zustande gebracht, während die calvinistische Kirchenzucht und Diakonie sowie das ganze Ideal einer heiligen Gemeinde zu einer Art von christlichem Liebessozialismus führte, d. h. einer weitgehenden Anspannung kirchlicher, staatlicher und privater Fürsorge für die Armen und Leidenden.

Zur Wissenschaft hat der Altprotestantismus eine innere Beziehung nicht besessen. Sie war ihm Mittel des Staates und der Kirche und an die antike Autoritäten gebunden genau wie die ältere und gleichzeitige kath. ¶ Scholastik. Hier hat erst der Einbruch des modernen Geistes eine Aenderung bewirkt. Auch von irgendwelcher inneren Beziehung auf künstlerische Kultur kann nicht die Rede sein (¶ Kunst: II, 7. 8; III, 11. 12). Dazu war der moralische Ernst und die religiöse Uebersinnlichkeit zu groß. Nur in die unsinnlichste der Künste, in die Musik als ¶ Kirchenmusik, strömte das protestantische Gefühlsleben aus und eng verbunden ist damit die geistliche Lyrik (¶ Kirchenlied). Auch in neuen Kultusbauten (¶ Kirchenbau: II) äußerte sich gelegentlich ein neuer protestantischer Geist. Im übrigen ist da, wo der künstlerische Schaffenstrieb von selbst sich regte, natürlich die Veränderung des Stoffgebietes und der Phantasie durch den P. zu bemerken. Rembrandt kann man nur sehr bedingt als Ausdruck protestantischen Gefühls bezeichnen. Jedenfalls liegt die ganze der ¶ Renaissance und dem klassischen Neuhumanismus angehörige ethische, religiöse und humane Wertung der Kunst dem Altprotestantismus völlig fern.

2. b) Der moderne P. ist in durchgreifendem Unterschied hiervon seit der Auflösung der staatlich-kirchlichen Lebenseinheit aus der beherrschenden Stellung zurückgetreten. Außerdem hat die Verselbständigung des Staates, das Aufkommen völlig neuer sozialer Schichtungen und Lebensprobleme, der Einfluß einer neuen wissenschaftlichen und künstlerischen Bewegung auch sachlich alle seine Problemstellungen gegenüber der Kultur verrückt. In dieser Entkirchlichung der allgemeinen Kultur blieb dann ein protestantisches Kulturideal zu formulieren und nach Möglichkeit zu verwirklichen, Sache der besonderen kirchlichen Gruppen. Hier nahm nach dem Zerfall einer eigentümlichen protestantischen Kultur der ¶ Aufklärung das Luthertum eine wesentlich konservativ-reaktionäre Haltung ein. Der angelsächsische Calvinismus ging dagegen mehr mit der modernen liberalen, demokratischen und heute der sozialreformerischen Bewegung, wobei er dogmatisch sehr konservativ bleibt. Neben den spezifisch kirchlichen Gruppen steht die freie, kirchlich nicht gebundene protestantische Denkweise derer, die irgend eine neue Verbindung der modernen Kultur und des P. erhoffen und an ihrem Teil zu erarbeiten streben. In dieser dritten Gruppe herrschen natürlich die verschiedensten Meinungen und Hoffnungen.

Ad. Harnack: Die Bedeutung der Reformation innerhalb der allgemeinen Religionsgeschichte (Reden und Aufsätze II, 1904); — Ernst Troeltsch: Bedeutung des P. für die Entstehung der modernen Welt, (1906) 1911[2]; — Derſ.: Protestantisches Christentum und Kirche (Kultur der Gegenwart I, Teil IV, 1, 1909[2]); — Derſ.: Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912; — Derſ.: Das Wesen des modernen Geistes (PrJ 1907, S. 1—40); — Max Weber: Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus (Archiv für Sozialpolitik und Sozialwissenschaften XX und XXI); — Hermann Levy: Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus, 1912; — Paul Wernle: Renaissance und Reformation, 1912; — E. Troeltsch: Reformation und Renaissance (HZ 1913, S. 519—556); — Horst Stephan: Die heutigen Auffassungen vom Neuprotestantismus, 1911; — E. Troeltsch: Grundprobleme der Ethik (Ges. Schriften II, 1913). **E. Troeltsch.**

Protestation von Speyer (1529) ¶ Deutschland: II, 2.

Protevangelium, d. h. erste Verkündigung der frohen Botschaft von Christus, nennt man seit alters die Schlußworte des Fluches Jahves an die Schlange im ¶ Paradiesesmythus (:6): „Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir (der Schlange) und dem Weibe, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen; derselbe soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen" (I Mose 3_{15} nach Luther). Hierbei verstand man die „Schlange" als den Teufel, den „Samen" des Weibes als den Christus, der die Gewalt des Teufels bricht, aber von ihm dabei getötet wird. So geistreich dies Verständnis der Stelle, das besonders in der lutherischen Orthodoxie beliebt war, auch ist, so ist es doch wie jede andere allegorische Erklärung des Spruches sicher irrig. In Wirklichkeit sind der „Same" (d. h. die

Nachkommenschaft) der Urschlange die Schlangen der Gegenwart ebenso wie der Same des Weibes die gegenwärtigen Menschen. Der Spruch, der von ihrem Verhältnis handelt, gehört zu den bei Naturvölkern häufigen Mythen und Märchen, die erzählen, wie gewisse Tiere zu ihren besonderen Eigenschaften gekommen sind (Beispiele und Literatur bei Wilhelm Wundt, Völkerpsychologie, II, 3, S. 314 f). Zwischen Mensch und Schlange besteht ein ewiger Kampf, in dem jeder nach seiner Art streitet: der Mensch zielt mit seinem Fuß nach ihrem Kopf, die Schlange mit ihrem Biß nach der Ferse. „Zertreten", „stechen" wird im Hebräischen durch dasselbe Wort ausgedrückt: beide Teile bleiben sich nichts schuldig. Dieser Kampf auf Leben und Tod aber, der in alle Ewigkeit dauern wird, ist, so meint die Erzählung, die Wirkung des Fluches der Gottheit.

Vgl. die Kommentare zu I Mose. **Gunkel.**

Protevangelium Jacobi ¶ Kindheitsevangelien.

Protonotar ¶ Notar.

Protoplasten = Erstgeschaffene = Urmenschen. ¶ Mensch: III, 3 a ¶ Biologie, 3 ¶ Darwinismus, 3 ¶ Deszendenztheorie ¶ Schöpfung: I—III.

Protopope ¶ Beamte: I, 1, Sp. 988.

Protopresbyter ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987.

Proudhon, Pierre Joseph, ¶ Nihilismus usw.

Proverbien ¶ Sprüchebuch.

Provida sapientique, Konstitution ¶ Pius' X vom 18. Jan. 1906, ¶ Ehe: III, 3 a ¶ Mischehe, 1. 4.

Provida sollersque, die von ¶ Pius VII am 16. August 1821 erlassene Zirkumskriptionsbulle (¶ Konkordate ¶ Zirkumskriptionsbullen) betreffs Errichtung und Abrundung der sogenannten Oberrheinischen Kirchenprovinz für die Staaten Baden, Hohenzollern, Württemberg, Hessen-Darmstadt, Hessen-Kassel, Nassau, Frankfurt a. M. und eine Anzahl von Parochien in Sachsen-Weimar, das seit 1857 ganz zur O. K. gehört. Die kath. Kirche paßte sich damit der auf dem Wiener Kongreß (1815) vollzogenen territorialen Neugestaltung Deutschlands an. An der Spitze der O. K. sollte ¶ Freiburg stehen; ihm waren ¶ Rottenburg, ¶ Limburg, ¶ Mainz, ¶ Fulda unterstellt. Außer mit der Abgrenzung (Zirkumskription) der Diözesen beschäftigt sich P. s. nur noch mit der Zusammensetzung der ¶ Domkapitel und der von den Staaten zugesagten finanziellen Ausstattung der Bistümer, nicht aber mit der Frage der Bischofs- und Domherrenwahlen, die vielmehr erst in Artikel 1—4 des ergänzenden Breves Ad Dominici gregis custodiam vom 11. April 1827 erledigt wurde; dieses Breve ordnete zugleich in Artikel 5—6 nach den Beschlüssen des ¶ Tridentinums die Einrichtung der Priesterseminare und suchte den Bischöfen den freien Verkehr mit Rom und uneingeschränkte bischöfliche Jurisdiktion zu sichern, die übrigens schon in der Hauptbulle unter Nichtachtung der Religionsbestimmungen von 1555 und 1648 (¶ Deutschland: II, 2. 3) auf alle „Christen", mit Einschluß der Protestanten, ausgedehnt worden war (vgl. ¶ Missionen, 4). Die in beiden Bullen zutage tretenden Ansprüche mußten in den davon betroffenen Staaten um so mehr zu Abwehrmaßregeln und Einschränkungen führen, als diese Staaten eigentlich die Absicht gehabt hatten, die Verhältnisse der kath. Kirchen ihrer Gebiete von sich aus durch ein Staatsgesetz in Form einer „Deklaration" zu ordnen; um die kurialistischen Ansprüche gar nicht erst aufkommen zu lassen, wollten sie nur die fertige Deklaration dem Papst vorlegen und dabei die Erwartung aussprechen, daß sie seine Billigung finden würde. Zu diesem Zweck hatten auf Anregung Württembergs Abgeordnete von Württemberg, Kurhessen, Großherzogtum Hessen, Baden, Nassau, Oldenburg, Mecklenburg-Schwerin, den sächsischen Herzogtümern, Lübeck, Bremen, später auch von Waldeck, Lippe, Frankfurt a. M. (einige schieden allmählich wieder aus) seit März 1818 miteinander beraten und die geplante „Deklaration" samt einem an Napoleons Organische Artikel (¶ Frankreich, 10 ¶ Französische Revolution, 6) angelehnten „Organischen Statut" fertiggestellt, die beide im Frühjahr 1819 durch eine Gesandtschaft in Rom vorgelegt wurden, aber bei ¶ Consalvi auf Widerspruch stießen. Er erließ im August 1819 an die Gesandten die „Esposizione dei sentimenti di sua Santità". Diese forderte inhaltliche Aenderungen, während man seitens der Staaten nur zu redaktionellen Abänderungen und auch dazu nur an bestimmten Punkten bereit war, und empfahl als vorläufigen Ausweg die Beschränkung auf eine Zirkumskriptionsbulle zwecks Einsetzung der nötigen Bischöfe. Hierauf gingen die Staaten ein und lieferten zu der geplanten Bulle im März 1821 einiges Material, ohne aber dann, entgegen ihren Erwartungen, zu weiteren Verhandlungen herangezogen zu werden. Daraus entstand ein langwieriger Konflikt, zumal da der Papst auch noch den 1823 von den Regierungen auf bestimmte Verpflichtungen hin ernannten und ihm vorgeschlagenen Bischöfen die Bestätigung versagte. Man setzte staatlicherseits wenigstens durch, daß in Zukunft die Bischöfe und Domkapitel personas minus gratas nicht zu Bischöfen und Domkapitularen wählen sollten; das Breve Ad dominici (s. oben) kam an diesem Punkt den Regierungen entgegen, widersprach freilich in Artikel 5—6 den geforderten landesherrlichen Hoheitsrechten so sehr, daß es zum Teil ohne diese beiden Artikel und überall nur unter ausdrücklicher Wahrung der staatlichen Hoheitsrechte in die Landesgesetzgebungen aufgenommen wurde. Zur Ergänzung und Abschwächung der Bulle P. s. stellten die Staaten ferner aus den in ihr nicht berücksichtigten Teilen der „Deklaration" und dem „Organischen Statut" eine mit der Bulle zugleich bekannt zu gebende „Kirchenpragmatik" zum Schutz der landesherrlichen Rechte gegenüber der kath. Kirche zusammen; deren wichtigste Sätze wurden nach erneuten Verhandlungen mit Rom und untereinander am 30. Jan. 1830 in allen von der Bulle betroffenen Staaten veröffentlicht. Da ¶ Pius VIII in einem an alle Bischöfe der O. K. gerichteten Breve vom 30. Juni 1830 gegen diese staatliche Verordnung als vertragswidrig protestierte und die Bischöfe zur Wahrung der kirchlichen Rechte aufforderte, und da auch die Bischöfe sich im März 1831 in einer gemeinsamen Denkschrift gegen die staatliche Regelung der Kirchenfrage wandten, so war eine Lage geschaffen, die zum Teil Jahrzehnte lang Kampfstoff bot (¶ Freiburg, 1 ¶ Limburg ¶ Hohenzollern ¶ Mainz: I, 3 ¶ Ketteler ¶ Vicari), und deren Klärung erst die Gesetzgebung der 50er und 60er Jahre versuchte, ohne daß die Spannung hätte aufgehoben werden können. Es blieb bei unklaren

Vermittlungen zwischen territorialistischen Forderungen und ultramontanen Ansprüchen, die schon in der Entstehungszeit der Bulle P. s. aufeinander gestoßen waren.

Text der Bulle P. s. und der anderen Aktenstücke bei Vinzenz Nussi: Conventiones de rebus ecclesiasticis etc., 1870, S. 209 ff; Otto Meier: Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage III, 1, 1874, S. 185 ff; und E. Münch: Vollständige Sammlung aller Konkordate II, 1831, S. 309 ff; — Vgl. darüber noch Otto Meier a. a. O. II, 2, S. 165—240; III, 1, S. 7—61; — F. Longner: Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der O. K., 1840; — Heinr. Brück: Die O. K. von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, 1868; — Meier-Mirbt in RE³ X, S. 720—723 („Konkordate"); — Vgl. auch KL² IX, S. 600 f („O. K."). **Zscharnack.**

Providence, relig. Genossenschaften, ¶ Vorsehung, relig. Genoss.

Providence-Inseln ¶ Neuguinea.

Providentissimus Deus, Enzyklika ¶ Leos XIII vom 18. Nov. 1893 über das Bibelstudium, das den Priestern empfohlen wird, und für das zugleich bestimmte Regeln angegeben werden. Dabei findet auch die Lehre von der Inspiration der hlg. Schrift Berücksichtigung, deren einzelne Teile gemäß dem darauf bezüglichen Dekret des ¶ Tridentinums (Sessio IV) ohne Ausnahme und ohne jeden Abstrich als heilig und kanonisch zu gelten haben. Wenn ¶ Pius X in seiner das Studium der hlg. Schrift in den theol. Lehranstalten regelnden Enzyklika Quoniam in re biblica (27. März 1906; bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911³, S. 407) vor den Kommentaren der Neuerer warnt, zur Apologetik auffordert u. a., so konnte er sich dafür mit Recht, wie er es auch tut, auf „die klugen Regeln berufen, die in der Enzyklika Pr. D. enthalten sind". Denn schon sie waren nicht nur dazu bestimmt, zum Bibelstudium anzuspornen, sondern sollten zugleich die z. B. in Frankreich aufblühende freiere Bibelforschung unterdrücken (¶ Reformkatholizismus, A 3 a). Pius X hat sie auch in seinem Motu proprio Illibatae custodiendae vom 29. Juni 1910 (bei Mirbt a. a. O., S. 424), das den Eid der Doctores in sacra scriptura enthält und von diesen die eidliche Unterwerfung unter „die vom Apostolischen Stuhl und von der päpstlichen ¶ Bibelkommission bekannt gegebenen und noch bekannt zu gebenden Grundsätze und Dekrete" fordert, neben eigenen Kundgebungen als maßgebend genannt.

Archiv für kath. Kirchenrecht 71, S. 320 ff; — E. Chauvin: Die Inspiration der hlg. Schrift nach der Lehre der Tradition und der Enzyklika P. D., deutsch von G. Pletl, 1899; — Vgl. auch die Aufsätze in der Zeitschrift für kath. Theologie 18, 1894, S. 627—686; 19, 1895, S. 367—373, und den StML 46, 1894, S. 125—143. **Zscharnack.**

Provinzialbriefe = Lettres écrites à un Provincial, von ¶ Pascal verfaßt.

Provinziale der Mönchsorden ¶ Orden: I, 2 ¶ Kongregationen: II, 2.

Provinzialkonsistorium ¶ Konsistorien ¶ Kirchenbehörden ¶ Preußen: III, 2 a. b.

Provinzialminister ¶ Minister, 1 ¶ Orden: I, 2.

Provinzialsynoden ¶ Konzilien: I. II, 2 ¶ Kirchenverfassung: I A, 2 a. c; B 1; — Evg. P. ¶ Kirchenverfassung: II, 4. 5 ¶ Synodalverfassung ¶ Preußen: III, 2 ¶ Schottland, B 2. Ueber die P. der französischen Reformierten vgl. ¶ Hugenotten: I, 3; — P. der Orden ¶ Orden: I, 2.

Provinzialvereine für Innere Mission ¶ Innere Mission: II; über ihre Tätigkeit im einzelnen vgl. die Länderartikel, z. B. ¶ Preußen: I, 3c, Sp. 1800 f ¶ Rheinland, 4e ¶ Schlesien, 4 usw.

Provinzialverfassung, kirchliche, ¶ Kirchenverfassung: I, A 2; B 1. — Ueber die P. der preußischen Kirche vgl. ¶ Preußen: III, 2 (und die dort genannten Artikel).

Provisio (= Amtsverleihung) ¶ Kirchenamt, 3A.

Provisor 1. = Hilfsgeistlicher (¶ Pfarrer: II, 1 a); — 2. mit der Verwaltung des Kirchenvermögens beauftragte Laien (= Kirchenväter, Kassenmeister, Kirchenvorsteher u. drgl.; vgl. RE³ XVI, S. 184).

Provisorium = ¶ Interimisticum.

Provisur (= Versehgang) ¶ Krankenkommunion.

Prozeß, kanonischer, ist das Verfahren, das die kath. Kirche für die Streitigkeiten ihrer Glieder über deren kirchliche Rechte (¶ Civilgerichtsbarkeit, kirchliche) und für die Bestrafung von Laien sowohl als Klerikern, die sich gegen kirchliche Strafgesetze vergehen (¶ Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit, kirchliche) — seit dem 12. Jhd. selbständig — ausgebildet hat, und das die kirchlichen Gerichte (¶ Gerichte, kirchliche) anzuwenden haben.

J. Glaser: Handbuch des Strafprozeßrechts, 1883 ff; — A. Engelmann: Der Zivilprozeß, Band II, Heft 3, 1896; — N. München: Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht, 1874²; — R. Schmidt: Die Herkunft des Inquisitionsprozesses, 1902; — H. A. Kantorowicz: Albertus Gandinus und das Strafrecht der Scholastik, 1907. **Friedrich.**

Prozessionen. Uebersicht.

I. P., geschichtlich; — II. P., rechtlich. — P.sgeräte ¶ Ausstattung, kirchliche, 8.

Prozessionen: I. Geschichtlich.

1. P., feierliche Auf- und Umzüge, in denen meist die Bilder oder Symbole der Gottheit herumgetragen werden, finden sich in den meisten organisierten Kulten, in China, Japan, Indien, Aegypten, Griechenland, Rom u. a. (¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 2 c α, Sp. 523 f ¶ Aegypten: II, 3, Sp. 190 ¶ Japan: I, Sp. 261 ¶ Mysterien: I, 2, Sp. 587 usw., vgl. die Artikel über die einzelnen Religionen). Sie entstanden zum Teil aus religiösen Tänzen primitiver Kulturformen (die römischen Salier; vgl. ¶ Tanz ¶ Echternacher Springprozession). In den P. werden die Götterbilder oder -ymbole dem Volk gezeigt, damit es sie verehre und von ihnen gesegnet werde. Besondere Bedeutung haben die P. um die Fluren im Frühjahr oder bei besonderen Unglücksfällen; hier handelt es sich zweifellos ursprünglich um einen Regen- und Fruchtbarkeitszauber und Beschwörung; bei den altgriechischen Frühjahrsumzügen wurde der Phallos, das Symbol der Fruchtbarkeit, um die Fluren getragen, und erst später bekam dieses Symbol die Beziehung zu einem Gott „Phales", dann Dionysos, in dessen Feiern diese Umzüge dann eingegliedert wurden (¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1670). Mit der festen Beziehung auf eine Gottheit wurde aus dem Sympathiezauber ein Akt der Bitte an den Gott um Fruchtbarkeit und der Buße für die das Unglück verursachende Sünde (¶ Bittgänge). Die naive ¶ Volksfrömmigkeit legt aber auch in der kath. Kirche noch heute solchen P. magische Wirkung bei.

2. In der christlichen Kirche des Ostens ist erstmals bei ¶ Basilius d. Gr. das Vorkommen von P. bezeugt (litania, von der bei P. bevorzugten

¶ Litanei). Kleine P., die mikrá und megále eisodos (= der kleine und große Einzug), sind bis heute regelmäßige Bestandteile des griechischen Meßgottesdienstes (¶ Orthodox-anatolische Kirche: II, 4). In der röm.-kath. Kirche spielen P. eine große Rolle (collecta, supplicationes, rogationes; ¶ Bittgänge). Bei vielen feierlichen Gottesdiensten bilden sie einen Bestandteil, besonders wo Bischöfe amtieren. Selbständige Feiern sind die P. beim Einholen des Bischofs bei seinem ersten Einzug in seine Diözese und bei den kanonischen Pfarrvisitationen, beim Empfang fürstlicher Personen, bei Leichenzügen, an vielen Orten beim Besuch des Friedhofs am Vorabend oder Tag von Allerseelen. Die Nachwirkung außerchristlicher Bräuche ist hier unverkennbar. Die Bittgänge am 25. April (litaniae maiores) sind z. B. ein Ersatz für die römischen Robigalien, die Umzüge an den drei Tagen vor dem Himmelfahrtsfest (litaniae minores, rogationes) für die römischen Ambarvalien, ebenfalls sehr früh schon übernommen. An vielen Orten, besonders in Deutschland, ist am Ostersamstag oder -sonntag eine Prozession und von da ab bis Himmelfahrt jeden Sonntag vor dem Hochamt. In diesen P. haben sich uralte religiöse Bräuche und Vorstellungen erhalten, wie auch in den ganz von religiösen Beziehungen losgelösten Karnevalumzügen (Confetti von der Sitte der römischen Saturnalien, Neuvermählte mit Samenkörnern zu überhäufen u. a.; ¶ Fastnacht). Von besonderer Bedeutung wurden die P. am ¶ Fronleichnamsfest, an denen das heilige Sakrament unter einem Baldachin, mit brennenden Kerzen begleitet, mitgenommen wird („theophorische", d. h. Gott mitführende P.!). Sie werden mit allem Pomp ausgestattet und haben ausdrücklich herausfordernden, propagandistischen Charakter gegenüber den Ketzern. Daneben gibt es für besondere Gelegenheiten, Uebertragung von ¶ Reliquien, ¶ Gnadenbildern, besondere Unglücksfälle und für einzelne Bruderschaften besondere P., z. B. die ¶ Rosenkranz-P. Die P. beginnen und schließen am Altar. Sie werden durch das ¶ Kruzifix eröffnet: der Herr schreitet dem Zug voraus (daher auch „Kreuzgänge" genannt). Die Teilnehmer gehen paarweise, nach Ständen und Geschlechtern gesondert, betend und unbedeckten Hauptes, die Kleriker im Ornat, der Celebrant mit seiner Assistenz (¶ Messe: I, 2) in der Mitte oder am Schluß. Unter Glockenläuten ziehen die P. aus der Kirche und in sie zurück. Ueber die rechtlichen Fragen vgl. ¶ Prozessionen: II; über die P.sgeräte ¶ Ausstattung, kirchl., 8.

In der Reformation kamen die P. wohl schon mit der Kirchenreform in Wittenberg 1521 ff außer Gebrauch; 1525 waren sie jedenfalls dort abgeschafft. Doch ist in einigen Kirchenordnungen der lutherischen Kirchen die Bittwoche vor Pfingsten zum Teil mit P. beibehalten; heute noch kommen feierliche Umgänge um die Fluren im Mai pro fructibus terrae oder sonst (Hagelfeiern, Bußtage) vor. In der reformierten Kirche sind die P. ganz abgeschafft.

Ch. de La Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte, 1887, Register; — KL² X, Sp. 448 ff; — Rituale Romanum, tit. 9. O. Lempp.

Prozessionen: II. Rechtlich.

1. Die P. sind nach kath. Kirchenrecht ein Teil des Gottesdienstes. Man unterscheidet öffentliche (p. publicae, generales) und private (privatae, particulares), je nachdem alle Glieder der betreffenden Kirchen-, Stadt- oder Ortsgemeinde oder Diözese daran teilnehmen oder nur die zu einer Kirche gehörigen; ordentliche (ordinariae), die ein für allemal vorher bestimmt sind, und außerordentliche (extraordinariae), deren Anordnung von irgendeinem Ereignis abhängig ist; feierliche (sollemnes), darunter z. B. die Fronleichnamsprozession, die P. am Markustage (litaniae maiores) und in der Bittwoche (litaniae minores). Die Befugnis, P. anzuordnen, steht für die ganze Kirche beim Papst, für die Diözesen beim Bischof und Domkapitel. Nur die innerhalb der Klostermauern oder in ihrer unmittelbaren Umgebung von den Ordensgliedern veranstalteten P. bedürfen keiner bischöflichen Erlaubnis.

2. Der moderne Staat hat sich meist auch bei den mit öffentlich-rechtlicher Korporationseigenschaft (¶ Korporation) versehenen Religionsgemeinschaften das Recht der Genehmigung öffentlicher P. vorbehalten; namentlich auch der kath. Kirche gegenüber. Er faßt die P. meist nicht als Bestandteil des von ihm gewährleisteten Gottesdienstes, sondern als öffentliche Kundgebung, die seiner Polizeigewalt unterliegt, auf. Jedoch ist die staatliche Gesetzgebung hierüber, namentlich in Deutschland, sehr verschiedenartig. Während z. B. Preußen (Ges. vom 11. 3. 1850, § 10) die „herkömmlichen P." (über diesen Begriff vgl. Entscheidung des Reichsgerichts in Strafsachen vom 9. 4. 1896, abgedruckt in DZKR VI, S. 255) nicht von polizeilicher Erlaubnis abhängig macht, verlangt Bayern eine solche (Ges. vom 26. 2. 1850 und 15. 6. 1898), ebenso Hessen, soweit öffentliche Wege benützt werden (Ges. vom 23. 4. 1875 Artikel, 4). In Oesterreich (Ges. vom 7. 5. 1874, § 17) kann eine den öffentlichen Gottesdienst betreffende Anordnung aus öffentlichen Rücksichten untersagt werden; anderseits ist jede Störung oder Beeinträchtigung der P. verboten (Ges. vom 25. 5. 1868, Artikel 13). In Frankreich galten bis zum Trennungsgesetz vom 12. 12. 1905, das in Art. 27 das Gemeindegesetz, die loi municipale vom 5. 4. 1884, für anwendbar erklärt, die „Organischen Artikel", worin für die P. die Einholung vorgängiger polizeilicher Genehmigung vorgeschrieben, und sie in Städten, wo öffentliche Kultausübung verschiedener Konfessionen in Kultgebäuden stattfand, verboten waren. Dieses Verbot ist im Trennungsrecht (¶ Frankreich, 11) gefallen. P. können danach jetzt überall stattfinden; der Bürgermeister des Orts hat jedoch das Recht, sie aus Gründen der Sicherheit, des Verkehrs und der öffentlichen Ordnung zu untersagen (Loi municipale, Art. 95. 97). In Mexiko (Ges. vom 24. 12. 1874, Art. 5) ist jede religiöse Betätigung außerhalb der Kultgebäude verboten. Ein ähnlicher Rechtszustand besteht in Irland nach dem Entstaatlichungsgesetz vom 26. 7. 1869 und in Genf nach dem Trennungsgesetz vom 30. 6. 1907 (in Kraft seit 1. Januar 1909). In Belgien können P. durch die Polizei untersagt werden, obwohl hier die öffentliche Kultausübung an sich gesetzlich nicht beschränkt ist. Italien kennt kein allgemeines Verbot, untersagt sie aber im einzelnen Falle aus Gründen der Ordnung und öffentlichen Ruhe. Die Vereinigten Staaten von Amerika beschränken die Oeffentlichkeit der Kultausübung in keiner Weise. Diesen Zustand erstrebt die kath. Kirche

auch für Europa, und zwar für Deutschland durch den sog. „Toleranzantrag" (¶ Toleranz, 6 b).

Paul Hinschius: Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten, Band IV, S. 231 ff. 239. 489 ff; — Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909⁹, S. 402 ff; — Johann Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 1909², S. 701 ff; — Karl Rothenbücher: Die Trennung von Staat und Kirche, 1908; — F. Heiner: Der sog. Toleranzantrag, 1902, S. 205. 410 ff. **Friedrich.**

Prozessionsgeräte ¶ Ausstattung, kirchl., 8.

Prozymiten, Gegensatz zu ¶ Azymiten, andere Bezeichnung für ¶ Fermentarier.

Prudentius Clemens, Aurelius, der bedeutendste von den altchristlichen Dichtern des Abendlandes, 348 in Spanien geb., als Sohn einer angesehenen Familie für die Beamtenlaufbahn bestimmt. Zu einem hohen Hofamt gelangt, entsagte er allen Ehren, um nur noch der geistlichen Dichtkunst zu leben. Er starb in den ersten Jahren des 5. Jhd.s. Von seinen teils lyrischen und epischen, teils lehrhaften und polemischen Dichtungen, in denen sich P. als Meister in den verschiedenen Kunstformen zeigt, sind von besonderem Wert 14 Hymnen auf die Märtyrer („Von den Kronen") sowie eine allegorische Dichtung, betitelt: „Kampf um die Seele" (Psychomachia). ¶ Kirchenlied: I, 2 a ¶ Literaturgeschichte: I, B 10.

RE³ XVI, S. 184—186; XXIV, S. 374; — Ausgabe von A. Dressel, 1860; — Clemens Brockhaus: A. P. in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit, 1872; — A. Puech: Prudence, 1888. **Preuschen.**

Prudentius von Troyes († 861), ein geborener Spanier mit Namen Galindo, in der Hofschule des Frankenreiches erzogen, vor 847 Bischof von Troyes. Er beteiligte sich mit Briefen und Schriften an dem Kampf um die Prädestinationslehre als scharfer Augustinist und, trotz vorübergehenden Nachgebens, als schroffer Gegner ¶ Hinkmars, indem er eine doppelte Prädestination behauptete: eine zur gerechten Strafe, die andere zur Erlösung (vgl. ¶ Prädestination: II, 2 ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 b). Auch durch seinen Anteil an den Annales Bertiniani, einer hervorragenden Geschichtsquelle, ist P. wichtig.

Werke in MG Scriptores I, 429 ff; — MSL CXV, 1009 ff; — RE³ XVI, S. 186; — KL² X, Sp. 581. **Eltan.**

Prudhomme, Sully, ¶ Literaturgeschichte: III, B 6 c.

Prüfungen, theologische, ¶ Fakultäten, theol., 1 b. c ¶ Pfarrervorbildung ¶ Kolloquium; — Konfirmandenprüfung ¶ Konfirmation: I, 4; — Lehrerprüfungen und Schulprüfungen ¶ Lehrerseminar, 5 ¶ Mittelschulen, Sp. 414 f ¶ Oberlehrer ¶ Lehrerin, 3 ¶ Schulprüfung.

Prusinowsky, Wilhelm, Bischof von ¶ Olmütz.

Pruthenicum Corpus ¶ Preußen: II, 3 a.

Pruzzi ¶ Preußen: II, 1.

von Przyluski, Leo, 1845—65 Erzbischof von ¶ Gnesen, ¶ Posen, Provinz, 2 a.

Przypkowski, Samuel (1592—1670), ¶ Sozinianer.

Psalmen.

1. Uebersicht über das Material; — 2. Kultusdichtung; — 3. Kultische Hymnen; — 4. Oeffentliche Klagelieder; — 5. Gebete des Einzelnen; — 6. Dankopferlieder; — 7. Klagelieder des Einzelnen; — 8. Einzugstora, Toralied und Segen; — 9. Königspsalmen; — 10. Ergebnis über die Kultusdichtung; — 11. Geistliche Gedichte; — 12. Hymnen im Psalter; — 13. Oeffentliche Klagelieder im Psalter; — 14. Geistliche Danklieder; — 15. Geistliche Klagelieder des Einzelnen; — 16. Mischgattungen und Weiterführungen. — Das ¶ Psalterbuch hat besonderen Artikel.

1. Da wissenschaftliche Betrachtung eine Betrachtung im Zusammenhange ist, hat der Forscher bei jedem ausgedehnteren Gegenstande, den er behandeln will, zunächst die Aufgabe, das gesamte Material, das dazu gehört oder damit in irgendeiner Beziehung steht, übersichtlich darzustellen. Dabei hat er zunächst von demjenigen Zusammenhange abzusehen, in dem die Dinge mehr oder weniger zufällig auf uns gekommen sind; vielmehr soll er sie in demjenigen Zusammenhange schauen, den sie ursprünglich besessen haben. Demnach kann es nicht genügen, allein das biblische ¶ Psalterbuch zu betrachten, in dem sich die meisten aus Israel stammenden P. befinden, sondern man hat die Frage aufzuwerfen, ob es noch andere, außerhalb des Psalters erhaltene P. gibt. Dabei sind wir von vornherein überzeugt, daß es erst dann zum vollen Verständnis der P., auch derjenigen im Psalter, kommen kann, wenn wir auch die nicht zum Psalter gehörigen Lieder mit in die Betrachtung hineingezogen haben. Ob sich solche Lieder innerhalb oder außerhalb des Kanons, ja, auch innerhalb oder außerhalb Israels finden, ist dabei zunächst gleichgültig, sofern diese Lieder nur wirklich innere Verwandtschaft mit den P. zeigen.

Solche Stücke haben wir nun die Fülle. Zunächst in den historischen Büchern; man denke an das Lied der ¶ Hanna, des Jonas (¶ Jonapsalm), des ¶ Hiskia, das Meerlied (¶ Mosessegen, 3) u. a. Diese Lieder sind den P. aufs nächste verwandt und könnten ebensogut im Psalter stehen. Sie sind in die erzählenden Bücher gekommen, weil den Erzählern die erfreuliche Wirkung wohl bekannt war, welche gebundene Rede macht, wenn sie die Prosa unterbricht. — Ferner enthält das Buch Hiob viele lyrische Stücke, wenn es auch als Ganzes einer anderen Gattung angehört (¶ Hiobbuch, 7). Im einzelnen aber hat der Dichter dieses Buches vielfach Anleihen bei der religiösen Lyrik gemacht. Wenn er z. B. Hiobs Schmerz darstellen oder wenn er ihn seine Unschuld beteuern lassen will, so hat er es nicht besser tun können, als indem er Hiob „Klagelieder" oder „Unschuldslieder" anstimmen läßt, wie wir sie auch im Psalter finden; und wenn er Gottes Herrlichkeit schildern will, hat er zum „Hymnus" gegriffen. — Besonders aber sind viele Stücke in den prophetischen Büchern den P. ähnlich (¶ Propheten: II, C 12). Zwar hat die hebräische Prophetie ursprünglich nichts mit der religiösen Lyrik zu tun; aber im Laufe einer Geschichte, die wir noch einigermaßen übersehen können, haben sich die Propheten, um ihre Stimmungen auszusprechen oder um auf ihr für Poesie sehr empfängliches Volk zu wirken, wie anderer literarischer Gattungen so auch der lyrischen bemächtigt. Wenn sie z. B. die Freude Israels an jenem Tage verdeutlichen wollen, da Jahve sein Volk aus aller Not erlösen wird, haben sie im voraus das Jubellied gedichtet, das die Gemeinde in jener letzten Zeit singen wird; und ein solches Jubellied der Propheten hat die Formen derjenigen „Hymnen",

wie sie uns auch im Psalter überliefert sind. Oder um der Klage ihres Volkes unter dem Druck der Fremdherrschaft und seiner Sehnsucht nach Erlösung recht ergreifenden Ausdruck zu geben, haben sie in seinem Namen ein „Klagelied" gesungen nach dem Muster derer, wie sie die Gemeinde im Vorhof des Tempels bei großen Bedrängnissen aufzuführen pflegte. Besonders hat Jeremias, verhöhnt und verfolgt, dem Tode nahe, seinen Schmerz in wunderbaren Liedern ergossen, die den Klageliedern im Psalter ähnlich sind (¶ Jeremia, 6 ¶ Gebet: II, 3). Von dem biblischen Buche der ¶ „Klagelieder Jeremiä" sind Kap. 1. 2. 4 „Leichenlieder" (¶ Dichtung, profane im AT, 3), gehören also nicht hierher; wohl aber Kap. 3 und 5: Kap. 3 enthält ein „privates", Kap. 5 ein „öffentliches Klagelied". Ueber den Unterschied der „Leichen"- und „Klagelieder", die von der modernen Forschung oft verwechselt worden sind, vgl. ¶ Dichtung, profane im AT, 3, Sp. 49.

Ein reiches Material bietet ferner die Dichtung der späteren Zeit. Wir besitzen eine Fülle von zerstreuten P. in den ¶ Apokryphen (: I); genannt seien die Lieder des Tobias und der Judith, lyrische Stücke im Buche Baruch, im Jesus Sirach, im I Makkabäerbuche, u. a. m. Eine ganze nachkanonische P.sammlung ist der sogenannte Psalter Salomos (¶ Pseudepigraphen des AT, 2 b). Und noch in einzelnen der ¶ Salomo-Oden zeigt sich, daß die jüdische Gemeinde noch immer die P.dichtung in den alten Formen pflegt.

Während wir aus diesen nachkanonischen Liedern also ein deutliches Bild von der P.dichtung nach Abschluß des Psalters gewinnen können, besitzen wir aus einer für Israel vorgeschichtlichen Zeit die babylonischen und ägyptischen Lieder. Ueber die ersteren unterrichtet sich der Leser aus dem Artikel ¶ Babylonien und Assyrien, 4 D, Sp. 873 f sowie aus Heinrich Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete, 1905, II. Auswahl 1911; Morris Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens, I. Bd., 1905, S. 393 ff; II. Bd., 1905 ff, S. 1 ff; über die ägyptischen aus Adolf Erman, Aegyptische Religion, (1905) 1909², S. 79 ff; über beide aus A. Ungnad und H. Ranke bei Hugo Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder, Bd. I, 1909, S. 80 ff. 189 ff. Die Auffindung, besonders der babylonischen P. ist das bedeutsamste Ereignis für die P.forschung im ganzen 19. Jhd. Denn hier lernen wir eine P.dichtung kennen, die der biblischen bei aller Verschiedenheit der Religionen in der Formensprache und in vielen Gedanken sehr nahe verwandt ist und die der biblischen Lyrik um Jahrhunderte, ja z. T. um Jahrtausende vorausgeht. Man muß freilich hinzufügen, daß die P.forscher sich dieses Geschenkes nur zum kleinsten Teile würdig gezeigt haben. Vielmehr haben die Kommentare zum Psalter bis auf die neueste Zeit hinein die babylonischen Texte fast vollständig übersehen.

Betrachten wir die P. also in dem Zusammenhange, der sich uns bisher gezeigt hat, so ist jetzt für uns an die Stelle eines einzelnen biblischen Buches eine große religiöse Dichtungsart getreten, für die wir auch außerhalb des Psalters eine Fülle von Urkunden besitzen, und die wir in Israel und in der Fremde von dem 3. Jahrtausend bis in die Zeit der Entstehung des Christentums verfolgen können, wo wir dann im Lukasevangelium und in der Offenbarung Johannis P. wiederfinden, und wo dann allmählich die religiöse Dichtung der christlichen Kirche und der nachchristlichen Synagoge die P.dichtung ablöst.

2. Die weitere Aufgabe ist nun, in dieses überaus vielgestaltige und sich über so viele Jahrhunderte erstreckende Material Ordnung zu bringen. Dabei soll der Forscher versuchen, dem Stoff seine eingeborene, natürliche Gliederung abzulauschen (¶ Bibelwissenschaft: I C, 3 b, Sp. 1192); er soll einige zuverlässige Grundbeobachtungen machen, wonach sich der Stoff wie von selbst einordnet. Es ist also, um im Bilde zu sprechen, zunächst diejenige Arbeit zu tun, die Linné für die Botanik geleistet hat. Die wichtigste Grundbeobachtung aber für die P. ist, daß ein Teil von ihnen, wenn freilich zunächst nur ein geringer, zur Kultusdichtung gehört, während der größere Teil davon den Gottesdienst nicht voraussetzt. Und sofort läßt sich nach dem allgemeinen Gange der Religionsgeschichte, nicht nur in Israel, die Vermutung hinzufügen, daß die für den Kultus gedichteten P. im ganzen älter sind als diejenigen, die der fromme Dichter für seinen Privatgebrauch gedichtet hat. Ist doch in der ältesten Zeit der Menschheit alle Religion nur in der Form des Gottesdienstes vorhanden, während sich eine kultuslose Frömmigkeit erst später entwickelt (¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 1). Und für diese Vermutung sprechen auch die Analogien: die babylonische, im ganzen der israelitischen vorausgehende P.dichtung ist Kultusdichtung, und noch in der Geschichte des evg. Kirchengesanges ist der „Choral" älter als das „geistliche Lied" (¶ Kirchenmusik, 1 ¶ Liturgie: II, A 1 ¶ Kirchenlied: I, 2; III).

Also zunächst über die hebräische Kultusdichtung. Der hebräische Gottesdienst besteht seit unvordenklicher Urzeit aus einer fast unübersehbaren Fülle mannigfaltiger Handlungen, die man für Gott oder in Gottes Namen begeht (¶ Opfer: I B ¶ Feste: I ¶ Levitisches ¶ Gebet: II, 2). Solche Handlungen aber, so hören wir an vielen Stellen und so liegt es in der Natur der Sache, sind ganz gewöhnlich von heiligen Worten begleitet, die sie verdeutlichen und zugleich in ihrer Kraft verstärken (¶ Liturgie: I, A 1. 3). Auf profanem Gebiet wäre das Arbeitslied, das zu einer bestimmten Arbeit gesungen wird, zu vergleichen (¶ Dichtung, profane im AT, 5 a), auf christlichem Gebiet das Sakrament, bei dem gleichfalls Wort und Handlung zusammengehören. Wenn z. B. ein Mord von unbekannter Hand auf dem Lande entdeckt ist, kommen die Aeltesten der benachbarten Ortschaft zusammen; dann wird einer jungen Kuh das Genick gebrochen, über ihr waschen sich die Menschen die Hände und sprechen dazu die Worte: unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, unsere Augen haben es nicht gesehen (V Mose 21). Oder wenn die heilige Handlung des öffentlichen Gottesdienstes zu Ende ist, dann erhebt der Priester, am Altare stehend, seine Hände über das Volk (JSir 50_{20}) und spricht dazu die ehrwürdigen Worte des „aaronitischen Segens" (IV Mose 6_{22} ff). Solche Worte, die schon damals vielfach altererbt und bestimmt formuliert waren, haben nun ganz gewöhnlich poetische Form, wie auch Zauberwort und Prophetenspruch ursprünglich in poetische Form gegossen sind. Als Bei-

spiel eines solchen rhythmischen Zauberworts vgl. man den Spruch des Elisa (II Kön 13_{17}):

„Ein Pfeil des Sieges von Jahve,
ein Pfeil des Sieges über Aram."

Oder man denke an die Brunnenbeschwörung IV Mose 21_{17} f. Besonders sind solche Kultusworte sicherlich poetisch gewesen, wenn sie von einer ganzen Gemeinschaft, von einem Chore oder einer Gemeinde gesprochen werden sollten. Denn ein größerer Kreis von Menschen kann sich nur in der Form des Singens ordnungsmäßig aussprechen: das ist der Grund, weshalb auch wir noch in unseren Kirchen den Gemeindegesang besitzen, so wenig die Männer bei uns im profanen Leben auch zu singen pflegen. Nun ist freilich jener alte Kultusgesang Israels, gemäß der bei weitem größeren Naivität und Empfindungskraft jener alten Zeit, von dem unsrigen weit unterschieden. Die Leute sitzen dabei nicht, wie bei uns, ruhig auf den Bänken, sondern sie springen und tanzen, jubeln und jauchzen, und rauschende Musik gibt Takt und Melodie an. Solche Aufführung eines Kultusliedes beschreibt Pslm 42_5:

„Wie ich dahinzog zur Hütte, tanzte ('eddadde?)
zum Hause Jahves,
mit lautem Jubeln und Danken,
dem feiernden Getöse."

Man vergleiche die Beschreibungen II Mose 15_{20} $32_{6.\ 17}$ f II Sam 6_5 Neh 12_{27} ff.

Von solchen Kultusliedern ist uns nicht allzuviel überliefert. Aber wir können uns von ihnen doch noch ein ziemlich deutliches Bild machen. Wir haben dabei zu kombinieren: a) Notizen in historischen Büchern oder in Gesetzen, wo uns die Situationen solcher Gesänge beschrieben werden, b) Aufnahmen und Nachahmungen alten Stils in den P., Propheten und bei Hiob, c) diejenigen Lieder des Psalters, in denen die begleitende Handlung noch deutlich hindurchschimmert. Werden uns in unserer Ueberlieferung Kultushandlungen geschildert, so haben wir zu fragen, was man dabei gesprochen oder gesungen haben mag; werden uns Lieder mitgeteilt, so haben wir die Handlungen zu erraten, zu denen sie gehörten.

Handlung und Wort werden uns zugleich mitgeteilt IV Mose 10_{35} f. Wenn die Lade (¶ Heiligtümer Israels: I) aufbrach, so sang man:

„Erhebe dich, Jahve, daß deine Feinde zerstieben
und deine Hasser vor dir fliehen."

Wenn sie aber des Abends im Lager niedergesetzt wurde, so sang man dazu:

„Setze dich nieder (šeba), Jahve,
im Lager (beriboth) der Geschlechter Israels."

Diese Worte sind das Muster eines Kultusliedes: Handlung und Wort gehören so eng zusammen, daß eins nicht ohne das andere denkbar ist.

Leicht zu ergänzen ist die Handlung in Pslm 24_{7} ff:

„Erhebt, ihr Tore, die Häupter!
erhebt euch, ihr uralten Pforten,
denn der herrliche König zieht ein."

Diese Verse werden von einem Chore gesungen, der vor den Toren des Tempels steht und einziehen will. Klar ist auch, daß er den Gott selber in seiner Mitte hat und den Einzug des Gottes feiert. In welchem Symbol aber hier der Gott verkörpert ist, hören wir aus dem Folgenden. Denn nun antwortet ein anderer Chor von drinnen, im Namen der Tore:

„Wer ist der herrliche König?"

Darauf die Antwort, die Jahve nennt und ihn als Kriegsmann preist. Das Ganze wird dann wiederholt — solche Wiederholung ist auch in unserem Kultus wie schon im babylonischen ein sehr beliebtes Mittel, erhabene Feierlichkeit auszudrücken —; zum Schluß als letzter Trumpf der Kultusname des Gottes:

„Jahve Zebaoth,
das ist der herrliche König!"

Jahve ¶ Zebaoth, der Kriegsgott, hat als Symbol die Lade (¶ Heiligtümer Israels: I). Wir dürfen also mit großer Sicherheit an eine Feier denken, bei der die Lade in den Tempel von Zion einzog, wie denn auch die Babylonier solche Einzugsfeste kennen.

Andere Einzugslieder sind Pslm 100_2 („Dienet Jahve mit Freuden, kommt vor sein Angesicht mit Jubel") 100_4 $95_{1—7}$; an ein Einzugslied spielt Jes 26_1 an („Oeffnet die Tore, daß einziehe ein gerechtes Volk").

Von den Einzugs- kommen wir auf die Wallfahrtslieder. Die Wallfahrt wird damals von den Dörfern, Städten, Landschaften gemeinsam unternommen, und natürlich wird auf dem weiten Wege gesungen.

„Das Lied soll euch sein
wie in der Nacht, da man das Fest weiht,
und Herzensfreude
wie des Wallfahrers zum Flötenspiel,
zu kommen zu Jahves Berge,
zum Felsen Israels" (Jes 30_{29}).

Die letzten beiden Zeilen werden einem solchen Wallfahrtslied entnommen sein. Wenn der Prophet schildern will, wie sich die Heiden zu Jahve bekehren, stellt er sich die Wallfahrt vor Augen, die sie dann zum Zion unternehmen, und stimmt im voraus das Wallfahrtslied an, das sie dabei singen werden:

„Kommt, laßt uns ziehen zu Jahves Berg,
zum Hause des Gottes Jakobs" (Jes 2_3; Micha 4_2).

Nach Jes 30_{29} (s. oben) hat man auch Weihnachtslieder, Vigilien gekannt. Denn wodurch könnte man sich die lange Nacht besser verkürzen als durch Singen, und was könnte man an heiligem Feste anders singen als zu Jahves Ehren?

„Preiset Jahve, alle Diener Jahves,
Die ihr in den Nächten in Jahves Tempel steht"
(Pslm 134_1).

3. Wie aber sollen wir nun unter den mancherlei Kultusliedern unterscheiden? Selbstverständlich je nach ihrem „Sitz im Leben", d. h. nach den verschiedenen Situationen, in denen diese Lieder gesungen werden (¶ Bibelwissenschaft: I, C 3 c, Sp. 1193 ¶ Dichtung, profane im AT, 2, Sp. 48). Wir unterscheiden danach vier Hauptgattungen.

Zunächst der Hymnus, das Loblied, hebräisch tehilla; das dazu gehörige Verbum heißt hillēl, den Hymnus singen. Solche Hymnen werden an heiligem Tage beim festlichen Opfer gesungen, wie denn Amos 5_{21} ff Feste, Opfer, Lieder und Harfenklang zusammen nennt und auch Hosea (9_1) von Hymnen, beim Erntefest auf der Tenne gesungen, spricht. Der älteste uns überlieferte Hymnus ist das Mirjamlied (II Mose 15_{21}; ¶ Mirjam):

„Singet Jahve, denn hoch erhob er sich,
Roß und Wagen schoß er ins Meer."

Und auch das ¶ Debora-Lied beginnt wie eine Hymnen-Introduktion („Ich dem Jahve, ich will

singen" Richt 5_3). Viele Hymnen begegnen bei den Propheten, besonders bei Deuterojesaia (40_{12} ff. 22 ff 44_{23}. 24 ff 45_8 u. a.); der älteste davon der Hymnus der Saraphen bei Jesaias (6_3):

„Heilig ist Jahve Zebaoth,
alle Lande sind seiner Ehren voll."

Auch in dem Psalter haben wir einige sehr alte Hymnen wie Pslm $19_{2—7}$ und 29. Alle diese Stücke stimmen in den Stoffen und Formen so vielfach überein, daß wir vom alten Hymnus eine deutliche Anschauung gewinnen.

Als Grundform des ältesten Hymnus und Urzelle des Hymnengesanges wird das Wort ¶ Halleluja zu betrachten sein, noch in spätester Zeit als „Ruf" der Gemeinde am Schluß der Gedichte erhalten und im Anfange der Hymnen immer wiederkehrend. Daß wir auf solchen Anfang Wert legen, erklärt sich daraus, daß der Eingang für literarische Kunstwerke überhaupt und insbesondere in Israel bezeichnend zu sein pflegt (¶ Bibelwissenschaft: I, C 3 b, Sp. 1192). So beginnen denn die hebräischen Hymnen ganz gewöhnlich: „Preiset", „Singet" (II Mose 15_{21}), „Danket" (Pslm 105_1) usw. Das ist ursprünglich die Anrede des Vorsängers an den Chor oder des Chors an sich selber. Dann fährt der Hymnus fort, indem er die Singenden nennt: „ihr Frommen" (Pslm 33_1), „Tochter Zions" (Zephania 3_{14} Sach 2_{14} 9_9), und immer großartiger „ihr Völker" (Pslm 47_2), „alle Lande" (Pslm 66_1 100_1 98_4), „Meer, Inseln, Wüste" (Jes 42_{10} ff), „Himmel, Berge, Wald" (Jes 44_{23} Pslm 96_{11} f). Ganz originell ist einmal gewesen: „Singet dem Jahve ein neues Lied", später oft wiederholt (Pslm 33_3 96_1 Jes 42_{10}). Eine andere Form der Introduktion ist individueller Art: „Ich dem Jahve, ich will singen" (Richt 5_3 Pslm 34_2). Diese Art des Beginnens ist auch im Babylonischen bezeugt („Ich will besingen den Kämpen der Götter") und stammt demnach gleichfalls aus dem Kultus; so singt der Priester im Heiligtum oder der einzelne Sänger. — Das Korpus des Hymnus enthält dann die Tehilloth, d. h. die rühmenswerten Eigenschaften und Taten Jahves. Dafür sind folgende Formen geläufig. Entweder werden diese Tehilloth in der Form des Partizipiums, wofür im Deutschen Relativsätze stehen, hinzugefügt; vgl. das klassische Beispiel Pslm 103_3 ff:

„der dir alle deine Sünden vergab,
der dich heilte von all' deinen Gebrechen,
der dein Leben aus der Grube erlöste,
der dich krönte mit Gnade und Erbarmen."

Oder die Tehilloth werden in selbständigen Sätzen ausgesprochen, in denen Jahve selber, seine Taten, Schöpfungen oder Eigenschaften Subjekt sind; Beispiel Jes 6_3: „heilig ist Jahve". Auch die Form der rhetorischen Frage ist beliebt; Beispiel: „wer ist wie Jahve unter den Göttern?" (II Mose 15_{11}). Der Hymnus redet von Jahve in zweiter oder dritter Person; seltener findet sich die Form, wonach Jahve selber seine Hoheit verkündet. Dasselbe hie und da in babylonischen Gedichten; z. B. in dem Ištar-Psalm (Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete, S. 22):

„Jauchzend in Hoheit, jauchzend in Hoheit,
wandle ich hoch als Göttin dahin!"

Bei der Aufführung mag der Priester, als Gottheit verkleidet, solche Worte gesprochen haben. Eine Nachahmung solcher Redeweise in den majestätischen Reden Jahves am Schluß des Hiobbuches (38 ff).

Die Themata der Jahvehymnen sind folgende: Jahves Erscheinung in den Schrecknissen des Vulkans, Erdbebens, Gewitters und Sturmes (Beispiel: Pslm 29), sicherlich ein uralter Hymnenstoff. Ferner Jahves Schöpfermacht (so bei Deuterojesaias, im Hiob, Pslm 104); das Alter dieses Stoffes zeigen die babylonischen und ägyptischen Parallelen (vgl. z. B. den Sonnenhymnus Amenophis' IV, der mit Pslm 104 verwandt ist ¶ Aegypten: II, 2, Sp. 178) und die Fülle uralter mythologischer Vorstellungen, die dabei ausgesprochen werden. Sodann das Wohnen der Gottheit im Himmel, auch dies den Völkern ringsumher wohlbekannt. Nicht minder Jahves treue Sorge für sein Volk und seine Frommen (V Mose 32_{26} ff). Besonders beliebt ist es auch, die Taten der Gottheit in der Vergangenheit zu besingen, wie denn die babylonischen und ägyptischen Hymnen von Anspielungen an die Mythen voll sind. Der israelitische Hymnus preist die Besiegung des Chaosdrachens, am schönsten Pslm 89_{10} ff.

Die tragende Stimmung aller Hymnen ist die Begeisterung für den herrlichen Jahve, und der Zweck der Hymnen ist, den Gott, den man so überschwenglich preist, zu erfreuen. Denn wie der König bei festlichem Mahle die Lobgesänge nicht entbehren mag, so singt man Jahve Lieder, wenn man ihm Feste feiert und Opfer darbringt. Aber auch für die Singenden selbst haben solche Lieder hohen Wert: der religiöse Gedanke wird stark, wenn er ausgesprochen wird, und der Einzelne wird fortgerissen von dem allgemeinen Enthusiasmus. Darum können solche Hymnen, in die das ganze Volk brausend miteinstimmt, dem Einzelnen große Erlebnisse sein, an die er später mit Sehnsucht zurückdenkt (Pslm 42_5).

4. Aber nicht immer ist es Zeit zum Loben und Danken: es gibt eine Zeit, da man trauert und jammert. Neben den frohen Freudefesten stehen die Trauerfeiern der Gemeinde: wenn Mißwachs, Pestilenz, Feindesnot das Volk bedrängen, dann hält man das Klagefest. Da kommt alles Volk an der heiligen Stätte zusammen, zerreißt sich die Kleider, fastet, weint, jammert und stößt in die Posaune: so bestürmt ein leidenschaftliches Volk seinen Gott, daß er sich ihrer erbarme. Diese Beschreibung ist dem Buche ¶ Joel entnommen, dessen beide erste Kapitel eine Liturgie enthalten, bei einer großen Heuschreckenplage aufgeführt. Solche Sühntage werden in geschichtlichen Quellen vorausgesetzt: besonders in der alten Nabothgeschichte (I Kön 21_9 ff), vgl. auch I Sam 7_6, von den Propheten Amos 5_{16} Jes 22_{12} 29_4 32_{11} f Jerem 14_2 usw., sind also sicher schon in der ältesten Zeit gebräuchlich gewesen. Lieder, die bei solchen Gelegenheiten gesungen worden sind, die wir also „öffentliche Klagelieder" nennen können, haben wir in den P.: Pslm 44. $60_{3—7}$ 74. 79. 80. 89_{39} ff 94. Wie alt aber diese Gattung ist, bezeugen die Nachahmungen in den Propheten. Wenn diese die Stimmung jener Zeit verdeutlichen wollen, da Israel endlich sein Unrecht einsieht und Buße tut, singen sie schon im voraus das Klagelied. Ein Musterbeispiel ist Jerem 3_{22} ff:

„Da sind wir, wir kommen zu dir,
denn du, Jahve, bist unser Gott." [decken,
„Wir legen uns in unsere Schande, unsere Schmach soll uns

— beim Bußgebet legt man sich in den Staub, vgl. Pslm 44 $_{26}$ Jes 29 $_{4}$ —

denn an Jahve haben wir gesündigt."

Andere Beispiele: Hosea 6 $_{1—3}$ 14 $_{3}$ f Jes 59 $_{9}$ ff 64 $_{7}$ ff Jer 14 $_{7}$ ff. $_{19}$ ff; eine solches öffentliches Klagelied ist auch Klagelieder Jeremiä Kap. 5.

Dabei lassen sich zwei Unterarten unterscheiden, je nachdem das Volk entweder seine Sünde bekennt und um Vergebung bittet — das öffentliche Bußgebet — oder seine Unschuld bezeugt, die Gott nun endlich anerkennen möge; das letztere, das öffentliche Unschuldsbekenntnis, z. B. Pslm 44.

Bei den Propheten zerfallen solche Gedichte ganz gewöhnlich in zwei Teile: a) das leidenschaftliche Gebet, b) die göttliche Antwort. In den P. entspricht dem zweiten Teile die zuversichtlich ausgesprochene „Gewißheit der Erhörung", die oft ganz plötzlich auftritt (vgl. Nr. 7). Man darf sich demnach vielleicht vorstellen, daß bei den ältesten Klagefeiern zunächst das Gebet gesprochen worden ist, worauf dann der Priester die Antwort im Namen des Gottes verkündet hat. Das würde etwa babylonischen Liturgien entsprechen.

5. Seltener hören wir in alter Zeit von Kultusliedern, die der einzelne Fromme gesungen hat. Diese Lücke unserer Ueberlieferung ist leicht erklärlich, sind doch unsere Quellen für die alte Zeit fast ausschließlich historische Bücher, die es mit der Geschichte des Volkes zu tun haben, oder Propheten, die sich, gleichfalls stark politisch gerichtet, nicht an den Einzelnen, sondern an das Volk wenden. Daher erklärt es sich, daß wir über das Leben des Privatmannes in älterer Zeit nur weniges erfahren. — Aber hat es solche Lieder des Einzelnen in Israel überhaupt gegeben? Seit Smend (ZAW Bd. VIII, 1888, S. 49 ff) ist die Meinung unter den Forschern häufig geäußert worden, daß das „Ich", das in den P. so oft auftritt, nicht etwa der Einzelne, sondern eine Personifikation der Gemeinde sei. Aber eine solche Personifikation in der ersten Person ist nur in vollem Pathos möglich (z. B. ¶ Klagelieder Jeremiä 1 $_{9.\ 11.\ 16.\ 18}$ ff u. a.) und nur da anzunehmen, wo der Dichter es ausdrücklich sagt (Pslm 129 $_{1}$) oder wo es durch den Sinn unzweifelhaft gefordert wird (Micha 7 $_{7}$ ff Jes 61 $_{10}$ Pslm Sal 1). Wo solche (seltenen) Fälle nicht vorliegen, ist die Erklärung des „Ichs" auf den Dichter als das Natürliche, ja Selbstverständliche überall vorzuziehen. Dafür spricht auch die Dichtung des Jeremia, die dieselben Gattungen hat wie die Ichlieder des Psalters, und in denen das „Ich" Jeremias selbst, also ein Einzelner ist; ferner das ¶ Hiobbuch, wo solche Ich-P. dem Hiob, also wiederum einem Einzelnen, in den Mund gelegt sind; das folgt ferner aus den Ueberschriften der P., die ¶ David als Verfasser angeben, besonders derjenigen, die eine bestimmte Gelegenheit der Abfassung des Liedes hinzufügen, die also jedenfalls so viel beweisen, daß die Redaktoren die Ich-P. auf das Ergehen eines Einzelnen bezogen haben, wie es denn gelegentlich heißt, daß dies Gebet das „Gebet eines Elenden sei, wenn er schmachtet und vor Jahve seine Klage ausschüttet" (Pslm 102 $_{1}$); ebendahin gehören die P., die ¶ Hanna, Jona (¶ Jonapsalm), ¶ Hiskia (: 5), Manasse (¶ Apokryphen: I, 1 c) zugeschrieben, also individualistisch verstanden worden sind. Ganz deutlich ist auch, daß ¶ Jesus Sirach (¶ Apokryphen: I, 1 e) seine Ich-Lieder, z. B. die allegorische Liebesgeschichte 51 $_{13}$ ff und den Dankpsalm 51 $_{1}$ ff, in eigenem Namen gemeint hat, ebenso wie das Lied der ¶ Maria (Luk 1 $_{46}$ ff) und die Ich-Lieder in den ¶ Salomo-Oden — hier von den „Christus-Liedern" abgesehen — so zu verstehen sind. Besonders beweisend ist ferner, daß auch die babylonischen Ich-Lieder, in denen man dieselben Gattungen wie im Hebräischen findet, sich ganz zweifellos auf den Einzelnen beziehen, wird doch hier zuweilen die Stelle frei gelassen, wo der Beter seinen Namen nennen soll. Und nun nehme man die Fülle persönlicher Aussagen hinzu, die sich in solchen Liedern des Psalters finden, besonders solche, in denen sich das „Ich" von anderen Israeliten deutlich unterscheidet: „meine Freunde hast du von mir entfernt" (88 $_{9}$), „meinen Brüdern bin ich fremd geworden" (69 $_{9}$), selbst „Vater und Mutter haben mich verlassen" (27 $_{10}$), „einst war ich jung, jetzt bin ich alt geworden" (37 $_{25}$), „rettest du mich, so will ich dich vor dem ganzen Volke preisen (22 $_{26}$ 26 $_{12}$ 35 $_{18}$ 40 $_{11}$ 52 $_{11}$ 111 $_{1}$ 116 $_{14}$) und deinen Namen meinen Brüdern verkünden" (22 $_{23}$ 31 $_{24}$ f) usw. usw.; an solchen und vielen anderen Stellen würde eine allegorische Auffassung des „Ich" zu starker Unnatur führen. Vielmehr muß es dabei bleiben, daß das „Ich" fast überall (von ganz wenigen Stellen abgesehen) den Einzelnen bedeutet und daß also im Psalter eine reiche individuelle Dichtung vorliegt (¶ Gebet: II, 2). Wie stark aber der Individualismus damals entwickelt gewesen ist, kann man an Pslm 91 erkennen. Die gebräuchliche Erklärung des „Ichs" auf die Gemeinde ist also nichts als ein letzter Rest der früher allgemein gültigen allegorischen Deutung der heiligen Schrift (Vgl. Emil Balla, Das Ich der P., 1912, woselbst Literatur).

6. Auch lassen sich die verschiedenen Gattungen der individuellen Dichtung, die in ihren Wurzeln in den Gottesdienst hinabreichen, noch wohl unterscheiden. Die erste individuelle Gattung ist das Dankopferlied, hebräisch tōdā. Wenn ein Mensch aus großer Not gerettet ist, der Schiffbrüchige, der glücklich ans Land gekommen, der Gefangene, der befreit, und besonders der Kranke, der wieder gesund geworden ist, und nun Jahve dankbaren Herzens sein ¶ Dankopfer bringt, so pflegt er, an bestimmter Stelle der heiligen Handlung, ein Lied zu singen, in dem er seinen Dank abstattet. Ein solches Dankopferlied haben wir Pslm 66 $_{13}$ ff:

„Ich komme mit Brandopfern in deinen Tempel,
bezahle dir meine Gelübde,
zu denen meine Lippen sich aufgetan,
die mein Mund in der Not gesprochen."

Ebenso ist der ¶ Jonapsalm zu deuten („ich will mit lautem Danken dir Opfer bringen"; Jonas 2 $_{10}$) und Pslm 116 $_{17}$ („ich bringe Jahve ein Dankopfer dar und rufe dabei Jahves Namen an"). Die Szene, die wir uns dabei zu denken haben, ist diese: der Opfernde hat sich vor dem Tempel niedergeworfen (Pslm 138 $_{2}$). Die Menge der Verwandten und Bekannten, die an der heiligen Mahlzeit teilnehmen wollen (Pslm 22 $_{27}$), steht um ihn her. Dann aber singt er, den Heilsbecher in der Hand (Pslm 116 $_{13}$), noch vor dem Opfern selbst, mit lauter Stimme seinen Psalm

„angesichts des ganzen Volkes,
in den Vorhöfen des Jahve-Tempels,
in deiner Mitte, Jerusalem!" (Ps. 116 $_{18}$ f).

Das Hauptstück solchen Dankopferliedes ist die Erzählung des Singenden von seinem Geschick. Dabei wendet er sich ursprünglich an die Umstehenden und redet sie an: höret, wie es mir ergangen ist, und danket Jahve mit mir! Hauptteile einer solchen Erzählung sind: der Bericht von seiner Not, von seinem Gebet an Jahve und von seiner Errettung. Als Beispiel nehme man den ¶ Jonapsalm (Jonas $2_{3.\ 8}$):

„In meiner Angst hab ich gerufen
zu Jahve und er erhörte mich.
Aus der Unterwelt Schoße schrie ich,
du hast mein Rufen vernommen."

„Als der Odem mir schon ausging,
gedachte ich Jahves;
mein Gebet drang zu dir
in deinen heiligen Tempel."

In diesen Liedern ist das Bild, das sich im obigen findet, wonach der Betende schon tot, ja in der Unterwelt selber war — ein Bild, das ursprünglich mythologischer Herkunft sein mag — man denke etwa an ¶ Tamuz —, sehr geläufig (Beispiele: Pslm $18_{5\ ff}$ 30_4 40_3 JSir $51_{2.\ 5\ f.\ 9}$ u. a.). Das Dankopferlied schließt dann mit dem „Bekenntnis", dem Fazit seiner Erfahrung, daß die Hilfe bei Jahve steht (Beispiel: Jona 2_{10}).

Ein gebräuchliches Dankopferlied war nach Jerem 33_{11} der Vers:

„Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währet seine Gnade."

Erhalten ist dieser Vers (etwas erweitert) auch Pslm $100_{4\ f}$ in einem Gedicht, das ausdrücklich „zum Dankopfer" überschrieben ist, ferner in Pslm 106_1 107_1 118_1 136_1: hier ist also das alte Lied (wie das auch in anderen Fällen geschehen ist; ¶ Dichtung, profane, im AT, 4) nachträglich weitergedichtet worden, und wir dürfen demnach auch sonst erwarten, daß sich in jüngeren P. Stücke aus älterer Zeit finden. Gegen das Alter des kurzen, Jerem 33_{11} erhaltenen Dankliedes ist nichts einzuwenden. Für das hohe Altertum der ganzen Gattung spricht auch, daß die Inschriften ägyptischer und phönizischer Votivtafeln genau denselben Aufriß der Erzählung enthalten, vgl. besonders die von Adolf Erman, Aegyptische Religion, (1905) 1909², S. 92 f und SAB Phil.-hist. Cl. 1911, S. 1086 ff veröffentlichten Texte sowie Wilhelm Freiherr von Landau, Die phönizischen Inschriften, S. 13. 21. 24. Auch die erhaltenen babylonischen Danklieder stimmen im ganzen damit überein, vgl. Heinrich Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete, S. 30 f. Man sieht an solchen Beispielen, daß es sich bei derartigen Kultusliedern nicht sowohl um eigentlich-israelitische Bildungen handelt, sondern vielmehr um eine den Völkern rings umher gemeinsame und Israel gewiß von seiner ältesten Zeit her vertraute Dichtungsart.

7. Wie den Danksliedern des Einzelnen die Hymnen des Volkes entsprechen, so stehen neben den Klageliedern der Gemeinde auch kultische Klagelieder des Einzelnen. Nun sind uns zwar durch die Ungunst des Schicksals Beispiele dieser Gattung im Kanon nicht überliefert. Trotzdem sind wir nach den Erfahrungen, die wir bisher gemacht haben, imstande, uns von ihnen ein ziemlich deutliches Bild zu entwerfen. Wir besitzen unter den P. sehr viele Klagelieder nicht-kultischer Art, von denen im folgenden (Nr. 15) ausführlich die Rede sein soll. Diese Gattung hat einen sehr fest ausgeprägten Stil: es handelt sich in ihnen fast ständig um dieselben Gedanken und Bilder. Die eigentümliche, immer wiederkehrende Situation dieser P. ist, daß der Betende in todesgefährlicher Krankheit schwebt und zugleich über seine vielen Feinde, die ihn verfolgen und verlästern, klagt. Die meisten der Psalmisten versichern dabei ihre Unschuld — das geschieht in den „Unschuldspsalmen" — und verfluchen ihre Feinde — dies in den „Rachepsalmen" —, andere bekennen ihre Schuld und bitten um Vergebung — dies in den „Bußpsalmen". Eigentümlich ist in vielen dieser Lieder die Disposition: zuerst die jammernde und fast verzweifelnde Klage, dann plötzlich die Gewißheit des Heils in jubelndem Ton; Musterbeispiel Pslm 22.

Wollen wir die ursprünglichste Form dieser Lieder erkennen, so haben wir nach der Analogie der anderen P. diejenigen Kultushandlungen aufzusuchen, zu denen sie einst gehört haben müssen. Dabei aber muß es sich um solche Kultushandlungen handeln, die mit dem Kranken vorgenommen worden sind. Krankheit, besonders schlimme, lebensgefährliche Krankheit ist nach dem Glauben des alten Israel etwas unmittelbar Göttliches, ein „Gottesschlag", eine Strafe Gottes (¶ Leiden, biblisch, 1). Daher erklärt es sich, daß es religiöse Handlungen und Lieder gibt, die sich mit der Krankheit beschäftigen. Nun treten, wie wir gesehen haben, in diesen P. zwei verschiedene Grundstimmungen hervor: entweder fühlt sich der Betende unschuldig, dann betet er: erkenne meine Gerechtigkeit an! oder er sieht seine Schuld ein, dann fleht er: vergieb mir meine Sünden! Auf jeden Fall aber lautet seine Bitte: heile mich! hilf mir! Wenn zu diesen Liedern also ursprünglich eine heilige Handlung gehört, so ist sie folgendermaßen zu denken: der Kranke erscheint im Heiligtum, um dort Heilung zu erlangen. Nun gibt es Handlungen, in denen ihm auf sein Gebet die Vergebung seiner Sünde zugesprochen wird — dies in den „Bußpsalmen" —, oder in denen er vor Gott seine Unschuld bezeugt — bei den „Unschuldspsalmen". — Daß diese Rekonstruktion richtig ist, bezeugen gewisse Bilder in den P. selbst; ist es doch bekannt, daß in der Poesie das Bild sehr vielfach der Erbe einer vormaligen Wirklichkeit ist. So heißt es in einem Bußpsalm Pslm 51_9: „entsündige mich mit Ysop (dem Sprengwedel), daß ich rein werde; wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee." Die Handlung, die hier nur noch als Bild erwähnt wird, die Waschung und Besprengung, ist ursprünglich wirklich vollzogen worden und hat die Reinigung des Sünders und seine Heilung von der Krankheit bewirken sollen. Hier haben wir also den Ritus oder einen der Riten der ältesten Bußpsalmen. — Ein anderer Brauch wird in dem Unschuldspsalm Pslm 26_6 vorausgesetzt: „ich wasche in Unschuld meine Hände und wandele um deinen Altar"; das ist eine Handlung, in der die Unschuld bezeugt wird (V Mose 21_6 Mtth 27_{24}). Daß solche Sühn- und Bußriten aber sehr alt sind, ergibt sich aus Stellen wie Jes $6_{6\ f}$ Hiob 1_5 und liegt in der Natur der Sache. — Ferner aber wird unsere Rekonstruktion der kultischen Klagelieder als richtig bezeugt durch die babylonischen Klagelieder, die im ganzen Aufriß und in vielen Einzelheiten den

hebräischen sehr nahe verwandt sind, und deren Zusammenhang mit allerlei Sühnhandlungen uns bezeugt ist. — Demnach werden wir diejenigen Stücke in den uns im Psalter erhaltenen nicht-kultischen Klageliedern für alt halten dürfen, die ihrer Natur nach zu einem solchen kultischen Psalm wohl passen würden, und die auch in den entsprechenden babylonischen Gedichten vorkommen. Dahin gehört die feierliche Anrufung des Gottes am Anfang — ein notwendiger Bestandteil jedes Gebets —, dann im Korpus des Psalms die jammernden Klagen, die flehenden Bitten, zum Schluß aber das im Hebräischen und Babylonischen sehr geläufige Gelübde, im Falle der Genesung einen herrlichen Dankpsalm zu singen. Die Gewißheit der Erhörung, die am Schluß der israelitischen Klagepsalmen sehr stark auftritt, werden wir ebenso wie bei den entsprechenden öffentlichen Liedern (vgl. oben Nr. 4) so zu erklären haben, daß sie an die Stelle einer ursprünglichen priesterlichen Absolution getreten ist. — Der Hauptunterschied der babylonischen und israelitischen Klagelieder besteht darin, daß jene den Polytheismus voraussetzen, während diese nur den einen Jahve kennen; dazu kommt, daß die babylonischen voll von Zauberei sind, die in den erhaltenen biblischen Liedern völlig fehlt, aber in den älteren israelitischen Kultusdichtungen eine gewisse Stätte besessen haben mag.

8. Zu diesen größeren Gattungen kommen noch kleinere. Genannt sei zunächst die Einzugstora. Pslm 15. 24 $_{3-6}$ Jes 33 $_{14-16}$ sind gleichmäßig gebaut: zunächst eine Frage, wer der heiligen Stätte nahen dürfe, dann die Antwort, welche die einzelnen Anforderungen dafür aufzählt, schließlich ein Segensspruch. Die Aufführung dieser Liturgie werden wir uns so zu denken haben: der Laie, im Begriff, das Heiligtum zu betreten, fragt den Priester: wie muß ich sein, um hier Zutritt zu finden? Der Priester antwortet, indem er die göttlichen Forderungen nennt, und fügt nach Priesters Vorrecht den Segen hinzu. Der Prophet hat die Bekehrung der Sünder in der letzten Zeit höchst geistvoll in dieser Form geschildert: wenn Jahves schreckliches Gericht über Zions Feinde geschehen ist, dann werden in Zion selbst die Sünder vor dem furchtbaren Gotte erbeben und sich angstvoll fragend, wie bei einer Einzugstora, dem Heiligtum nahen und hier vernehmen, wer an der heiligen Stätte bleiben darf. — Verwandt ist das Toralied, von dem Micha 4 $_{6-8}$ eine Nachahmung erhalten ist: der Büßende erscheint an heiliger Stätte und befragt das Orakel, wodurch er seine Schuld sühnen könne, indem er eine Menge möglicher Sühnungen nennt; worauf ihm das Orakel die in diesem Falle zu wählende Leistung bezeichnet (¶ Leiden, biblisch, 2. Aehnliches im Babylonischen, vgl. Heinrich Zimmern, Beiträge zur babylonischen Religion, I, 1896, S. 2 ff). Auch Segen und Fluch sind einmal zu heiligen Handlungen ausgesprochen worden (¶ Gebet: II, G. und Gebetssitten in Israel, 2, Sp. 1153 f).

9. Der Kultusdichtung verwandt, aber eine besondere Gruppe sind die Königspsalmen. Daß es solche P. gegeben hat und daß sie religiöses Gepräge tragen, kann uns nicht wundern. Steht doch der König überall in antiken Völkern in irgendeiner Beziehung zu Gott (¶ Königtum in Israel, 3). Königstempel hat es gegeben in Jerusalem, Bethel und Dan. Dort hat der König bei feierlichen Gelegenheiten entweder selber geopfert oder für sich opfern lassen. Demnach ist selbstverständlich, daß auch für ihn oder in seinem Namen gebetet worden ist; besitzen wir doch auch aus Aegypten und Babylonien solche Königslieder; für Aegypten vgl. z. B. Adolf Erman, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, 1885, S. 523 ff; für Babylonien und Assyrien vgl. Morris Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens, Bd. I, 1905, S. 392 ff. Ueber den Inhalt und die Situationen der israelitischen Königspsalmen vgl. ¶ Dichtung, profane im AT, 5 b, Sp. 58. — Man hat bisher, vor allem in der Wellhausenschen Schule, wie die P. überhaupt, so auch diese Königslieder in die nachexilische Zeit setzen wollen: dabei hat man vermutet, daß der in diesen P. gepriesene „König" das Volk Israel sei, eine allegorische Erklärung, die deutlich unrichtig ist, denn der König dieser Lieder ist sicherlich eine Einzelperson. Oder man hat an einen fremdländischen König, etwa an einen der den Juden wohlgeneigten Ptolemäer gedacht: auch dies unhaltbar, denn der König von Pslm 2. 20. 110 hat seinen Sitz auf dem Zion. Oder man hat die Lieder auf die makkabäischen Priesterfürsten deuten wollen: aber die P., die wir aus so später Zeit in den Apokryphen und den „Psalmen Salomos" besitzen, sind so schwächliche Nachahmungen der alten Muster oder sind so von Reflexion zerfressen, daß sie sich von den kräftigen und schwungvollen kanonischen Königspsalmen aufs stärkste unterscheiden. Dazu kommt, daß in diesen Liedern der gottbegeisterte Sänger zuweilen ein Orakel verkündet, das in der makkabäischen Zeit — wie wir ausdrücklich hören (I Makk 4 $_{46}$) — verstummt war. Demnach ist die natürliche Erklärung, daß die Königspsalmen in die Königszeit gehören, festzuhalten. Alle Bedenken dagegen verstummen, wenn man die babylonischen und ägyptischen Gedichte vergleicht und die große Aehnlichkeit dieser Dichtungsarten feststellt. — Zu den Königspsalmen (20. 21. 45. 72. 110) mag man noch nehmen: Pslm 18, das Dankgebet eines Königs, Pslm 101, das Gelübde eines Herrschers, Pslm 132, ein Lied, gesungen im Königstempel zur Feier der einstigen Ueberführung der Lade auf den Zion, vielleicht auch Pslm 60, ein öffentliches Klagelied ($_{3-7}$) mit hinzugefügtem Orakel ($_{8-10}$) samt dem Klagelied des Führers Israels ($_{11-14}$). Man denke auch an die „letzten Worte Davids" (II Sam 23 $_{1-7}$), gegen deren Echtheit man, wenn man die babylonischen Parallelen kennt (vgl. etwa Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk, Beiträge zur Assyriologie, Bd. V, S. 292), nichts einwenden wird.

10. Aus dem Gesagten folgt, daß die älteste religiöse Dichtung Israels ein Stück des Gottesdienstes gewesen ist und in höchst mannigfaltigen Formen bestanden hat. Gepflegt worden ist diese kultische Dichtung sicherlich in denselben Kreisen, die auch den Kultus selber zu pflegen hatten, von den Priestern, so daß wir diese Lyrik priesterliche Dichtung nennen dürfen. Der Priester lernt solche Gedichte von frühester Jugend an auswendig und versteht es, sie richtig anzuwenden. Diese Lieder bestanden also ebenso wie die Volkslieder (¶ Dichtung, profane im AT, 2) zunächst nicht geschrieben, sondern wurden im

Gedächtnis aufbewahrt. Die Entstehung der ganzen Dichtungsart ist in die Urzeit Israels zu setzen. Das liegt zunächst in der Natur der Sache: die Kultusdichtung ist ebenso alt wie der Kultus selbst, und die ganze Gattung ist ihrer Art nach ebenso urwüchsig wie das Volkslied, die Volkssage, der Rechtsspruch und alle anderen geistigen Schätze des ältesten Volkslebens. Dasselbe folgt aus dem Vergleich mit den babylonischen Liedern, die für Israel prähistorisch sind. Ebendies geht aus den Anspielungen in historischen und prophetischen Büchern hervor: der Hymnus ist bezeugt schon bei Jesaja (6 3), ja selbst im Debora- und Mirjamliede! Das Klagelied des Einzelnen und das Danklied setzt Jeremia voraus; Hosea dichtet schon im Tone des öffentlichen Klageliedes. Alles dies gilt zunächst nur für die Dichtungsart im ganzen; aber auch einige der überlieferten P. können sehr alt sein: z. B. die Hymnen Psalm 19 2—7 29. 89 2 f. 6—19: in letzterem werden „Tabor und Hermon" als die Stätten genannt, wo man Jahves Namen preist (89 13): „Tabor und Hermon jubeln deinem Namen", vgl. „Dir jauchze Babel zu, deiner freue sich Esagila", vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk, Beiträge zur Assyriologie, Bd. V, S. 313. Jedenfalls entspricht die Meinung, die gegenwärtig weit verbreitet ist, die P.dichtung als solche stamme aus der Zeit nach dem babylonischen Exil, in keiner Weise den Tatsachen (¶ Psalterbuch, 2).

11. Nun gehören die meisten der uns erhaltenen P. nicht zur Kultusdichtung. Sie setzen keine bestimmte Handlung voraus. Sie sind nicht zu ganz bestimmten Gelegenheiten zu singen, sondern können überall gesungen oder gebetet werden. Demnach sind sie aus Kultusliedern „geistliche Gedichte" geworden. Hier spricht sich also eine Frömmigkeit aus, die von allem Zeremoniellen frei geworden ist, eine Religion des Herzens. Ja, selbst die gottesdienstliche Gemeinde ist in manchen dieser P. verschwunden; die Seele steht allein vor ihrem Gott. Hier ist etwas Großes geschehen: die Religion hat die Schale des heiligen Brauches und des Volkstums, in deren Schutz sie bisher erwachsen war, abgeworfen: sie ist mündig geworden. Diese geistlichen Lieder sind es, die unter allem AT.lichen dem Evangelium am nächsten stehen. Das hat die christliche Gemeinde aller Zeiten wohl erkannt, und noch jetzt sind die P. häufig ebendeshalb vielen Ausgaben des NT.s beigebunden. Die geistige Bewegung, die in diesen P. hervortritt, ist derjenigen der Propheten nahe verwandt; tritt doch auch in den Propheten eine Strömung hervor, welche die Opfer und Zeremonien verachtet (¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: III, 3 ¶ Gottesdienst: I). Einig sind Propheten und Psalmisten vor allem in dem, was Jahve nicht will: er will keine Opfer (Beispiel: Psalm 50)! Sie unterscheiden sich aber ein wenig in dem Positiven: nach den Propheten ist es die Sittlichkeit, nach diesen Psalmisten ein frommes Lied (Beispiel: Psalm 50 14), nach beiden zusammen das Herz, das Vertrauen, eine wahre Frömmigkeit.

Hiernach dürfen wir auch sagen, zu welcher Zeit diese Vertiefung der Kultuslieder geschehen ist. Sicherlich unter dem Einfluß des prophetischen Geistes. Daß die Propheten auf die Psalmisten gewirkt haben, erkennen wir auch daran, daß diese von ihren prophetischen Vorbildern manches übernommen haben: so ist Psalm 1 eine Nachahmung von Jerem 17 5—8, Psalm 50 ist eine Verkündigung des göttlichen Willens im Stil der Propheten, und besonders die „eschatologischen Hymnen" (vgl. Nr. 12) sind Nachahmungen einer prophetischen Gattung. Anderseits haben die Propheten auch von den Psalmisten gelernt, vgl. oben Nr. 1 und ¶ Propheten: II, C 12. Nun wissen wir aus unseren Quellen, daß die großen schriftstellerischen Propheten im 8. Jhd. aufgetreten sind. Prophetische Epigonen sehen wir am Werke in aller Deutlichkeit im 7. Jhd., im ¶ Deuteronomium. In das 7. Jhd., also noch vor den Untergang des Staats Juda, dürfen wir, ohne allzu kühn zu sein, die Entstehung der eigentlichen „geistlichen" Dichtung setzen. Dafür spricht noch folgendes: Einige P. (Psalm 28 8 61 7 f 63 12 84 10 I Sam 2 10) schließen mit dem Gebete für den regierenden König; diese Gebete — die betreffenden Worte scheinen hinzugefügt zu sein, als man die P. für die Aufführung im Königstempel zu Jerusalem in Stand brachte — stammen also sicher noch aus der Königszeit. Nun sind aber diese P. von den anderen, zur selben Gattung gehörigen nicht charakteristisch verschieden; wir entnehmen also aus solchem Vergleich, daß ihr Stil schon in der Königszeit fertig ausgebildet vorlag, und daß das Exil in der Geschichte des Psalmenstils keinen, jedenfalls keinen wichtigen Einschnitt bedeutet. Dasselbe folgt aus P. wie Klagelieder Jeremiae 3, der nach seiner Stellung im Buche der ¶ Klagelieder noch im Exil geschrieben, und Psalm 18, einem Danklied, das auf einen König gedichtet worden ist; beide Gedichte aber sind in ihrer ganzen Haltung bereits völlig sekundär. Ebendasselbe beweist die Uebereinstimmung der „Monologe" des Jeremias mit den Klageliedern. Denn sicherlich ist Jeremias nicht der Erfinder dieser Gattung! Werden doch Gattungen niemals von einem einzelnen Schriftsteller erfunden, sondern wachsen in einer Arbeit ganzer Geschlechter langsam und allmählich empor. Besonders aber zeigt die Formensprache dieser Gedichte des großen Propheten, daß er der übernehmende Teil gewesen ist: er spricht von seinem „Schmerz" und seiner „Heilung" (Jerem 15 18 17 14) im übertragenen, die Psalmisten aber reden davon in eigentlichem Sinne. Demnach ist anzunehmen, daß es schon zur Zeit des Propheten geistliche Klagelieder gegeben hat.

In der Zeit nach dem Exil ist dann diese P.dichtung außerordentlich beliebt gewesen. Hierhin hat sich die eigentliche Religion in einer Zeit der beginnenden Verknöcherung geflüchtet. Hier haben die prophetischen Gedanken fortgelebt und weitergewirkt. Und die so entstandenen, z. T. ganz individuellen und subjektiven Lieder sind dann im Tempel aufgeführt worden und uns so als Tempelgesangbuch erhalten; ganz ähnlich, wie gegenwärtig Lieder der „Missionsharfe" jetzt in die Kirchengesangbücher aufgenommen werden. Aus dem Kultus waren diese Dichtungen entsprungen, in den Kultus sind sie zum Schluß wieder zurückgekehrt. Dieser rückläufige Prozeß aber muß sehr früh eingesetzt haben: schon im Königstempel von Jerusalem sind so subjektive Dichtungen wie Psalm 28. 61. 63. 84 I Sam 2 aufgeführt worden.

Die beiden Epochen der lyrischen re-

ligiösen Dichtung, die wir so einander gegenübergestellt haben, sind natürlich nicht mechanisch voneinander zu sondern. Die „geistliche" Dichtung ist aus der kultischen allmählich hervorgegangen und hat ihre Formensprache im ganzen bewahrt. Daher erklärt sich auch die eigentümliche Eintönigkeit vieler geistlicher Lieder: aus Formularen für den Gottesdienst entstanden, haben sie das Formelhafte, Schematische der Kultusdichtung selten ganz abgelegt. Auch nach dem Entstehen der geistlichen Dichtung hat die kultische weiterbestanden, weshalb sich nicht wenige kultische Lieder oder Liederstücke im Psalter finden (vgl. oben Nr. 2 bis 8). Ferner ist bei den verschiedenen Liedern die Entfernung vom Gottesdienst verschieden: diejenigen Gattungen, die ihrer Art nach von der versammelten Kultusgemeinde aufgeführt worden sind, also die öffentlichen Klagelieder und Hymnen, haben die ältere Form reiner bewahrt; zwar tritt in diesen P. eine kultische Handlung seltener hervor, aber sie sind doch meistens für die Aufführung am Tempel gedichtet worden, lassen sich also unseren Chorälen vergleichen. Auf der spätesten Stufe dagegen stehen die Klagelieder des Einzelnen, die weder zu einer bestimmten Handlung gehören noch an irgendeine gottesdienstliche Aufführung denken, sondern die der Kranke auf seinem Schmerzenslager gedichtet oder mit denen der Leidende sich getröstet hat. In diesen P. zeigt nur noch hie und da ein Bild (51 $_9$ 26 $_6$) die ältere Form an.

12. Hiernach lassen sich die im Psalter erhaltenen Lieder in folgende Hauptklassen teilen:

Zunächst die Hymnen. Hier tritt die Beziehung zum Gottesdienst noch vielfach deutlich hervor; Loblieder Jahves sind zu jeder Zeit von der Gemeinde im Gottesdienst gesungen worden. Und auch die Formen der Hymnen sind im wesentlichen dieselben wie in alter Zeit geblieben. Und wie schon ¶ Mirjam sang: „Singet Jahve, denn hoch erhob er sich", so heißt es noch im „Gebet der drei Männer im feurigen Ofen": „Lobet den Herrn, .. denn er hat uns der Unterwelt entrissen." Wir bewundern diese gewaltige Festigkeit der Form, welche die ganze Geschichte Israels überdauert hat. Der Inhalt der P. bleibt Jahves Herrlichkeit. Hier also tritt uns die ganze Wucht und Majestät des Gottes Israels machtvoll entgegen, wie denn, poetisch betrachtet, diese Hymnen wohl das Wertvollste im Psalter sind. Die alte Mythologie, die von jeher die Hymnen erfüllt hat, dauert in diesen Gesängen, wenn auch gedämpft, fort (¶ Mythen: II, 6. 9). Aber daneben steht in diesen Liedern die Verherrlichung des Gottes, der sich in der Geschichte Israels offenbart hat: legendarischer Stoff tritt in die Hymnen ein und erfüllt sie — meistens nicht zum Vorteil der poetischen Wirkung — manchmal ganz (Beispiele: Pslm 105. 114). Dem individualistischen Zeitalter entspricht es, wenn der Hymnendichter auch in seinem eigenen Namen singt und, etwa allein unter dem Sternenhimmel stehend, der Größe Gottes und der Kleinheit des Menschen gedenkt (Pslm 8). Prophetischer Einfluß wirkt vielfach nach, z. B. in dem schönen Psalm 103. Besonders aber in einer charakteristischen Abart der Hymnen, den „eschatologischen Hymnen". Die Propheten hatten, im Geiste rückblickend auf die große Wendung, die dann geschehen ist, schon jetzt das Jubellied gedichtet, das einst das letzte Geschlecht singen soll (¶ Propheten: II, C 12). Diese wundervolle, ihre Wirkung nie verfehlende Gattung haben die Psalmisten von ihnen gelernt; so war die Lyrik, welche die Propheten von den Psalmisten gelernt hatten, in neuer Form zu diesen zurückgekommen. Hier besonders gewahren wir also eine Wechselwirkung der Propheten und der Psalmisten; daß aber gerade diese beiden Gruppen so stark aufeinander gewirkt haben, verklärt sich daraus, daß sie im Innern miteinander verwandt sind: auch die Psalmisten haben als Gottbegeisterte das Recht, Orakel zu verkünden. Solche eschatologische Hymnen in den P., von den Erklärern oft mißverstanden und auf irgendwelche geschichtliche Ereignisse gedeutet, besingen die Endzeit, da die Völker heranbrausen und die Berge taumeln ins Herz des Meeres, bis die Gottesstadt, wunderbar zum Paradiese verklärt, erscheint und Jahve alle Kriege mit einem letzten gewaltigen Schlage beendet (Pslm 46; anderes Beispiel: Pslm 149). Derartige eschatologische Hymnen sind noch bis in die späteste Zeit gedichtet worden und finden sich selbst noch im NT („Ehre sei Gott in der Höhe" Luk 2 $_{14}$, ferner Luk 1 $_{46\,ff.\ 68\,ff}$ Offb. Joh 11 $_{17\,ff}$ 19 $_{1\,f.\ 6\,ff}$). Verwandt mit diesen eschatologischen Hymnen der Psalmisten sind ihre Zukunftsverkündigungen, die gleichfalls dem Stil der Propheten nachgeahmt sind (Pslm 82. 85 $_{2—5.\ 9—14}$ 126 $_{1—3}$) und noch bis in die späteste Zeit hinein erklingen (Tobias 13 $_{9\,ff}$ Pslm Sal 11). Wie alt die letztere Gattung ist, zeigt sich an Pslm 2, wo ein solches eschatologisches Lied zu Ehren eines (regierenden) Königs von Zion gesungen wird. Ueber die Eschatologie der P. vgl. ¶ Eschatologie: II, 3, Sp. 607 und H. Gunkel: Die Eschatologie der P., in ChrW 1903, Sp. 1130 ff.

13. Eine zweite Klasse sind die öffentlichen Klagelieder. Beispiele Pslm 44. 74. 79. 80. 83. 89 $_{39\,ff}$. Hier ist die Stätte, da das elende Geschick des Volkes geschildert und mit vielen Thränen beklagt wird. Sie sind der Racheschrei eines gequälten und in seinem Heiligsten beleidigten Volkes. Der Inhalt läßt sich nach drei Teilen sondern. Zunächst die Klage, die bestimmt ist, Jahve zu rühren, wobei die Klage über den Spott der Feinde eine besondere Rolle spielt: dem Judentum brennt der Hohn der Völker ringsum auf der Seele. Sodann die Bitte an Jahve, das Unheil zu wenden. Schließlich allerlei Motive, Erwägungen, die man Jahve vorhält, damit er sie gnädig überdenken und dann einschreiten möge. Dahin gehört besonders die Erinnerung an die nahe Beziehung zu Jahve, die dieser nicht vergessen möge, oder an die Vergangenheit, in der Jahve so oft geholfen hat. Endlich die Gewißheit der Erhörung, vgl. Nr. 4. — Die genauere Datierung dieser Lieder ist, auch wenn sie sich auf bestimmte Ereignisse beziehen, fast immer unmöglich, da diese Gedichte doch vielmehr Formulare als Gelegenheitsgedichte darstellen und da uns das Jahrhundert von Esras Gesetzgebung bis auf Alexander d. Gr. fast ganz unbekannt ist.

14. Unter den privaten Danklieder n sind einige, die noch in voller Deutlichkeit den Gottesdienst voraussetzen und zum Dankopfer gesungen sind (Beispiele vgl. Nr. 6). Andere

dagegen weisen das Dankopfer ausdrücklich zurück; hier also eine Polemik gegen das Opfer, ganz derjenigen der Propheten parallel:

„Ich will Jahves Namen mit Liedern preisen
und ihn verherrlichen im Danklied,
das wird Jahve besser gefallen als ein Stier,
ein Farre mit Hörnern und Klauen" (Ps. 69 $_{31}$ f).

Ebenso Pslm 40 $_{7}$. Im Stil unterscheiden sich die „geistlichen Danklieder" von den „Dankopferliedern" kaum.

15. Die Hauptmasse der Lieder des Psalters bilden die „geistlichen Klagelieder des Einzelnen". Hier ist neben der Weisheitsliteratur die eigentliche Stätte, wo sich das Individuum ausspricht. Diese Lieder sind es vornehmlich, welche die Vorbilder des evg. Kirchenliedes geworden sind. Sie sind, vom Standpunkt der Poesie betrachtet, nicht immer hervorragend, aber vom Standpunkt der Religion aus der unvergängliche Schatz des Psalters. Nun könnte man es zunächst für seltsam halten, daß es gerade jene Klagelieder sind, Lieder voller Seufzer, Tränen und Herzeleid, in denen sich das Individuum das Recht erobert hat, seine persönlichen Erfahrungen auszusprechen, daß es ursprüngliche Krankenlieder sind, in denen das persönliche Leben am stärksten hervortritt, bis man auch hierin das Gesetz erkennt: alles geistige Leben wird entbunden unter schmerzlichen Wehen; wahre, reine Religion kann nur sein, wo schwere Kämpfe vorausgegangen sind, und die Not ist es, die zu Gott führt. Der Glückliche mag des ewigen Helfers entraten; aber der Leidende, der an Menschen und Welt verzweifelt, streckt aus den Tiefen seiner Not die Hände empor zu dem Gott in der Höhe.

Wie aber kommt es, daß es damals so viele Leidende gegeben hat, daß sich aus ihren Gebeten eine besondere Gattung bilden konnte? Das erfahren wir aus der Art, wie sich die Psalmisten selber schildern: sie nennen sich die Armen, Elenden, Demütigen, die Stillen im Lande. Sie klagen über den Druck der Reichen, Mächtigen, Stolzen und Frechen. Ueberall wird dabei vorausgesetzt, daß diese Armen die Frommen sind, und daß die meisten Frevler auch von Gott nichts wissen wollen. So stehen sich Arme und Reiche einander gegenüber, nicht nur als zwei soziale Gruppen, sondern zugleich als zwei religiöse Parteien. Wir kennen solche Zustände sehr gut aus der ersten christlichen Zeit (¶ „Ebioniten"), ferner aus der griechischen Zeit, wo es die Vornehmen und Reichen mit dem Herrschervolk der Hellenen und ihrer Kultur halten, während das geringe Volk der alten Religion treu bleibt. Ebenso aber wird es schon in der persischen Zeit gewesen sein, wo Esra und Nehemia gegen die Mischehen und den Vaterlandsverrat gerade der Vornehmen und der Hohenpriester zu kämpfen haben. Wie alt aber diese Verhältnisse sind, erfahren wir aus Jerem 20 $_{13}$, der selbst Klagelieder singt und sich dabei selber als einen „Armen" bezeichnet.

„Singet Jahve, preiset Jahve,
denn er errettet die Seele des Armen
aus der Hand der Frevler."

Aus diesen Verhältnissen, wie sie, schon vor der Katastrophe des Staates anhebend, das Judentum in seiner ganzen Geschichte begleitet haben, sind diese Klagelieder zu verstehen. Der stets gleichbleibende Jammer des Lebens ist es, der es bewirkt hat, daß gerade diese Gattung die Gemüter so angezogen hat.

Reste des alten Stiles darin sind die Voraussetzung der Krankheit, jetzt vielfach vielleicht nur in übertragenem Sinne gemeint, ferner die Bilder, die von Sühnriten genommen sind, auch die „Gewißheit der Erhörung" am Schluß (vgl. oben Nr. 7). Im Aufriß sind solche Klagelieder des Einzelnen mit denen des Volkes nahe verwandt, wie sie denn in späterer Zeit gelegentlich auch ineinander übergehen (Beispiel: Pslm 94). Hauptstoffmassen sind folgende: die Klage schildert das Leiden des Dichters; ihre Absicht ist es, Jahves Erbarmen herabzuflehen, Jahves Herz zu rühren; zugleich aber macht der Dichter so dem eigenen Herzen Luft. Solche Klagen sind außerordentlich leidenschaftlich. Besonders liebt es der Dichter, darzustellen, wie er schon tot und zur Unterwelt hinabgefahren sei: die Wasser des Hades haben ihn schon verschlungen (Pslm 69 $_{2}$ f 88 $_{4}$ ff). Hier also dasselbe Bild wie bei den Danksliedern (vgl. oben Nr. 6). Besonders häufig klagt der Psalmist über seine Feinde, die ihn in seinem Unglück noch verhöhnen und auf seinen Tod lauern: das ist die andere, den Frommen entgegengesetzte Partei der reichen Weltkinder, die bei seinem Falle die Narrheit seines Glaubens zu erleben hoffen (¶ Lohn: I, L. und Vergeltung im AT, 6). Zuweilen klagt der Dichter über seine Entfernung von Zion (Beispiel: Pslm 42); hier zeigt sich also, daß auch diese so persönliche Frömmigkeit der sichtbaren Symbole nicht ganz entbehren kann. Häufig erweitert sich, besonders am Schluß, der Horizont; der Betende gedenkt seines Volkes und der allgemeinen Not; dies also eine Stelle, wo das private Gedicht in ein allgemeines übergehen kann (Beispiele: 130 $_{7}$, 131 $_{3}$). Manchmal haben die Psalmisten in solchen Klagen Urlaute der Frömmigkeit gefunden, unübertrefflich an Zartheit und Tiefe, vgl. z. B. Pslm 42 f. Sodann die Bitte, der Klage entsprechend und beliebig mit ihr abwechselnd: auch hier ist die Disposition nicht der starke Punkt im hebräischen Gedicht. Häufig die Bitte um Rache an den Feinden, woraus sich, vielleicht in Anlehnung an ältere, kultische Verfluchungen (¶ Gebet: II, 2, Sp. 1153), die Gattung der „Fluchpsalmen" entwickelt hat (Beispiel: Pslm 109). Hinzugefügt werden noch allerlei Motive, Erwägungen, die man Gott vorhält, indem man hofft, daß er sie gnädig überdenken möge. Denn das antike Gebet ist naiver und zugleich berechnender als das unsrige: man spricht diejenigen Gedanken aus, die Gott selber denken möge. Dazu gehört vor allem der Ausdruck des Vertrauens, daß Gott sicherlich helfen werde (vgl. z. B. Pslm 3 $_{4}$ ff 22 $_{10}$ f). Denn eben dies Vertrauen wird, so hofft der Betende, Gott rühren; Gott kann es nicht zuschanden werden lassen! Oft besteht die Schönheit des Psalms in der ergreifenden Abwechselung der leidenschaftlichen Klage und Bitte mit der getrosten Zuversicht, z. B. Pslm 3. 123. 130. Einige P. gibt es, die allein dies Vertrauen aussprechen, und in denen Klage und Bitte zurücktritt. In diesen „Vertrauenspsalmen" ist also ein vormaliges „Motiv" selbständig geworden; sie erfreuen uns durch ihre stille, zärtliche Art; Beispiel Pslm 23. Besonders schön ist es, wenn in dem Liede ein leises Hin- und Herwogen in der Tiefe des Gemütes hervortritt;

Beispiel Pslm 121. Häufig treten auch allerlei Reflexionen auf, die der Psalmist sich selber vorhält, um das Vertrauen zu bewahren, oder die Jahve bestimmen sollen, ihm jetzt zu helfen. Dann erinnert der Dichter etwa an die lange Nacht des Todes und die Kürze des menschlichen Lebens (Beispiel: Pslm 6 $_{7}$); oder er besinnt sich auf die Grundregel des göttlichen Tuns, die Vergeltungslehre. Hier also ist der Punkt, wo sich die Lyrik mit der ¶ Weisheitsdichtung mischt, wovon nachher (unter Nr. 16) die Rede sein soll. Hauptgattungen der Klagepsalmen sind die „Unschuldspsalmen" und die „Bußpsalmen". In den ersteren fragt der Dichter nach dem Grunde seiner Leiden, den er in sich selber schlechterdings nicht finden kann. Mit starken Worten beteuert er seine Unschuld und fordert die Anerkennung seiner Gerechtigkeit (Beispiele: Pslm 17. 26): ein Stil, der in den Gedichten des Jeremias und besonders in den großen Reden Hiobs nachwirkt. Um so heftiger aber greift der Psalmist dann die Feinde an; daher neben den Unschulds- die „Rachepsalmen". Ganz anders der Bußpsalm; Beispiel Pslm 51. Hier ist der Sänger überzeugt, durch seine Sünde Gottes Zorn auf sich herabgezogen zu haben. Alle einzelnen Gedanken, die er vorträgt, haben den Zweck, Gott gegen seine Sünde milde zu stimmen. Daher erinnert er etwa an die allgemeine Sündhaftigkeit, um die eigene Sünde in milderem Lichte zu zeigen. — Ganz gewöhnlich ist in den Klagepsalmen die „Gewißheit der Erhörung" am Schluß. Dieser Schluß tritt manchmal mit so merkwürdigem Stimmungswechsel auf, daß man einen Psalm wie Pslm 22 wohl gar in zwei Teile hat zerschneiden wollen: jammernd und klagend hat das Lied begonnen, jauchzend und jubilierend schließt es; dasselbe in den Monologen des Jeremias. Sehr häufig ist es auch, daß der Psalmist dem Gebete noch das Gelübde hinzufügt, nach geschehener Rettung einen Dankpsalm zu singen und jetzt schon im voraus diesen Dankpsalm anstimmt; Musterbeispiel Pslm 22; dasselbe häufig im Babylonischen.

16. Es ist schon im vorhergehenden über einige Mischgattungen und Weiterführungen gelegentlich gesprochen worden. Hier noch einige weitere Bemerkungen; die Fülle des ganzen Stoffes kann auf dem gegebenen Raume nicht ausgeschöpft werden. Mischungen pflegen, wenn die Literaturen alt werden, in großer Zahl einzutreten, besonders dann, wenn der ursprüngliche Sitz der literarischen Gattung im Leben vergessen oder nicht mehr ganz deutlich ist (¶ Bibelwissenschaft: I, C 3 c, Sp. 1193). Für die P. sind solche Mischbildungen besonders durch die Liturgie befördert worden. Es war im Gottesdienst Sitte, Gedichte mit wechselnden Stimmen aufzuführen; es lag nahe, Dichtungen verschiedener Gattungen so zu einer Einheit zusammenzufügen. Gegen Ende der ganzen P.dichtung sind dann solche Zwitterbildungen immer häufiger geworden. Ein Beispiel liturgischer Stilmischung ist Pslm 60, wo in einen Volksklagepsalm, von dem Führer Israels gesprochen, ein Sieg verheißendes göttliches Orakel ($_{8—10}$) eingebettet ist. Diese Verbindung des Volksklagepsalms und des Orakels haben Propheten übernommen und zu herrlichen Gebilden ausgestaltet (Beispiele: Jes 33 $_{1—13}$ 26 $_{8—21}$ Micha 7 $_{7}$ ff): zuerst gewöhnlich das flehende Gebet der Gemeinde, dann die wundervolle Zukunftsschau. Auch dies haben die Psalmisten den Propheten abgesehen und so ergreifende Gedichte gesungen, in denen Schmerz und Trost wundervoll nebeneinanderstehen (Pslm 126). So verkündet der erste Teil von Pslm 85 in prophetischem Tone triumphierend das geschehene Heil ($_{2—4}$); dann aber betet die Gemeinde sehnsüchtig-klagend ($_{5—8}$), während der dritte Teil, in dem eine prophetische Stimme das Wort nimmt, wieder in die Höhe emporsteigt und mit der Zukunftsschau schließt ($_{9—14}$). Eine andere Mischung des Prophetischen und des Lyrischen ist es, wenn der Gemeinde, die, einen Hymnus singend, in das Heiligtum einzieht (Pslm 95 $_{1—7a}$), eine gewaltige „Scheltrede" im Stile der Propheten entgegenschallt ($_{7a—11}$). Wiederum eine andere Mischung stellen die Lieder dar, die Jahves Thronbesteigung besingen, und für die das Wort „Jahve ward König" bezeichnend ist (Beispiel: Pslm 97). Diese Lieder besingen Jahves zukünftiges Königtum, sind also prophetisch-eschatologische Dichtungen; aber hinein klingt die Nachahmung von Königsliedern, wie man sie bei der Thronbesteigung des Königs zu singen pflegte. Eine Nachahmung prophetischen Stiles ist es auch, wenn der Dichter, wie einst der Prophet, Jahves Tora verkündet, wobei er, Gotteserscheinungen bei den Propheten nachbildend, Jahve in Sturm und Feuer auftreten läßt (Pslm 50). Noch andere Mischungen sind folgende: wie der Klagelieddichter zum Schluß das Danklied zitiert, das er einst, wenn er gerettet ist, singen will (Beispiel: Pslm 22 $_{28}$ ff), so kann auch der Dichter des Dankliedes den Klagepsalm anführen, den er einst gesungen hat (Jes 38 $_{10—14}$). — Das Danklied kann mit einem Hymnus beginnen oder schließen, wenn die Begeisterung des Dankenden so hochgestimmt ist, daß er mit seinem persönlichen Danken sich nicht begnügen kann (Pslm 66. 103). Auch das Klagelied kann hymnische Motive enthalten, die den Gott um so stärker bestürmen (Pslm 44 $_{1—9}$), oder der Hymnus kann mit einer dem Stil der Klagelieder entnommenen Bitte schließen (Pslm 104 $_{35}$); beides im Babylonischen sehr geläufig. Usw. usw.

Die spätere Lyrik ist besonders dadurch verändert worden, daß sie mehr und mehr mit Reflexionen erfüllt worden ist. So gibt es P., die selbst die Form des Gebetes verloren haben und nur noch fromme Betrachtungen geworden sind. Solche P. verkündigen etwa die Vergeltungslehre in der dafür beliebten Form des Segens über den Frommen (Beispiele: Pslm 1. 128) oder in der der Ermahnung (Pslm 37), beides ganz wie in der ¶ Weisheitsdichtung. Schließlich ist den Frommen die Vergeltungslehre unsicher geworden (¶ Lohn: I, 5—7), und sie haben in schwerem Kampfe darum gerungen, ihrer wieder sicher zu werden. So kommt es zu Dichtungen, die dem ¶ Hiobbuch ähnlich, wenn auch an Größe ihm unterlegen sind. Der Dichter von Pslm 37 verkündet den alten Glauben wider allen Zweifel im Stil der „Mahnrede"; der von Pslm 73 erzählt seine inneren Kämpfe und schließt mit dem wundervollen Wort: „Wenn ich nur dich habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde." Eine ganz eigentümliche Verbindung von Danklied und Mahnrede bietet Pslm 32: der Psalmist erzählt im Dankliede seine Erfahrung mit Gott und knüpft, zu

Nutz und Frommen des jungen Geschlechtes, seine Mahnung daran. Solche Reflexionen haben dann die Lyrik ganz durchdrungen, wie man an dem großen alphabetischen Psalm 119 und besonders an den nachkanonischen „Psalmen Salomos" (¶ Pseudepigraphen, 2 b) sieht.

Zuletzt verfallen die Gattungen immer mehr: z. B. die „alphabetischen" Dichtungen fahren in den Einzelgattungen oft wirr umher, wie es ihnen der leitende Buchstabe eingab (Beispiel: ¶ Klagelieder Jeremiae, Kap. 3). Die Gedichte der spätesten Zeit, besonders die des ¶ Jesus Sirach (¶ Apokryphen: I, 1 e), bewegen sich in den ausgefahrenen Gleisen, bis schließlich die P.dichtung langsam abgestorben ist.

Vgl. die Kommentare zu den P. (¶ Psalterbuch) und die Einleitungen zum AT (RE³ XVI, S. 187 ff); — Hermann Gunkel: Israelitische Literatur (in der „Kultur der Gegenwart" I 7), 1906, S. 62 ff. 88 ff; — Derſ.: Ausgewählte P., (1904) 1911³; — Derſ.: Die P. (Deutsche Rundschau, November 1911); — Willy Staerk: Die Lyrik des AT.s (in den „Schriften des AT.s"). 1911; — Hans Schmidt: Die religiöse Lyrik im AT (RV II, 13), 1912. **Gunkel.**

Psalmen Salomos ¶ Pseudepigraphen des AT.s, 2 b ¶ Apokalyptik: I, 1.

Psalmenbund, kath. Gebetsverein, begründet von Julie von ¶ Massow.

Psalmendichtung in Israel ¶ Psalmen ¶ Psalterbuch; — der reformierten Kirche ¶ Kirchenlied: I, 5. 6 b. 7; III, 3.

Psalmodie, christliche, ¶ Kirchenlied: I, 2 a ¶ Kirchenmusik, 1 ¶ Liturgie: II, A 1 ¶ Messe: III, 1 b.

Psalmus in der kath. Messe ¶ Messe: I, 2 b.

Psalter, kunstgeschichtlich, ¶ Altchristliche Kunst: I, 2 d ¶ Malerei usw.: I, 12. 15 u. ö.

Psalter, Hugenottischer, ¶ Kirchenlied: I, 5. 6. 7; III, 3.

Psalterbuch.

1. Die Ueberlieferung von der Abfassung der Psalmen; — 2. Zeitliche Ansetzung der Psalmen.

Die wichtigste Frage in der Erforschung des P.s ist gegenwärtig die nach der Abfassungszeit der Psalmen.

1. Die Ueberschriften nennen folgende Namen: ¶ Moses (Pslm 90), ¶ David (73 Psalmen), ¶ Salomo (Pslm 72. 127), ¶ Asaph (12 Psalmen), ¶ Heman, ¶ Ethan und ¶ Jeduthun — die letztgenannten sind nach der Chronik die Sangesmeister und also Zeitgenossen des David —, schließlich die Söhne ¶ Korahs (11 Psalmen). — Gegen diese Ueberlieferung, insbesondere gegen die Abfassung vieler Psalmen durch David spricht folgendes: die Ueberlieferung ist in sich selber nicht einheitlich, da der hebräische Text mehrfach doppelte Tradition hat und da LXX mannigfaltig, die syrische Uebersetzung völlig abweicht. Starke Bedenken erweckt der Inhalt der Lieder: viele der angeblichen David-Lieder rühren deutlich aus viel späterer Zeit, blicken auf Davids Zeit als eine vergangene zurück (Pslm 122_5), setzen den Bestand des Tempels voraus (5_8 27_4 28_2 u. a.), verherrlichen das schriftlich vorliegende Gesetz (19_8 ff 40_8), wiederholen die Polemik der Propheten gegen das Opfer (40_7 51_{18}), enthalten gar Gebete für den König (20. 21 u. a.) und stammen offenkundig von Privatleuten (z. B. 109), sind den echten David-Liedern wie dem ¶ Bogenlied an Wucht und Schönheit meistens recht wenig ebenbürtig (z. B. 9. 37); usw. Die dem Verfassernamen einige Male hinzugefügten Angaben über die Veranlassung des Liedes sind fast sämtlich den Samuelisbüchern entnommen und passen vielfach nicht zum Inhalt des Liedes selbst. Daher ist die davidische Herkunft der Psalmen gegenwärtig allgemein aufgegeben oder doch wenigstens sehr stark eingeschränkt worden. Aus inneren Gründen ist für keinen der Psalmen Abfassung durch David zu beweisen. Auch läßt sich erkennen, wie unsere Ueberlieferung entstanden ist: man wußte noch in spätester Zeit, daß David ein großer Dichter gewesen ist, seine Lieder aber waren durch die inneren und äußeren Stürme, die über Israel dahingegangen waren, schon längst verweht; so lag es nahe, den Dichter ohne Lieder und die Lieder ohne Dichter zusammenzustellen. Dazu kam, daß der Gottesdienst von Jerusalem mit seinen durch Musik und Psalmengesang verschönten Festen der Mittelpunkt des Lebens der Gemeinde geworden war; da schien die Meinung natürlich zu sein, daß David, der Gründer Jerusalems und seines Heiligtums, auch der Stifter der Tempelmusik und der Sänger der Tempellieder gewesen sei. Aufgekommen wird diese Meinung sein im Zeitalter der Chronik (I 15_{16} ff 16_4 ff), die in David den großen Liturgen sieht. Begründet ist die Ueberlieferung der Psalmen-Ueberschriften nur insofern, als sie einige Lieder den Söhnen Korahs, Asaph usw. zuschreibt: diese Psalmen werden damals im Besitze bestimmter Sängerinnungen gewesen sein.

2. Viel schwieriger ist die positive Ansetzung der Psalmen. Man wird sich dabei vor einigen naheliegenden Fehlern zu hüten haben. So ist es grundsätzlich verwerflich, Lieder gänzlich unpolitischen Inhalts auf politische Verhältnisse oder Personen zu beziehen: Pslm 42 ist von einem Juden geschrieben, der an der Quelle des Jordan weilte; aber wie viele Juden mögen das getan haben! So ist also die Frage, ob etwa Jojachin oder Onias III der Dichter des Liedes sei, nicht ganz ernsthaft zu nehmen. Ebensowenig darf man bei den „Gottlosen", etwa von Pslm 1, flugs an die „Gottlosen" des I. Makkabäerbuches oder bei den „Frommen" (Chasidim) ohne weiteres an die Partei der Asidäer in der Makkabäerzeit denken. Verwirrt ist das Problem besonders durch die neuerdings beliebte Fragestellung, ob die Psalmen „vor-" oder „nachexilisch" seien. Diese Fragestellung ist nur dann erlaubt, wenn man vorher nachgewiesen hat, daß das Exil Judas auch in der Geschichte der religiösen Lyrik Epoche gemacht hat, und ist für sehr viele der Psalmen, die schlechthin keine politische Anspielung enthalten, ohne weiteres abzuweisen. Auch ist die vielfach geäußerte Behauptung, da der Psalter das Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde sei, müßten seine Bestandteile aus eben dieser Zeit stammen, nicht aufrecht zu erhalten: Lieder eines Gesangbuches können, wie unsere Gesangbücher beweisen, viel älter sein als dieses selber. Demnach ist allgemeiner zu fragen: gehören die Psalmen im Durchschnitt, dem Gesamteindruck nach, mehr einem jüngeren oder einem älteren Zeitalter an? zeigen sie den Einfluß aramäischer Sprache? zeigen sie Spuren vor- oder nachprophetischer, vor- oder nachgesetzlicher Frömmigkeit? und, soweit sie auf Politisches anspielen, treten in ihnen

die Verhältnisse vor oder nach der Katastrophe Judas hervor? Die Antwort, die darauf von den gegenwärtigen Forschern mit Recht allgemein gegeben wird, ist diese, daß die Psalmen im Ganzen einer jüngeren Epoche angehören; vgl. das oben gegen die Abfassung von David Gesagte. Hiermit ist aber die ganze Frage noch keineswegs entschieden. Denn es folgt noch nicht, daß alle Psalmen aus späterer Zeit stammen, und vor allem, daß die Entstehung der ganzen Dichtung erst in diese Epoche fällt. Die oft ausgesprochene Schlußfolgerung, daß der Individualismus in Israel erst in nachexilischer Zeit entstanden sei, und daß daher die vielen individuellen Psalmen diesem Zeitalter zugehören müßten, ist irrig: die wirkliche Geschichte des ¶ Individualismus (: I, 4) zeigt ein ganz anderes Bild. Will man zu sicheren Ergebnissen über die Entstehung der Psalmendichtung kommen, so muß man, wie das im Artikel ¶ Psalmen geschehen ist, die Lieder des Psalters mit den im AT und außerhalb desselben erhaltenen Dichtungen derselben Art zusammenzustellen, den gesamten Stoff nach Gattungen ordnen und der inneren Geschichte dieser Gattungen nachspüren. So ergibt sich folgendes: Die religiöse lyrische Dichtung hat ihren Sitz im Gottesdienst und ist so alt wie dieser selbst, d. h. (für Israel) prähistorischer Herkunft (¶ Psalmen, 10). Die so entstandene Dichtung der Psalmen ist durch die ganze Geschichte Israels hindurch bis auf die letzten Zeiten hin gepflegt worden; Hauptepoche macht darin der Einfluß der Propheten, während das Exil keinen besonderen Einschnitt darstellt (¶ Psalmen, 11). Eine Hauptblüteperiode der Psalmendichtung muß das 6., 5., 4. Jhd. gewesen sein, woraus die meisten uns erhaltenen Psalmen stammen werden. Einzelne Beweise für diese Gesamtauffassung sind in dem Artikel ¶ Psalmen dargestellt worden, vgl. die Nummern 3. 4. 6. 7. 9. 10. 11. 16.

Schließlich ein Wort über die Frage, ob es auch makkabäische Psalmen gibt. Man pflegt 44. 74. 79. 83 u. a. in diese Zeit zu setzen. Aber man hat es versäumt, diese Lieder mit denjenigen, die in den Apokryphen und in den „Psalmen Salomos" erhalten sind, zu vergleichen. Sonst würde man gesehen haben, daß sich die apokryphischen Lieder in ihrer Schwächlichkeit und die Psalmen Salomos mit ihrer die Lyrik zerfressenden Reflexion von den biblischen Liedern stark unterscheiden. Die politischen Anspielungen in den genannten Psalmen ließen sich wohl auf die makkabäische Zeit verstehen; aber niemand vermag zu sagen, ob sie sich nicht doch auf eine ältere, uns unbekannte Katastrophe Jerusalems beziehen (¶ Psalmen, 13).

Vgl. die „Einleitungen ins AT". — Als Kommentare zum P. kommen besonders in Betracht: E. Hitzig, (1835/36) 1863/65[4]; — H. Ewald, (1836) 1866[3]; — J. Olshausen, 1853; — H. Hupfeld-W. Nowack, (1855—62) 1887/88[3]; — F. Delitzsch, (1859/60) 1894[5]; — H. Graetz, 1882/83; — Cheyne, 1888; — Fr. W. Schultz-H. Keßler, (1888) 1899[3]; — F. Baethgen, (1892) 1904[3]; — B. Duhm, 1899; — Kirpatrick, (1902) 1910; — H. Gunkel, (1904) 1911[2]; — A. B. Ehrlich, 1905; — Ch. A. Briggs, 1907; — W. Staerk, 1911. — Weiteres in RE[3] XVI, S. 187 ff. **Gunkel.**

Psalterium für den Horendienst ¶ Brevier, 1.

Psammetich ¶ Aegypten: I, 6.

Psellos, Michael (1018—79), geb. in Nikomedia (nicht in Konstantinopel), wurde nach Beendigung seiner Studien Advokat und später kaiserlicher Sekretär, hernach an der neugegründeten Akademie in Konstantinopel Professor der Philosophie. Wieder an den kaiserlichen Hof berufen, durchlief er verschiedene Hofämter und stand dem Kaiser als Berater zur Seite. Nach kurzem Aufenthalt in dem Kloster auf dem bithynischen Olympos steht er wieder in kaiserlichen Diensten und war unter Michael Parapinakes (1071—78; ¶ Byzanz: I, 5) als dessen erster Minister der mächtigste Mann. Um 1078 scheint er gestorben zu sein. Ueber seine theologische Haltung und seine Schriften vgl. ¶ Byzanz: II, 2, Sp. 1519.

Werke in MSG 122; — Ueber P. vgl. Ph. Meyer in RE[3] XVI, S. 226 ff; — Carl Neumann: Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen, 1894; — Carl Krumbacher: Gesch. der byzantinischen Literatur, 1897[2], S. 79 ff. 433 ff; — Karl Dieterich: Byzantinische Charakterköpfe, 1909, S. 63—80. **Roth.**

Pseudepigraphen des AT.s.

1. Allgemeines; — 2. Die einzelnen P. des AT.s.

1. P. heißen eine Reihe von jüdischen Schriften, die unter bekannten at.lichen Namen Gedanken der Zeit von etwa 150 v. Chr. bis etwa 150 n. Chr. darbieten. Sie sind den ¶ Apokryphen des AT.s nahe verwandt. Von der Synagoge sind sie abgelehnt, von den christlichen Kirchen dagegen, meist sogar in christlicher Bearbeitung, aufbewahrt worden. Vielfach rechnet man zu den P. des AT.s auch solche christliche Schriften, die at.liche Stoffe im Sinne einer späteren Zeit ausmalen und sich als at.liche Schriften geben. In der Hauptsache handelt es sich jedoch im folgenden um Schriften jüdischen Ursprungs. Für die heutige geschichtliche Forschung sind diese Bücher deswegen so wertvoll, weil sie unentbehrliche Hilfsmittel darstellen, um das NT aus seiner Zeit und Umgebung heraus zu verstehen und zu beurteilen. — Die uns erhaltenen P. sind nur ein Teil dessen, was einst vorhanden war. Das geht nicht nur daraus hervor, daß die vorhandenen Schriften z. T. Bruchstücke sind, sondern auch aus ausdrücklichen Nachrichten über P., die wir nicht mehr besitzen. Im folgenden sollen nur die bedeutendsten und wichtigsten behandelt werden, in erster Linie diejenigen, welche durch die von E. Kautzsch veranstaltete Uebersetzung (s. Lit.) weiteren Kreisen in Deutschland zugänglich gemacht worden sind. Am einfachsten lassen sich die in Betracht kommenden Schriften in fünf Gruppen zerlegen.

2. a) Als erste Gruppe der P. des AT.s seien der ¶ Aristeasbrief und das IV. Makkabäerbuch zusammengefaßt, weil in diesen Schriften das griechische Element dem jüdischen gegenüber deutlich in den Vordergrund tritt, und zwar gilt das sowohl inhaltlich als formell. Im Aristeasbrief und im IV. Makkabäerbuch spielt griechische Philosophie eine Rolle, in ersterem die sogenannte „Deipnosophistik", d. h. die Sitte, in geistreichen Gesprächen oder Reden während eines feierlichen Mahles philosophische Fragen zu erörtern, in letzterem die stoische Popularphilosophie, vor allem die Ethik. Der Aristeasbrief gehört formell in die Gattung hellenistischer Briefe pseudonymer Art. Das IV. Makkabäerbuch ist eine Märtyrerlegende, die in die Form eines philosophischen, ethischen Traktats umgegossen ist. Natürlich tritt neben dem griechi-

schen Charakter dieser Gruppe auch ihr jüdischer zutage: im Grunde handelt es sich in beiden Schriften um jüdische Propaganda. Der Aristeasbrief will für die Vortrefflichkeit und Heiligkeit der Septuaginta (¶ Bibel: I, 4, Sp. 1095 f) Stimmung machen und nicht minder für das Gesetz der Juden und für ihren Kultus und den Tempel zu Jerusalem. Das IV. Makkabäerbuch will nachweisen, daß die jüdischen Märtyrer der Makkabäerzeit, die 7 Brüder und der alte Eleasar, daß also Juden die Tugenden der Stoiker, ihre Herrschaft über die Affekte in einer für alle Zeiten vorbildlichen Weise vertreten haben.

Der ¶ Aristeasbrief gliedert sich im einzelnen folgendermaßen: In der Form eines Briefes eines sonst unbekannten Aristeas an einen gewissen Philokrates bietet der Verfasser nach einer an den Prolog des Lukasevangeliums erinnernden Einleitung (1—8) zunächst die Vorgeschichte der Uebersetzung des AT.s ins Griechische (9 bis 171). In der Art der hellenistischen Geschichtsschreibung, welche Urkunden, wie Eingaben, königliche Briefe und Erlasse, erfindet und im Wortlaut und Stil echter Urkunden in die Darstellung einflicht, berichtet Aristeas von der Eingabe des Demetrius von Phaleron, des Oberbibliothekars in Alexandrien, an Ptolemäus (II. Philadelphus 283—246) wegen der Uebersetzung und Abschrift des AT.s für die alexandrinische Bibliothek, dann von Verhandlungen mit Eleazar, dem Hohenpriester in Jerusalem, und der Gesandtschaft an diesen. 172—316 schildert den Empfang der 70 Gesandten des Eleazar in Alexandrien, die Tischgespräche dieser jüdischen Weisen daselbst, die Herstellung der Uebersetzung und ihre Anerkennung. Im Schluß (317—322) betont der Verfasser, was er auch sonst öfter gesagt hat, daß sein Bericht nicht „den Büchern der Fabelerzähler" zu vergleichen sei, sondern auf Wahrheit beruhe. Daß er das so geflissentlich betont, muß Verdacht erwecken. Außerdem aber ergibt sich, abgesehen von geschichtlichen Irrtümern, die Unglaubwürdigkeit des Verfassers daraus, daß er einerseits Zeitgenosse des Ptolemäus II sein will (128 ff), anderseits aber seine eigene Zeit von der des Ptolemäus II unterscheidet (28. 182). Er will Heide sein (128 ff) und zeigt doch schon durch die Absicht seiner Schrift, daß er Jude ist. Der Brief ist wahrscheinlich in Aegypten um 96 v. Chr. griechisch verfaßt. Sein Griechisch ist für das Studium des nt.lichen Griechisch wichtig. Das Ganze ist in Prosa gehalten. Der Verfasser hat außer für den Kultus, für die Gesetze und ähnliches auch Interesse für kostbare Kunstwerke, für das Verhältnis von Stadt und Land, Einfuhr, Ackerbau und Handel. Die den Heiden unverständlichen Speisegesetze werden vor allem verständlich gemacht (128 ff), und zwar durch allegorisch-moralische Auslegung (144).

Das IV. Makkabäerbuch ist übersichtlich gegliedert: Nach einem Prolog (1_{1-12}) folgen zwei Hauptteile (1_{13}—3_{18} 3_{19}—17_{6}), von denen der erste das Thema: „Die Vernunft als Herrin über die Affekte" philosophisch behandelt, während es der zweite aus der Geschichte erweist (Martyrium des Eleasar, der 7 Brüder und ihrer Mutter). Der Schluß (17_{7}—18_{24}) faßt das Ganze zunächst in Form einer Grabschrift für die Märtyrer zusammen, enthält auch noch eine Rede der Mutter an ihre Söhne und endigt mit einer Doxologie und mit „Amen". Der Verfasser bezeichnet seine Schrift selber als eine „Rede". Vielleicht haben wir es hier wirklich mit einer in einer Synagoge gehaltenen Ansprache zu tun, da die synagogale Predigt in hellenistischer Zeit sicherlich vielfach den Charakter einer philosophischen Abhandlung hatte. Als Zeit der Abfassung ist 64 v. bis etwa 70 n. Chr. wahrscheinlich. Gedankenführung und Ausdruck des Verfassers haben etwas Umständliches und Breites. In den geschichtlichen Stücken sieht man deutlich, daß der Verfasser einen ihm schlichter und einfacher vorliegenden Stoff durch Reden, die er den Personen in den Mund legt, und allerlei Ausmalungen interessanter gestalten will. Auch hier werden die Speisegesetze besonders erwähnt und als vernünftig nachgewiesen (1_{34} 5_{25} ff). Das Buch ist griechisch, lateinisch, syrisch und slavisch erhalten. Der griechische Text ist der ursprüngliche. An religionsgeschichtlich wichtigen jüdischen Anschauungen sei noch hervorgehoben: „die Unsterblichkeit der frommen Seelen" (14_{6} 18_{23}) und die Sühnekraft des Blutes der Märtyrer (6_{29} 17_{22}).

Als pseudepigraphische Schriften, in denen auch griechische Gedanken besonders hervortreten, wären noch die ¶ Sibyllinen zu nennen, soweit sie jüdischen Ursprungs sind. Sie sind in einem besonderen Artikel behandelt.

2. b) Zu einer zweiten Gruppe, der Gruppe der durchweg poetischen P., gehören zwei Gedichtsammlungen, die beide unter dem Namen Salomons gehen: die Psalmen Salomos und die Oden Salomos.

Da die ¶ Salomo-Oden einen Sonderartikel haben, so soll hier nur über die Psalmen Salomos gehandelt werden. Sie sind uns griechisch erhalten, ihre Ursprache ist aber wahrscheinlich hebräisch. Sie sind um 64 v. Chr. in Palästina verfaßt. Soweit sich über die poetische Form urteilen läßt, schließen sie sich an den biblischen Psalter an. Der Parallelismus der Glieder ist häufig erkennbar; auch Strophenbildung läßt sich beobachten. Ueberschriften sind vorhanden. Es fehlt auch das dem hebräischen Sela entsprechende griechische Wort nicht (17_{29}). Ihrem Inhalt nach gewähren sie einen Einblick in die pharisäische Frömmigkeit um 64 v. Chr. In der Ueberlieferung sind sie mit den „Oden" mehrfach eng verbunden und zu den heiligen Schriften gerechnet worden; in der griechischen Bibel standen sie z. T. zwischen Weisheit Salomos (¶ Weisheitsdichtung) und ¶ Jesus Sirach, im Codex Alexandrinus ganz am Schluß hinter dem NT und den Clemensbriefen (¶ Apokryphen: II, 3). In einem Kanonverzeichnis des 6. und einem des 9. Jhd.s stehen sie mit den ¶ Salomo-Oden zusammen, und zwar vor ihnen; dieselbe Verbindung ergibt sich aus einer gnostischen Schrift des 3. Jhd.s, der Pistis Sophia. — Das Hauptthema der 18 Psalmen ist: los von den Hasmonäern, zurück zu den Idealen des gesetzesstrengen Judentums, die der messianische König aus Davids Geschlecht verwirklichen wird (zur eschatologischen Gedankenwelt der Psalmen Salomos vgl. ¶ Apokalyptik: I ¶ Eschatologie: II, 4). Daß Pompeius 64 v. Chr. die heilige Stadt und den Tempel betreten durfte, gilt als Gericht Gottes. Häufig begegnet der Gegensatz zwischen den Gerechten und den Gottlosen. Letztere werden in Psalm 4 als die „Menschenknechte", als „Heuchler" und „Verführer" bezeichnet. Die Frommen aber „wandeln in Gerechtigkeit seinen Geboten

gegenüber, im Gesetz, das zum Leben gegeben ist" (Pslm 14). „Die den Herrn fürchten, werden auferstehen zum ewigen Leben" (Pslm 3_{12} 14). Der ¶ Messias wird in Pslm 17 und 18 erwähnt und als „rein von Sünde" bezeichnet, „daß er herrschen kann über ein großes Volk" (17_{36}). Er ist politischer, weltlicher Herrscher. Formell sind die Psalmen Salomos sehr mannigfaltig, sowohl in dem Bau des einzelnen Psalms und seinem Versmaß, als in bezug auf die Gattung, zu der der einzelne Psalm gehört. An poetischen Gattungen findet sich: Dankpsalmen (13. 15), ein öffentliches Klagelied (7), eine Theodizee mit ausführlicher Erzählung (8), Segenssprüche (6. 10), ein Rachepsalm (4) u. a. Eschatologisch ist der mit Bar. 5 fast gleichlautende Pslm 11. „Ich" und „Wir" wechseln mehrfach in demselben Psalm (z. B. 13. 8). In Psalm 1 ist mit dem „Ich" die Gemeinde gemeint, während 16 deutlich Lied eines Einzelnen ist.

2. c) Die dritte Gruppe der P. des AT.s bilden eine Reihe Apokalypsen. Zum Inhalt vgl. auch ¶ Apokalyptik: I, woselbst die Gesamtrichtung dieser Schriften geschildert wird, und ¶ Eschatologie: II, 4. Wir ordnen sie am besten nach ihrer Abfassungszeit. Es ergibt sich dann folgende Reihenfolge:

2. c) α) Das (äthiopisch-griechische) Henochbuch (vgl. ¶ Henoch, Sp. 2107) umfaßt 108 Kapitel und stellt eine ganze apokalyptische Literatur, eine Art apokalyptische Bibel dar. Es ist uns in der äthiopischen, aus dem Griechischen geflossenen Uebersetzung vollständig erhalten, griechisch nur in Bruchstücken. Die Urschrift war wahrscheinlich hebräisch. Die ältesten Bestandteile des Buches stammen aus der Zeit um 160 v. Chr. (Kap. 85—90), die jüngsten, so vor allem die sogenannten „Bilderreden" (Kap. 37 bis 71), etwa aus der Zeit um 64 v. Chr. Bei der Zusammengesetztheit des Buches ist von einer Gliederung des Ganzen nur in den Hauptzügen zu reden. Man kann folgende Abschnitte unterscheiden: die z. T. in poetischer Form gehaltene Einleitungsrede (Kap. 1—5), in der (1_9) der im Briefe Judä V. 14. 15 zitierte Vers vorkommt und die hauptsächlich das Gericht für die Gottlosen, die vom Gesetz des Herrn abgefallen sind, und Freude und Friede für die Auserwählten weissagt; dann folgen 5 Bücher: das Buch von den Engeln (6—36), das Buch vom Messias (die Bilderreden, 37—71), das Buch von den Gestirnen (72—82), das Geschichtsbuch (Entwicklung der Weltgeschichte bis etwa 160 v. Chr., 83—90), das Buch der Lehre (Lehr- und Mahnreden Henochs, 91—105). Kap. 106—108 ist ein Abschluß des Ganzen, zusammengesetzt aus Angaben über Noahs Geburt und einer Mahnrede Henochs. Kap. 6—36 handeln zunächst von den Engeln, die sich durch Vermischung mit den Menschentöchtern versündigt haben (vgl. I Mose 6), und von deren Bestrafung (6—16), dann von Reisen Henochs zur Unterwelt und den äußersten Enden der Erde (17—36). Die für das NT besonders wichtigen Bilderreden (37—71) schildern die Wohnungen der Gerechten und vor allem das Kommen des ¶ Menschensohnes zum Weltgericht, die Auferstehung (¶ Eschatologie: II, 4), Henochs Himmelfahrt; auch ist hier wieder ein Abschnitt über die Sintflut und den Fall der Engel eingeschoben (65—69). Das Buch von den Gestirnen kramt eine Menge damaliger Weisheit über Sonne, Mond, Sterne, Monats- und Jahreseinteilung usw. aus. In dem Geschichtsbuch wird in der bekannten apokalyptischen Art die Weltgeschichte in einer Vision geschildert, die, ziemlich geschmacklos, die guten und schlechten Menschen unter dem Bilde von zahmen oder wilden Tieren darstellt. Schafe, Farren, Hirten auf der einen Seite, Adler, Raben, Wölfe auf der anderen Seite spielen eine große Rolle. Die Uebersicht schließt mit dem Gericht und dem Kommen des Messias. Das Buch der Lehr- und Mahnreden Henochs führt in die Kämpfe der Pharisäer mit den Sadduzäern und Hasmonäern hinein, besonders in die Zeit des ¶ Alexander Jannäus (104—78 v. Chr.), der die Pharisäer bekämpfte. Eingeschoben ist hier die eigentlich in das Geschichtsbuch gehörende Zehnwochenapokalypse (93). Wie im Inhalt so bietet das Henochbuch auch in der Form eine große Mannigfaltigkeit dar. Die Hauptmasse ist in Prosa gehalten, da es sich meist um Schilderungen oder Erzählungen handelt. Weissagungen aber (z. B. 1. 46), auch Visionen besonders erhabener Natur wie die Erscheinung der Herrlichkeit Gottes und seines Feuerpalastes Kap. 14_8 ff, ebenso Ermahnungen (z. B. 94) zeigen den Parallelismus der Glieder, das Kennzeichen der Poesie. Aus der Erzählung geht die Darstellung mehrfach plötzlich in den „Ich"-Stil über (1_2 ff 12_1 ff). Hauptstilarten sind: die Vision (z. B. 14), die weissagende Rede an vorausgesetzte Zuhörer (1 ff), die Mahnrede (92 ff), die Scheltrede in der Form der „Wehe" (94_6 ff), Frage an einen Engel und Antwort dieses Engels als Offenbarung (108_5 ff), mythologische Erzählung (6 ff), direkte Rede Gottes, der Engel, des Verfassers, Reisebericht (17 ff), Weissagung (z. B. 51 ff), apokalyptische, allegorische Einkleidung der Weltgeschichte (z. B. 83 ff), Gebet, verbunden mit einer Art Hymnus (84).

Das slavische Henochbuch, das uns in zwei Rezensionen vorliegt, bietet in 68 Kapiteln z. T. ähnliche Stoffe wie das äthiopische Henochbuch und geht ebenfalls auf ein griechisches und schließlich vielleicht auf ein hebräisches Original zurück. Es ist vielleicht in Aegypten zur Zeit Philos entstanden. Nach einer Einleitung (Kap. 1. 2), in der Henoch im „Ich"-Stil von der Erscheinung zweier Engel und dem Abschied von seinen Kindern berichtet, folgt Kap. 3—23 eine Wanderung Henochs durch 10 Himmel. Im 10. Himmel sieht er das Angesicht des Herrn. Kap. 23—38 erfolgt dann eine Offenbarung über die einzelnen Schöpfungstage und die Sintflut. Kap. 39—66 enthalten Mahnreden Henochs an seine Kinder. 67 und 68 schließen das Buch ab. In 67 wird berichtet, daß Henoch in den höchsten Himmel, wo der Herr ist, aufgenommen worden sei. Im Unterschied vom äthiopischen Henochbuch treten hier unter den Engelmächten die „Elemente" (vgl. Gal 4_3), die Phönixe und Chalkidren (12) besonders hervor. Eigenartig ist die Beschreibung der Schöpfung (25), die sich mit Schilderungen der ebenfalls aus Aegypten stammenden „hermetischen" Literatur (¶ Synkretismus: I, religiöser) berührt. Die „zwei Wege, Licht und Finsternis" werden Kap. 30_{15} erwähnt. Besonders interessant sind die ethischen Stücke des Buches. Es wird ermahnt zur Gottesfurcht, Menschenachtung, Barmherzigkeit, Aufrichtigkeit. Ein reines Herz gilt mehr als Schlacht-

opfer (46). Sanftmut, gute Behandlung der Witwen, Waisen und Fremdlinge, Besuch des Tempels wird angeraten, ebenso Schonung auch der Tierseelen (58), Kleiden der Nackenden und Sättigung der Hungernden (63). Formell sind die häufig auftretenden Seligpreisungen wichtig (z. B. 44_4 $52.$ 61_3). Das ganze Buch ist in Prosa verfaßt, nur wenige Verse lassen den Parallelismus der Glieder erkennen (z. B. 41_2 46_1 52_1). Reiseschilderung und Mahnrede sind die beiden Hauptstilarten dieses im Vergleich zum äthiopischen Henochbuch viel einheitlicheren und einförmigeren Henochbuches.

2. c) β) Die uns lateinisch erhaltene, sicher auf eine griechische, vielleicht auf eine hebräische Urschrift zurückgehende ¶ Assumptio Mosis, d. h. Himmelfahrt des Moses, ist ein Bruchstück. 12_{13} bricht sie mitten im Satz ab. Nach einer Einleitung (1_{1-9}) folgt eine längere Rede des Mose an Josua, in der er jenem von einer an ihn ergangenen Offenbarung Gottes über den Gang der Weltgeschichte bis zu den Söhnen des Herodes (vor 30 n. Chr.) Mitteilung macht (1_{10}—10). Am Schluß dieser Weisſagungen nimmt Moses von Josua Abschied, da er „zur Ruhe seiner Väter gehen wolle", und bestellt den Josua zu seinem Nachfolger. Dieser fühlt sich dessen unwürdig und klagt. Moses aber tröstet ihn (11 bis Schluß). Die „Himmelfahrt des Mose", auf die vorher angespielt wird, wird in dem verloren gegangenen Abschluß des Buches berichtet gewesen sein. Das Buch ist deswegen besonders wichtig, weil es nach 6_7 noch vor 30 n. Chr., also noch zu Lebzeiten Jesu, verfaßt worden ist. So berührt es sich denn auch inhaltlich mehrfach mit dem NT: 1_{14} wird gesagt, Mose „sei von Anfang der Welt dazu ausersehen, der Mittler jenes (d. h. des at.lichen) Bundes zu werden". Das „Ende der Tage" (1_{18}) erwartet der Verfasser als nahe bevorstehend (7_1). Der Messias wird bezeichnet als „König über die Könige der Erde und Machthaber von großer Gewalt" (8_1). Rätselhaft ist Kap. 9 ff die Ausführung über „einen Mann vom Stamme Levi", der, „während jener (d. h. der Messias) herrscht", kommen wird und „dessen Name sein wird Taxon". Im Zusammenhang hiermit steht dann 10_1 ff eine poetische Stelle, die an nt.liche apokalyptische Schilderungen erinnert: „der Teufel wird ein Ende haben", „die Erde wird erbeben", „die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln, der Mond in Blut, der Kreis der Sterne wird in Verwirrung geraten". „Dann wirst du glücklich sein, Israel, und auf Nacken und Flügel des Adlers hinaufsteigen" (hierzu vgl. den Etanamythus ¶ Babylonien und Assyrien, 4 F, Sp. 879 f). Nach 1_{12} ist „die Welt um des Gesetzes willen erschaffen", nach 4_8 das Darbringen der Opfer dem Verfasser wichtig. Gegen die Makkabäer und Herodes d. Gr. richtet sich Kap. 6, Kap. 7 wahrscheinlich gegen die Pharisäer, die wohl gemeint sind, wenn hier von „gottlosen Menschen" die Rede ist, „die lehren, sie seien gerecht", die „der Armen Güter fressen", „Unreines treiben und doch sagen: rühre mich nicht an, damit du mich nicht verunreinigst". Abgesehen von 10_{17} ist alles in Prosa gehalten.

2. c) γ) Eine der sowohl inhaltlich als formell bedeutendsten Apokalypsen ist IV. Esra. Das Buch ist uns lateinisch erhalten, außerdem in syrischer, äthiopischer, arabischer, armenischer und sahidischer Uebersetzung. Diese Texte gehen auf einen griechischen, dieser wohl auf einen hebräischen Text zurück. Verfaßt ist das Buch um 90 n. Chr., also noch in nt.licher Zeit. Das Hauptproblem für den Verfasser ist die Frage: wie war es möglich, daß Jerusalem von den Heiden zerstört werden konnte? Hat Gott sein Volk verworfen? Der Verfasser sucht dies Problem einerseits durch den Hinweis auf die von Adam her sich vererbende Sünde zu lösen, quält sich aber dabei mit dem Gedanken, daß doch Gott die Sünde der Menschen hätte verhindern können und sollen (Kap. 3 ff). Anderseits weist er auf die zukünftige Welt hin, in der sich alle Rätsel lösen werden. Die Gedankenwelt IV. Esras erinnert an paulinische Spekulationen. Der Verfasser ist ein jüdischer Patriot, ein religiöser Denker und ein Mann, der seinen Gedanken auch eine eindrucksvolle Form zu geben versteht. Die 7 Gesichte des Buches gliedern sich in 2 Teile: 1—3, 4—7. In 1—3 werden die genannten religiösen Probleme der Sünde und Verwerfung Israels, in 4—7 eschatologische Fragen, die Zukunft, das Kommen des Messias behandelt. Die beiden Teile sind dadurch eng miteinander verbunden, daß schließlich das Grübeln des Verfassers im 1. Teil auch nur das eine Ergebnis hat: „Der in Bälde kommende Aeon bringt die Lösung aller Rätsel." Dem Ende gehen, wie im NT, Zeichen voraus (4_{51} ff). Jedes der ersten drei Gesichte verläuft nach einer ganz ähnlichen Gliederung: auf eine Anrede des Apokalyptikers an Gott, die das Problem aufstellt, folgt Gottes Antwort und dann ein Zwiegespräch zwischen Gott und dem Verfasser. Den Abschluß jedes Gesichtes bildet das Erwachen des Sehers aus der Verzückung, nach einer siebentägigen Pause schließt sich dann das nächste Gesicht an. In der Reihenfolge der ersten drei Gesichte ist deutlich ein Fortschritt vom Allgemeineren zum Besonderen zu beobachten: das erste Gesicht behandelt die Frage: woher die Sünde und die Not dieser Welt?, das zweite die eingehendere Frage: warum hat Gott sein auserwähltes Volk den Heiden preisgegeben? Das dritte Gesicht faßt die Fragen und Ergebnisse der beiden ersten zusammen und blickt schon auf den zweiten Teil des Buches hinüber. Was der erste Teil an eschatologischen Gedanken mehr angedeutet hat, führt der zweite in Bildern aus, und zwar handelt es sich hier um folgende Bilder: 1. Zions, des trauernden Weibes, Klage und Herrlichkeit (4. Gesicht), 2. der Adler aus dem Meere (5. Gesicht), 3. der Mensch, der Welterlöser (6. Gesicht). Jedesmal folgt auf das betreffende Bild die Deutung. Das 7. Gesicht bildet den Abschluß des ganzen Buches. Es enthält vor allem die Wiederherstellung der heiligen Schriften, sowohl der 24 Bücher des AT.s als der 70 Geheimschriften. Für das NT hat der zweite Teil des Buches besondere Wichtigkeit durch seine Aussagen über den „Menschen" = Messias (Kap. 13). Durch die ganze Apokalypse hindurch wechselt Poesie und Prosa miteinander ab. An literarischen Gattungen begegnen: das Zwiegespräch (Hauptgattung des ganzen Buches), Vergleich (4_3 ff 8_2 ff 8_{41} ff), apokalyptische Allegorien (vom 4. Gesicht an), Gebet, und zwar in poetischer Form, mit den für den Hymnus bezeichnenden Partizipien beginnend (8_{20} ff), Weisſagung (7_{26} ff).

2. c) δ) Nahe verwandt mit IV. Esra ist die

(syrische) Baruchapokalypse (¶ Baruch-Schriften, 2a). Sie berührt sich sowohl inhaltlich als formell sehr nahe mit IV. Esra. Welche von beiden Apokalypsen die ältere ist, ist schwer zu sagen. Die uns erhaltene griechische Baruchapokalypse (¶ Baruch-Schriften, 2b) weicht stark von der syrischen ab (s. u.).

Die 87 Kapitel der syrischen Baruchapokalypse zeigen folgende an IV. Esra erinnernde Gliederung: Das Ganze wird (meist) durch je siebentägiges Fasten in 7 Abschnitte zerlegt (1—9, 10—12, 13—20, 21—30, 31—43, 44—76, 77—87). Der Schluß des Buches ist verloren gegangen, denn nach Kap. 76 wird dem Baruch die Entrückung von der Erde geweissagt, wovon das Buch aber nichts erzählt, außerdem wird 77_{19} ein Brief an $2^1/_2$ Stämme angekündigt, der aber dann nicht folgt. Die sieben Abschnitte lassen sich abgesehen von einer mehr historisch gehaltenen Einleitung (1—12) und dem Schluß (77 ff) in zwei Hauptteile zusammenfassen, die sich, ähnlich wie bei IV. Esra, dadurch unterscheiden, daß der erste Teil (13—30) die religiösen Fragen in meist bildloser Rede behandelt, während der zweite Teil (31—76) apokalyptische Allegorien und die dazu gehörigen Deutungen bietet. Auch in der syrischen Baruchapokalypse ist die Hauptfrage: wie konnte Gott die Zerstörung der heiligen Stadt durch die Heiden zulassen? Der Verfasser antwortet darauf mit dem Hinweis auf das den Heiden bevorstehende göttliche Strafgericht, quält sich jedoch dabei mit dem Gedanken, daß Gott nicht alles Böse bestrafe und anderseits um der Gerechten willen eigentlich Jerusalem habe verschonen müssen (A, I, Kap. 13—20). Darauf wird im zweiten Abschnitt des ersten Hauptteils (A, II, Kap. 21—30) dem Seher Genaueres über Eintritt und Dauer des verkündeten Strafgerichts offenbart. Von den beiden ausführlichen und mit Deutung versehenen Allegorien des zweiten Hauptteils ist die erste (B, I, 31—43) die Vision von dem Wald, dem Weinstock, der Quelle und der Zeder. „Der Quelle und dem Weinstock gleicht die Herrschaft des Messias" (39_7). Die Zeder ist „der letzte Herrscher", den der Messias töten wird ($40_{1.\ 2}$). Die zweite Allegorie ist (B, II, 44—76) die Vision von der aus dem Meer aufsteigenden Wolke mit den schwarzen und hellen Wassern, dem leuchtenden Blitz und den 12 Strömen. Die schwarzen Wasser sind die bösen Personen und Ereignisse der jüdischen Geschichte, die hellen sind die guten. Beide wechseln sich ab. Das 11. Wasser, ein schwarzes, ist „das Unheil, das Zion jetzt trifft" (67), vom 12. Wasser an beginnt die eigentliche Zukunftsweissagung. Mit dem Blitz ist die Zeit des Messias gemeint. Eigentümlich ist der syrischen Baruchapokalypse im Unterschied von IV. Esra eine größere Umständlichkeit. Die Zwiegespräche des Sehers mit Gott, die, wie bei IV. Esra, die Grundform der Darbietungen darstellen, werden bei Baruch durch umständliche Klagen des Verfassers vorbereitet. Poesie und Prosa wechseln auch hier ebenso bunt ab wie in 4. Esra. An literarischen Gattungen begegnen außer dem Zwiegespräch: das Klagelied ($10_{5\ ff}$), das Gebet mit hymnusartigem Eingang ($21_{4\ ff}$ $48_{1\ ff}$), Vergleiche ($22_{3\ ff}$); häufig ist die Weissagung, und zwar in poetischer Form; die Vision und apokalyptische Allegorie; die Mahnrede (77), der Brief (78 ff). Der Brief an die $9^1/_2$ Stämme jenseits des Euphrat (78 ff) hat seine eigene Textgeschichte, da er in die syrische Bibel der Monophysiten aufgenommen worden ist und in der syrischen Kirche besonders angesehen war.

Die 17 Kapitel der uns griechisch (und slavisch) erhaltenen Baruchapokalypse berichten im „Ich"-Stil von einer Reise des Baruch durch 5 Himmel (2—16). Die Einleitung (1) enthält zunächst den Ausdruck der Sorge des Verfassers um die Errettung des durch Nebukadnezar zerstörten Jerusalem, dann die Offenbarung des „Engels der Kraft", der dem Verfasser „die Geheimnisse Gottes zeigen will". Der Schluß (17) erzählt kurz, wie Baruch an seinen Ausgangsort zurückkehrt, und mahnt — im „Ich"-Stil, wie die Einleitung —, „Gott zu verherrlichen". Griechische Stoffe (vielleicht z. T. Persisches) begegnen Kap. 6, so besonders der Phönix. In Kap. 11 wird „Michael, der Schlüsselbewahrer des Himmelreichs", erwähnt. In Kap. 4 ist ein Stück von christlicher Hand eingeschaltet. Poetische Abschnitte finden sich nicht. Verfaßt ist die griechische Baruchapokalypse wahrscheinlich im 2. Jhd. n. Chr.

2. c) ε) Slavisch ist uns eine Abrahamapokalypse von 32 Kapiteln überliefert (¶ Abraham, Sp. 119). Sie ist christlich überarbeitet und geht bis ins 2. Jhd. n. Chr. zurück. Sie zerfällt in zwei Teile: Kap. 1—8 behandelt, meist im „Ich"-Stil, den Götzendienst des Tarah, des Vaters des Abraham, und im Anschluß daran die Abkehr Abrahams von diesem Götzendienst; Kap. 9—29 wird dem durch einen Engel Jaoel auf einer Taube gen Himmel geführten Abraham Vergangenheit und Zukunft enthüllt. Auch hier herrscht der „Ich"-Stil vor. Die eigenartige Darstellung des Sündenfalls in Kap. 23 zeigt die asketischen Tendenzen des Verfassers. Kap. 30 befindet sich Abraham wieder auf der Erde; es folgen noch Gerichtsweissagungen bis zum Schluß Kap. 32. Das Ganze ist in Prosa verfaßt.

2. c) ζ) Origenes gibt als Quelle des Zitates I Kor 2_9 die Eliasapokalypse an (¶ Elias, 4). Ein Bruchstück dieser Apokalypse ist uns in einem aus dem 8. Jhd. n. Chr. stammenden lateinischen Kodex erhalten. Es schildert die Strafen der Sünder im Jenseits.

2. c) η) Eine Apokalypse des Zephanja zitiert ¶ Clemens von Alexandrien. Auch sind uns in ägyptischen Dialekten Bruchstücke erhalten, die wahrscheinlich zu einer Zephaniaapokalypse gehören. Das eine dieser Stücke schildert die Peinigung einer Seele durch 5000 Engel, und zwar im „Ich"-Stil und mit der ausdrücklichen Angabe, daß „Sophonias dies sah im Gesicht", das andere redet, ebenfalls im „Ich"-Stil, von einer Reise des Sehers mit dem „Engel des Herrn" hinweg über die Stadt des Apokalyptikers, zu den Orten der Gerechten und Sünder, zu Orten mit vielen furchtbaren Engeln, zu ehernen Toren, zu dem Engel Eremiel, der über die Unterwelt herrscht. Wiederholt hat die Darstellung die Form des Zwiegesprächs zwischen dem Engel und dem Seher. Ob das zweite Stück zur Sophoniasapokalypse gehört, ist nicht sicher. Ein drittes, größeres Stück ist z. T. in zwei parallelen Texten vorhanden und hat am Schluß die Bezeichnung „Die Apokalypse des Elias". Mit der vielleicht vorpaulinischen Apokalypse des Elias (s. oben ζ) kann diese stark christlich bear-

beitete Apokalypse nicht identisch sein. Sie beginnt mit einer Unterredung zwischen Gott und dem Propheten, gibt dann eine Rede des Herrn über die Irrlehrer, die u. a. „das reine Fasten" empfiehlt; darauf folgen Weissagungen über Könige, die kommen sollen, über den Antichristen, das Kommen des Messias und das tausendjährige Reich.

2. d) Als vierte Gruppe der P. des AT.s behandeln wir die sogenannten „Testamente", eine Gattung von Schriften, die sich z. B. an I Mose 49 (¶ Jakobsegen) anschließt und in der Form von letztwilligen Verfügungen, Ermahnungen, Offenbarungen bekannter at.licher Persönlichkeiten Gedanken einer späteren Zeit darbietet. Solche Schriften sind z. B.: die Testamente der 12 Patriarchen, das Testament Abrahams und das Testament Hiobs.

2. d) α) Die „Testamente der 12 Patriarchen" sind uns in einer christlichen Bearbeitung griechisch, armenisch und altslavisch erhalten, z. T. auch hebräisch und aramäisch. Wahrscheinlich war die Urschrift hebräisch oder aramäisch. Die jüdische Grundschrift scheint noch vor 70 n. Chr., ja vielleicht um 70 vor Chr., verfaßt zu sein, auch sie ist z. T. nicht einheitlich. Jedes der Testamente zerfällt in drei Teile: eine Lebensgeschichte des betreffenden Patriarchen, meist in der Art der ¶ Haggada sich frei an die at.lichen Angaben anlehnend, dann ein ethischer Teil, der bestimmte Tugenden einschärft und vor allerlei Lastern warnt, endlich Weissagungen. In den moralischen Ausführungen liegt der Schwerpunkt des Buches. Vor Unzucht, Neid, Uebermut, Habsucht, Haß, Lüge wird gewarnt und zur Keuschheit, Einfalt, Güte ermahnt. Die Furcht vor Gott und die Liebe zum Nächsten wird z. B. Test. Benjamin 3 zusammengestellt. Test. Asser 1 wird die Lehre von den beiden Wegen erwähnt. Häufig wird auf Schriften Henochs verwiesen. Im Test. Levi 2. 3 ist von den sieben Himmeln die Rede. Das Priestertum, das Opfer und das Gesetz spielen im Test. Levi eine große Rolle. Juda und Levi, Königtum und Priestertum werden Test. Juda 21 nebeneinander gestellt, das Priestertum wird dem Königtum übergeordnet. Das Schriftgelehrtentum tritt daneben als besonderer Stand nicht hervor, was sehr für die Ansetzung der jüdischen Grundschrift im 1. Jhd. vor Chr. spricht. Poesie findet sich in dem Buche nicht. Das Buch ist besonders wichtig für die Erforschung der jüdischen Ursprünge der christlichen Ethik.

2. d) β) Von dem Testament Abrahams (¶ Abraham, Sp. 119) ist uns ein 20 Kapitel bietender längerer und ein kürzerer griechischer Text von 14 Kapiteln erhalten, außerdem slavische, arabische, äthiopische, koptische, rumänische Uebersetzungen. Das Buch ist vielleicht ursprünglich im 2. Jhd. n. Chr. mit Benutzung jüdischer Legenden von einem jüdischen Christen zusammengestellt und im 9. oder 10. Jhd. überarbeitet worden. Abraham erfährt durch den „Oberfeldherrn" Michael, den Erzengel, daß er sterben müsse, weigert sich aber, in den Tod zu gehen. Er bittet (Kap. 9): „Noch in diesem Leibe will ich die ganze Welt sehen." Michael nimmt ihn nun auf einem herrlichen Wagen mit in die Luft und zeigt ihm die Welt, besonders die guten und schlechten Menschen und deren Taten. Abraham sieht dann Adam, Abel, den Engel Dokiel und Pyruel und erfährt überhaupt Genaueres über die Grundsätze, nach denen die Welt gerichtet wird, insbesondere über Gottes Barmherzigkeit (Kap. 10—14). Kap. 15 ff tritt dem Abraham dann der Tod, der personifiziert wird (vgl. Röm 8_{38} ff), in den verschiedensten Gestalten nahe; schließlich muß Abraham doch sterben, und die Engel bringen seine Seele hinauf ins Paradies zu den Wohnungen der Gerechten.

2. d) γ) Der griechische Text des Testaments Hiobs, der auf uns gekommen ist, stammt von einem Christen des 2. oder 3. Jhd.s n. Chr., der wahrscheinlich von Geburt Jude war. In 53 Kapiteln wird berichtet, wie Hiob kurz vor seinem Tode seinen 7 Söhnen und 3 Töchtern erzählt, was ihm früher begegnet ist. In dieser Form wird der Hauptinhalt des ¶ Hiobbuches dargestellt, jedoch mit vielerlei Abweichungen vom hebräischen Text und mancherlei Uebereinstimmungen mit den Zusätzen zum hebräischen Text, die wir in der griechischen Uebersetzung des AT.s finden. Der Satan und die Frau Hiobs spielen eine große Rolle. Hiob und seine Freunde sind Könige. Hymnen sind eingelegt. Elihu wird verurteilt, „der in ihm Redende sei kein Mensch, sondern ein Tier" (Kap. 42). Die anderen Freunde werden durch das Opfer, das Hiob für sie darbringt, von ihrer Sünde frei. Hiob verteilt dann nach seiner Wiederherstellung seine Habe an seine Kinder. Kap. 51 redet Nereus, der Bruder des Hiob. Hiobs Seele wird auf einem Wagen gen Osten entführt, sein Leib begraben.

2. e) In einer letzten Gruppe seien eine Reihe P. des AT.s erzählender Art zusammengefaßt: das Buch der Jubiläen, das Leben Adams und Evas, die Geschichte von Jannes und Jambres, von Joseph und Aseneth, das Martyrium des Jesaias und die Paralipomena des Jeremias.

2. e) α) Das ursprünglich hebräisch oder aramäisch geschriebene Buch der Jubiläen behandelt in der Weise des Midrasch (¶ Mischna usw., 4) I Mose 1 bis II Mose 12, und zwar nach der Einteilung der Zeit in Jubiläen, d. h. Zeiträume von 49 Jahren. Es ist äthiopisch und z. T. lateinisch erhalten, beide Texte setzen eine griechische Vorlage voraus. Im 2. Jhd. v. Chr. ist es wahrscheinlich verfaßt. Das Ganze gibt sich als Offenbarung Gottes an Mose auf dem Sinai, vermittelt durch den „Engel des Angesichts", der im „Ich"-, auch im „Wir"-Stil spricht und den Moses mehrfach direkt anredet. Ueberhaupt liebt der Verfasser die Reden, so geht z. B. 7_{26} die Darstellung plötzlich in eine Rede Noahs über. Auch Gebete finden sich häufig, z. B. 10_{3} ff 12_{19} ff. Von Weissagungen ist das ganze Buch durchzogen. Poetische Stücke finden sich nicht. Außer der Zeitrechnung sind dem Verfasser die Gesetze besonders wichtig. Er betont, daß sie „auf den himmlischen Tafeln" verzeichnet stehen, wohl deswegen, um den von ihm angeführten, vielfach über das AT hinausgehenden und in der Entwicklung der ¶ Halacha zwischen dem AT und der Mischna stehenden Gesetzen das gleiche Ansehen wie den at.lichen zu sichern. Die Stimmung des Verfassers den Heiden gegenüber, seine Betonung der Abschließung der Juden von allem Heidnischen, die Hervorhebung des Stammes Levi und des Priestertums, das Fehlen eines

besonderen Standes der Schriftgelehrten: alles dies spiegelt die Denkweise der Zeit um 130 v. Chr. wieder.

2. e) β) Das wohl ursprünglich hebräische „Leben Adams und Evas" ist griechisch, lateinisch und slavisch vorhanden und wohl zwischen 20 v. und 70 n. Chr. verfaßt. Berichtet wird von dem Sündenfall, den Kindern Adams und Evas, schließlich von dem Begräbnis Adams, Abels und Evas. Eine ganze Reihe „¶ Adambücher", christlich bearbeitet, vielleicht überhaupt von Christen verfaßt, sind außerdem noch erhalten.

2. e) γ) Von der Geschichte von Jannes und Jambres (oder Mambres), den beiden ägyptischen Zauberern (II Mose 7_{8} ff), ist uns ein altenglisch-lateinisches Bruchstück erhalten. Danach treibt Mambres Totenbeschwörung und läßt die Seele des Jannes aus der Unterwelt heraufkommen, die ihm dann berichtet, wie traurig es dort unten ist. Das Buch stammt vielleicht schon aus vorchristlicher Zeit.

2. e) δ) Die Geschichte von Joseph und Aseneth, der nichtjüdischen Frau ¶ Josephs (I Mose 41_{45} ff), ist eine Art Roman. Sie ist griechisch, lateinisch, syrisch, armenisch und slavisch vorhanden und in der gegenwärtigen Gestalt sicher christlichen Ursprungs, geht jedoch auf Ueberlieferungen jüdischer Herkunft zurück. Der Titel ist: „Das Gebet der Aseneth". Sie ist die Tochter des Pentephres, des Priesters von Heliopolis, tritt aus Liebe zu Joseph zum Glauben an den einen, wahren Gott über und vermählt sich mit Joseph, der König von Aegypten wird. Die jüdische Grundlage geht wahrscheinlich bis ins 4. Jhd. n. Chr. zurück, die haggadischen Stoffe sind älter. Deutlich ist, daß die etwa dem 5. Jhd. angehörende christliche Bearbeitung das Ganze allegorisch verstanden wissen will. Joseph ist = Christus, Aseneth = die heilige Jungfrau, die sich Christo vermählt. Ein Preis der Jungfräulichkeit soll also in der Geschichte liegen. Poetische Stücke finden sich nicht, wohl aber lange Reden und Gebete.

2. e) ε) In einer christlichen Schrift des 2. Jhd.s n. Chr., der ¶ Ascensio Jesaiae, d. h. Himmelfahrt des Jesaias, steckt 2_{1}—3_{12} 5_{2-14} ein jüdisches, vielleicht noch aus vorchristlicher Zeit stammendes Martyrium Jesaiae. Dies Stück ist äthiopisch, altlateinisch, auch in einer späteren griechischen Uebersetzung erhalten. Unter Manasse klagt ein Samaritaner Bechira den Jesaias an, und Jesaia wird ergriffen und zersägt (vgl. Hebr 11_{37}; ¶ Jesaiae Martyrium). Das Ganze ist in Prosa verfaßt. Es ist eine Märtyrerlegende. Vielleicht hängt sie mit iranischen Sagen zusammen.

2. e) ζ) Die sogenannten Paralipomena Jeremiae sind griechisch, äthiopisch, armenisch und slavisch überliefert. Die Schrift umfaßt 9 Kapitel und erzählt, wie Jeremias vor der Zerstörung des Tempels durch Nebukadnezar die heiligen Tempelgeräte vergräbt. Außerdem wird von einem Aethiopier Abimelech berichtet, der 66 Jahre schläft und nach seinem Erwachen in der Stadt alles verändert vorfindet; das ist das aus der Legende von den „Siebenschläfern" bekannte Motiv. Jeremia führt dann das Volk aus Babel zurück, läßt aber nur diejenigen in die Stadt, die ihre babylonischen Weiber entlassen. Jeremia stirbt, wird nach drei Tagen wieder lebendig und schließlich vom Volk gesteinigt. Der Schluß ist christlichen Ursprungs, das Ganze wohl um 130 n. Chr. verfaßt.

Zu sämtlichen P. des AT.s vgl. E. Schürer III⁴, 1909, S. 188 ff; — G. Beer: RE³ XVI, S. 229—265; XXIV, S. 375; — A. Bertholet in K. Budde: Geschichte der althebr. Literatur, 1906, S. 335ff (Die Literaturen des Ostens VII, 1); — ‡ E. Sellin: Einleitung in das AT, 1910, Anhang II; — W. Bousset: Die Religion des Judentums im nt.lichen Zeitalter, 1903, S. 6 ff; — Beste neuere Uebersetzung in E. Kautzsch: Die Apokryphen und P. des AT.s II, 1900; — Zu den einzelnen P. des AT.s (beste Textausgaben) vor allem die bei E. Kautzsch a. a. O. und bei G. Beer a. a. O. noch nicht genannten, und ausgewählte neuere Literatur): P. Wendland: Aristeae epistula, 1900; — O. von Gebhardt: Die Psalmen Salomos, 1895; — R. H. Charles: The ethiopic version of the book of Enoch, 1906; — ‡ C. Clemen: Die Himmelfahrt des Mose, 1904; — B. Violet: Die Esra-Apokalypse I, 1910; — ‡ H. Gunkel: Der Prophet Esra, 1900; — R. H. Charles: The greek versions of the testaments of the twelve Patriarchs, 1908; — R. H. Charles: The book of Jubilees, 1902; — Ueber Jamnes und Mambres vgl. M. Förster in Herrigs Archiv für das Studium der neueren Sprachen, 108. Bd., S. 15 ff. **Ziebig.**

Pseudepigraphen des AT.s = ¶ Apokryphen (: II).

Pseudocyprian ¶ Cyprian.

Pseudodionysius = ¶ Dionysius Areopagita.

Pseudoisidorische Dekretalien, eine der vor Bildung des Corpus juris canonici im 9. Jhd. entstandenen Sammlungen päpstlicher Dekretalen (¶ Kirchenrecht, 3 c), berüchtigt durch die geschickt darin eingearbeiteten Fälschungen. Die Sammlung geht zurück auf eine solche dem Erzbischof ¶ Isidor von Sevilla zugeschriebene aus dem Anfange des 7. Jhd.s, die sogenannte Hispana, gibt diese in tendenziöser Ueberarbeitung wieder, nennt als Verfasser den sonst unbekannten Isidorus Mercator und vermehrt sie um etwa 100 gefälschte Dekretalen. Die P. D. haben bis ins 14. Jhd. unbestritten für echt gegolten; aber nachdem die Magdeburger Zenturien (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 2 c) zuerst die Unechtheit bewiesen hatten, ist sie heute auch von kath. Seite allgemein anerkannt. Die Sammlung ist sicher im Frankenreiche entstanden. Hier war der Weg, durch Fälschung kirchlichen Machtansprüchen einen Rechtsgrund zu verschaffen, schon vorher betreten worden. Den ¶ Kapitularien des Ansegisus hatte der Mainzer Diakon Benediktus Levita Nachträge hinzugefügt, die ebenso wie die gleichzeitig entstandenen Capitula Angilramni zahlreiche Fälschungen enthalten. Benediktus Levita dürfte auch den P. D. nicht ferngestanden haben, obwohl über die Verfasserschaft Sicheres nicht auszumachen ist. Ihr Zweck, die fränkische Kirche, insonderheit die fränkischen Bischöfe, vom fränkischen Staate unabhängig zu machen, wird erstrebt durch Steigerung der päpstlichen Gewalt über die der Fürsten und der Metropoliten und durch Sicherstellung der Bischöfe gegen Anklagen der Laien und Prozesse der weltlichen Macht. Die P. D. verkündigen z. B. den Satz, daß der Papst über der Synode sei, daß ihre Beschlüsse erst durch seine Bestätigung Gültigkeit erlangen, daß nur der Papst eine ökumenische Synode berufen dürfe, also die absolute Herrschergewalt des Papstes. ¶ Hinkmar (: 1) von Reims hat wohl erkannt, daß diese P. D., an deren Echtheit er

nicht gezweifelt hat, die Bischöfe unabhängig zu machen versprachen, in Wahrheit aber in die Knechtschaft des römischen Bischofs brachten. Erstmalig 864 hat sich ein Papst auf sie berufen; es scheint, daß sie erst kurz vorher nach Rom gelangt sind, während man dort bis dahin nichts davon gewußt hat; seitdem aber kehrt die Berufung darauf als auf die beweiskräftige Urkunde für das Alter und die göttliche Stiftung der päpstlichen Gewalt immer wieder. Sie haben im Kampfe gegen die dieser widerstrebenden weltlichen und provinzialkirchlichen Mächte eine sehr wirksame Waffe geliefert. ¶ Papsttum: I, 4, Sp. 1141 ¶ Papat und Primat.

Ausgabe von Paul Hinschius, 1863: Decretales Pseudo-Isidorianae (et capitula Angilramni); — E. Seckel: RE³ XVI, S. 265—307. **Foerster.**

Pseudoklementinen ¶ Clementinen.

Psychanalyse ¶ Psychoanalyse.

Psychiatrie und Seelsorge.

1. Verhältnis von Arzt und Seelsorger in der P.; — 2. Zweck und Methode der Seelsorge bei Geisteskranken; — 3. Die verschiedenen Krankheitsformen; — 4. Gemeindeseelsorge und P.; — 5. Religion und P.

In Deutschland gibt es etwa 200 000 Geisteskranke, reichlich die Hälfte in Anstalten untergebracht; viel größer ist die Zahl der Psychopathen, die auf dem Grenzgebiete zwischen geistiger Krankheit und Gesundheit stehen. Die ¶ Seelsorge (: III; vgl. ¶ Pastoralmedizin) hat angefangen, sich ihrer Aufgabe an diesen Kranken und Halbkranken bewußt zu werden.

1. Die Grenzbestimmung zwischen P. und S. ist nicht ohne schwere Kämpfe möglich gewesen. Solange der Geisteskranke als Besessener galt, gehörte seine Heilung in den Machtbereich des Priesters; sie ging in den Bereich des Arztes über, seit er als Kranker erkannt wurde. Die endgültige Auseinandersetzung hat im letzten Jahrzehnte des vorigen Jhd.s stattgefunden. Der im Jahre 1889 in Bielefeld begründete Verband evg. Irrenseelsorger (in den ersten Jahren vertreten durch die Pastoren Hafner, ¶ Fliedner, von ¶ Bodelschwingh und Knodt) hatte eine ausreichendere kirchliche Versorgung der Irrenanstalten verlangt; auch war von einzelnen Mitgliedern für wünschenswert erklärt worden, daß die unheilbaren Geisteskranken in kirchlichen Anstalten untergebracht würden. Diese Ansprüche sowie das Bekenntnis einiger Konferenzmitglieder zu einer dämonischen Beeinflussung der Geisteskranken veranlaßten den Verein deutscher Irrenärzte, auf seiner Versammlung in Frankfurt 1893 für alle Irrenanstalten die ärztliche Oberleitung zu fordern und die Ableitung der Geisteskrankheit aus dem Begriff der Sünde oder des Besessenseins unbedingt abzulehnen, „daß an Irrenanstalten den Kranken eine ausreichende Seelsorge nicht fehlen dürfe, daß aber der Umfang und die Art der Seelsorge von der Weisung des leitenden Arztes abhängen müsse und nur im Einvernehmen mit diesem erfolgen könne" (Bericht des „Vereins der deutschen Irrenärzte" I, 1893). Im gleichen Jahre sprach sich der Verband deutscher evg. Irrenseelsorger in Halle dahin aus, daß auch er die Irren als Kranke ansehe, die ärztlich zu behandeln seien, daß aber die Geisteskranken auf volle seelsorgerliche Pflege Anspruch hätten. Für die von einzelnen Mitgliedern der Konferenz vorgetragenen theologischen, psychologischen oder psychiatrischen Anschauungen erklärte sich die Konferenz als solche nicht verantwortlich. Nachdem auf diese Weise eine Verständigung ermöglicht war, wurden im Jahre 1894 auf der ¶ Konferenz deutscher evg. Kirchenregierungen die für die evg. Landeskirchen geltenden Grundsätze aufgestellt. Die Unterstellung der Irrenanstalten unter ärztliche Leitung wird anerkannt, aber verlangt, daß allen Kranken eine geistliche religiös-kirchliche Pflege zuteil werde, soweit ihr Krankheitszustand diese nicht verbiete. Zu dem Zwecke ist zu erstreben, daß für größere öffentliche Anstalten unter Mitwirkung der Kirchenbehörden eigene Anstaltsgeistliche angestellt, bei den übrigen Anstalten aber Geistliche im Nebenamte mit der Seelsorge beauftragt werden (Protokoll im Allgem. Kirchenblatt f. d. evg. Deutschland, 1894, Nr. 41—50). Diese kirchlichen Ansprüche sind noch nicht überall in die Tat umgesetzt; aber es ist doch ein fester Boden gewonnen worden, auf dem mit einiger Sicherheit weitergebaut werden kann. In neuester Zeit ist eine Gruppe von Irrenärzten und Geistlichen bemüht, das Zusammenarbeiten auf eine gemeinsame wissenschaftliche Grundlage zu stellen. In diesem Sinne arbeitet die Zeitschrift für Religionspsychologie. Wenn sie auch dem Irrenseelsorger bisher noch nicht viel verwertbare Ausbeute gebracht hat, so hilft sie doch zu gegenseitigem Verständnis. Die in der Luft liegende Abkehr von rein materialistischer Deutung der psychischen Vorgänge und die stärkere Betonung der seelischen Beeinflussung kommt diesem Bestreben entgegen. Vgl. übrigens ¶ Seelsorge: III ¶ Pastoralmedizin ¶ Psychotherapie ¶ Psychoanalyse, 2.

2. Die Irrenseelsorge hat an sich mit der Heilung der Krankheit nichts zu tun, so erfreulich es ist, wenn durch ihre Tätigkeit gelegentlich die Heilbehandlung unterstützt wird. Ihr berufliches Ziel ist die Pflege des religiösen Lebens, nur unter abnormen Bedingungen. Wenn der Anfänger in der Irrenseelsorge nicht unter Anleitung eines im Fache erfahrenen Geistlichen steht, so ist zu raten, daß er möglichst die Fühlung mit dem Arzte sucht, um Mißgriffe zu vermeiden. Er muß lernen zu beobachten, sich in die Kranken hineinzudenken, nicht zu viel zu reden, seine moralischen und theologischen Ansichten zunächst zurückzudrängen. Das Studium der Akten hilft dem Verständnis weiter. Doch darf ihm der Kranke nicht zum „interessanten Falle" werden. — Eine Technik des seelsorgerlichen Gesprächs mit den Geisteskranken gibt es nicht. Vorbedingung ist, daß man alle Schablone und alle christlich-herkömmlichen Anschauungen über Zweck und Erziehungsmacht des ¶ Leidens beiseite läßt, die feierlich geistliche Miene möglichst meidet und dem Kranken als Mensch nahe kommt. Nicht jedes Gespräch hat eine geistliche Spitze, so sehr man danach strebt. Dem widerwilligen Geisteskranken ist der seelsorgerliche Zuspruch nicht aufzudrängen. Ist das persönliche Vertrauen gewonnen, dann werden besondere Anlässe, z. B. der Abendmahlsgang, die Konfirmation von Kindern, Briefe der Angehörigen, die Wehmut des bevorstehenden Weihnachtsfestes die Herzen öffnen. Wenn das Gebet mit den Kranken nicht zum handwerksmäßigen Hilfsmittel entweiht wird, so erweist es am rechten Platze seine unvergleichliche Kraft.

3. Es ist wichtig, den Verlauf der verschiede-

nen Krankheitsformen und ihren Einfluß auf den seelischen Zustand zu berücksichtigen. Bei den Formen, welche zu geistiger Abschwächung oder Verblödung führen (Jugend-Irresein, Altersblödsinn, fortschreitende Hirnlähmung) kann es sich nur darum handeln, vom religiös-sittlichen Besitz so viel als möglich zu erhalten. Bei den manisch-depressiven Zuständen werden die ruhigeren Zwischenzeiten zu benützen sein, falls nicht geistige Erschöpfung Ruhe empfiehlt. In diesen Zeiten ist oft ein lebhaftes Verlangen vorhanden, den Druck des Krankheitsgefühls von innen heraus zu überwinden. Hierzu hilft die Stärkung des Gottvertrauens und der Bereitwilligkeit zum Tragen, oft auch der Hinweis auf das Leiden Jesu. Bei manischer Erregung und allen mit Delirium verbundenen Formen ist seelsorgerliche Einwirkung entweder ausgeschlossen oder auf das Aeußerste zu beschränken. Bei schwer Melancholischen wird ein kurzes Wort oder ein freundlicher Händedruck in der Regel das Beste sein, während bei den leichteren Formen oft Empfänglichkeit vorhanden ist, auch wenn der Kranke versichert, daß das Evangelium für ihn nicht gilt. Ebensowenig wie bei der Melancholie sind bei der Paranoia die auftretenden religiösen Ideen als Zeichen wirklichen religiösen Lebens zu betrachten, da sie häufig nach Ablauf der Krankheit verschwinden. Bisweilen wird der Kranke seine Verfolgungsideen oder anderen krankhaften Gebilde mit Hilfe religiöser Motive leichter verarbeiten. Doch ist damit nur zu rechnen, wenn der Glaube schon in gesunden Tagen eine Lebenskraft gewesen ist; eine Neuerweckung religiöser Kräfte ist eine seltene Ausnahme. Die Frömmigkeit oder auch Frömmelei der Epileptiker wird der Seelsorger nicht zu hoch einschätzen, da sie den Charakter wenig beeinflußt; doch hilft sie bei noch vorhandener leidlicher Intelligenz, die trüben Zukunftsaussichten leichter ertragen. Die Selbstbeherrschung der Hysterischen zu stärken ist eine der schwierigsten Aufgaben. Vorsicht ist anzuraten wegen der starken sexuellen Beimischung (vgl. ¶ Psychoanalyse) und der krankhaften Verlogenheit. Das dankbarste Arbeitsfeld sind die Genesenden, die zum Kampf mit dem Dasein und zum Widerstand gegen sittliche Gefahren von innen heraus zu stärken sind. — Bei dem außerordentlichen Wechsel im Zustand der Kranken wird der Geistliche nur dann in vollem Maße seine Pflicht erfüllen können, wenn er außer mit dem Arzte auch mit dem Pflegepersonal Fühlung hat; es ist zu erstreben, daß er überall einen Einfluß auf dasselbe auszuüben in der Lage ist; die indirekte Seelsorge ist oft wirksamer als die direkte. Auf der seelsorgerlichen Erfahrung baut sich die Predigt auf; doch wird der Geistliche nicht oft und nicht zu deutlich merken lassen, daß er vor Kranken predigt; der Kranke will im Gotteshause möglichst wenig an seinen Zustand erinnert werden. Ueber die Zulassung zum heiligen Abendmahl bestimmt der Seelsorger im Einvernehmen mit dem Arzte; nicht die verstandesmäßige Erfassung, sondern das Gemütsbedürfnis wird in erster Linie zu berücksichtigen sein. Erbauliche Schriften und Blätter sind wertvolle Hilfsmittel der Seelsorge, doch sind viele Kranke auf knappe Diät zu setzen, da sie krankhaft lesen.

4. Für den im Gemeindeamt stehenden Geistlichen tritt bei frischen psychischen Erkrankungen die beratende Fürsorge mehr in den Vordergrund als die eigentliche Seelsorge. Als erster Berater wird er oft in der Lage sein, die Angehörigen aufmerksam zu machen, daß geistige Erkrankung vorliegt, wo diese nur Verschlechterung des Charakters, Faulheit oder bösen Willen erkennen. Er wird auf Zuziehung eines sachkundigen Arztes drängen und bis zur Klarstellung mit religiöser Bearbeitung zurückhalten; wie oft sind Schwermutszustände durch schwerblütige geistliche Behandlung verschlimmert worden! Je klarer sich der Geistliche auf den Boden nüchterner medizinischer Krankheitsauffassung stellt, um so leichter wird er unberechtigte Anforderungen auf Heilbehandlung ablehnen. Abergläubischen Anschauungen und der Scheu vor dem der Geisteskrankheit anhaftenden Makel sowie unbegründetem Mißtrauen gegen die Anstaltsbehandlung wird er scharf entgegentreten und den Kranken vor Vorwürfen, Mitleid, Härte oder unangebrachten Zerstreuungen zu schützen helfen, in geeigneten Fällen aber selbst zur Unterbringung in eine Anstalt mitwirken. Während des Aufenthalts in der Anstalt mahnt er die Angehörigen zur Geduld, damit sie nicht den Kranken vorzeitig zurückfordern. Nach der Entlassung oder Beurlaubung wirkt der Geistliche darauf hin, daß der Genesene nicht wie ein Wundertier angestarrt, sondern möglichst unbefangen behandelt wird, zumeist aber noch eine gewisse Schonung genießt. Auch wird er darauf bedacht sein, verletzende Ausdrücke wie Verrückter, Verdrehter möglichst zu verdrängen. Die in verschiedenen Ländern bestehenden Vereine zur Fürsorge für entlassene Geisteskranke wird er nach Kräften fördern.

Zur eigentlichen Seelsorge ist der Gemeindegeistliche vor allem bei den Psychopathen berufen, die in jeder größeren Gemeinde zahlreich vorhanden sind, den Neurasthenikern mit reizbarer Schwäche, den Hypochondern, den in irgendwelcher Hinsicht Schwachsinnigen aller Art. Ihnen mit Trost, Willensstärkung und der Erweisung unendlicher verständiger Geduld zur Seite zu stehen, stellt oft die höchsten Anforderungen an die eigene Nervenkraft. Bald durch Aufklärung über die Gesetze der Vererbung und den darin liegenden Willen Gottes, bald durch Suggestion, bald durch Darbietung der Möglichkeit zur Gewissensentlastung, bald durch Hebung des darniederliegenden Selbstvertrauens, immer aber durch die unmittelbare Einwirkung einer in sich gefestigten christlichen Persönlichkeit wird der Geistliche diesen Aermsten, sich selbst nicht Verstehenden, von anderen nicht Verstandenen ein Halt sein können. Viele Enttäuschungen werden ihn nicht irre machen; denn er sieht, daß auch der Wille keine feste Größe ist. Dadurch wird ihm der eigene Blick geschärft, daß er die Massen der verwahrlosten Kinder, der Vagabunden, Prostituierten und Bestraften daraufhin ansieht, daß in den verworrenen Knäuel ihres Lebens auch krankhafte Fäden mit verschlungen sind. Er wird den altdogmatischen Satz von der Erbsünde in modern naturwissenschaftlichem Sinne verstehen lernen und wird weniger schnell mit seinem Urteil und seiner Verwerfung fertig sein. — Gegenüber der landläufigen Vorstellung von der allgemeinen Zunahme der Geisteskrankheit hat Ziehen festgestellt, daß nur drei Gruppen von geistigen Störungen zunehmen: die fortschreitende Gehirnlähmung (fälschlich als Gehirner-

weichung bezeichnet) — auf Grundlage der Syphilis —, die alkoholischen Geistesstörungen und die sogenannten psychopathischen Konstitutionen, bei denen Erziehung und sonstige Beeinflussung noch wirksam sein kann. Hieraus ergibt sich, in welcher Richtung die Tätigkeit des Seelsorgers zum Besten der geistigen Volksgesundheit sich zu erstrecken hat.

5. Da geistige Gesundheit und Krankheit sich nicht gegenüberstehen wie Tag und Nacht, sondern die krankhaft bedingten Charakterfehler nur abnorme Steigerungen von Charakterfehlern sind, die wir auch bei Gesunden beobachten, so wird die Beschäftigung mit diesen krankhaften Erscheinungen den Seelsorger auch für seine sonstige Arbeit feinhöriger und hellsehender machen, vor allem in der für die christliche Beurteilung wichtigen Frage der Zurechnungsfähigkeit (¶ Zurechnung). Wenn er einerseits um der erziehenden Macht seines Berufes willen nicht einstimmen kann in die Anschauung, die alle Verbrechen auf geistige Erkrankung zurückführt und damit die Verantwortlichkeit auslöscht, so wird er anderseits sich zu dem urchristlichen Grundsatz bekennen, daß der Grad der Verantwortung durchaus individuell ist. Auch wächst durch solche Beschäftigung das Verständnis der religiösen Entwicklung der Menschheit; nicht nur der Sektengeschichte, in welcher psychopathische Personen eine große Rolle spielen, sondern auch der großen kirchengeschichtlichen Persönlichkeiten. Ein Beispiel dafür, wie die Beachtung der P. über die Schwankungen des Gemüts- und Stimmungslebens Aufschluß bietet, gibt die ¶ Hausrath'sche Darstellung der Anfechtungen Luthers („Luthers Leben"), während z. B. die Beschreibung des Lebens ¶ Tholucks von L. Witte die krankhaften Züge seines Wesens wohl gewissenhaft bucht, aber nicht verarbeitet. Zwar liegt die Gefahr, daß bei einseitiger Betrachtungsweise alles Große, welches das Durchschnittsmaß übersteigt, als krankhaft gestempelt wird, gerade bei religiösen Lebenserscheinungen wegen ihres geheimnisvollen Hintergrundes doppelt nahe, wie einige neuere Versuche psychiatrischer Erklärung der Person Jesu deutlich gezeigt haben; aber nach Ueberwindung dieser Kinderkrankheit wird auch die psychiatrische Betrachtungsweise an ihrem Teile dazu beitragen, mehr Licht über noch dunkle Punkte des religiösen Geisteslebens zu verbreiten. Je mehr der Seelsorger in dieses Gebiet eindringt, um so freudiger wird die Ueberzeugung in ihm wachsen, daß die christlich-evg. Religion, wenn sie in gesunder Weise dargeboten wird, zwar nicht Geisteskrankheit zu heilen in der Lage ist, aber als gesundheitbewahrende geistige Lebensmacht an erster Stelle steht. ¶ Psychoanalyse.

Willy Hellpach: Nervenleben und Weltanschauung, 1906; — J. Marcinowski: Nervosität und Weltanschauung, 1910²; — Emil Kräpelin: Einführung in die psychiatrische Klinik, 1905²; — Derſ.: Lehrbuch der P., 3 Bde., 1909—10⁸; — A. Römer: P. und Seelsorge, 1899; — G. Ilberg: Geisteskrankheiten, 1907; — M. Doſt: Kurzer Abriß der Psychologie, P. und gerichtlichen P., 1908; — H. Vogel: Die moderne Irrenpflege (Miniaturbibliothek); — J. L. A. Koch: Psychiatrische Winke für Laien² (ohne Jahr); — H. A. Köſtlin: Die Lehre von der Seelsorge, 1907² (hier faſt vollſtändige Literaturangaben); — Vgl. auch zu ¶ Paſtoralmedizin ¶ Pſychoanalyſe ¶ Pſychotherapie. **Joh. Naumann.**

Psychiker ¶ Gnostizismus, 2 c.

Psychische Freiheit ¶ Willensfreiheit ¶ Zurechnung.

Psychoanalyse.

1. Geschichtliche Entwicklung, Theorie und Technik; — 2. Bedeutung für die Seelsorge.

1. Im Jahr 1895 erschienen die „Studien über Hysterie" von den Wiener Aerzten Breuer und Freud, die eine neue Methode für die Behandlung dieser Krankheit gefunden hatten. Auf rein empirischem Wege war Breuer dazu gelangt, hysterische Symptome zum Verschwinden zu bringen dadurch, daß unter hypnotischem Einfluß (¶ Suggestion usw.) der Kranke frühere peinliche Erlebnisse reproduzierte und damit die unterdrückte Erregung zum „Abreagieren" brachte. Daraus ging die Einsicht hervor, daß verdrängte Affekte in der Entstehung solcher Krankheiten die Hauptrolle spielten, und daß durch ihre Wiederauffindung und Bewußtmachung ein Weg zur Heilung gefunden werden konnte. Dieses „kathartische" Verfahren (¶ Psychotherapie, Sp. 1986 f) und die damit verbundene psychologische Theorie ist seither unter Verzicht auf die Hypnose durch Freud zur eigentlichen P. ausgebaut worden. Die P. sieht im Gegensatz zur bisher herrschenden Auffassung das Wesen der neurotischen Erkrankungen nicht in einer organischen, sondern in einer seelischen Störung, die daher auch eine seelische Behandlung erfordert. Die Neurotiker sind erkrankt an einem psychischen Konflikt zwischen verschiedenen sich bekämpfenden Wünschen. Da einer derselben sich nicht verträgt mit den sonstigen Ansprüchen der Persönlichkeit, besonders ihren ästhetischen, ethischen und religiösen, wird er vom Zugang zum Bewußtsein abgesperrt und bewußtseinsunfähig. Aber dieser verdrängte Wunsch besteht unter der Schwelle des Bewußtseins doch weiter. Als aktionshungriger Komplex versucht er, von dorther zur Auswirkung zu gelangen in allerlei körperlichen oder seelischen Symptomen, wie z. B. Zwangs- und Fehlhandlungen, Automatismen und Hemmungen, Hysterie, Depressions- und Angstzuständen, Halluzinationen usw. Diese krankhaften Erscheinungen, die Psychoneurosen im besonderen, sind Kompromisse zwischen den Konfliktmächten der Seele. In ihnen versuchen die verdrängten Wunschregungen, allerdings nur in der durch die innere Zensur bedingten Entstellung, teilweise eine Befriedigung zu erreichen. Die P. will nun diese Verdrängung beseitigen, indem sie das Verdrängte, den sogenannten Komplex, im Unterbewußtsein aufsucht, ihn der bewußten Seelentätigkeit zu erneuter Bearbeitung wieder zuführt und damit die Spaltung der Persönlichkeit aufhebt. Oft wird dies Ziel erreicht durch die bloße Einsicht des Kranken in die Entstehung und Bedeutung seiner krankhaften Symptome; werden ja auch im alltäglichen Leben gefährliche Seelenregungen, Affekte, wie z. B. Schrecken, durch klare Einsicht in ihre Verursachung bemeistert und damit unschädlich gemacht. Mit der Beseitigung der Symptome ist aber erst ein Teil der Aufgabe gelöst. Es handelt sich noch darum, für den Konflikt eine bessere Lösung zu finden, als die Verdrängung ins Unbewußte sie bot. Dafür ist eine dreifache Möglichkeit gegeben: Erstens kann der den Konflikt verursachende Wunsch, der abgelehnt wurde, nun bejaht werden; zweitens kann die ihn tragende Energie

(libido) zur Erreichung von höheren und zulässigen Zielen verwendet, d. h. also sublimiert werden; drittens kann der Kampf um ihn auf dem Boden des Bewußtseins, durch Verurteilung und Zersetzung, neu entfacht werden, wodurch eine bewußte Beherrschung eher zu erzielen ist als durch die bloße automatische Verdrängung.

Der psychoanalytischen Technik stehen neben ausgiebiger Verwendung der bewußten Erinnerung drei Mittel zur Verfügung, um den ins Unterbewußte verdrängten Komplex aufzufinden: die Traumdeutung, die Deutung der Fehl- und Zwangshandlungen und das Assoziationsexperiment. Die Traumdeutung, im rein psychologischen Sinne gefaßt, nennt Freud die via regia zur Kenntnis des Unbewußten. Die Träume Erwachsener erscheinen im allgemeinen sinnlos und unverständlich, aus allerlei Bruchstücken frischer oder älterer Erinnerungen sowie körperlicher Reizwirkungen in absurder Weise zusammengewoben. Die Analyse solcher Träume zeigt aber, daß diese Traumelemente durch Assoziationen zusammenhängen mit tiefer liegenden verborgenen Traumgedanken, welche die Träger von verdrängten Wünschen sind. Der Traum dient so der Wunscherfüllung, wie Kinderträume oft sehr anschaulich zeigen. Aus dem Material der Erinnerungen und der Eindrücke des täglichen Lebens wählt die Traumarbeit aus, was den Traumgedanken in einer oft sehr zufälligen oder äußerlichen Weise zum Ausdruck dienen kann, um damit den im Unterbewußtsein auf Erfüllung lauernden Wunsch zu befriedigen. Dabei hält sich die Traumarbeit in Rücksicht auf die Darstellbarkeit zumeist an das anschauliche und plastische Material des Erinnerungsschatzes. Die Traumgedanken können sich im Traum nicht unverhüllt bewegen und auswirken, sondern nur versteckt und in Symbolen maskiert, weil derselbe Widerstand, der sie aus dem wachen Bewußtsein verdrängt hat, auch im Schlafe nicht ganz ausgeschaltet ist. Der Traum ist also symbolisch zu nehmen. Von den Symbolen des stark verdichteten und durch Verschiebung der Affekte entstellten Trauminhaltes aus will nun die Traumdeutung durch Aufdeckung der Entstellung und Rekonstruktion der verschiedenen Assoziationswege zum verborgenen und verdrängten Wunsche vordringen, der im Traum seine Befriedigung sucht. Die Fehl- sowie Symptom- und Zwangshandlungen dienen in ähnlicher Weise dem verdrängten Wunsche als Ausdruck und Abfuhr. Das Assoziationsexperiment, durch Jung (s. Lit.) vor allem ausgebildet, ist eine Bearbeitung und Deutung freier Einfälle, die auf gegebene Reizworte erfolgen. Aus dem Inhalt der Reaktion, der Verlängerung der Reaktionszeit, dem Irrtum bei der Reproduktion und anderen Eigentümlichkeiten der Reaktion können gewisse Schlüsse auf die Art und Richtung des vorhandenen Komplexes gezogen werden. — Die praktische Anwendung dieser Hilfsmittel soll die Freiheit der Aeußerungen des Kranken wahren und suggestive Beeinflussung ausschließen. Seine freien Aeußerungen und Einfälle führen, offen oder verhüllt, von selber zum Wunschkonflikt, der das vorhandene seelische Material immer wieder, oft auf weit verschlungenen Assoziationswegen in seinen Dienst zwingt. Neben dem Widerstand, der sich gegen die Aufhebung der Verdrängung geltend macht, ist besonders zu achten auf die „Uebertragung", durch die der Kranke die ursprüngliche Einstellung seiner Affekte, die er oft seit seiner Kindheit beibehalten hat, auch dem Analytiker gegenüber anzuwenden, also auch an ihm seine Liebe und seinen Haß auszuleben sucht.

Die P. bietet in ihren heutigen Vertretern kein einheitliches Bild. Dies zeigt sich besonders an der verschiedenen Stellung zu der Bedeutung der Sexualität — diese immer als psychophysische Funktion verstanden — in der psychischen Entwicklung. Freud sieht den Grund der neurotischen Spaltung der Persönlichkeit vor allem in den sexuellen Konflikten. Diese gehen nach ihm meist zurück auf eine eigentümliche Sexualeinstellung der Kinderzeit, die z. B. als Haftung an den ersten Liebesobjekten, den Eltern (Inzestwunsch), unbewußt fixiert bleibt und später die Anpassung an die Wirklichkeit unmöglich macht. Jung und die Zürcher Schule lehnt diesen einseitigen Sexualismus ab und sieht in der „libido" vielmehr ein voluntaristisches Prinzip (man denkt an ¶ Schopenhauer's Urwillen und an ¶ Bergson's élan vital), das als Interesse, Lebensdrang die treibende Kraft im Lebensprozeß ist und zwar ebensosehr in den sexuellen Funktionen wie den nicht sexuellen. Dieser Lebensdrang ist in der Neurose gehemmt und von den wirklichen Lebensaufgaben abgewandt; anstatt die wirkliche Aufgabe der Gegenwart zu lösen, weicht die „libido" vor ihr zurück und befriedigt sich in der direkten oder symbolischen Wiederaufnahme vergangener, namentlich kindlicher Lustbetätigungen. Die dabei vorgespiegelten Sexualziele (Inzest) sind nicht eigentlich, sondern symbolisch zu nehmen als Ausdruck für die Bindung des Neurotikers an die Vergangenheit (die „Mütter"), die die P. lösen will, um ihn zur Erfüllung der Forderung der Gegenwart zu erziehen. — Adler setzt an die Stelle der sexuellen Konflikte das Gefühl der Minderwertigkeit und das daraus erwachsende Machtbedürfnis, es durch Leistungen zu kompensieren, die dann allerdings die Kraft des Individuums übersteigen.

2. Die P. hat bald weit über das Gebiet der ¶ Psychotherapie hinausgegriffen, um ihre Theorie auch auf die Geisteswissenschaften anzuwenden, nicht ohne daß einzelne dabei einem einseitigen Biologismus und Psychologismus verfielen. Jung, Pfister, Abraham, Ricklin u. a. (s. Lit.) fanden im Mythus, im Märchen, in ekstatischen Zuständen (Glossolalie = Zungenrede; ¶ Geist usw. im NT, 2), im künstlerischen Schaffen, in den Formen der ¶ Askese, in der religiösen Hysterie u. a. ähnliche Prozesse von Konflikten, Verdrängung, Ersatzbildung, Sublimierung und suchen die Methode auch für das Gebiet der Erziehung, überhaupt für das Problem einer Technik der seelischen Beeinflussung fruchtbar zu machen. Damit ist die Frage gestellt, ob die P. auch für die ¶ Seelsorge Bedeutung gewinnen kann. Die Seelsorge hat praktisch und theoretisch von alters her vieles besessen und geübt, das sich mit Erkenntnissen der P. berührt. Dazu gehört die Einsicht in die seelische Verursachung manches Leidens, die starke Beachtung des Gefühls- und Trieblebens, die therapeutische Bedeutung der Beichte, die Forderung voller Wahrhaftigkeit als Bedingung der Heilung, die Wertung des Vertrauens, die Forderung der Ueberwindung des Niedern durch ein

Höheres, die mit der Sublimierung verwandt ist (¶ Seelsorge: III, 2. 3; IV). Die P. erweist sich vom Standpunkt dieser Vergleichung aus als eine empirische Bestätigung mancher Erfahrungen einer individualisierenden Seelsorge. Wo diese in ihrer Befreiungsarbeit am Menschen auf Schranken und Hemmungen stößt, die in einer psychoneurotischen Konstitution begründet sind, kann die P. nützliche Vorarbeit leisten und in manchen sorgfältig auszuwählenden Fällen einen Zugang zum Verständnis von Kranken und Mißverstandenen bahnen, an deren Verriegelung vorher aller seelische Einfluß abprallte. Was die Seelsorge dann bringt mit ihrer Verkündigung einer höheren Liebe und ihrer sittlichen Forderung ist jene durchaus nötige und unvergleichlich wertvolle Synthese, jene positive Erziehung, ohne die eine bloße Analyse unvollendet bleibt. Angesichts der großen Zahl von Psychoneurotikern, welche die Seelsorge aufsuchen, und die oft vom Arzte in ihren religiösen Bedürfnissen und vom Seelsorger in ihrer seelischen Konstitution nicht verstanden werden, sind psychoanalytische Kenntnisse auch für den Theologen wertvoll. Allerdings mehr zum Zwecke eines tiefern Verständnisses des Kranken und zur Vermeidung von Fehlgriffen als zu einer eigentlichen technischen Behandlung, da den meisten Theologen hierzu vor allem die Befähigung für eine Differentialdiagnose mangelt, die über die Zugehörigkeit einer Krankheitserscheinung zur organischen oder psychischen Welt entscheidet, und daher die Gefahr des Dilettantismus nahe liegt.

S. Freud: Traumdeutung, 1900; — Ders.: Ueber P., 1910 (Kl. populäre Einführungsschrift); — C. Jung: Konflikte der kindlichen Seele, 1910; — Ders.: Wandlungen und Symbole der libido, 1913; — Bleuler: Die P. Freuds, 1911; — O. Pfister: Ein Fall von psychoanal. Seelsorge und Seelenheilung (Ev. Fr. 1909, H. 9 und 10); — Ders.: Die P. als wissensch. Prinzip und seelsorgerliche Methode (EvFr 1910, Heft 2); — Ders.: Die Frömmigkeit des Grafen Zinzendorf, 1910 (über den darüber entbrannten Streit vgl. JB 31, S. 763 f; ZKG 34, S. 130 ff); — Ders.: Die psychoanal. Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie (Jahrbuch für psychoanalyt. Forschung III); — Ders.: Die psychoanal. Methode (Bd. I des Pädagogiums), 1913; — Schriften zur angewandten Seelenkunde, hrsg. von S. Freud; — Jahrbuch für psychoanal. und psychopathol. Forschung, hrsgeg. v. Bleuler und Freud, red. von Jung; — Zentralblatt für P.; — Internationale Zeitschr. für ärztliche P. — Imago, Ztschr. für Anwendung der P. auf die Geisteswissenschaften, hrsgeg. v. S. Freud (im ersten Heft 1912 reiche Bibliographie); — Vgl. ferner die Lit. zu ¶ Psychotherapie. **Keller.**

Psychologie. Uebersicht.

I. Allgemeines; — II. P., pädagogische.

Psychologie: I. Allgemeines.

1. Die metaphysische P., die Vermögens-P., die Assoziations-P.; — 2. Die physiologische P., die experimentale P., die P. als Naturwissenschaft und als Grundlage der Geisteswissenschaften; — 3. Methode der P.; — 4. Bedeutung für andere Gebiete.

1. Die ältere P. wird man als Lehre von der Seele, die neuere als Lehre von den Seelen- oder Bewußtseinsvorgängen definieren müssen. Hierin spricht sich der Unterschied aus, daß in der Philosophie der Antike (¶ Philosophie: II), aber ebenso in der ¶ Renaissance und der ¶ Aufklärung (¶ Philosophie: III, 1—3) die Frage nach dem Wesen der Seele die Hauptsache war. Im Gegensatz zu dieser rationalen oder metaphysischen P. ist die neuere P. empirische P. Sie geht nicht von den letzten metaphysischen Fragen nach dem Wesen der Seele aus, sie stellt diese abschließenden Fragen vielmehr zurück. Dagegen bildet das uns allen Bekannte, die seelischen Vorgänge oder die Bewußtseinserscheinungen, Gegenstand der heutigen P. Sie sucht diese zu beschreiben, zu klassifizieren, zu analysieren und damit, soweit dies möglich ist, zu erklären. Die ältere, metaphysische P. war teils dualistisch wie die von ¶ Descartes; sie unterschied dann zwei Substanzen, Leib und Seele (¶ Dualismus, 1 ¶ Animismus, 2 ¶ Mensch ¶ Seele ¶ Parallelismus); oder sie war monistisch, und zwar entweder materialistisch, dann sollten die körperlichen Vorgänge das Wesen der Bewußtseinserscheinungen bestimmen (¶ Materialismus), oder sie war monadologisch, indem sie Körper und Geist als gleichartige Monaden verschiedenen Grades betrachtete (¶ Spiritualismus). — Im 18. Jhd. trat eine empirische P. in der ¶ Wolff'schen Schule wie in der englischen Philosophie (¶ Philosophie: III, 3) zunächst neben die rationale P. Seitdem ¶ Kant die Probleme der rationalen P. für unlösbar erklärt hatte, wurde die empirische P. immer mehr die allein herrschende. Die Vermögens-P., die Chr. ¶ Wolff begründete, nahm eine Reihe von seelischen Vermögen wie Wahrnehmung, Verstand, Vernunft, Wille, Phantasie an und erblickte in ihrer Definition und gegenseitigen Abgrenzung die Aufgabe der P. Auch Kant ist von ihr wesentlich beeinflußt. Gleichzeitig bildete sich in England (¶ Philosophie: III, 3 b) die Assoziations-P. aus. Diese suchte in der Art, wie der vorhandene Bestand der Seele neue Vorstellungen erzeugte, feste Gesetze nach Art der Gesetze der Mechanik und Statik zu finden. Hartley, ¶ Hume, die beiden ¶ Mill sind ihre Hauptvertreter. Auch die P. ¶ Herbarts ist ähnlich.

2. Die P. des 19. Jhds ist von der Physiologie am stärksten beeinflußt. Sie hat die teilweise enthusiastische Hoffnung gehegt, die kompliziertesten psychischen Vorgänge würden in ihrem Zustandekommen und ihrem Wesen begriffen, wenn man den begleitenden Vorgang im Nervensystem und Gehirn verstanden habe. In dieser Richtung wirkte die Sinnesphysiologie von Johannes ¶ Müller, Helmholtz, ¶ Lotze und ihren Schülern, sodann die Gehirnforschung, die die verschiedenen Bewußtseinserscheinungen wie die Sehvorgänge und das Sprachverständnis an bestimmten Stellen des Gehirns lokalisiert fand. Man hoffte, daß es mit den weiteren Fortschritten der Physiologie gelingen werde, das ganze seelische Geschehen zu erklären (¶ Biologie, 2 d ¶ Entwicklungslehre, 6). Man suchte ferner feste Gesetze nach Art der physikalischen im Gebiete der P. zu finden, wie sie schon die Assoziations-P. gesucht hatte. Ein solches Gesetz wurde ermittelt, das Weber-Fechnersche Gesetz über das Verhältnis der Intensität eines Reizes zur Intensität der Empfindung (¶ Psychophysik, 1). Psychologische Laboratorien wurden errichtet, um weiteres Material zutage zu fördern, zuerst in Leipzig von ¶ Wundt. Aber so wertvolle Arbeit auch geleistet wurde, so sind doch die übertriebenen Hoffnungen, die sich an die Ex-

perimental-P. und speziell an die physiologische P. geknüpft haben, nicht erfüllt. Obwohl alle seelischen Vorgänge an die Existenz des Gehirns und Nervensystems gebunden sind, sind sie doch ihrem Wesen nach eigenartig, unvergleichbar mit körperlichen Vorgängen. Aus den Gehirnvorgängen fällt nicht das geringste Licht auf das höhere Seelenleben, z. B. nicht auf einen Akt der Selbstüberwindung oder des logischen Schließens oder des künstlerischen Schauens und des religiösen Glaubens.

Die Versuche, die P. als eine Art der Naturwissenschaft auszubilden, sind gescheitert. Denn die Naturwissenschaft kann feste Elemente wie Molekel und Atome ihren Rechnungen zugrunde legen; die Elemente der P. dagegen, Empfindungen, Gefühle, Strebungen, wandeln sich jeden Augenblick. Daher ist auch der Versuch mißlungen, feste psychologische Gesetze zu finden, die so exakt wären wie die physikalischen. Obwohl z. B. William ¶ James die P. als eine Wissenschaft nach Art der Naturwissenschaft definiert, gesteht er doch ein: „Eine Reihe roher Tatsachen, ein bischen Geschwätz und Streit der Meinungen, ein bischen rein deskriptive Klassifikation und Generalisation" sei gefunden, „aber nicht ein einziges Gesetz in dem Sinn, in dem die Physik uns Gesetze zeigt, nicht ein einziger Satz, aus dem irgendwelche Konsequenz kausal abgeleitet werden kann" (P. S. 468). Viel richtiger wird es daher sein, wenn die P. darauf verzichtet, die Begriffsbildung der Naturwissenschaft zum Muster zu nehmen. Die letztere hat durch die Möglichkeit einer exakten Rechnung ihre großen Erfolge gewonnen. Aber ihr Weltbild entfernt sich immer mehr von der konkreten sinnlichen Anschauung. Die Eigenart der P. liegt gerade darin, daß ihr Gegenstand uns in lebendiger Anschauung gegeben ist. Darin liegt zugleich ihr Vorzug vor der Naturwissenschaft. Was ein Gefühl, ein Willensakt, eine Empfindung und Vorstellung ist, wissen wir aus eigenster unmittelbarer Erfahrung. Was dagegen ein anorganischer Körper ist, ist uns seinem inneren Wesen nach unbekannt, denn wir können uns nicht in sein Inneres hineindenken oder -fühlen. Daher wird die P. auf falsche Ideale und Analogien verzichten müssen. Grundlage der Geisteswissenschaften (¶ Kulturwissenschaft) kann sie nur werden, wenn sie alle, auch die höchsten Erscheinungen des Seelenlebens im Dichter, Künstler und Propheten möglichst anschaulich beschreibt und dann analysiert. Hierbei bleibt die physiologische P. von Bedeutung für die Sinnesempfindungen. Die materialistische Flutwelle um die Mitte des 19. Jhd.s hat auch nichtmaterialistische Psychologen des 19. Jhd.s stark beeinflußt (¶ Parallelismus, 1. 2 ¶ Psychophysik). Aber gerade der Altmeister der P. in Deutschland, Wilhelm ¶ Wundt, hat sich in steigendem Maße von falschen Voraussetzungen und Zeitmeinungen befreit, wenn er als Eigentümlichkeit des seelischen Geschehens das Prinzip der schöpferischen Resultanten oder der schöpferischen Synthese nennt; d. h. im seelischen Leben ist jedes Produkt mehr als die Summe der Faktoren, die es bestimmen. Im geistigen Leben gibt es ein Wachstum der Energie, nicht bloße Konstanz. Darin kommt die Tatsache zur Erscheinung, daß das seelische Leben selbständig, eigenartig ist und sich nicht mit den Methoden der Physik ergründen läßt. Nur in den unteren Regionen des Lebens kann man Analoga physikalischer Gesetze annäherungsweise finden. Auch das Problem der ¶ Willensfreiheit dürfte nur gelöst werden, wenn man das Schöpferische des Geisteslebens in Betracht zieht. ¶ Naturgesetze, 6.

3. Die wichtigste Methode der P. ist die Beobachtung. Da die Selbstbeobachtung infolge der auf den Vorgang gerichteten Aufmerksamkeit diesen zu verändern pflegt, muß die Beobachtung anderer hinzutreten. Wichtige Hilfsmittel sind das Studium der Kindes-P. (¶ Entwicklungsstufen des Menschen ¶ Psychologie: II), das Studium der primitiven Völker (Völkerpsychologie; vgl. W. ¶ Wundt ¶ Religionsgeschichte, 4 c), ferner die Psychopathologie, das Studium abnormer Fälle wie Hypnose, Wahnsinn, der Zustand des doppelten Bewußtseins u. ä. (¶ Psychoanalyse ¶ Psychiatrie usw. ¶ Psychotherapie ¶ Suggestion und Hypnotismus). Auch die Tier-P. kann von Nutzen sein. Doch gegenüber übertriebenen Vorstellungen von ihrer Bedeutung muß gesagt werden: je näher uns auf der Stufenleiter der Geschöpfe ein Wesen steht, um so eher können wir es verstehen; jedoch immer nur annäherungsweise. Letztlich fällt ein Licht von der P. der Menschen auf die der Tiere. Das psychologische Experiment hat Bedeutung nur für die Sinnes-P. Die höheren Vorgänge des Geistes lassen sich nicht experimentell hervorrufen. Ebenso ist die Physiologie eine Hilfswissenschaft, die besonders für das Studium der Sinnesempfindungen heranzuziehen ist.

4. Die Bedeutung der P. für die Pädagogik hat besonders die Schule ¶ Herbarts erkannt. Es ist klar, wie wichtig das Verständnis des Gedächtnisses, der Aufmerksamkeit, der Ermüdung, des Interesses, der Anschauung für die Pädagogik ist, und wie fruchtbare Anregungen der Lehrer von der P. gewinnen kann (¶ Psychologie: II, pädagogisch). Aber auch die anderen Geisteswissenschaften, die Sprachphilosophie, die Erkenntnislehre, die Ethik, Aesthetik bekommen von der P. fruchtbare Anregung. Neuerdings ist endlich auch die ¶ Religionspsychologie nach fruchtbringenden Anfängen bei ¶ Schleiermacher besonders durch amerikanische Forscher ausgebildet worden. Je mehr die P. von einseitiger Abhängigkeit von der Physiologie sich befreit, je mehr sie die Tatsachen des höheren Geisteslebens in den Kreis ihrer Betrachtung einschließt, um so höher wird ihre Bedeutung für alle Kulturwissenschaften, um so größer auch ihre Brauchbarkeit für das Leben werden.

Zur Orientierung ist geeignet: Wilhelm Wundt: Grundriß der P., (1896) 1907[8]; — William James: P., 1909; — Harald Höffding: P. in Umrissen, deutsch von Bendixen, (1893) 1901 [2]; — Guido Villa: Einleitung in die P. der Gegenwart, deutsch von Pflaum, 1902; — Zu eingehenderem Studium vgl. u. a.: Friedrich Jodl: Lehrbuch der P., (1896) 1909 [2]; — Sehr instruktiv ist Wilhelm Dilthey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde P. (SAB 1894, S. 1309 bis 1407); — Außerdem seien noch die namhaftesten Psychologen der Gegenwart und Verfasser von Werken über P. genannt: Wundt, James, Münsterberg, Lipps, Külpe, Ebbinghaus, Eisler, Horwicz, H. Cornelius, Natorp, Ziehen, Rehmke, Jerusalem, Höfler, Elsenhans. **J. Wendland.**

Psychologie: II. Pädagogische.

1. Geschichtlicher Rückblick; — 2. Das Problem in der Gegenwart; — 3. Methoden und Resultate der p.en Ps.; — 4. Der Religionsunterricht und die p. P.; — 5. Ps-p. Laboratorien und Schulen für p.e. Forschung. — p. = pädagogisch; ps. = psychologisch; P. = Pädagogik; Ps. = Psychologie.

1. Nicht nur die p.e Praxis, sondern auch die p.e Wissenschaft steht gegenwärtig im Zeichen der Gärung, und im Vordergrund der ganzen Bewegung stehen hier die p.-ps.en Probleme, die Fragen nach den ps.en Grundlagen von Erziehung und Unterricht, — eine Folge des Fortschrittes der auf die Kenntnis vom Menschen bezüglichen Wissenschaft. Wenn auch das p.-ps.e Problem immer eine gewisse Rolle in der Reflexion über das erzieherische und unterrichtliche Tun gespielt hat, so tritt es deutlich doch erst mit dem Anbruch der Neuzeit, in der ¶ Renaissance, hervor. Bereits in der 2. Hälfte des 18. Jhd.s wuchs aus dem Kreis der ¶ Philanthropinisten unter dem Einfluß der Erfahrungsseelenkunde und der p.-ps.en Phantasien in ¶Rousseaus „Emil" der Gedanke einer empirisch forschenden und experimentellen P. Diese Bestrebungen gerieten bald wieder in Vergessenheit. Gegen Ende des 19. Jhd.s wurde das gleiche Problem unabhängig von früher wieder aufgenommen. Das durch ¶ Kant befruchtete philosophische Denken war keineswegs einstimmig in der Wertung der Ps. für die P. Während ¶ Herbart in der Ps. eine Grundwissenschaft der P. sieht, die Mittel und Wege von Unterricht und Erziehung angeben soll, lehnt z. B. ¶ Schleiermacher die Ps. als grundlegende Disziplin einer p.en Theorie ab. Heute sind ähnlich verschiedene Stellungnahmen nicht selten; sie haben ebenso wie jene vor 100 Jahren ihren Grund in einer verschiedenen Auffassung und Wertung der Ps. trotz der gewaltigen Aenderungen, welche die Ps. in den letzten 60 Jahren erfahren hat (¶ Psychologie: I, 2). — Die p.e Ps. der Vergangenheit und zum Teil auch noch der Gegenwart ist im wesentlichen allgemeine Ps., für den Schulgebrauch zurecht gestutzt mit p.en Anwendungen nach jedem Kapitel; diese Form bildet den ersten Typus der p.en Ps. und ist auch da noch zu verspüren, wo man der modernen Forschung zuneigt oder sie fördert. In der 2. Hälfte des 19. Jhd.s entwickelte sich eine neue, für die p.e Ps. bedeutsame Disziplin, die Kinderpsychologie, freilich zunächst unabhängig von der p.en Fragestellung, geleitet von rein wissenschaftlichen Interessen am Werden des Seelenlebens. Bald wurden diese Probleme von den Pädagogen aufgegriffen So entstand der zweite Typus der p.en Ps.: sie ist hier im wesentlichen Kinder- und Jugendpsychologie mit besonderer Berücksichtigung des Schulkindes. Dabei übersieht man zumeist, daß die Entwicklung des individuellen Bewußtseins ein rein theoretisches Problem ist, das zwar eine große Bedeutung für die P. hat, das aber durchaus der allgemeinen Ps. zugehört. — In der Mitte des 19. Jhd.s haben wir aber noch eine weitere Entwicklung zu verzeichnen, die für die p.e Ps. von hoher Bedeutung ist. Im Anschluß an die Sinnesphysiologie, an die Fehlererscheinungen bei astronomischen und physikalischen Beobachtungen entstand die experimentelle Ps. (¶ Psychologie: I, 2). Ihre Methoden wandte man später auch zum Studium p.er und didaktischer Fragen an; so bildete sich eine experimentell forschende P. und Didaktik als dritter Typus der p. Ps. heraus. Diese will freilich häufig keine p.e Ps. sein; denn sie tritt oft mit dem Anspruch auf, eine selbständige Disziplin, keine angewandte Ps. darzustellen; ja sie will zuweilen die ganze P. sein. Dem Inhalte nach sind dann aber solche Darstellungen im wesentlichen Ps., nicht P.; berücksichtigt werden dann noch anthropologische und physiologische Fragen sowie Untersuchungen über Lehr- und Lernmittel.

2. In der Gegenwart sind aber noch weitere Kräfte wirksam am Ausbau der p.en Ps. Die Pathopsychologie und Gehirnpathologie, das Studium der seelischen Krankheitserscheinungen, ließen besonders deutlich die Unterschiede von Mensch zu Mensch hervortreten. Aus diesen Anfängen ergab sich eine besondere, für die p.e Ps. bedeutsame Disziplin mit weitgehenden Ansprüchen: die differentielle Ps. (in einem etwas engeren Sinne auch Individualpsychologie oder Charakterologie genannt), die nicht so sehr das Allgemeine an den psychischen und psychophysischen Vorgängen als vielmehr die für das einzelne Individuum charakteristischen Vorgänge zum Gegenstand der Forschung macht. Ferner bieten die verschiedenen Zweige der Sozial- und Völkerpsychologie, die uns die verwickelteren Bildungen des geistigen Lebens in Sprache, Denken und Dichtung, in Arbeit, Sitte und Recht, in Kunst, Mythus und Religion verständlich zu machen suchen (¶ Psychologie: I, 2. 3 ¶ Wundt), sowie die daran anschließenden ps.en Anwendungsgebiete die mannigfachsten Anregungen und Hilfsmittel für die Erforschung der höheren geistigen Gestaltungen des Kindes- und Jugendalters. Dazu kommt die namentlich von England aus so eifrig betriebene soziale Anthropologie (Eugenik) mit ihren so wichtigen Spezialgebieten der Familien- und Erblichkeitsforschung, endlich die „Phänomenologie" und die phänomenologischen Bestrebungen innerhalb der gegenwärtigen Ps., deren positive Bedeutung hauptsächlich darin liegen dürfte, daß sie die Forderung einer reinlichen und neutralen Beschreibung des Seelenlebens auch auf p.em Felde lebhaft macht.

Angesichts dieser Lage bedarf es bloß einer unbefangenen Besinnung darauf, daß aller Unterricht und alle Erziehung psychische Ereignisse darstellen, die unter dem Einfluß von autonomen oder heteronomen Wertmotiven, von Antrieben, Einwirkungen und Nachwirkungen der Gemeinschaft oder des eignen Willens zur Bildung stehen, um den Gegenstand einer empirisch-forschenden p.en Ps. zu erkennen. Jede p.e und didaktische Handlung ist ein psychischer Prozeß und hat solche zur Folge; alle Lehrmittel bestimmen in ihrer Art das Bewußtsein; die Ziele und Ideale, die unterrichtlichen Organisationen und Schuleinrichtungen sind für das Verhalten der Glieder der Gemeinschaft wesentlich. Die Kenntnis aber dieses sich im Einzelnen und in der Gemeinschaft abspielenden geistigen Lebens nach seiner Beschaffenheit, seinen Bedingungen und Entwicklungsmöglichkeiten ist wichtig, weil die Gestaltung dieses Lebens in Unterricht und Erziehung ja davon abhängt, und darum hat diese p.e Ps. auch die Grundlage abzugeben für diejenigen

Zweige der P., welche die gültigen Normen, die Ideale, Unterrichts- und Organisationsformen zu entwickeln hat, für die systematische P. und Didaktik. Mit der allgemeinen Ps. hat sie das gemein, daß sie eine beschreibende und erklärende ps. Wissenschaft ist; aber sie stellt ein besonderes Gebiet dar, und man zählt sie mit Recht zu den Disziplinen der angewandten Ps.

Da so die p.e Ps. in ganz enger Verbindung mit der Ps. überhaupt und zwar mit der modernen Ps. steht, hat man auch gegen sie den häufig gegen die Ps. gemachten Einwand erhoben, daß sie eigentlich ein Stück Naturwissenschaft sei, womit man zugleich ausdrücken will, sie sei unfähig, das individuelle geistige Leben in Erziehung und Unterricht verständlich zu machen. Man begründet den Vorwurf mit dem Hinweis darauf, daß die Ps. nach Gesetzen strebe (¶ Psychologie: I, 2 ¶ Naturgesetze, 6); da aber Gesetze nur auf das Allgemeine gehen sollen, so könne eine solche Wissenschaft niemals dem Besonderen, also auch nicht dem individuellen Menschen gerecht werden, der sich doch als ein einmaliger, noch dazu als ein fortwährend sich wandelnder erweist. Indessen sind in diesem Gedankengang, um nur einen Hauptfehler zu nennen, zwei gegensätzliche, aber immer zusammen vorkommende Denkformen zum Trennungsprinzip der Wissenschaftsgebiete gemacht. Das Besondere ist für die p.e Ps. ein nicht minder wichtiges Problem als das Allgemeine; dieses betrifft das Generelle der Prozesse der Individual- und Gemeinschaftsbildung, jenes das durch das einzelne Individuum und die besondere Gemeinschaft, zu deren Träger es gehört, bedingte Besondere an diesen Prozessen. Diesem Besonderen kann sich freilich die Erfahrung vom Allgemeinen aus nur asymptotisch nähern. Unterstützt wird jener Vorwurf, ein Stück Naturwissenschaft zu sein und dem geistigen Moment nicht gerecht zu werden, dadurch, daß die moderne Richtung in der p.en und ps.en Forschung sich zuweilen selbst als „naturwissenschaftliche" bezeichnet, womit sie sich aber im wesentlichen nur die Aufgabe „exakter" Beschreibung und Feststellung tatsächlich aufzeigbarer Zusammenhänge stellen will, und ferner dadurch, daß innerhalb der p.en Ps. inmitten der vielen nebeneinander hergehenden ps.en Anschauungen noch immer die atomisierende und intellektualisierende Betrachtungsweise der Assoziationspsychologie (¶ Psychologie: I, 1) vorherrscht, mit der sich häufig die Neigung zu physiologischen Interpretationen und zu unkritischen Anwendungen von Begriffen aus der Biologie und biologischen Soziologie verbindet. In der Ueberwindung dieser Mängel an methodisch und sachlich einheitlicher Auffassung, die dem in Erziehung und Unterricht sich bekundenden geistigen Leben auch als Ganzem gerecht wird, und in der Herausarbeitung eines für den Bildungsprozeß brauchbaren Entwicklungsbegriffs liegen wichtige Aufgaben der theoretischen Forschung in der p.en Ps. Dann erst wird sie auch den Aufgaben, die sie für die unmittelbare Praxis zu leisten hat, gerecht werden, d. h. die p.e Einfühlung bilden oder steigern und den p.en Takt wecken.

3. Der Ausgangspunkt der Erfahrung in der p.en Ps. ist die Praxis in Erziehung und Unterricht. Daß sie zu brauchbaren Resultaten nur kommt, wenn sie bei der Erfahrungsgewinnung methodisch vorgeht, ist bei der Mannigfaltigkeit der Geschehnisse selbstverständlich. Die aus der Rückerinnerung an die eigne Ausbildung im aktiven oder passiven Sinne oder die aus Selbstbiographien stammenden Ergebnisse sind begreiflicherweise nicht nur dürftig, sondern auch unzuverlässig. Gar nicht als Ergebnisse kommen natürlich die künstlerisch-literarischen Darstellungen p.-ps.er Probleme in Betracht. Die eigentlich methodischen Hilfsmittel der Erfahrungsgewinnung sind, wie bei der Ps. überhaupt, die gelegentliche oder systematische Beobachtung, das p.-ps.e Experiment und die Sammlung objektiv festgestellter geistiger Produkte. Dabei kommt dem Experiment, das ja immer mehr oder weniger künstliche Bedingungen herbeiführt und als Einzel- wie als Massenexperiment Anwendung finden kann, die grundlegende Bedeutung zu, eine bestimmtere Feststellung und eine feinere, tiefer dringende Analyse herbeizuführen. Zu beachten ist, daß das ps.e Experiment in zwei wesentlich verschiedenen Formen auftritt, die auseinanderzuhalten gerade für die Anwendungsgebiete wichtig ist: man kann sie das subjektive und objektive Experiment nennen. Im letzten Fall hat der Beteiligte sich lediglich gemäß der Versuchsbedingungen zu verhalten; er ist bloß Versuchsperson oder Versuchsobjekt wie etwa das Tier beim tierpsychologischen Experiment. Im ersten Fall — wo wir das eigentliche ps.e Experiment vor uns haben — ist der Beteiligte Beobachter, dessen Hauptaufgabe es ist, sein Verhalten zu kontrollieren und über seine inneren Vorgänge Rechenschaft abzugeben. Während nun das Kind beim objektiven Experiment unter Umständen geeigneter ist als der Erwachsene, da es die Versuchsforderungen naiver entgegen nimmt, kommt es für das subjektive Experiment im allgemeinen erst auf einer späteren Altersstufe — für einfache Leistungen etwa mit dem Schulalter — in Betracht, und seine Angaben sind mit um so größerer Vorsicht entgegenzunehmen, je jünger es ist. Für die Verarbeitung des durch Beobachtung, Experiment und Sammlung gewonnenen Erfahrungsmaterials kommen dann die statistischen und vergleichenden Methoden in Frage. Je nachdem das Experiment in den Dienst der Analyse des kindlichen Bewußtseins oder in den der Analyse unterrichtlicher oder erziehlicher Prozesse oder endlich in den der Lösung organisatorischer Fragen gestellt wird, kann man das p.-ps.e Experiment unterscheiden als kinderpsychologisches, didaktisches, p.es und organisatorisches.

Gegen die moderne p.-ps.e Forschung hat man nun eingewandt, daß sie bis jetzt wenigstens nur wenige und keine neuen Resultate gezeitigt habe; wo aber ihre Ergebnisse von den bisherigen Anschauungen abweichen, da seien die alten, aus der Praxis gewonnenen Ansichten als die richtigen anzusehen. Derartige Behauptungen beruhen nicht nur auf Unkenntnis der Sachlage, sondern mißverstehen auch völlig das Wesen und die Aufgabe dieser Disziplin. Einen genauen und begründenden Einblick soll sie verschaffen, und wenn ihre Ergebnisse methodisch einwandfrei gewonnen sind, so ist es auch gleichgültig, ob die „alten Erfahrungen der Praxis" damit übereinstimmen oder nicht; denn sie besitzen vor diesen die erkenntnistheoretische Priorität; die Erfahrungen der Praxis sind also zu beurteilen auf Grund der methodischen Erfahrungen, nicht umgekehrt. Gewiß hat man

manches gewußt. Aber deutlich kommt das Erfahrbare erst zum Bewußtsein, wenn es methodisch erforscht wird. Auch hat tatsächlich die p.-ps.e Forschung schon mancherlei zutage gefördert, von dem man früher nicht nur wenig wußte, sondern das man auch gar nicht beachtete, so vor allem auf dem Gebiete der ethischen, ästhetischen, zeichnerischen und sprachlichen Entwicklung, der Arbeits- und Lernweise des Kindes unter den verschiedensten Bedingungen, der Analyse der kindlichen Aufmerksamkeit, Wahrnehmung und Reproduktion, sowie hinsichtlich der Begabungsunterschiede. Außerdem hat sie uns aber auch schon in die Vorgänge bei den elementaren Unterrichtsfächern einen Einblick verschafft, und in neuester Zeit beginnt man, auch den höheren mathematischen und sprachlichen Unterricht in Angriff zu nehmen. Also nicht bloß Gedächtnis- und Ermüdungsmessungen machen ihren Inhalt aus.

4. Auch an dem Religionsunterricht ist die p.e Ps. der Gegenwart nicht spurlos vorüber gegangen. Im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Bewegung einer Reform und Gestaltung des ¶ Religionsunterrichts nach p.en und ps.en Prinzipien taucht natürlicherweise besonders energisch die Frage auf nach der religiösen Entwicklung des Kindes und des Jugendlichen. Die Aufgaben, um die es sich hier handelt, lassen sich um sechs Fragen gruppieren: 1. um die des Verständnisses und der Resonanz oder Bedeutungstiefe der Begriffe des religiösen Lehrinhalts, 2. um die der Wirksamkeit religiöser Vorbilder, 3. um die nach der Dauer und Tiefe der religiösen Affekte und Haltungen wie Ehrfurcht, Andacht, Gebet, 4. um die nach den Bestandteilen, die auf das Vorhandensein einer idealen und eventuell transzendenten Welt — von dem Bewußtsein der jeweiligen Altersstufe aus betrachtet — hinweisen, 5. um die nach den religiösen Bestandteilen in den ethischen Affekten, z. B. in Schuld, Reue und Hoffnung, sowie im sittlichen Verhalten überhaupt, und 6. um die nach der Abhängigkeit von dem religiösen Leben der Umgebung und nach der Verschiedenheit beim einzelnen Individuum. Leicht sind diese Fragen nicht zu lösen, und nur wer sich frei weiß von Tendenzen, die außerhalb des wissenschaftlichen Problems liegen, und die nötige Feinfühligkeit besitzt, möge an solche Probleme sich wagen. Von relativ geringer, oft sogar von zweifelhafter Bedeutung sind die meisten bisherigen Untersuchungen über das Verständnis religiöser Begriffe durch Definierenlassen derselben oder durch Ausfragen darüber. Das wertvollste Material wird durch eine diskrete Beobachtung des religiösen Verhaltens, durch Dialoge, die in ihren Bedingungen vollständig durchsichtig sind, und durch sorgfältiges Registrieren der Stellungnahmen des Kindes im Unterrichtsgespräch zu gewinnen sein.

5. Die Frage, wer die Beobachtungen für die Ps. des Unterrichts machen soll, wurde schon eifrig erörtert. Man hat aus prinzipiellen Ueberlegungen heraus zuweilen nicht nur dem Lehrer das Recht zu solchen Beobachtungen in der Schule bestritten, sondern auch die Unvereinbarkeit dieser Arbeit mit den unterrichtlichen Pflichten des Lehrers nachzuweisen versucht. Gewiß ist die erste Aufgabe des Lehrers in der Schule eine erzieherische und unterrichtliche; aber dies schließt nicht aus, daß er möglichst unmittelbar nach dem Unterricht das ps. Bedeutsame aus der Erinnerung aufzeichnet; im Gegenteil, es ordnet sich der allgemeinen Aufgabe unter und fügt sich ihr ein. Freilich für die wissenschaftliche Bearbeitung der Probleme genügt dies nicht, und mit Recht hat man in neuester Zeit energisch die Forderungen nach p.-ps.en Laboratorien und eigens für wissenschaftliche Zwecke errichteten Schulen für p.e. Forschung erhoben. Die erste beginnt sich nun auch in Deutschland zu verwirklichen; die zweite scheint bis jetzt noch leider weniger Aussicht auf Erfolg zu besitzen; in anderen Staaten wie z. B. Rußland, Belgien, Amerika besteht schon seit einiger Zeit beides.

Aus der zahlreichen Literatur sei genannt: E. Meumann: Einführung in die experimentelle P., 1907—08, 2 Bde. (I 1911²); — W. A. Lay: Experimentelle Didaktik, 1910²; — R. Schulze: Aus der Werkstatt der experimentellen Ps. und P., 1913²; — A. Binet: Les idées modernes sur l'enfant, 1910 (deutsch 1912); — W. Stern: Differentielle Ps., 1911; — Habrich: P.e Ps., 1911⁴ (kath.); — Jahn: Ps. als Grundwissenschaft der P., 1911²; — Zeitschrift für p.e Ps., 1899 ff; — Zeitschrift für exp. P., 1905—10; — Zeitschrift für Kinderforschung, 1896 ff; — Zeitschrift für angewandte Ps., 1908 ff; — Pedagogica Seminary, 1891 ff; — Journal of educational Psychology 1910 ff; — L'année psychologique, 1894 ff; — Rivista di psicologia applicata, 1905 ff; — Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiet der p.en Ps. und Physiologie, 8 Bde., 1897 ff.; — Sammlung von Abhd. zur ps.en P., 1904 ff; — P.e Monographien, 1907 ff; — P.-pse. Arbeiten, 1910 ff.; — P.-ps.e Forschungen, 1912 ff; — Ps. und experimentelle P. in Einzeldarstellungen, 1911 ff; — Die Entwicklungsjahre, 1912 ff; — Wissenschaftliche Beiträge zur P. und Ps., 1913. **Deuchler**

Psychologismus ¶ Erkenntnistheorie, 3.

Psychoneurotiker und ihre seelsorgerliche Behandlung ¶ Psychoanalyse; vgl. ¶ Psychiatrie und Seelsorge.

Psychopannychie (= Seelenschlaf) ¶ Tod: IV.

Psychopathologie ¶ Psychoanalyse ¶ Psychiatrie und Seelsorge ¶ Psychotherapie ¶ Gebetsheilung ¶ Seelsorge: III.

Psychophysik.

1. Geschichtliches; — 2. Prinzipielles.

1. Das Wort P. bezeichnet die experimentelle Untersuchung seelischer Vorgänge mittelst meßbarer physischer Reize. Begründet hat sie Ernst Heinrich Weber (1795—1878) durch seine eingehenden methodischen Untersuchungen über die Beziehungen zwischen Reiz und Empfindung. Ihm folgte Gustav Theodor ¶ Fechner (1801—87). Fechner ging von der Voraussetzung aus, daß psychisches und physisches Geschehen je in sich geschlossene Zusammenhänge darstellen, dabei aber doch innig zusammengehören und in durchgängigem ¶ Parallelismus stehen. Dieses eigenartige und im Ganzen seines Systems so bedeutsame Beziehungsverhältnis zwischen Körperlichem und Seelischem zu untersuchen, bot er eine besondere Wissenschaft auf, die P. Sie zerfiel in zwei Teile. Die innere P. stützt sich auf Nervenphysiologie und Gehirnanatomie. Die äußere P. untersucht jene Verhältnisse experimentell mit Hilfe physikalischer Reize in der von Weber eingeführten Weise. Neben zahlreichen Einzeluntersuchungen über das Verhältnis von Reiz und Empfindung bemühte sich Fechner um Herausstellung eines umfassenden Grundgesetzes für dieses ganze Gebiet. Dieses Gesetz (das Weberſche Ge-

setz oder das psychophysische Grundgesetz) besagt: einer in geometrischem Verhältnis zunehmenden Reihe von Reizsteigerungen korrespondiert eine in arithmetrischem Verhältnis zunehmende Reihe von Empfindungsquantitäten. Die Bemühungen Fechners hat Wilhelm ¶ Wundt fortgeführt und vollendet. Fechner meinte, es hierbei mit einem besonderen Untersuchungsgebiet zu tun zu haben; dagegen erfaßt Wundt diese Bemühungen als eine bestimmte Methode psychologischer Untersuchungen: physiologische und experimentelle ¶ Psychologie (: I, 2). Die Bezeichnung P. wird jetzt so ziemlich gleichbedeutend mit experimenteller Psychologie verwendet.

2. Die Voraussetzung für alle psychophysische Untersuchung ist das tatsächliche Vorhandensein eines erweisbaren konstanten Zusammenhangs zwischen physischen und psychischen Vorgängen, auf Grund dessen sich durch bestimmte physische Eingriffe bestimmte psychische Erscheinungen regelmäßig hervorrufen lassen. Da nun physische Vorgänge exakt meßbar sind und ein methodisches Experimentieren gestatten, ergibt sich hier eine Möglichkeit, auf dem Wege des Experiments auch an das lebendige Seelengeschehen heranzukommen und exakte Maßverhältnisse darauf anzuwenden, während es einem direkten Experimentieren und der unmittelbaren Anwendung exakter Maßmethoden selbst nicht zugänglich ist. Vor anderen psychologischen Methoden hat diese Methode die Möglichkeit des exakten und genau meßbaren Experimentes voraus. Ihrer Anwendbarkeit zur Erforschung des Seelengeschehens sind aber feste Grenzen gesteckt. Sie läßt sich nur soweit anwenden, als der erforderliche Zusammenhang zwischen Psychischem und Physischem tatsächlich greifbar vorliegt und dem Seelengeschehen so gleichsam von außen her durch einen meßbaren körperlichen Reiz beizukommen ist. Darum entziehen sich ihr die weiten Verzweigungen des seelischen Geschehens, die zwar irgendwo durch einen Außenreiz veranlaßt sind, aber doch von da aus ganz ihre eigentümlichen Zusammenhänge entfalten. Unzugänglich für diese Methode sind alle höheren „geistigen" Vorgänge, wie das gefühlsmäßige Bewußtwerden eines Lebensproblems und die Bemühung, es zu lösen, das schöpferische Verhalten eines Künstlers und das Nacherleben seiner Schöpfung durch den Kunstgenießenden, ein überwindungsreicher Entschluß; aber auch alle komplizierteren seelischen Vorgänge, bei denen neben dem Außenreiz die weiteren eigenen Zusammenhänge des Seelischen von entscheidender Bedeutung sind. Die P. hält sich nahe an der Grenze des unmittelbar durch einen physischen Reiz veranlaßten Seelischen. Die Vorgänge der Auffassung sind ihr hauptsächlichstes Untersuchungsobjekt: Empfindung, Wahrnehmung, Wiedererkennen, also auch das Vorstellungsleben, aber eben soweit es sich in der Nähe der Auffassung eines Reizeindruckes hält, Gefühlsvorgänge, soweit sie mit primitiven, einfachen Auffassungen verbunden sind, Willensreaktionen von derselben Art; und soweit sich jene experimentellen Untersuchungen auf den Umfang des Bewußtseins beziehen, geschieht das auch unter dem Gesichtspunkt der Fähigkeit des Bewußtseinslebens zu unmittelbaren Reizauffassungen und einfachsten Vorstellungsreaktionen. Die Frage kann ernstlich erhoben werden, ob wir es hier wirklich mit einer Methode zur Erforschung des Seelengeschehens zu tun haben und nicht viel eher, wie ¶ Fechner meinte, mit einer Methode zur Erforschung der Beziehungsverhältnisse zwischen Physischem und Psychischem. Untersuchungen, wie z. B. darüber, wieviel Vorstellungen u. dergl. das Bewußtsein gleichzeitig zu umfassen vermag, zeigen aber, daß wir auf diesem Wege tatsächlich zu wirklich rein psychologischen Einsichten kommen. Vieles andere aber hält sich ganz in jenem Rahmen der einfachen Feststellung eines bestimmten Verhältnisses zwischen Physischem und Psychischem, ohne weitere Auskünfte über das Seelengeschehen selbst zu vermitteln; es läßt sich in manchem Fall darüber streiten, wieweit wir da in physische oder physiologische und wieweit in psychische Verhältnisse Einblick gewinnen. So bei den Experimenten über das Eben-merkbar-werden einer Empfindung und eines Empfindungsunterschiedes. Wir stellen experimentell fest, daß erst ein Reiz von bestimmter Stärke eine Empfindung auslöst von der Art, wie sie diesem Reize entspricht. Wir stellen damit ein bestimmtes, konstantes oder doch relativ konstantes Verhältnis zwischen einem meßbaren Physischen, der Reizstärke, und einem Psychischen, dem Eintreten einer Empfindung fest. Das bedeutet aber doch lediglich die Feststellung eines relativ festen Verhältnisses zwischen Psychischem und Physischem. Eine weitere eigentlich psychologische Einsicht würde sich uns hier erst dann eröffnen, wenn dasselbe Experiment bewiese, daß die Ursache für diesen Sachverhalt im Psychischen liegt. Tatsächlich gewinnen wir nun auch experimentell die weitere Einsicht, daß diese sogenannte Reizschwelle eben nur relativ konstant ist; sie kann durch den psychischen Faktor der Aufmerksamkeit verschoben werden, je nachdem dieselbe sich dem betreffenden Reiz zuwendet oder gerade in einer anderen Richtung geht. Hier handelt es sich dann wirklich um experimentelle Beobachtung psychischer Verhältnisse. Anders die relative Konstanz der Reizschwelle. Sie hat doch wohl ihre physiologischen Ursachen, bei Druckempfindungen nicht anders wie bei den festeren Grenzen für die Auffassung bestimmter Farben und Töne, Helligkeit und Geräusch. Es liegt jedenfalls alles mögliche, was in den Bereich des physischen Geschehens gehört, zwischen der physikalischen, außerkörperlichen und genau meßbaren Reizursache und dem endlichen seelischen Effekt. Auch im psychophysischen Grundgesetz (s. oben 1, Sp. 1982 f) haben wir darum nicht eigentlich eine Formel für seelisches Geschehen, sondern eine Formel für jene komplizierten psychophysischen Verhältnisse, innerhalb deren es uns nicht möglich ist, zwischen psychischen und physischen Grundelementen klare Scheidungen zu vollziehen. Wir interessieren uns aber, wie für diese Formel, so für das ganze Gebiet dieser Untersuchungen, wegen des Psychischen, das sie alle irgendwie ganz gewiß auch berühren. Daran hat die Einordnung aller dieser Untersuchungen in die Psychologie ihren Rechtsgrund. Hier aber steht die psychophysische Untersuchungsmethode ergänzungsbedürftig neben anderen, inhaltlich weiter führenden Methoden, da ihr über jenes Grenzgebiet hinaus nur die psychischen Elementaria zugänglich sind. — Zur Auseinandersetzung

mit der P. vgl. auch ¶ Parallelismus, psychophysischer, ¶ Kausalität, 1 ¶ Gesetz: I, 2 ¶ Kulturwissenschaft usw.

Gottfried Theodor Fechner: Elemente der P., (1860) 1889²; — Derſ.: Reviſion der Hauptpunkte der P., 1882; — Wilhelm Wundt: Grundzüge der phyſiologiſchen Pſychologie, 1908⁶; — ‡ Max Verworn: Mechanik des Geiſteslebens, Kap. 1 und 2; — Weitere Lit. unter ¶ Pſychologie: I. **Th. Steinmann.**

Psychophysischer Dualismus, Parallelismus und Monismus ¶ Dualismus, 1 ¶ Monismus ¶ Parallelismus; vgl. ¶ Psychophysik.

Psychotherapie ist die Behandlung von Krankheiten, vor allem von funktionellen Störungen, aber auch von organischen Leiden durch Benützung des Einflusses seelischer Kräfte auf den Körper. Insofern diese Heilweise den Glauben an die Wirkung des Geistes auf die Körperwelt überhaupt voraussetzt, liegen Wurzeln der P. in jeder Weltanschauung, die von der geistigen Natur des Menschen die Herrschaft über die körperliche fordert. Schon die Stoa behauptete: der Geist will, der Körper muß. Unter den neueren Philosophen, die in derselben Weise vom Geiste die Disziplinierung des Körpers verlangten, sind besonders zu nennen ¶ Kant (Ueber die Macht des Gemütes, Krankheiten zu überwinden) und ¶ Fichte, von denen manche neuere amerikanische Populärphilosophen (¶ Trine, Marden; ſ. Literatur) ihr Bestes haben. Diese Macht des Geistes ist für therapeutische Zwecke schon lange sowohl von der religiösen ¶ Seelsorge (: III. IV), als auch von einer den ganzen Menschen erfassenden Medizin (Feuchtersleben, Zur Diätetik der Seele u. a.) in Anspruch genommen worden. Erst unsere Zeit systematisierte und verselbständigte diese Bestrebungen zu einer besonderen Disziplin, der P.

In der Fülle der psychotherapeutischen Methoden lassen sich zwei Hauptgruppen unterscheiden, zwischen denen sich mannigfache Uebergänge finden. Bei der ersten erscheint die P. als die praktische Verwertung eines religiösen Glaubens oder einer idealistischen metaphysischen Weltanschauung. Die Wirkung der religiösen Kräfte des Glaubens und des Gebetes oder die Verbindung des Kranken mit kosmischen Kräften soll dann die Heilung bewirken. Zu dieser Gruppe lassen sich rechnen die Christian Science, und das Emmanuel Movement, das die Uebertreibungen und Einseitigkeiten der Christian Science vermeiden und das praktisch Wertvolle in den Dienst der kirchlichen Seelsorge stellen will (¶ Gebetsheilung). Dazu rechnet Elwood Worcester, der Wortführer dieser Richtung, einen stärkeren Glauben an die wirkende Kraft des Gebetes und die Möglichkeit der Beherrschung und Heilung von Krankheiten durch moralische Anstrengung. Hierbei beschränkt er sich allerdings vor allem auf das Gebiet der nervösen Störungen, aber bezieht z. T. auch Alkoholismus und Tuberkulose ein. Das Emmanuel Movement lehnt nicht wie die Christian Science jede ärztliche Hilfe ab, sondern sucht die religiösen Kräfte der Seele mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen zu verbinden und für die Therapie wirksam zu machen. Zu derselben Gruppe gehören eine ganze Anzahl von psychotherapeutischen Systemen, die namentlich in Amerika heimisch sind und auf das Ganze einer ¶ Lebensreform ausgehen. In ihnen verbinden sich zum Teil alte wertvolle Gedanken der idealistischen Philosophie, vor allem Berkeleys (¶ Philosophie: III, 3b), ¶ Fichtes, ¶ Fechners, ¶ Emersons, und mystische Tendenzen mit indischen Praktiken und oft abstrusen metaphysischen Spekulationen. Unter diesen Systemen, wozu z. B. Mental Science, Spiritual Healing, New Thought und andere Zweige des amerikanischen New Mysticism (¶ Mystik: III, Neue) und New England Transcendentalism gehören, ragt hervor die Mindcure, die das alte cura mente, non medicamentis (d. h. heile mit dem Geiste, nicht mit Medikamenten) in den Dienst einer religiösen optimistischen Weltauffassung stellt, die als bewußte Reaktion gegen jede Religion chronischer Furcht auftritt. Durch ihren Leben steigernden Optimismus und ihre unleugbaren therapeutischen Triumphe hat diese Bewegung in Amerika eine solche Bedeutung und Verbreitung erlangt, daß sich z. B. ¶ James bei aller Kritik fragt, ob sie nicht für die populäre Religion der Zukunft eine ebenso große Bedeutung erlangen könne, wie die früheren religiösen Bewegungen für ihre Zeit. — Zu der anderen Hauptgruppe gehören diejenigen Methoden, die weniger von einer religiösen oder metaphysischen Gesamtauffassung als von bestimmten psychologischen Theorien über Wesen und Wirkung der Seele und ihr Verhältnis zum Körper (vgl. ¶ Psychologie: I) ausgehen. Die einen, sich auf eine rationalistische Seelenauffassung stützend, sehen das Wesen mancher Krankheit in falschen Vorstellungen, die es durch bessere zu ersetzen gilt. Andere, ausgehend von einer emotionalen oder voluntaristischen Seelentheorie, die das Wesen der Seele im Gefühls- oder Willensleben sieht, suchen Heilung zu erzielen durch eine Neuordnung dieses seelischen Gebietes, Besiegung eines krankmachenden Affekts durch einen stärkeren gesundmachenden, Auslösung und Fruchtbarmachung von bisher verborgenen seelischen Energien, die vor allem aus dem Unbewußten zu schöpfen gesucht werden. Die Methoden, die aus diesen Theorien erwuchsen und teilweise untereinander kombiniert werden, sind folgende: Die allgemeine Belehrung und Neuerziehung der Vernunft, die sowohl intellektuelle Hygiene im Sinne der Auswahl von heilsamen, vertrauensvollen Vorstellungen und Abwehr von schädlichen, als auch durch den moralischen Appell gewirkte Willensstärkung sein kann. Diese Erziehung der Vernunft und des Willens zum Zwecke der Heilung von Krankheiten kann durch eine männliche Philosophie und durch einen religiösen Glauben wesentliche Förderung erfahren, wie das z. B. Dubois (ſ. Lit.) anerkennt mit seinem Ausspruch: Im Zustand des Glaubens ist der Mensch unverwundbar. Zum eigentlichen psychotherapeutischen Rüstzeug gehört aber vor allem die ¶ Suggestion als „der Akt, durch welchen eine Idee (in diesem Falle eine Ziel- oder Erwartungsvorstellung) ins Gehirn eingeführt und von diesem aufgenommen wird" (Bernheim). Für die Suggestion wesentlich ist dabei, daß der Einfluß des einen Geistes auf den andern ohne dessen Wissen, jedoch im Wachzustande, sich vollziehe. Aufs engste damit verwandt ist die Hypnose (¶ Suggestion und Hypnotismus), die

sich von der Wachsuggestion dadurch unterscheidet, daß die therapeutische Beeinflussung in einem Zustande versucht wird, in dem die Widerstände des wachen Bewußtseins ausgeschaltet sind. Ein Spezialfall dieser Methode ist die Hypnoidisation von Boris Sidis (vgl. dessen „Studies in Psychopathology"); sie sucht zum Zwecke der Heilung im Kranken einen halb unbewußten Seelenzustand herzustellen, in welchem die Auflösung von hemmenden Assoziationsverknüpfungen möglich ist. Eng damit verwandt ist die „kathartische Methode", von Breuer und Freud ausgebildet (¶ Psychoanalyse, 1). Sie sucht unter Zuhilfenahme der Hypnose verdrängte Affekte, die als die Ursache von Krankheiten angesehen werden müssen, zu einer nachträglichen Auslösung, zum Abreagieren, zu bringen und ihnen dadurch ihre wirkende Kraft zu nehmen. Diese Methode ist die Vorstufe gewesen zum Verfahren der ¶ Psychoanalyse. Auch die von der Medizin gelegentlich angewandte Beschäftigungs-, Milieu- und Isolierungstherapie ist in gewissem Sinne zu den psychotherapeutischen Methoden zu rechnen.

Die P. steht sowohl zur Medizin als zur Seelsorge in einem engeren Verhältnis. Je mehr die Medizin nicht nur kranke Organe, sondern kranke Menschen zu behandeln lernen wird, um so weniger wird sie die therapeutische Bedeutung psychischer Faktoren unterschätzen dürfen. Für das Ziel der Seelsorge, die Befreiung des Menschen im weitesten Sinn, kann die P. eine notwendige Vorstufe werden überall da, wo jene Befreiung nicht nur durch sittliche Ohnmacht, sondern durch Krankheit gehindert wird. Wo das der Fall ist, fordert Durand-Pallot als notwendige Vorarbeit für die Seelsorge die Médecine de l'Esprit; diese hätte die Heilung des Körpers im Interesse der Befreiung des Geistes zu versuchen, und zwar wenn physiologische oder organische Abnormitäten die seelische Heilung hindern, durch medizinische Mittel, wenn funktionelle Störungen vorliegen, durch psychotherapeutische Methoden.

Außer der im Artikel ¶ Gebetsheilung (Sp. 1180—1182 im Text und im Lit.teil) und unter ¶ Psychoanalyse genannten Lit. vgl. O. Rosenbach: Nervöse Zustände und ihre psychische Behandlung, 1903²; — Henry Wood: Ideal suggestions, 1893; — H. Bernheim: Hypnotismus, Suggestion, Psychotherapie, 1891; — Von Orison Swett Marden sind in deutscher Uebersetzung von Max Christlieb (Stuttgart, J. Engelhorn) u. a. erschienen: Die Wunder des rechten Denkens; Selbstsucht und Selbstzucht; Kraft, Gesundheit und Wohlstand; Die Macht des Gedankens; — Ueber ¶ Trines Schriften vgl. den biographischen Artikel; — Dubois: Die Psychoneurosen und ihre seelische Behandlung, 1910 ⁵; — Forel: Hypnotisme et Psychothérapie, 1907 ⁵; — Delboeuf: De l'origine des effets curatifs de l'hypnotisme, 1887; — Durand-Pallot: La cure d'âme moderne, 1910; — Zeitschrift für P. und medizinische Psychologie, hrsgeg. v. Moll. **Keller.**

Ptach ¶ Aegypten: II, 2 (Sp. 179).

Ptolemäer, Herrschergeschlecht in Aegypten in der Zeit des ¶ Hellenismus (: 2. 3); vgl. ¶ Judentum: I, 3, Sp. 807 f: 1. P. I Soter, Sohn des Lagos, (323) 304—285. Nach ihm heißt das Geschlecht P. oder Lagiden; — 2. P. II Philadelphus 285—246; — 3. P. III Euergetes 246—221. Unter ihm erreichte die auswärtige Macht Aegyptens ihren Höhepunkt. — Unter den folgenden P. verfällt das Reich teils infolge der Ausschweifungen und der Untüchtigkeit seiner Herrscher, teils infolge widriger Umstände (Regierung Minderjähriger, Frauenregiment, Eingreifen der Römer): — 4. P. IV Philopator 221—204, vom Volke Tryphon (d. h. Schwelger) genannt; — 5. P. V Epiphanes 205—181, kam 5 Jahre alt auf den Thron, der römische Senat wurde Vormund; — 6. P. VI Philometor 181—145, verlor 168 Aegypten beinahe an Antiochos III (¶ Aegypten: III, Sp. 206); — 7. P. VII Eupator um 145; — 8. P. VIII Euergetes II Physkon 145 (—130, 127—) 116; — 9. P. IX Neos Philopator 130; — 10. P. X Soter II 116—107, 88—80, Regentschaft mit seiner Mutter Kleopatra Kokke; — 11. P. XI Alexander I 107—88; — 12. P. XII Alexander II um 80, setzte das römische Volk zum Erben seines Reiches ein; — 13. P. XIII Neos Dionysos, auch Auletes (d. h. Flötenbläser) spöttisch genannt, 80—51; — 14. P. XIV, 13 Jahre alt, regierte gemeinsam mit seiner 17jährigen Schwester Kleopatra; Vormund war Pompeius; P. XIV ertrank 47 im Nil, Cäsar übertrug die Regierung der Kleopatra und: 15. P. XV, ihrem Bruder, der noch ein Kind war (44 gest.); — 16. P. XVI Cäsar, Sohn der Kleopatra und des Cäsar, wurde Mitregent seit 44. Kleopatra starb 30 v. Chr. Seit 31 war das Land römische Provinz.

M. L. Strack: Die Dynastie der P., 1897; — A. Bouché-Leclercq: Histoire des Lagides, Bd. I. II, 1903—04. **Ziebig.**

Ptolemäisches Weltsystem, benannt nach dem alexandrinischen Astronomen Claudius Ptolemäus (2. Jhd. n. Chr.) = geozentrisches Weltbild. ¶ Kosmologie und Religion, 1.

Ptolemäus Alexander, Cäsar, Euergetes, Epiphanes, Eupator, Philadelphus usw., Könige von Aegypten, ¶ Ptolemäer ¶ Hellenismus, 2. 3.

Ptolemaeus, Schüler des Gnostikers ¶ Valentin und Haupt des westlichen Zweiges seiner Sekte. ¶ Gnostizismus, 2 a (Sp. 1481).

Ptolemais = ¶ Akko.

Puaux, Frank, französischer reformierter Theologe, geb. 1844 in Luneray als Sohn des früheren Advokaten und nachmaligen Pfarrers François P., dessen historische und Kontroversschriften dem reformierten Bewußtsein in Frankreich einen neuen Aufschwung gaben (Anatomie du papisme, oft aufgelegt; Histoire populaire de la Réformation française, 7 Bde.), wurde Pfarrer der französischen Kirche in Stockholm, übernahm 1885 die Redaktion der Revue Chrétienne (1885—1905), 1909 Präsident der Société de l'histoire du protestantisme français.

P. schrieb u. a.: Les précurseurs français de la Tolérance, 1881; — Les plaintes des protestants français cruellement opprimés dans le royaume de France par Jean ¶ Claude, nouvelle édition critique, 1885; — Etudes sur la Révocation de l'Edit de Nantes (zusammen mit Aug. ¶ Sabatier), 1886; — Histoire de l'établissement des protestants français en Suède, 1889; — Les oeuvres du protestantisme français au XIX. siècle, 1893; — Vers la Justice, 1905; — L'Eglise réformée de France, 1906. **Lachenmann.**

Pubertät ¶ Entwicklungsstufen, 1. 2; — Pubertätsweihen ¶ Erscheinungswelt der Rel.: III, E 2.

Publikation (auch Promulgation; =

Veröffentlichung) der kirchlichen Gesetze und Verordnungen (¶ Gesetzgebungsrecht, kirchliches) samt den Bekanntmachungen geschieht heute in der Regel durch kirchliche Verordnungsblätter, in der kath. Kirche in wichtigen Fällen außerdem noch durch Verkündung von der Kanzel nach dem öffentlichen Gottesdienst. Die rechtskräftige Veröffentlichung der Gesetze und Verordnungen des Papstes und der Kurie erfolgt auf Grund der Neuregelung durch die von ¶ Pius X am 29. Sept. 1908 erlassene Konstitution „Promulgandi" (Text bei C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911³, S. 415 f) seit 1909 nicht mehr durch öffentlichen Anschlag in Rom, sondern durch Aufnahme in das dort erscheinende Amtsblatt Acta Sedis Apostolicae. Commentarium officiale. Ueber Einschränkungen der P.s-befugnis seitens der Staaten vgl. ¶ Plazet ¶ Sanktion der Kirchengesetze ¶ Kirchenrecht, 5, Sp. 1370. **Friedrich.**

Pückler, Graf, ¶ Gemeinschaftschristentum, 1a.

Pünjer, Bernhard (1850—85), Theologe und Religionsphilosoph, geb. zu Friedrichsgabekoog in Schleswig-Holstein, habilitierte sich in der theologischen Fakultät zu Jena, der er erst als Systematiker und Historiker, dann mehr und mehr als Religionsphilosoph angehört hat. 1880 wurde er zum außerord. Prof. ernannt. Er entfaltete eine wissenschaftlich und kirchlich (Innere und äußere Mission, Gustav-Adolf-Verein) ungemein rührige Tätigkeit. P.s noch heute wertvolle bedeutendste wissenschaftliche Leistung ist die zweibändige „Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation", 2 Bde., I 1880, II 1883; der dritte Band, der sein eigenes System enthalten sollte, ist durch den Tod unterbrochen worden. Das Druckfertige ist 1886 als „Grundriß der Religionsphilosophie" erschienen. — Unter den übrigen Arbeiten P.s sind seine kritische Ausgabe der Schleiermacherschen „Reden über die Religion", 1879, und seine Beiträge zu den ersten Jahrgängen des Theologischen Jahresberichts zu nennen, den er 1881 ins Leben gerufen und bis zu seinem Tode allein redigiert hat (¶ Nachschlagewerke, 2 a).

Nekrolog im JB 1884, S. 385 f. **Heinrich Scholz.**

von Pufendorf, Samuel, Freiherr (1632 bis 1694), geb. in Dorfchemnitz in Sachsen als Sohn eines Pastors, Professor des Natur- und Völkerrechts in Heidelberg 1661, in Lund 1668, Historiograph in Stockholm 1677, in Berlin 1688. Seine Hauptleistungen sind die Kritik der deutschen Reichsverfassung, die er als Monstrum bezeichnete (De statu imperii germanici, 1667), und seine Förderung des ¶ Naturrechts (De jure naturae et gentium, 1672 u. ö.; ¶ Aufklärung, 4 a), das er, dem ¶ Grotius folgend, aber systematischer als dieser, von der Theologie und Offenbarung losgelöst und auf sich selbst gestellt hat, indem er es nicht mehr aus dem Urstande und dem Dekalog, sondern aus dem Geselligkeitstriebe des empirischen Menschen ableitete. Mit dieser Befreiung des Naturrechtes von der Theologie gab er den entscheidenden Anstoß zur Verselbständigung des natürlichen Systems der Geisteswissenschaften überhaupt und bereitete damit der Entstehung der Aufklärung in Deutschland den Boden. In derselben Richtung liegt seine weltliche Auffassung des Staatszweckes und die Betonung der Souveränität des Staates gegenüber der Kirche (¶ Kirchenverfassung: II, 5 a). Er erkannte zwar dem Staate auch noch die Aufgabe zu, bis zu einem gewissen Grade für Reinheit der Lehre zu sorgen, aber er forderte doch möglichste ¶ Toleranz (vgl. ¶ Aufklärung, 4 d), soweit es sich um Abweichungen in nicht grundlegenden Dogmen und nicht um staatsschädliche Propaganda handle (De habitu religionis christianae ad vitam civilem, 1687). So kreuzen sich bei P. die widerstreitenden Motive der altlutherischen Sorge des Staates für die Reinheit der Lehre, des staatlichen Absolutismus und der Gewissensfreiheit. Ein Gegner theologischer Scholastik, dogmatischen Streites und konfessioneller Polemik, interessiert für die natürliche Theologie und das aus der neuen wissenschaftlichen Lage hervorgegangene Ideal einer mathematischen Methode in der Theologie, stand er materiell doch noch auf dem Boden der altlutherischen Kirchenlehre. Wegen seiner neuen Ideen hatte er manche Anfechtungen zu bestehen (¶ Naturrecht, 4), sowohl von seinen Lunder Kollegen als auch in Deutschland, zumal in seiner Heimat Kursachsen, wo sein Naturrecht 1673 verboten wurde, und wo der Leipziger Valentin ¶ Alberti die alte Auffassung der Orientierung des Naturrechts an der Bibel energisch gegen ihn geltend machte. Die Väter der deutschen Aufklärung, Chr. ¶ Thomasius und Christian ¶ Wolff, sind P.s dankbare Schüler gewesen. Ueber seine Stellung zu ¶ Leibniz vgl. ¶ Philosophie: III, 2 e (Sp. 1543).

RE³ XVI, S. 315—318; — ADB 26, S. 701—708; — Briefe S. P.s an Christian Thomasius, hrsg. und erklärt von Emil Gigas, 1897; — H. Hettner: Literaturgeschichte des 18. Jhd.s III, 1, 1893⁴, S. 77—85; — H. von Treitschke: Historische und politische Aufsätze IV, 1897, S. 202—304; — Ernst Landsberg: Gesch. d. deutschen Rechtswissenschaft, 3. Abteilung, 1. Halbband, 1898, S. 11 bis 23; — Friedrich Lezius: Der Toleranzbegriff Lockes und P.s, 1900. **Heinrich Hoffmann.**

Pulcheria, Heilige (Fest: 10. Sept.), römische Kaiserin († 453), Tochter des Kaisers Arkadius und der ¶ Eudoxia, übte zeitweilig starken Einfluß auf die Regierung ihres Bruders Theodosius II, vermählte sich bei ihrer Thronbesteigung 450 mit dem Senator Markian, leitete dessen kirchliche Politik und trug wesentlich zum Sieg der Orthodoxie auf dem Konzil von Chalcedon bei. ¶ Byzanz: I, 1.

Otto Zöckler in: RE³ XVI, S. 318; XXIV, S. 379. **G. Krüger.**

Pulleyn, Robert (um 1080 bis etwa 1150), geb. in England, in Paris von ¶ Abälard und ¶ Wilhelm von Champeaux beeinflußt, wirkte seit ungefähr 1133 als Lehrer in Oxford, später wieder in Paris, von dort durch ¶ Innocenz II an den päpstlichen Hof in Rom berufen, wo er zum Kardinal und Kanzler befördert wurde. Er hat Schriften des verschiedensten Inhalts hinterlassen, z. B. Traktate und Kommentare zu den Psalmen und zur Offb Joh; doch sind nur seine Sententiarum libri VIII gedruckt. Durch sie gehört er zu den „Sententiariern", die nach Abälards Vorbilde die dogmatischen Ansichten der großen Kirchenlehrer nach einzelnen Punkten geordnet zusammenstellten. P. tut dies im engen Anschluß an die aristotelische Philosophie, mit deren Hilfe er die Widersprüche der Kirchenlehrer, oft nur durch Spitzfindigkeiten, lösen will. Sein Werk war sehr geschätzt, wurde aber bald durch das Sentenzenwerk des ¶ Petrus Lombardus abgelöst.

RE³ XVI, S. 318—323; — Ue II⁹, S. 211; — KL² X, Sp. 633—635; — Dictionary of National Biography 47, S. 19 f. **H. Zwiker.**

Pulo-Penang, Kolleg von, ¶ Missionsinstitute, 1 b.

Pulte ¶ Ausstattung, kirchl., 2. — Zum Lesepult vgl. auch ¶ Lettner ¶ Kirchengeräte, 1.

Pulververschwörung, englische (1605), ¶ England: I, 3, Sp. 348..

Pumpermetten = ¶ Finstermetten.

Punktation und Akzentuation des Bibeltextes.

1. Der Urtext des AT.s bot bis etwa in das 8. Jhd. n. Chr. hinein lediglich Konsonanten, aber keine Vokal- oder Akzentzeichen dar. Um Unsicherheiten in der Aussprache zu vermeiden, fügte man später Punkte (daher die Bezeichnung „Punktation") und kleine Striche oder Bogen unterhalb oder oberhalb der Konsonanten als Vokalzeichen hinzu. Aehnliche Zeichen dienten zum Ausdruck des bei heiligen Texten üblichen halb singenden, halb sprechenden Vortrags und zum Ausdruck der Interpunktion (= sogenannte Akzente, die also nicht in erster Linie der Bezeichnung der Wortbetonung dienen). Vgl. ¶ Bibel: I, 3, Sp. 1093 f. Der geläufige, sogenannte masorethische Text des AT.s (¶ Masorethen) zeigt ausgebildete Systeme der Vokalisation und Akzentuation, und zwar unterscheidet man die untere oder tiberiensische von der oberen oder babylonischen P. In den Psalmen, Sprüchen Salomos und im Hiob liegt im masoretischen Text ein anderes, reicheres P.system vor als in den übrigen Büchern des AT.s. Für die Frage nach der Entstehung der hebräischen Vokal- und Akzentzeichen kommen neben der ältesten syrischen Akzentuation vor allem auch die griechischen Neumen (vgl. ¶ Gregorianischer Choral, 4) in Betracht.

2. Der ursprüngliche griechische Text des NT.s hat ebenfalls erst im 7. Jhd. n. Chr. Bezeichnungen der Spiritus und der Akzente erhalten. Diese weichen von den geläufigen mehrfach ab.

Zu 1.: P. Kahle: Der masoretische Text des AT.s nach der Ueberlieferung der babylonischen Juden, 1902; — Derſ.: Zur Geschichte der hebr. Akzente (ZDMG 1901, S. 167 ff); — Derſ.: Masoreten des Ostens, die ältesten punktierten Handschriften des AT.s und der Targume, hrsg. und untersucht. Mit Handschriften-Faksimiles auf 16 Lichtdrucktafeln, 1913; — F. Prätorius: Ueber die Herkunft der hebr. Akzente, 1901; — O. Fleischer: Neumen-Studien I, 1895; II, 1897; III, 1904 (besonders I, S. 30 ff über Cheironomie der Juden); — Weitere Literatur bei E. Kautzsch: Hebräische Grammatik, 1902²⁷, S. 36 ff. — Zu 2.: E. Nestle: Einführung in das griechische NT, 1899³, S. 45. **Fiebig.**

Punktation, Emſer, ¶ Emſer Kongreß ¶ Nuntiaturstreit, Sp. 848.

Pupper von Goch ¶ Goch.

Purana ¶ Vedische usw. Religion, 5.

Purgatorium = ¶ Fegfeuer.

Purim ¶ Feste: I, A 5 c ¶ Estherbuch, 2 ¶ Gottesdienst: IV, 3 (Sp. 1584).

Puristen und Hebraisten, Streit über den Charakter des nt.lichen Griechisch (ob rein oder mit Hebraismen durchsetzt) ¶ Bibel: II, C.

Puritaner (englisch Puritans) ist zusammenfassende Bezeichnung der reformatorischen Bewegung, die sich seit den Zeiten der ¶ Elisabeth von England gegen die von dem englischen absolutistischen Königtum geschaffene und geleitete anglikanische Staatskirche richtete, aber nur in negativer Hinsicht, in der Ablehnung der königlichen „Suprematie" und der in der englischen Reformation aufgekommenen Kirchenform einig ist (¶ England: I, 3, Sp. 345 ff). Positiv sagt der seit den 60er Jahren des 16. Jhd.s gebräuchliche Name, der die so Bezeichneten als die nach einer „reineren" (pure) Kirchenform Strebenden charakterisiert, wenigstens etwas mehr aus als die Bezeichnungen ¶ Dissenters und ¶ Nonkonformisten, unter die auch die puritanischen Gruppen fielen. Unterschiede brachte nicht nur die mehr oder minder starke Betonung politisch-demokratischer Gedanken in die puritanische Bewegung hinein. Man beantwortete vielmehr auch die Frage nach der Art der „reinen", „gereinigteren" Kirchenform, die man anfangs vor allem auf liturgischem, dann auch auf verfassungsrechtlichem Gebiet erstrebte, sehr verschieden, obwohl man die urchristlichen Zustände allgemein als Muster nehmen und die Bibel als unbedingte Autorität gelten lassen wollte. Man unterschied sich voneinander eben überhaupt, religiös wie sittlich, kirchlich wie politisch, je nachdem mehr das Täufertum und die „Schwarmgeisterei" der Reformationszeit (¶ Wiedertäufer ¶ Spiritualisten) oder der ¶ Calvinismus (: 1, Sp. 1557) die Wurzel dieser englischen Gegenbewegungen gebildet hatten. Anfangs war man trotz allem infolge gemeinsamer Bedrückungen (¶ England: I, 3, Sp. 347—349) zusammengeschlossen. Noch der schottische Gottesbund („Covenant") von 1638, zu dem sich die schottischen ¶ Presbyterianer nach dem Vorbild der israelitischen Volksbündnisse (Josua 21 $_{25}$ II Kön 11 $_{17}$) und der schottischen Protestantenbündnisse des 16. Jhd.s (¶ Schottland, A 2) zusammengeschlossen hatten zur Abwehr der „gottlosen Hierarchie des Papstes" und des anglikanischen Episkopalismus (¶ Schottland, A 3), wurde 1643 auch auf England übernommen und auf der ¶ Westminster-Synode sowie im englischen Parlament auch von ¶ Independenten unterzeichnet („The solemn League and Covenant"). Gemeinsam hatte man damals die Anerkennung puritanischer Gedanken, die Reinigung des Gottesdienstes durch das „Directory for the public Worship" der Westminster-Synode und den Ausschluß der königlichen Herrschaft über die Kirche erfochten. Nach dem siegreichen Aufstand unter Karl I trat aber die Spaltung ein, und die ¶ Independenten oder ¶ Kongregationalisten, die ¶ Presbyterianer, ¶ Baptisten, ¶ Quäker, ¶ Seekers, ¶ Levellers, ¶ Ranters, ¶ Quintomonarchianer, ¶ Perfektionisten usw. gehen, oft einander befehdend, je ihren eigenen Weg, um nur hin und wieder zu gemeinsamem Handeln sich zusammenzuschließen. 1691 verbanden sich z. B. die beiden stärksten Gruppen, die Presbyterianer und Independenten, zu einer Union (¶ Kongregationalisten, Sp. 1668), die 1696 auch die Baptisten in sich aufnahm, nachdem kurz zuvor die sogenannte Toleranzakte (¶ Dissenters) den P.n die Möglichkeit einer ruhigeren und gesicherten Existenz, wenn auch noch immer unter Einschränkungen, geschaffen hatte. Der Name P. ist seitdem allmählich untergegangen.

Von charakteristischen Vertretern des Puritanismus des 16. und 17. Jhd.s sind etwa zu nennen: John ¶ Hooper (um 1495—1555), der Anfänger der puritanischen Bewegung in England, der die schweizerischen Grundsätze unter

¶ Bullingers Einfluß aus Zürich mitgebracht hatte und bei seiner Weihe zum Bischof von Gloucester (1550) mit Energie u. a. gegen den bischöflichen Ornat und die „gottlose Eidesformel" (mit der Bezeichnung des Königs als obersten Haupts der Kirche und der Berufung auf die Hilfe der Heiligen) protestierte, — ein Vorspiel späterer Kämpfe; Lawrence Humphrey (1527?—90) und Thomas Sampson (1517? bis 1589), die Oxforder P., ersterer Professor der Theologie und Präsident des Magdalen College, letzterer seit 1561 Dekan von Christ-Church daselbst, beide in dem durch das schroffe Festhalten der Königin an der Priesterkleidung veranlaßten „Kleiderstreit" (vestiarian controversy, 1566 ff) vom Erzbischof M. ¶ Parker für einige Zeit ins Gefängnis geworfen und dann teils formell (Sampson), teils doch tatsächlich (Humphrey) ihrer Aemter beraubt; Myles Coverdale (1488—1568), Verfasser der ersten vollständigen englischen Bibelübersetzung (1535), einer der Führer des Londoner Puritanismus, dessen Absetzung 1567 den Anlaß zur Trennung von der bischöflichen Kirche und zur Organisation von Aeltestenkonventikeln gab; Thomas ¶ Cartwright (1535—1603) und Walter Travers (1548? bis 1635?), die Väter des englischen puritanischen Presbyterianismus, in dem der Streit um die Amtstracht, die liturgischen Zeremonien und die Ausstattung der Kirchengebäude zurücktraten vor dem Kampf um die reine Verfassung der Gemeinden (¶ Presbyterianer, Sp. 1758); Robert ¶ Browne, der „Vater des Kongregationalismus" (¶ Kongregationalisten); Oliver ¶ Cromwell und John ¶ Milton, die berühmten Vertreter des independentistischen Puritanismus in der Mitte des 17. Jhd.s, der zu ihrer Zeit dem durch das Bündnis mit den Schotten und die ¶ Westminster-Synode für kurze Zeit auch in England zur Herrschaft gelangten Presbyterianismus den Sieg entwand (¶ Kongregationalisten ¶ England: I, 3, Sp. 350); George ¶ Fox, der Prediger des „inneren Lichts", dessen Individualismus und Spiritualismus auch den der meisten independentistischen P. weit hinter sich ließ, und dessen Stiftung, die „Gesellschaft der Freunde" oder ¶ Quäker, man als „die reifste Frucht des Puritanismus" bezeichnet hat. Aus dem amerikanischen Puritanismus jener Tage kommen etwa John ¶ Eliot, John ¶ Endicott, Cotton ¶ Mather, Roger ¶ Williams, William ¶ Penn in Betracht, — die beiden letzten die puritanischen Begründer der nordamerikanischen Toleranzstaaten Rhode Island (1636) und Pennsylvanien (1682), wo im Gegensatz zu den sonst recht exklusiven und intoleranten P.staaten und -kirchen, die grundsätzlich nur Anhänger der eigenen Ueberzeugung dulden wollten, Religionsfreiheit gewährleistet war (¶ Ketzer usw., 3 ¶ Naturrecht, 6 ¶ Toleranz ¶ Menschenrechte). Endlich seien noch genannt Edmund Calamy (in London; gest. 1666), Thomas Manton (in London; 1620—77) und Richard ¶ Baxter (1615—91), alle drei zu den puritanischen Kaplänen Karls II zu Anfang von dessen Regierung (¶ England: I, 3, Sp. 350 f) gehörig, neben Thomas Adams in Willington und Pauls Croß, dem „Shakespeare der P." (um 1612), Thomas Hooker, der „Säule der Connecticut-Kolonie" (1586?—1647), Thomas Watson, Pfarrer von St. Stephens (Walbrook, London; gest. 1686), John Howe in Torrington und London (1630—1705) und den beiden Baptistenpredigern John ¶ Bunyan (gest. 1688) und Benjamin Keach (gest. 1704) die Sterne am Himmel der englischen puritanischen Kanzelberedsamkeit des 17. Jhd.s, deren Predigten dieselbe biblische Frömmigkeit, denselben sittlichen Ernst und feurigen Glauben zeigen wie die aus ihrem Kreis hervorgegangenen Erbauungsschriften; von diesen seien z. B. ¶ Baxters „The Saints' everlasting Rest" (1649), Watsons „The Christian Soldier, or Heaven taken by Storm" (1669), Howes „The living Temple of God" (1675), ¶ Bunyans „The Pilgrim's Progress" (1678) erwähnt. Diese oft aufgelegten und zum Teil noch heute hoch gewerteten Schriften (¶ Seelsorge: V) zeigen die starke religiöse und sittliche Wirkungskraft der P.

Auf diesem religiös-sittlichen Gebiet bereiten die P. den ¶ Pietismus (: I A, 1. 2) und die Arbeit der ¶ Methodisten des 17. bzw. 18. Jhd.s vor. Ja sie sind selber bereits pietistisch, wobei freilich zu beachten ist, daß der Puritanismus im Sinne von pietistischem Heiligkeitsstreben teilweise auch in anglikanischen Kreisen Anklang und Eingang fand, die dem liturgischen und verfassungsrechtlichen Puritanismus abgeneigt waren oder fern standen. Betreffs des pietistischen Charakters der eigentlichen P. sei etwa erinnert an das puritanische Konventikelwesen, die nach I Kor 14_{13} sogenannten „Prophecyings", Privatvereine zu gemeinsamer Erbauung und Förderung des christlichen Lebens (nach dem Vorbild von ¶ Laskis Gemeinde), an deren Ausrottung von der anglikanischen Kirche, auch durch Parlamentsakten (z. B. 1593. 1664. 1670), seit den Zeiten der Königin Elisabeth mit großer Energie gearbeitet worden ist. Man vergegenwärtige sich ferner den religiösen Enthusiasmus der ¶ Kongregationalisten, ¶ Quäker und anderer Gruppen, die auch die starre Liturgie durch das freie Gebet beleben oder gar ersetzen, vor allem aber die strenge weltabgewandte Gesetzlichkeit der P., den puritanisch-pietistischen Lebensernst, der jeder Gemeinde den Charakter einer „reinen" und heiligen Gottesgemeinde geben wollte (vgl. z. B. ¶ Kongregationalisten, Sp. 1669) oder ihr doch wenigstens die Aufgabe zuschob, bewußt an der Heranbildung von Heiligen für das Reich Gottes zu arbeiten, — der daher in Erbauung und Heiligung das rechte Lebenselement fand, strenge methodische Heiligung und Selbstkontrolle, Meditation, asketische Uebungen, angestrengte Arbeit zum Zweck der Selbstzucht (¶ Arbeit, 3 d ¶ Beruf, 3 d. e) forderte, Lustbarkeiten und Luxus aller Art, Tanz, weltliche Poesie, Schauspiel u. dgl. unbedingt vermieden wissen wollte und daher oft genug der Welt und der Weltkirche zum Gespött geworden ist (vgl. z. B. ¶ Literaturgeschichte: III, C 2), um durch dieses Gespött nur noch ernster und finsterer zu werden. Diese Stimmung kommt auch in der den P.n eigentümlichen, dem at.lichen Sabbathgebot entsprechenden, strengen Sonntagsheiligung zum Ausdruck (vgl. ¶ Schottland, B 3), im Gegensatz zu der Jakob I das berüchtigte „Book of Sports" mit seinen Anweisungen zu „erlaubten Sonntagsvergnügungen" schuf, das von den Geistlichen

auf den Kanzeln bekannt gemacht werden ſollte.

Läßt ſich dieſes Streben nach Schaffung einer wirklich aktiv heiligen Gemeinde, nach Verwirklichung der Herrſchaft der Ehre Gottes in der Welt, ebenſo wie der liturgiſche Purismus und das Intereſſe an der presbyterialen Organiſation, ja ſelbſt der ſtarke religiöſe Individualismus, trotz mancher Anklänge an den Sektentypus (¶ Kirche: III, 2. 3), auch aus dem urſprünglichen ¶ Calvinismus ableiten, ſo entfernen ſich doch die aus dieſem Heiligkeitsintereſſe heraus geſchaffenen und im Gegenſatz zur Staatskirche errichteten Konventikel und Freiwilligkeitsgemeinden, zu denen man die Heiligen — nicht nur unter dem Druck der politiſchen Lage, ſondern vielfach auch auf Grund grundſätzlicher Erwägungen und unter Verzicht auf die Volkskirche — zuſammenfaßte, von calviniſchen Grundgedanken (¶ Kirchenverfaſſung: II, 4) ſo weit, daß man das P.tum, ſoweit es ſolche Organiſationen geſchaffen hat, zum „Neucalvinismus" rechnen muß, als deſſen Hauptmerkmale Troeltſch (ſ. Lit.) Freikirchentum und (pietiſtiſchen) Puritanismus aufgewieſen hat. Und zu demſelben Ergebnis führt die Beobachtung, daß ſich in gewiſſen Gruppen des P.tums (ſ. oben Sp. 1993) der Individualismus und Spiritualismus bis zur modernen, dem Altcalvinismus und den ſtrenger calviniſchen ¶ Presbyterianern (: Sp. 1758) fremden Toleranz ſteigert, als deren Fürſprecher wir innerhalb der P. nicht nur ¶ Quäker (: Sp. 2000), ſondern auch ¶ Kongregationaliſten (: Sp. 1667 f) antreffen (vgl. ¶ Naturrecht, 5. 6 ¶ Ketzer uſw., 3 ¶ Toleranz). Damit ſind die P., die ſich in der Abwehr des abſolutiſtiſchen Königtums vielfach auch mit den Vertretern der Volksrechte verbündet und damit in den Augen der abſolutiſtiſchen Staatsmänner Puritanismus und Demokratie oder Ochlokratie gleichbedeutend gemacht hatten, wichtige Glieder auf dem Wege von der Reformation zur modernen Welt geworden.

F. Kattenbuſch in: RE³ XVI, S. 323 ff; — Außer den allgemeinen Werken zur engliſchen Kirchengeſchichte (¶ England: I. II) und den Einzelarbeiten über ¶ Kongregationaliſten, ¶ Presbyterianer, ¶ Baptiſten, ¶ Quäker uſw. vgl. noch D. Neal: The History of the Puritans or Protestant Nonconformists from 1517 to 1688, 1732 ff (deutſch: Geſchichte der P., Halle 1754), Neuausgabe in 5 Bd.en, 1822; — Samuel Hopkins: The Puritans or the church, court and parliament of England during the Reigns of Edward VI and Queen Elisabeth, 3 Bde., (1859) 1875²; — Samuel Rawſon Gardiner: The first two Stuarts and the Puritan Revolution (1603 to 1660), 1876; — Derſ.: The Constitutional Documents of the Puritan Revolution (1625—60), 1899³; — Douglas Campbell: The Puritans in Holland, England and America, 2 Bde., (1892) 1902⁴; — James Heron: A short History of Puritanism, 1908 (bis unter Karl II); — Hewiſon: The Covenanters. A history of the Church in Scotland from the Reformation to the Revolution, 1908; — J. Brown: The english Puritans, 1910; — Dowden: Puritan and Anglican, 1900; — Wilhelm Goeters: Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande, 1911, S. 21—43; — Ernſt Troeltſch: Die Soziallehren der chriſtlichen Kirchen und Gruppen, 1912, S. 738—780 (dort weitere Lit.); — Ueber die einzelnen Theologen vgl. die Artikel der RE³ und des Dictionary of National Biography. **Zſcharnack.**

Purpur, eine in verſchiedenen Nuancen zwiſchen blau und rot vorkommende, lichtbeſtändige Farbe, im Altertum aus dem Drüſenſchleim verſchiedener Seeſchnecken gewonnen, deren Gewinnung jahrhundertelang Monopol der Phöniker war. Die ſchöne, lichtbeſtändige Farbe war ſchon in früheſter Zeit Auszeichnung des Herrſchers, im AT beſonders am Gewand des ¶ Hohenprieſters verwendet, in der römiſchen Kaiſerzeit beliebter Luxusartikel, im byzantiniſchen Reich wieder Abzeichen des Kaiſers und ſeiner nächſten Umgebung; ſeit Papſt ¶ Paul II tragen in der römiſchen Kirche die Kardinäle (¶ Kardinalat) das Purpurkleid (nur die Ordenskardinäle behalten ihr Ordensgewand bei); ſie ſind dadurch zu herrſchaftlichem Rang erhoben. **D. Lempp.**

Puſchan (Pūshan), indiſcher Gott, ¶ Vediſche uſw. Religion, 3.

Puſchkin ¶ Ruſſiſche Literatur.

Puſey, Edward (1800—82), engliſcher Theologe, Führer der vielfach nach ihm als Puſeyismus bezeichneten, katholiſierenden, aber im Gegenſatz zu ¶ Newman und ſeinen Anhängern in der anglikaniſchen Kirche verbleibenden Richtung der Oxfordbewegung (¶ England: II, 2). Anfangs nicht unberührt vom deutſchen Rationalismus, den er während ſeiner Studien in Göttingen, Berlin und Bonn kennen gelernt hatte, wurde P., ſeit 1828 Profeſſor des Hebräiſchen und Kanonikus an der Chriſt-Church zu Oxford, in die Oxfordbewegung hineingezogen (1834). Er verfaßte ſelber einige der Oxfordtraktate (18. 40. 67 ff. 71. 76. 78. 81, über Faſten, Taufe, Buße, Euchariſtie u. a.) und kam beim Studium der alten Kirchenväter und unter dem Einfluß der hochkirchlichen anglikaniſchen Theologen des 17. Jhd.s (¶ High Church) allmählich in einen immer ſtärkeren dogmatiſchen Gegenſatz zum Rationalismus hinein. Wegen ſeiner katholiſierenden Abendmahlslehre und infolge des Uebertritts Newmans zum Katholizismus, der ein Anlaß wurde, auch deſſen Freunde zu verdächtigen, verlor er 1843—45 ſein Predigtamt, ließ ſich aber dadurch nicht in den Schoß der kath. Kirche hineintreiben und blieb auch der ſich doch auf ihn ſtützenden, extremen ritualiſtiſchen Richtung (¶ England: II, 2, Sp. 356. 357 f) fern. Er glaubte bis in die Zeiten des ¶ Vatikanums hinein an die Möglichkeit, die römiſch-kath. und die anglikaniſche Kirche auf Grund des ¶ Tridentinums und unter Ausſcheidung von Ablaß, Fegfeuer, Marienkult u. dgl. miteinander vereinen zu können, hat ſich aber auf literariſchen Nachweis dieſer Möglichkeit beſchränkt. Das Recht ſeines altkirchlichen konſervativen Standpunkts in der anglikaniſchen Kirche hat er in gelehrten hiſtoriſchen Schriften zu erweiſen geſucht; P. genoß den Ruf, der „wiſſenſchaftliche Theologe" des Oxforder Kreiſes zu ſein.

Vf. außer den genannten Traktaten u. a.: An Historical Inquiry into the probable Causes of the rational Character lately predominant in the Theology of Germany, 1828. 1830 (2 Teile); — Parochial Sermons, 4 Bde., 1832—50; — University Sermons, 3 Bde., 1864—79; — Sermon on the Presence of Christ in the holy Eucharist, 1853; — The Councils of the Church, 1854; — The Doctrine of the Real Presence, as contained in the Fathers, 1855 (dazu die Verteidigung: The Real Presence etc. the Doctrine of the English Church, 1857); — Eirenikon, 3 Bde., 1865—70 (über die Union mit Rom!); — The Minor Prophets, with Commentary, 1865; — P. beteiligte ſich auch an der Oxforder Kirchenväterüberſetzung (zuſammen mit ¶ Keble, ¶ Newman u. a.): Library of the Fathers of the holy Catholic Church (ſeit 1836). — Ueber P. vgl. RE³ XVI

S. 349—354; XX, S. 31 ff; — H. P. ¶ Liddon: Life of Dr. P., hrsgeg. von J. O. Johnstone und R. J. Wilson, 4 Bde., 1893—97; — Dictionary of National Biography 47, S. 53 ff; — Ferner die Lit. zu ¶ Oxfordbewegung. **Zſcharnack.**

Put ¶ Völkertafel, B 2.

von Puttkamer, 1. Heinrich, ¶ Pommern, 2b ¶ Pietismus: II, 2, Sp. 1601.

2. Liutgarde, ¶ Pietismus: II, 2, Sp. 1601.

3. Robert Viktor, preußiſcher Staatsmann, 1828—1900, geb. auf dem Gute Karzin in Pommern. 1860—66 Landrat in Demmin, 1867—71 vortragender Rat im Bundeskanzleramt wurde P. 1871 Regierungspräſident in Gumbinnen, 1874 in Metz, 1877 Oberpräſident in Schleſien. 1879 wurde er als Nachfolger Ad. ¶ Falks zum Kultusminiſter ernannt (¶ Kultusminiſterium, 1 ¶ Kulturkampf, 5, Sp. 1813), vertauſchte jedoch, durch ¶ v. Goßler erſetzt, 1881 dieſes Miniſterium mit dem Miniſterium des Innern, das er bis 1888 inne hatte, zu gleicher Zeit Vizepräſident des preußiſchen Staatsminiſteriums. Von 1891—1899 hatte P. das Oberpräſidium von Pommern inne. P. war von 1873—91 wiederholt deutſchkonſervativer Reichstagsabgeordneter; er war Mitglied der ¶ Poſitiven Union. **Glaue.**

Puy, Raimund du, Johanniter-Großmeiſter, ¶ Ritterorden, 2.

Puzyna, Fürſt v. Kozielsko, Johann (1842 bis 1911), kath. Prälat, zuerſt als Juriſt im Staatsdienſt, 1878 Prieſter, 1894 Fürſtbiſchof v. Krakau, 1901 Kardinal, legte bei der Papſtwahl 1903 im Auftrag des Kaiſers von Oeſterreich Veto gegen die Wahl ¶ Rampollas ein, was zunächſt die Wahl ¶ Pius' X, dann aber deſſen Verfügung gegen die ¶ Exkluſive zur Folge hatte. **M.**

Pyloros (= Türhüter) = Oſtiarius. ¶ Beamte: I, 1, Sp. 987.

Pyramiden ¶ Aegypten: I, 2; II, 1. 4, Sp. 194.

Pyramidentempel ¶ Mexikaniſche Religion, 2 (Sp. 351 f).

Pyrrhon ¶ Philoſophie: II, 5 c.

Pyrrhus von Byzanz ¶ Monophyſiten, 2.

Pythagoras und Pythagoräismus ¶ Philoſophie: II, 1. 8 ¶ Neupythagoräer.

Pythia ¶ Inſpiration, 1, Sp. 554.

Pythias, Knights of, ¶ Orden: II, B 2d.

Python war nach der Sage (Apollodor 1_{2^7}) eine Schlange, welche die Orakelſtätte in Delphi bewachte und den Apollo hinderte, an den dortigen Erdſchlund heranzutreten; aber Apollo tötete den P. und nahm das Orakel in Beſitz (¶ Griechenland: I, 3, Sp. 1673; vgl. ¶ Drache, 1, Sp. 139). Seitdem erzählte man ſich, daß P. unter dem Omphalos in Delphi begraben liege. Dieſe Kultſage hat deutlich ätiologiſchen Urſprung: Einſt wurde in Delphi das Totenorakel des P. befragt, der wie alle Totendämonen in Schlangengeſtalt gedacht wurde, ſpäter aber trat das Orakel des Apollo an ſeine Stelle. Durch den Erdſpalt kam der Totendämon herauf zu dem Beſchwörer und begeiſterte ihn. Daher heißt P. ganz allgemein der „Wahrſagegeiſt" (Apgſch 16_{16}).

E. Rohde: Pſyche I, 1907⁴, S. 132 ff. **Greßmann.**

Pyxis ¶ Ausſtattung, 6 c.

Q

Qaddiſchgebet, jüdiſches, ¶ Gottesdienſt: IV, 2.

Qedeſchen ¶ Proſtitution: II.

Qimchi = ¶ Kimchi.

Qoheleth = ¶ Predigerbuch.

Quadragene = 40tägige ſtrenge Kirchenbuße.

Quadrageſima als Faſtenzeit (Quadrageſimalfaſten) ¶ Faſten: II, 2. 5 ¶ Kirchenjahr, 1.

Quadrans ¶ Maße uſw., 4.

Quadratſchrift ¶ Bibel: I, 3, Sp. 1093 ¶ Bibelwiſſenſchaft: I, B 2a, Sp. 1178.

Quadratus, frühchriſtlicher Apologet (¶ Apologetik: III ¶ Literaturgeſchichte: I, B 3), hat dem Kaiſer Hadrian um 125 eine Schutzſchrift für die Chriſten übergeben. Sie iſt verloren gegangen. Fragmente in der Ausgabe der Apologeten von Otto, Bd. IX, S. 333—341.

Guſtav Krüger: Altchriſtliche Literatur, 1898², S. 62; — O. Bardenhewer: Geſchichte der altkirchlichen Literatur I, 1902, S. 168 ff; — RE³ XVI, S. 354—356. Dort weitere Literatur. **G.**

Quadrivium ¶ Artes liberales ¶ Kloſterſchulen.

Quadruplator ¶ Delatoren.

Quäker.

1. Aus der Geſchichte der Q.; — 2. Die Statiſtik der Gegenwart; — 3. Glaubensanſchauung und Bedeutung.

1. Die Geſchichte der Q. führt nach England auf den gährenden Boden der Gegenſätze zwiſchen Staatskirche, Presbyterianismus und Independententum im 17. Jhd. (¶ England: I, 3 ¶ Puritaner ¶ Presbyterianer ¶ Kongregationaliſten). Die Q. ſind die Fortſetzer der enthuſiaſtiſchen Independenten, ſie wahren das Erbe der „Heiligen" (¶ Cromwell, Sp. 1916) und des Spiritualismus; mit dem Jahre 1654 treten ſie in die Geſchichte ein. Keineswegs ſind ſie die einzigen in ihrer Art, wohl aber die bedeutendſten, dank der charaktervollen Perſönlichkeit an ihrer Spitze: George ¶ Fox. Verwandte Gemeinſchaften haben ſie aufgeſogen, z. B. die ſogenannten ¶ Seekers in den abgelegenen Grafſchaften des engliſchen Nordoſtens. Fox hat nachweislich im Alter von 20 Jahren dieſe „Stillen im Lande" beſucht; die Q. haben ihre erſten Anhänger in jenen Gegenden gehabt, und vielfach ſind die Konventikel der Seekers geſchloſſen zu den Q. übergetreten. Dieſe Seekers nun wiederum in einen urſächlichen Zuſammenhang mit den holländiſchen Kollegianten (¶ Niederlande: I, 5a) zu ſetzen, wie Sippell (ſ. Lit.) verſucht, ſo daß die letzte Wurzel der Q. in Holland läge, iſt nicht notwendig; die zahlreichen ſachlichen Berührungen erklären ſich als Gemeinſamkeiten des Typus der Sekte. Der urſprüngliche, durch ¶ Fox vertretene Charakter der Q. iſt Enthuſiasmus, die Gewißheit fortdauernder Geiſtesoffenbarung. Nach ſeinem erſten Auftreten als Prophet (1649) gelang es ihm 1652 in Swarthmore an der engliſchen Weſtküſte im Hauſe des Friedensrichters Thomas Fell und ſeiner Gattin Margarethe einen Mittelpunkt zu finden. Er iſt be-

wegt von den Gedanken des extremsten Supranaturalismus, trägt lange Haare (Haarschneiden ist „weltlich Ding"), ledernes Wams, ledernen Gurt, lederne Beinkleider als Zeichen des vollen Bruches mit der Welt, zieht vor niemand den Hut ab, sagt zu jedermann du (denn: Christen sollen nicht Ehre vor einander suchen), kann stundenlang auf das ekstatische Ergriffenwerden durch den Geist warten, der als „inneres Licht" den Menschen erleuchtet (¶ Erleuchtung). Interessant aber ist die Doppeldeutigkeit dieses „Lichtbegriffes". Er soll rein supranatural gefaßt werden; tatsächlich aber kippt er im Momente der höchsten Anspannung gleichsam um und wird rational, — eine bei den Sekten gar nicht seltene Erscheinung. Bindeglied zwischen Supranaturalismus und Rationalismus ist der Begriff des Geistes, der bald den göttlichen, bald den allgemein menschlichen Geist bezeichnet. Die beiden Gedankenkreise sind bei Fox nicht ausgeglichen. Er kann sich die Offenbarung Gottes so massiv vorstellen, daß man ihm vorwirft, er halte sich für Gottes höchste Offenbarung, d. h. für Christus; er konnte behaupten, sündlos zu sein; dann wieder ist das „innere Licht" das jedem Menschen eingeborene Gewissen oder das göttliche Ebenbild im Menschen. Das Zusammenleben seiner Anhänger hielt er zunächst in streng supranaturalem Rahmen. In tiefem Schweigen versammelten sich die Gläubigen in Swarthmore, harrend der Offenbarung des Geistes, die oft konvulsivisch (daher der Name Q. von to quake = zittern, zucken) eintrat. Die neue Geistesausgießung machte ungeheuren Eindruck. Die Reste des Independententums strömten zu dieser neuen Kraftquelle, auch ¶ Baptisten schlossen sich an. Rege, z. T. aggressive Propaganda warb Anhänger. Der supranaturalistische Gegensatz gegen alles Menschenwerk ließ die üblichen gesellschaftlichen Formen und Sitten (Ersetzung der Monatsnamen durch: der 1., 2., 3. Monat usw.; noch heute üblich) verachten; man fühlt sich als eine große Familie, die ihre Familientage (General-Meetings) abhält. 1654 treten die sich stark genug fühlenden Q. aus dem Konventikeltum heraus und machen den ersten politischen Vorstoß gegen ¶ Cromwells Protektorat; Fox, damals eingekerkert, hält sich zurück, fühlend, daß mit dem Einschlagen der politischen Bahnen der ursprüngliche Supranaturalismus verlassen wurde. Da er aber die Seinen nicht zurückhält, lassen sie sich von wildestem Fanatismus forttreiben, dessen Höhepunkt der Einzug Jakob Naylers in Bristol als Nachahmung des Einzugs Christi in Jerusalem ist. Diesem Rausche folgte dann freilich, nicht zum wenigsten unter staatlichem Verfolgungsdruck, die Ernüchterung. Mit dem Jahre 1660 etwa treten die Q. in ihre zweite Periode ein. Der Traum vom Reiche der Heiligen ist aufgegeben; der Enthusiasmus beschränkt sich auf die Gemeinde und erhält durch sie seine Schranke. Es beginnt die erste Q.verfassung in London. War bisher alles auf die plötzliche Geisteseinwirkung gestellt, so findet sich jetzt das Gebot eines regelmäßigen Sonntagsgottesdienstes und das Gebot einer Kirchenzucht nach der Regel Mtth 18 $_{15}$ ff. Aelteste stehen an der Spitze der Gemeinden, die Eheschließung wird geregelt usw.; m. a. W. die Q. sind eine Kongregationalistensekte geworden. Seit 1661 tagen in London regelmäßige Jahresversammlungen; Monats- und vierteljährliche Bezirksversammlungen regeln die Gemeindebedürfnisse. Das in England infolgedessen allmählich eingeschränkte Q.tum gewann seit 1681 durch William ¶ Penn in Amerika neuen Boden, dabei aber deutlich aufklärerischen Strömungen sich erschließend. Penn hat z. B. das Zwitterding des „inneren Lichtes" (s. oben) sehr stark rationalistisch gefaßt. Sein Staatswesen in Pennsylvanien zeigte die allgemeine religiöse Toleranz (¶ Naturrecht, 6 ¶ Liberalismus: I, 1, Sp. 2102 f), doch spielten dabei auch rein praktische Tendenzen mit, mehr Kolonisten anzuziehen. In den Kreisen der Q. fehlte (wie übrigens in England auch) nicht die Opposition gegen die „Verweltlichung" bei Penn. Es bildeten sich die Parteien der „nassen" (wet = liberalen) und „trockenen" (dry = rigoristischen) Q. Der nordamerikanische Unabhängigkeitskrieg spaltete die „fechtenden" Q. von den folgerichtig den Kriegsdienst ablehnenden Q.n (¶ Friedensbewegung, 2 ¶ Krieg, 4 c) ab.

2. Wie die Geschichte zeigt, ist der Hauptsitz der Q. England und Amerika. Sie nennen sich hier nicht Q., sondern Friends (Freunde, nach Joh 15 $_{14}$). Ihre Zahl beträgt in England 1912: 19 612 (1909: 19 019) in 405 (396) Gemeinden. Die Organisation baut sich stufenförmig auf: Particular Meeting (Einzelgemeinde), Quarterly Meeting (Bezirksversammlung), Yearly Meeting (Generalversammlung), letzteres in der Regel in London tagend, im Monat Mai. Die Befugnisse der verschiedenen Organe, die natürlich die Selbständigkeit der Gemeinde nicht antasten, sind niedergelegt im Book of Christian Discipline of the religious Society of Friends in Great Britain (1883, 1906 [2]). Eigentümlich ist die Parallelorganisation der Frauen auf den einzelnen Stufen (also Womens Monthly Meetings usw.), Frauen- und Männermeetings können freilich vereinigt werden. Innerhalb der Einzelgemeinden unterscheidet man Geistliche, Aelteste, Aufseher (auch hier wieder männliche und weibliche; ¶ Frau: III); die eigentliche Gemeindeleitung liegt bei den Aeltesten, die — gut calvinistisch — die Prediger überwachen; die Aufseher haben namentlich die Jugendpflege unter sich. Die äußere Mission liegt in den Händen der 1867 begründeten Friends Foreign Mission Association (¶ Heidenmission: IV, Tabelle, Sp. 2003). Aeltestes Missionsgebiet ist Indien (seit 1866; z. Z. 32 Missionare, 7 Gemeinden, 183 Mitglieder), dann folgen Madagaskar (seit 1867; jetzt 24 Missionare, 183 Gemeinden, 2820 Mitglieder), Syrien (seit 1869; ¶ Orient: I, 2 B a, Sp. 1115; z. Z. 16 Missionare, 2 Gemeinden, 75 Mitglieder), China (seit 1886; gegenwärtig 30 Missionare, 5 Gemeinden, 271 Mitglieder), Ceylon (seit 1896; gegenwärtig 14 Missionare, 3 Gemeinden, 36 Mitglieder). 20 493 sogenannte Adherents kommen zu den 3385 Mitgliedern; die Zahl der Sonntagsschulen in der Mission beträgt 233 mit 10 017 Mitgliedern. Die ärztliche Mission behandelte 1911 11 342 Patienten. Für die Innere Mission besteht The Friends Home Mission Committee, für den Schriftenbetrieb die Tract Association (jährlich gegen 100 000 Traktate), ein Library and Printing Committee pflegt das Bibliotheks- und Archivwesen, eine Historical Society das Geschichtsstudium, eine Temperance Union die Abstinenz

ein Anti-Opium-Committee bekämpft das Opiumrauchen, ein Anti-Slavery-Committee den Sklavenhandel, eine Peace-Deputation den Krieg (¶ Friedensbewegung, 2), die Friends Christian Fellowship Union sorgt für die jungen Leute. Sehr gut ausgebildet ist das Schulwesen der Q. unter einem Central Education Committee; Sonntags- wie Wochenschulen, deren älteste (im ganzen 15) bis 1702 zurückreicht, deren bedeutsamste die Ackworth-School ist. In Q.kreisen hatte auch ihren Ursprung die sogenannte Adult-School-Movement, begründet 1845 von Joseph Sturge, gegründet auf Bibel-Debattierklubs, ohne Unterschied der Stände und Richtungen mit großer Mannigfaltigkeit der Formen (Gesamtzahl über 1000 mit über 100 000 Mitgliedern, zusammengeschlossen im National Council of Adult-School Associations). Ein besonderes Komitee der Q. arbeitet bei den geistesverwandten ¶ Duchoborzy in ¶ Canada (: Sp. 1568).

Die Q. in Australien (etwa 560) sind seit 1907 als General Meeting of the Society of Friends for Australia mit den Befugnissen eines Quarterly Meeting dem englischen Verbande angeschlossen. Auf dem europäischen Festland sind die Q. jetzt sehr unbedeutend; ein Continental Committee sucht den geringen Bestand zu erhalten. In Südfrankreich und der Bretagne (Congénies, Paimpol, Paris) zählt man etwa 30 Q., nicht mehr in Deutschland (Obernkirchen und Minden i. W., seit 1790, gestiftet von Sarah Grubb; die einstmals blühende Gemeinde zu Pyrmont-Friedensthal ist eingegangen, ebenso die in Herford, Friedrichstadt, Berlin u. a.), in Dänemark (Veile, Aalborg und Saesing) etwa 70, in Norwegen (5 Gemeinden, die bedeutendste in Stavanger, Mission unter den sogenannten Venner-Freunden auf den Vigten- und Lofoteninseln) gegen 90, in der Türkei (Konstantinopel) an 50.

In Amerika zählt man etwa 119 000 Q., die sich in 26 von einander unabhängigen Yearly Meetings organisiert haben. Mit England besteht freundschaftlicher Austausch, ebenso zwischen den Yearly Meetings untereinander. Man unterscheidet 3 Gruppen: Orthodox, Hicksites (genannt nach Elias Hicks um 1820; rationalistisch und kulturfreundlich, verwerfen die Gottheit Christi, die Jungfraugeburt, dulden Musik im Gottesdienst usw.) und Wilburites-Q. (genannt nach John Wilbur, um 1840; Ultrasupranaturalisten, sie verwerfen den Unterricht, das Bibellesen u. dgl.; eine Unterabteilung von ihnen sind die Primitive Q. = Nachahmer der alten Q.gebräuche). Den Orthodoxen gehört die ausgezeichnete Haverford-School, den Hicksites das College in Swarthmore. Rege Mission (vgl. ¶ Heidenmission: IV, Tabelle, Sp. 2005) wird unter den Indianern, dann in Australien, auf den Südseeinseln, in Mexiko, Alaska, Japan, Syrien (¶ Orient: I, 2 Bc) und im Kongostaat getrieben.

3. Ihrem ganzen Charakter entsprechend haben die Q. nie ein Glaubensbekenntnis gehabt; der Versuch, 1887 auf einer internationalen Q.konferenz zu Richmond wenigstens eine declaration of faith aufzustellen, ist gescheitert. Darlegungen des Q.glaubens gibt es natürlich, unter ihnen ist die bedeutendste, eine Art „Musterdogmatik", Robert ¶ Barclays: Apology for the true Christian Divinity, 1675 an Karl II von England gerichtet. Im Mittelpunkt des Q.glaubens steht die Lehre vom inneren Licht; doch ist man über das unklare Schwanken zwischen halb rationaler, halb supranaturaler Auffassung (: Sp. 1999) noch nicht hinausgekommen. Die Bibel steht hinter dem inneren Licht des Geistes zurück; „Wort Gottes" wird sie nicht genannt; es gilt den Geist der Bibel zu erfassen. Rational gedacht ist es, wenn in heidnischen Philosophen u. a. Geisteskeime geschätzt werden. Der im Geiste sich vollziehende Gottesdienst kennt keine Kultordnung. Man wartet auf die Offenbarung, die zum Reden treibt, doch sind die Redenden häufig immer wieder dieselben Persönlichkeiten; Amerika hat sogar Prediger mit regelrechten Predigten angestellt. Gesang ist jetzt allgemein bei den Missionsgottesdiensten eingeführt; die Einförmigkeit der Kleidung ist geschwunden, ebenso das allgemeine Duzen. Wo der Geist unmittelbar redet, gibt es keine Sakramente, weder Taufe noch Abendmahl. Doch wird die Sakramentsfrage lebhaft erörtert; Stimmen werden laut, in Brot und Wein ein Sinnbild der Menschwerdung Christi, in der Taufe eine Erinnerung an Christi Auferstehung und Aussendung des Geistes zu sehen. Bedeutsam für die Gesamtentwicklung des Christentums und der allgemeinen Geisteskultur ist das Eintreten der Q. für die ¶ Toleranz, die Sklavenbefreiung (¶ Sklaverei und Christentum) und die ¶ Gefangenenfürsorge geworden. Persönlichkeiten wie ¶ Fox, ¶ Penn, Elizabeth ¶ Fry, gerade in ihrer scharfen Gegensätzlichkeit zur Welt und Kultur, werden solange ihre Bedeutung haben, als Welt und Kultur noch in Spannung zum Christentum stehen und nicht zum wenigsten auf dem Gebiete der Liebestätigkeit christlicher Motive bedürfen. Die religiöse Mündigkeit der Frau in der Gemeinde durchgeführt (: oben 2), wie die Anschauung von der ¶ Ehe (: II, 2, Sp. 212) versittlicht zu haben, bleibt nicht minder ein Verdienst der Q., und ihr Geistprinzip hat einen Grad von Berechtigung gegenüber der Buchstabenorthodoxie, so gewiß die rein supranaturale Fassung des Geistes nicht durchführbar ist, wie sie selbst am besten beweisen.

H. Weingarten: Independentismus und Q.tum, 1861 und 1864; — Derſ.: Die Revolutionskirchen Englands, 1868; — Theodor Sippell: Ueber den Ursprung des Q.tums (ChrW 24, Nr. 19—21); — E. Flöel: Die Adult-School in England (ebenda Nr. 42); — J. J. Gurney: Betrachtungen über die unterscheidenden Ansichten und Gebräuche der Gesellschaft der Freunde, 1851; — E. Grubb: Quakerism in England, 1901; — A. C. Myers: Immigration of the Irish Quakers into Pennsylvania 1682—1750 with their early History in Ireland, 1902; — Derſ.: Quakers Arrivals at Philadelphia 1682 to 1750, 1902; — J. R. Harris: The Influence of Quietism of the Society of Friends (ThT 38, S. 413 ff); — T. E. Harvey: Rise of the Quakers, 1905; — Auguste Jorns: Studien über die Sozialpolitik der Q., 1912; — P. Thomſen: Die Q.gemeinde in Friedrichstadt (Schriften der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte, 2. Reihe, H. 3; hier auch Nachrichten über die übrigen deutschen Gemeinden); — E. B. Emmot: The Story of Quakerism, 1908; — G. Kurze: Die Missionstätigkeit der englischen Q. (Allgem. Missions-Ztschr. 35, S. 341 ff); — J. Böhmer: Die Q. im hlg. Lande (Evg. Missions-Magazin 53, S. 201 ff); — J. E. Rowntree The Society of Friends, its Faith and Practice, 1908 (deutsch von Marg. Stähelin: Die Q., ihr Glauben und Leben, 1913); — Dietr. v. Dobbeler: Sozialpolitik und Nächstenliebe, dargestellt am Beispiel der „Gesellschaft der Freunde", 1912; — W. C. Braithwaite: The Beginning

of Quakerism, 1912; — R. Buddensieg in RE³ XVI, S. 356—380; vgl. XXIV, S. 379; — Vgl. auch die Lit. unter ¶ Fox, ¶ Fry, ¶ Penn. **Köhler.**

Quandt, 1. Emil (1835—1911), evg. Theologe, geb. in Kamin, war erst im preußischen Kirchendienst, dann Pfarrer der deutschen Gemeinde im Haag, 1874 Pfarrer und 1883 Superintendent in Berlin, 1888 Direktor des Predigerseminars in Wittenberg, seit 1907 im Ruhestand.

Verf. u. a.: Festpredigten, Sammlung von Predigten gläubiger Zeugen der Gegenwart, 3 Bde., 1886/7, 1895, 1900²; — Gethsemane und Golgatha, Predigten, 1873, 1898⁴. — Veröffentlichte mehrere Sammlungen eigener Lieder, u. a.: Kindesleben, 1878; Weihrauch und Myrrhen, 1880; Garben und Halme, 1888. **Andrae.**

2. Johann Jakob (1686—1772), geb. in Königsberg, 1714 Prof. extr. in Königsberg, 1718 Pfarrer von Löbenicht, 1721 Oberhofprediger. Seine Bedeutung für Ostpreußen ruht in seiner glänzenden Predigtgabe, durch die er im Sinne der Gottschedschen Sprachreinigung reformierend weithin einwirkte. Mit ¶ Gottsched, der ihn in Königsberg oft gehört hat, stand er in brieflicher Verbindung und gründete 1741 eine deutsche Gesellschaft, die in Ostpreußen die Ideen des Leipziger Meisters verbreitete, und in der sich das wissenschaftliche Leben Königsbergs zeitweise mehr konzentrierte als in der Universität (seit 1743 ihr Präsident). ¶ Friedrich II erwähnt ihn rühmend in seiner Schrift de la littérature allemande als den einzigen deutschen Redner, den er kenne. Q. war Vertreter der Orthodoxie und stand in ständigem, sehr unerquicklichem Kampf mit dem Pietisten F. A. ¶ Schultz, der von Friedrich Wilhelm I begünstigt wurde (¶ Preußen: II, 3 a). Das Gesangbuch, das er 1735 herausgab, hat viele Auflagen erlebt und ist auf dem Lande noch bis in die 70er Jahre des 19. Jhd.s hinein unter einigen Veränderungen und Bereicherungen benutzt worden. Eine neue Uebersetzung der Bibel in das Litauische geschah unter seiner Aufsicht.

A. Nietzki: Joh. Jak. Q., 1905; — W. Wendland: L. E. von Borowski, 1910. **Walter Wendland.**

Quanta cura beginnt die am 8. Dezember 1864 auf Befehl ¶ Pius' IX von Kardinal ¶ Antonelli an die Bischöfe versandte Enzyklika, die 16 Sätze als irrtümlich verwirft; gleichzeitig mit ihr wurde der ¶ Syllabus verschickt. Die 16 Sätze betreffen namentlich die Lehre von der Kirche und ihren Rechten und decken sich zum guten Teile mit entsprechenden Sätzen (These 19—28) des Syllabus. Dennoch dürfen Enzyklika Q. und Syllabus nicht vereinerleit werden. Es sind zwei Aktenstücke, nicht eins, und so kann die Autoritätsfrage verschieden beurteilt werden. Während die Enzyklika Q. allgemein als Kathedralerlaß (¶ Ex cathedra) gilt, wird dem Syllabus dieses Gewicht abgesprochen. Praktisch weitgreifender und wichtiger ist der Syllabus. Die Enzyklika Q. formuliert die Prinzipien der katholischen Kirchenlehre, wie sie für den Katholizismus feststehen müssen, ohne in der Praxis Erweichungen (sogen. „Dissimulationen") auszuschließen. Z. B. werden die Sätze verworfen, die Kirchengewalt dürfe ihre Autorität nicht ohne Erlaubnis und Zustimmung der Staatsgewalt ausüben, oder die Kirche habe nicht die Macht, dogmatisch zu entscheiden, daß die Religion der katholischen Kirche die einzig wahre Religion sei. Positiv gilt jeweilig nicht der konträre, sondern der kontradiktorische Gegensatz, und dieser verträgt eine gewisse Weite; es kommt immer darauf an, wer in Rom das Steuer lenkt; je nachdem kann die Enzyklika Q. schärfer oder weicher klingen.

Text in Acta Pii papae IX, Bd. III, S. 687 ff; — DZKR, Bd. 5, S. 322 ff; — Archiv für kath. Kirchenrecht, Bd. 13, S. 314 ff; — Brecht: Papst Pius IX, Enzyklika und Syllabus vom 8. Dezember 1864, 1891; — Näheres ¶ Syllabus. **Köhler.**

Quantavis diligentia, Motu proprio Pius' X vom 9. Okt. 1911 betreffs des geistlichen Gerichtsstandes der Kleriker (¶ Privilegien ¶ Civilgerichtsbarkeit). Zum Inhalt vgl. auch ¶ Pius X, Sp. 1626. Durch Verhandlungen des preußischen Gesandten beim Vatikan mit der Kurie ist festgestellt worden, daß das Motu proprio Deutschland nicht berühre, sondern daß hier das Privilegium fori durch Gewohnheitsrecht aufgehoben sei.

Text in Acta Apostolicae Sedis 1911, mit deutscher Uebersetzung bei P. A. Kirsch: Konstitutioneller Staat und päpstlicher Absolutismus, 1912; — vgl. ferner Walther Köhler in ChrW 1912, S. 50 ff; — J. Linneborn: Das Motu proprio Q. d. Geschichtliche Entwicklung des Privilegium fori und seine Geltung in Deutschland (in: „Theologie und Glaube" 4, 1912, S. 106—121. 223—238); — F. Heiner: Das Motu proprio Q. d. und der deutsche „Rechtsstaat" (Archiv für kath. Kirchenrecht 92, 1912, S. 270—295); — Derſ. in: Kölnische Volkszeitung 27. Nov. 1911; — Verhandlungen des preußischen Abgeordnetenhauses vom 9. Febr. 1912. **Zscharnack.**

Quaracchi, Dorf bei Florenz, mit 1877 begründeter offizieller Buchdruckerei des Franziskanerordens.

Quaresmio, Franz (1583 oder 1585—1656), Franziskaner, geb. zu Mailand, verfaßte auf Grund und zum Zweck seiner Tätigkeit im Orient — er war Kustos vom hlg. Land (¶ Kustodie) und apostolischer Kommissar in Palästina (1616 bis 1626), dann päpstlicher Legat unter den Armeniern und unter den Nestorianern — eine Reihe von Schriften über die orientalischen Kirchen.

Zu nennen sind Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae Elucidatio, 1639 (Neuausgabe von Cyprian de Tarvisio, mit Biographie, Venedig 1880—82, 2 Bde., wichtig auch für die Geographie Palästinas); — Adversus errores Armenorum; — Apparatus pro reductione Chaldaeorum ad catholicam fidem. — Anderes nennt noch KHL II, Sp. 1639. **Zscharnack.**

Quartierfreiheit der Gesandten in Rom ¶ Innocenz XI.

Quartodezimaner ¶ Ostern ¶ Polykrates.

Quasimodogeniti (= Sonntag ¶ Dominica in albis) ¶ Kirchenjahr, 1.

Quasten am jüdischen Gebetsmantel ¶ Gebetsmantel im Judentum.

Quatember (quatuor tempora), ursprünglich die vierteljährlich vorgeschriebenen drei Fasttage der römischen Kirche (¶ Fasten: II, 5). Die Bezeichnung ging dann in den bürgerlichen Kalender über: Q. = Quartal, oder der Tag des Quartalanfangs, der in den einzelnen Gegenden auf verschiedene Tage fällt. **Lempp.**

Quattrocento ¶ Renaissance: II, 2.

Queensland ¶ Australien.

von Queiß, Erhard († 1529), Bischof von Pomesanien. Zu Storkow in der Lausitz geboren, hatte er seit 1506 in Frankfurt, seit 1515 in Bologna studiert und war dann bis 1523 Kanzler des Herzogs Friedrich von Liegnitz. In diesem Jahre wurde er auf des Hochmeisters ¶ Albrecht

von Preußen Veranlassung zum Bischof von ¶ Pomesanien gewählt und, obgleich er nie die päpstliche Bestätigung erhalten, in das Bistum eingewiesen. 1524 trat er mit einem entschieden evangelischen Reformationsprogramm hervor, übergab 1527 dem Herzog die weltliche Herrschaft seines Bistums und vermählte sich.

Paul Tschackert: Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen, 1890, I, S. 39 ff; 102 ff; 140 ff; 158 ff; II, Register; — H. Cramer: Geschichte des vormaligen Bistums Pomesanien, 1885 (Zeitschr. des historischen Vereins in Marienwerder, Heft 11—13), S. 218 bis 232. **Freytag.**

de Quélen, Hyacinthe Louis, Graf (1778—1839), geb. in Paris, wurde 1807 Priester und Sekretär des Kardinals Fesch, 1819 Koadjutor des Erzbischofs von Paris, 1821 Erzbischof daselbst. De Q. war ein eifriger Verteidiger der Ansprüche der kath. Kirche und der Kongregationen gegenüber der liberalen Regierung Martignacs. Strenger Legitimist, söhnte er sich auf Befehl ¶ Gregorius' XIII mit dem Bürgerkönig Louis Philipp aus, ohne in nähere Berührung mit der neuen Regierung zu treten. 1835 berief er ¶ Lacordaire, 1837 ¶ Ravignan zu apologetischen Vorträgen nach Paris. Der unerbittliche Vorkämpfer des Ultramontanismus war zugleich ein treuer Seelsorger und großer Wohltäter der Armen.

M. Henrion: Vie et travaux apostoliques de Mgr. L. de Q., 1840. **Lachenmann.**

Quellen, heilige, ¶ Wasser ¶ Erscheinungswelt der Rel.: I, B 1, Sp. 508; 3a ¶ Heiligtümer Israels: II, 1.

Quellenkritik, Quellenscheidung im AT. ¶ Bibelwissenschaft: I, B 3 c—f, Sp. 1183—1189; im Pentateuch ¶ Mosesbücher; in den Evangelien ¶ Evangelien, synoptische.

Quenstedt, Johann Andreas (1617 bis 1688), lutherischer Dogmatiker, geb. zu Quedlinburg, in Helmstedt von Konrad ¶ Hornejus und Georg ¶ Calixtus beeinflußt, aber in Wittenberg, wohin er 1644 übersiedelte, zur Orthodoxie zurückgeführt, 1646 Adjunkt der philosophischen Fakultät in Wittenberg, 1649 Professor der Philosophie und a.o. Professor der Theologie, seit 1660 ord. Professor der Theologie, 1684 zugleich Konsistorialassessor und Propst der Wittenberger Schloßkirche. Seine aus Vorlesungen über J. Fr. ¶ Königs dogmatisches Lehrbuch herausgewachsene Theologia didactico-polemica sive Systema theologicum (1685) vertritt in geschickter und gelehrter Zusammenfassung des von den Vorgängern Erarbeiteten den altorthodoxen Lehrbegriff, unter Polemik gegen die Irrlehrer, mit Einschluß der als „Neuerer" abgewiesenen Synkretisten nach Calixts Art, doch ohne leidenschaftlichen Fanatismus. Davon hat er sich im Unterschied von seinem Wittenberger Kollegen ¶ Calov auch im Synkretistenstreit (¶ Synkretismus: II) frei gehalten. Ueber seine dogmatische Methode vgl. ¶ Orthodoxie, 2 c, Sp. 1065 f.

Schriftenverzeichnis bei Joh. Peter Niceron: Nachrichten von berühmten Gelehrten XX, 1760, S. 130 ff; — A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs, 1852, S. 214 ff; — Max Koch: Der Ordo salutis in der altlutherischen Dogmatik, 1899, S. 5—107: „Die Heilsordnung bei Q."; — Johannes Kunze: RE³ XVI, S. 381—383; — Vgl. die allgemeinen Schriften über ¶ Orthodoxie. **Zscharnack.**

della Quercia, Jacopo, ¶ Renaissance: II, 2b.

Quesnel, Paschasius (1634—1719), spielt in dem späteren ¶ Jansenismus eine geistlich führende Rolle mit seinen Réflexions morales sur le Nouveau Testament. Den ¶ Oratorianern angehörig, die in der französischen Geistlichkeit immer den Fortschritt und den religiösen Ernst vertraten, genoß er als Direktor des Pariser Oratorianer-Instituts bis 1681 auch die kirchliche Gunst. Dann erst wurde die Kirche gegen die Anschauungen Q.s eingenommen. Er trat aus dem Oratorium aus und dem Jansenismus offen bei, flüchtete zu Anton Arnauld (¶ Jansenismus, 4), 1685 nach Brüssel und veröffentlichte dort 1687 zum erstenmal vollständig seine Réflexions. In der letzten Periode des jansenistischen Streites von 1703 an war Q. der geistige Führer, ohne den Untergang des Jansenismus aufhalten zu können. Aus seinen „Reflexionen" wurden die 101 Sätze gezogen, die die Bulle Unigenitus 1713 als ketzerisch verdammte (¶ Jansenismus, 4, Sp. 254), trotzdem ¶ Noailles und andere angesehene Geistliche für Q.s Anschauungen eintraten.

RE³ XVI, S. 383 ff; XXIV, S. 379 f; — La Grande Encyclopédie 27, S. 1135 ff; — Vgl. Lit. zu ¶ Jansenismus und ¶ Port-Royal. **Bornhausen.**

Quicumque, Symbolum, ¶ Athanasianisches Symbol.

le Quien ¶ Le Quien.

Quiercy, Versprechen von (754), ¶ Italien, 3.

Quietiner ¶ Theatiner.

Quietismus ¶ Mystik: II, 5 ¶ Gelassenheit ¶ Molinos ¶ Guyon ¶ Fénelon ¶ Franz von Sales.

Quinet, Edgar (1803—1875), franz. Politiker und Schriftsteller, geb. in Bourg en Bresse (Dep. Ain), studierte in Straßburg, Genf, Paris und Heidelberg. Hier ließ er sich, von ¶ Creuzer und ¶ Daub angezogen, 1827 nieder zu eingehender Beschäftigung mit ¶ Herder, dessen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit er in französischer Uebersetzung nebst einer Einleitung herausgab. Nach der Julirevolution (1830) wandte er sich der Politik zu. 1840 erhielt er den Lehrstuhl für auswärtige Literatur an der Universität Lyon, 1842 am Collège de France. Wegen seiner scharfen Polemik gegen die Jesuiten und seines fortwährenden Abschweifens auf das politische Gebiet wurde er 1846 seines Amtes enthoben. An der Revolution von 1848 nahm Q. lebhaften Anteil und erhielt einen Sitz in der konstituierenden und gesetzgebenden Versammlung. Nach dem Staatsstreich von 1851 aus Frankreich verbannt, lebte er bis zum Sturz des zweiten Kaiserreichs in Brüssel, Genf und Montreux. Im Nov. 1870 wurde er wieder in seine Professur am Collège de France eingesetzt. Als Mitglied der Nationalversammlung gehörte er zur äußersten Linken. Ein unruhiger Kopf, aber eine edle Natur, von deutscher Bildung getränkt und voll Bewunderung für den Geist des Protestantismus, gehört Q. mit seinem Freund Jules ¶ Michelet zu den literarischen Bahnbrechern des modernen Frankreichs.

Eine Gesamtausgabe seiner Werke veranstaltete sein Biograph Ch. L. Chassin: Oeuvres complètes de Q., 30 Bde., 1877—1882; — Extraits de ses oeuvres, 1903. — Seine Witwe schrieb: E. Q. avant l'exil, 1887; depuis l'exil, 1889; — Cinquante ans d'amitié (Michelet et Q.) 1825 bis 1875, 1899; — Ueber Q.: Heath: E. Q. his early life and writings, 1881; — L. Roehrich: L'idée reli-

gieuse chez E. Q. (in: Revue Chrétienne, 1903, I, S. 290 bis 303). **Lachenmann.**

Quinisextum (692) ¶ Konzilien: II, 3 ¶ Widerstreitigkeiten.

Quinquagesima ¶ Kirchenjahr, 1.

Quinquennalfakultäten ¶ Fakultäten.

Quinquesaecularis Consensus (= der übereinstimmende Lehrgehalt der 5 ältesten christlichen Jhd.e) ¶ Calixtus, Georg, Sp. 1541.

de Quintana, Juan, spanischer Franziskaner, Beichtvater Karls V, der auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 Hinneigung zur lutherischen Rechtfertigungslehre bekundet haben soll.

Enders: Luthers Briefwechsel VIII, S. 135, Anm. 10. **O. Clemen.**

Quintin und die Quintinisten ¶ Libertiner, 3.

Quintomonarchianer (Fifth Monarchy Men), d. h. Anhänger des fünften Reiches, des geistlichen Reiches Christi (Danielbuch, Kap. 2_{44} 7), dessen baldigen Anfang sie erhofften und durch revolutionäre Umtriebe herbeizuführen suchten. Aus der eschatologischen enthusiastischen Bewegung im Zeitalter ¶ Cromwells hervorgegangen, bildeten sie eine bis ins 18. Jhd. bestehende englische politisch-religiöse Gruppe, deren erste Anhänger nur noch zum Teil in dem „Protektor" Cromwell den Bahnbrecher ihres „Reiches der Heiligen" (¶ Kongregationalisten, Sp. 1667 ¶ Cromwell, Sp. 1916) sahen, großenteils vielmehr auf seinen Sturz hinarbeiteten und daher von der Duldung ausgeschlossen blieben. Sie verwarfen das ganze bisherige Staats- und Kirchenwesen als gottwidrig. Ihr Programm entsprach etwa Henry Archers „The personal Reign of Christ upon Earth" (1642), wo ein grobsinnlicher ¶ Chiliasmus vertreten war; ihr bedeutendster Sprecher war später John Canne (vgl. seine Schrift „The Time of Finding", 1658). Ihr organisiertes Vorgehen läßt sich seit 1653 verfolgen. Größere Revolten entstanden unter Führung Thomas Venners u. a. 1657 und nach Erneuerung des Königtums 1660/61, nachdem sie 1659 auch an der Auflehnung gegen das Parlament teilgenommen hatten; ihre Führer wurden im Januar 1661 hingerichtet.

RE³ XVI, S. 385; — Ch. Burrage: The fifth Monarchy Insurrections (English Historical Review 25, 1910, S. 722—747; auch unter Benutzung von Venners Tagebuch); — B. Hanbury: Historical Memorials relating to the Independents III, 1844 (Kap. 80 f mit Auszügen aus Cannes Schriften); — Theodor Sippell: William Dells Programm einer „lutherischen" Gemeinschaftsbewegung (Beiheft zu ZThK 1911), S. 5 ff. **Zscharnack.**

Quirini, Angelo Maria (1680—1755), Benediktiner (seit 1696), geb. in Venedig, nach längeren Studien und Reisen 1719 Abt in Florenz, 1723 Erzbischof von Korfu, 1726 Kardinal, 1727 Bischof von Brescia, 1730 Präfekt der Vatikanischen Bibliothek, 1740 Leiter der Indexkongregation, durch seine Gelehrsamkeit und seine friedliebende Gesinnung s. Z. auch unter deutschen Protestanten hochgeschätzt. Schon 1718 in der Kommission für Verbesserung der griechischen Liturgie tätig, hat er eine Reihe tüchtiger Schriften zur Liturgiegeschichte hinterlassen und sich auch sonst als Historiker betätigt.

Bf. Orthodoxa veteris Graeciae Officia, 1721; — Enchiridion Graecorum, 1725; — Ferner Biographien Pauls II und III u. a. — Ueber Q. vgl. seine Selbstbiographie: Commentarii de rebus pertinentibus ad A. M. Q., 1749, für die letzten Jahre (seit 1740) fortgesetzt von Friedr. Sanvitale, 1761; — Briefwechsel, 1742—54; — HN³ IV, S. 1464—1470; — A. Baudrillart: De cardinale Q. vita et operibus, Paris 1889; — A. A. M. Amelli: Il cardinale A. M. Q., Florenz 1911; — Lauchert: Die irenischen Bestrebungen des Kard. Q. (Studien und Mitteil. aus dem Benediktinerorden 24, 1903, S. 243—275); — KHL II, Sp. 1646; — KL² X, Sp. 693 f. **Zscharnack.**

Quirinius (= Cyrenius), P. Sulpicius Quirinius, Statthalter von Syrien vom Jahr 6 n. Chr. an, vielleicht schon vorher einmal 3/2 v. Chr. Ueber die unter ihm vorgenommene Schatzung Luk 2_{1} ff vgl. ¶ Jesus Christus: II, 1 c.

Emil Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes I³, S. 508—543. **Heitmüller.**

Quistorp, 1. Johannes (1584—1648), lutherischer Theologe, 1615 Professor der Theologie in Rostock. Q. ist eine Friedensgestalt in der streitbaren Kirche seiner Zeit. Persönlich durchaus lutherisch und mit ¶ Calov eng befreundet, bringt er doch den Tendenzen des ¶ Thorner Religionsgesprächs (vgl. ¶ Polen, 2 b) ehrliche Sympathie entgegen; nur sein Alter ließ ihn die Aufforderung des Großen Kurfürsten zur Teilnahme ablehnen. Am Sterbebett des nach Rostock verschlagenen Hugo ¶ Grotius, den der lutherische Parteieifer einen homo nullius religionis nannte, zeigte er sich als rechten Seelsorger, dem der Mensch wichtiger ist als der Konfessionschrift. Die Schrift seines Sohnes Johannes Pia desideria (s. 2) geht auf seine ausführlichen Bemerkungen zurück.

Q.s Schriften und ältere Quellen vollständig aufgezählt bei Tadel: Versuch einer vollständigen Nachricht von dem berühmten Quistorpischen Geschlecht, in: „Erneuter Bericht von Gelehrten Sachen", 1767; — ADB XXVII, S. 51 ff; — A. Tholuck: Vorgeschichte des Rationalismus, I. Teil, 2. Abt., 1854; — Derſ.: Lebenszeugen der lutherischen Kirche, 1859; — J. B. Krey: Andenken an die Rostockschen Gelehrten, 1816, Stück II.

2. Johannes, Sohn des vorigen, lutherischer Theologe (1624—1669), zuletzt Professor der Theologie in Rostock. Sein Gedächtnis verdient in Ehren gehalten zu werden seiner Pia desideria wegen, die schon ¶ Spener'schen Geist atmen (herausgegeben nach der Vorrede zuerst 1659 lateinisch, dann 1663 mit einer anerkennenden Zensur der Rostocker Fakultät, 1665 deutsch, „um der Einfältigen willen"). Die Gebrechen in Kirche, Schule und Haus werden schonungslos gerügt. Die Einsegnung als Akt der Bekenntnisablegung für mündige Kinder wird verlangt, Presbyterien und wirkliche Kirchenzucht, beides nach calvinischem Muster, gefordert.

ADB XXVII, S. 53; — J. B. Krey: a. a. O., Stück VII. **Moldaenke.**

Quito, Erzbistum, ¶ Ecuador.

Quo universi, Breve vom 7. Juli 1882, ¶ Bußwesen: III, 6.

Quod de fidelium, päpstliches Breve vom 16. Juli 1821, ¶ Preußen: III, 3.

E. Friedberg: Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland, 1869, S. 81 ff.

Quod numquam, Enzyklika Pius' IX vom 5. Februar 1875 an die Bischöfe und Erzbischöfe in Preußen, ¶ Kulturkampf, 4.

Text bei C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums usw., 1911², S. 373 f.

Quoniam in re biblica, Enzyklika Pius' X (1906), ¶ Providentissimus Deus.

R

Raabe, Wilhelm (1831—1910), deutscher Dichter, studierte in Berlin Philosophie und schöne Wissenschaften, gab 25jährig die „Chronik der Sperlingsgasse" heraus, sein Erstlingswerk, das zugleich seinen Ruf begründete, und hat dann als fruchtbarer Schriftsteller ein schlichtes Leben geführt in Wolfenbüttel, Stuttgart und Braunschweig. „Der deutscheste der zeitgenössischen Dichter" ist als Humorist immer mehr in seiner Bedeutung erkannt auch als Vertreter einer tief religiösen und echt christlichen Lebensauffassung. Im Streiten über religiöse Fragen sieht er keinen Gewinn für das Leben, öfter eine Gefahr für unerfahrene Menschen. Seine Achtung vor der Eigenart jedes, auch des schlichtesten Menschen hält ihn davon zurück. So ist er, im innersten Wesen Protestant, doch frei von konfessioneller Engigkeit, ein entschiedener Gegner alles konventionellen Wesens, das er besonders im „Hungerpastor" scharf und treffend geißelt. Die Gewalt des Geheimnisvollen schildert R. im „Odfeld", auch in „Frau Salome". Aber Religion soll auch sittliche Kraft sein. R. redet nicht selten von Erlösungssehnsucht, von Hunger nach Licht und Freude, nach Frieden, allerdings auch nach Macht und Ehre, aber nur im Dienste der innerlichen Erhebung über alles Aeußerliche, nach einem starken Herzen, das die Vergänglichkeit äußeren Glückes kennt und tragen kann. So besonders im „Hungerpastor", in „Abu Telfan" und dem „Schüdderump". Religion muß aber auch Tat sein, Tat echter Liebe zu den Kindern, Armen, Unterdrückten. Von da aus geht R. auch an soziale Probleme heran, so im „Horacker" und im „Hungerpastor". Da zeigt sich der Einfluß der Bibel, des „schönsten Buches, das so leicht zu verstehen ist und so schwer verstanden wird." Es liegt ein Schein des Pessimismus über seinen Werken; aber weder „Abu Telfan" mit seinem düsteren Schlusse noch der „Schüdderump" sind eigentlich pessimistisch. R. ist Realist. Er schildert nicht alles rosig; aber er ist Optimist. Auch der Pechkarren soll ihm dienen, alles Unangenehme und Häßliche los zu werden in dem sonnigen Humor, der versteht und verzeiht, der gelernt hat, die Welt mit ihrem Jammer im Lichte der Ewigkeit anzusehen. Nicht das sind die Starken, die mit Velten Andres in den „Akten des Vogelsangs" spottend lachen, aber ihre Sehnsucht zu töten suchen und müde untergehen, sondern die im Vertrauen auf Gott das Leben anfassen und sich von ihm führen lassen, der allezeit recht führt, so in „Hastenbeck". „Schweigend geht Gottes Wille über den Erdenstreit." ¶ Religiöse Dichtung usw.: II, 1.

Von seinen oft aufgelegten Schriften seien hier außer den bereits erwähnten genannt: Dräumling; Deutscher Adel; Horn von Wanza. — Von Schriften über R. vgl. das vortreffliche von Wilhelm Brandes: W. R., 1901; — Rudolf Hermes: W. R. und das Christentum (ChrW 1913, S. 9—15); — A. Stock: Einige Federstriche zum Charakterbild W. R.s (in: Deutsch-Evangelisch 1911, S. 540 ff); — Willy Lüttge: Tragik, Humor und Pessimismus bei W. R. (ebd. 1912, S. 513 ff). — Vgl. ferner die allgemeine Lit. über ¶ Literaturgeschichte: III D und ¶ Religiöse Dichtung unserer Zeit. **Schinke.**

Rab (Abba Arecha) ¶ Judentum: II, 2, Sp. 818.

Rabanus Maurus ¶ Hrabanus M.

Rabaut, 1. Paul (1718—1794), neben und nach A. ¶ Court der Wiederhersteller der reformierten Kirche Frankreichs, in Bédarieux (Dep. Hérault) geboren, schloß sich frühe an einen Prediger der „Wüste" (¶ Hugenotten: IV, 1) an, 1738 Prediger von Nîmes und Umgebung; 1740 bezog er das von A. Court gegründete theologische Seminar in Lausanne und wurde im Februar 1741 von Court selbst hinter verschlossenen Türen ordiniert. Nach seiner Rückkehr in die Heimat wurde R. bald der kühnste und einflußreichste Pfarrer der „Wüste", der unter beständiger Lebensgefahr 40 Jahre lang die durch die Verfolgung zersprengten und teilweise entmutigten Protestanten zusammenzuhalten wußte. Wenn das Wiederaufflackern des Camisardenkrieges (¶ Hugenotten: IV, 1) verhindert wurde, so ist es vor allem dem Geiste kluger Mäßigung, der neben aller Entschlossenheit R. beseelte, zu danken. Als 1750 der Intendant von Languedoc den Befehl erhielt, alle protestantischen Kinder ihren Eltern zu entziehen und katholisch umtaufen zu lassen, wandte R. sich schriftlich an hochgestellte Persönlichkeiten mit der Bitte um Gnade für seine Glaubensgenossen. Ja, als der Kriegsminister Marquis von Paulmy d'Argenson 1752 durch die Languedoc reiste, wagte es der Geächtete, ihm persönlich auf der Landstraße eine Bittschrift zu übergeben. Aber alle Bemühungen R.s blieben ohne Erfolg. Die Hinrichtung des Pfarrers Rochette und der drei Brüder Grenier (Februar 1762) und der Justizmord an Calas (¶ Voltaire) bezeichnet den Höhepunkt der Verfolgung. R.s Verteidigungsschrift La calomnie confondue, in der er die Verleumdung zurückwies, daß die protestantische Glaubenslehre dem Vater die Ermordung eines abtrünnigen Kindes gebiete, wurde durch Henkershand verbrannt. 1785 hatte R. sein Amt als Pfarrer von Nîmes niedergelegt. 1792 durfte er noch bei der Eröffnung des ersten Tempels, der seit der Aufhebung des Edikts von Nantes den Reformierten in Nîmes wieder eingeräumt wurde, das Weihegebet sprechen. Seine letzten Lebensjahre waren getrübt durch die Stürme der Revolution, in der er seinen ältesten Sohn (s. 2) verlor und selbst ins Gefängnis wandern mußte.

Ueber P. R.: A. Picheral und Ch. Dardier: P. R., ses lettres à Antoine Court 1739—1755, 2 Bde., 1885; — P. R., ses lettres à divers 1744—1794, 2 Bde., 1891; — Th. Schott: Die Kirche der Wüste 1715—1785, 1893; — Ed. Hugues: Histoire de la Restauration du protestantisme ex France au XVIII. siècle, 2. Bde., 1872; — RE³ XVI, S. 385 ff.

2. Jean (genannt Rabaut-St. Etienne; 1743—1793), Sohn des vorigen, geb. in Nîmes, studierte in Genf und Lausanne, wurde 1765 Kollege seines Vaters in Nîmes, wandte sich beim Ausbruch der Revolution der Politik zu. Die Nationalversammlung (¶ Französische Revolution), in die er als Vertreter des 3. Standes von seiner Vaterstadt gewählt wurde, ernannte ihn 1790 zu ihrem Präsidenten. Nach

ihrer Auflösung blieb er in Paris und widmete sich schriftstellerischen Arbeiten. 1792 vom Departement Aube in den Nationalkonvent gewählt, sprach er sich im Prozeß gegen Ludwig XVI gegen die Zuständigkeit der Versammlung aus und stimmte nach seiner Verurteilung für mildernde Umstände. R. wurde auf die Proskriptionsliste gesetzt und, nachdem er sich eine Zeitlang hatte verbergen können, verhaftet und am 5. Dez. 1793 hingerichtet.

R. St. E.s Werke wurden herausgegeben von Boissy d'Anglas: Discours et opinions de R. St. E., 6 Bde., 1820—26; — Ueber ihn vgl. A. Lods: Essai sur la vie de R. St. E., 1893; — RE³ XVI, S. 392 f.

3. Jacques Antoine (genannt Pomier; 1744—1820), zweiter Sohn von 1., geb. in Nîmes, in Genf und Lausanne erzogen, wurde 1770 Pfarrer in Marseille, 1782 in Montpellier, 1792 als Vertreter des Departements Gard in den Nationalkonvent (¶ Französische Revolution) gewählt, entging unter Robespierres Herrschaft dem Tode, wurde durch Bonaparte zum Unterpräfekten im Vigan ernannt. Nach der Reorganisation der reformierten Kirche (¶ Hugenotten: IV, 1 b) wurde er 1802 Pfarrer in Paris, aber unter der Restauration als Königsmörder verbannt (1816). Er siedelte nach Kleve über, durfte aber nach zwei Jahren sein Pfarramt wieder übernehmen.

A. Lods: Le pasteur R. P., membre de la convention nationale, 1744—1820, 1893; — RE³ XVI, S. 393.

4. Pierre (genannt Dupuis; 1746 bis 1808), geb. in Nîmes, widmete sich dem Kaufmannstand und später ebenfalls der Politik, gehörte bis 1804 dem gesetzgebenden Körper an und starb 1808 als Präfekturrat in Nîmes.

R. D. verfaßte folgende für die Geschichte des franz. Protestantismus wertvolle Schriften: Détails historiques et Recueil de pièces sur les divers projets pour la réunion de toutes les communions chrétiennes, 1806; — Notice historique sur la situation des églises chrétiennes réformées, 1806; — Répertoire ecclésiastique à l'usage des églises réformées et protestantes, 1807. — Ueber R. vgl. RE³ XVI, S. 393 f. **Lachenmann.**

Rabaut-Dupuis ¶ Rabaut, 4.

Rabaut-St. Etienne ¶ Rabaut, 2.

Rabaut-Pomier ¶ Rabaut, 3.

Rabba Midrasch ¶ Mischna usw., 4.

Rabbath-Ammon ¶ Nachbarvölker Israels, 1.

Rabbi (aramäisch) = mein Herr, im Judentum als Anrede an hervorragende Gesetzeslehrer gebräuchlich. Vgl. ¶ Rabbiner.

Rabbiner nennt man heutzutage die Prediger und Seelsorger der jüdischen Religionsgemeinden. Diese haben an einem Rabbinerseminar und gleichzeitig an der Universität studiert, meist den Dr. phil. bestanden und sind dann von jüdischen Gemeinden angestellt worden. In Preußen müssen sie staatlich anerkannt werden, in Württemberg, Baden und Hessen werden sie vom Staate angestellt. Zu den Verhandlungen über den „Entwurf eines Gesetzes betreffend die Verfassung der jüdischen Gemeinden in Preußen" im Jahre 1909 vgl. ¶ Judentum: II, 5 a, Sp. 832. Seit 1884 gibt es einen „Verband der R. Deutschlands". R.-Seminare sind in Breslau (seit 1854), in Berlin (seit 1873, hier auch die „Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums"), in Wien (seit 1893), in London, Paris, Padua, Budapest, Cincinnati, New York. Alle diese Anstalten geben regelmäßige Berichte heraus, stellen Preisaufgaben, verfügen über Stipendien und wertvolle Bibliotheken. Kleinere jüdische Gemeinden haben statt des R.s nur einen sogenannten „Vorbeter", auch Kantor genannt, der vielfach zugleich Schächter und Religionslehrer ist (¶ Gottesdienst: IV, ¶ Judentum: II, 4 b, Sp. 830 f). **Ziebig.**

Rabbinismus, die Religion der jüdischen Rabbinen, d. h. der jüdischen Gelehrten von etwa 200 v. Chr. bis etwa 500 n. Chr. ¶ Judentum, II, 2 ¶ Mischna usw.

Rabboth, Midrasche, ¶ Mischna usw. 4.

Rabbulas = ¶ Rabula.

Rabe, Antonius = ¶ Corvinus.

Rabelais, François (1483?—1553), der bedeutendste Satiriker der Franzosen, stammte aus Chinon in der Touraine. Er wurde früh für den geistlichen Stand bestimmt und trat 1509 in das Franziskanerkloster in Fontenay-le-Comte ein, wo er mit einigen gleichgesinnten Brüdern eifrige altklassische und naturwissenschaftliche Studien trieb. Durch seine Gelehrsamkeit und wohl auch schon durch seinen Sarkasmus machte er sich den Klostergenossen verhaßt, und so sah er sich genötigt zu entfliehen. Vom Papste erhielt er die Erlaubnis, zu den Benediktinern überzutreten, und begab sich nun in die Abtei zu Maillezais, die er nach einigen Jahren ohne Erlaubnis verließ. Er legte die Kutte ab, um Weltgeistlicher zu werden, genoß sodann eine Zeit lang die Gastfreundschaft des freigesinnten Bischofs Geoffroy d'Estissac, wurde 1530 in Montpellier Student der Medizin und hielt bereits im Winter 1530/31 Vorlesungen über Hippokrates und Galienus. Von 1531—35 als Hospitalarzt in Lyon tätig, gab er mehrere Schriften der genannten Aerzte heraus, verließ dann aber seine Stellung, um seinen Freund, den Kardinal du Bellay (¶ Paris: I), zweimal nach Rom zu begleiten und (1536) Kanonikus der Benediktinerabtei Saint-Maur-les-Fossés bei Paris zu werden. 1537 finden wir ihn in Montpellier als Dr. med. und Professor der Anatomie wieder, dann hielt er sich in Turin, in Lyon und in Metz auf und kam erst im Jahre 1550 zur Ruhe, wo er die Pfarrstelle zu Meudon annahm. 1552 soll er auf diese (ob freiwillig oder gezwungen, ist nicht bekannt) verzichtet haben und im folgenden Jahre in Paris gestorben sein. — Sein unsteter Lebenswandel ist wohl weniger die Folge eines eingeborenen Wandertriebes als der Anfeindungen, die er auf Grund seiner Schriften erfuhr. Das Werk, das ihn unsterblich gemacht hat, ist der Roman von Gargantua und Pantagruel: „Les horribles et espouentables faictz et prouesses du tres renommé Pantagruel, Roy des Dipsodes" (1532/33) und „La vie inestimable du grand Gargantua, pere de Pantagruel" (1535). Den Stoff zu seinen Geschichten fand er in einem alten Volksbuche über den Riesen Gargantua, das er vielleicht zunächst nur herausgegeben hat, während die Ausgabe von 1535 eine völlige Neubearbeitung darstellt. Fortsetzungen zum Pantagruel erschienen 1545, 1552, 1564, die letzte nicht mehr ganz von R.s eigener Hand. R.s Roman enthält keine einheitliche, innerlich zusammenhängende Erzählung, sondern bietet zwanglos Szenen dar aus dem Leben Gargantuas, des späteren Königs von Utopien, und Pantagruels, seines edlen und klugen Sohnes, und seines geliebten Freundes Panurg. Dem Verfasser war die Hauptsache nicht der Stoff

selbst, sondern die Gelegenheiten, die er bot, alle Verhältnisse damaliger Zeit in Kirche, Staat und bürgerlichem Leben in satirischer Weise zu schildern und zu beleuchten. So entsteht ein gewaltiges Sittengemälde des 16. Jahrhunderts, wie man es sich lebhafter und farbenprächtiger nicht denken kann, ein Bild, in dem, wenn es echt sein soll, auch die uns heute recht fremd anmutenden Züge einerseits des Allegorischen, anderseits des grell Derb-komischen nicht fehlen dürfen. R., der die gesamte Bildung der damaligen Zeit in sich faßt, ist an geistiger Freiheit und Weite des Blicks seiner Mitwelt weit voraus, und so schwingt er denn kühn und furchtlos die Geißel seines Spottes über die Dummheit und Roheit des Pfaffentums, die Wortklaubereien der Juristen, die Quacksalbereien der Aerzte, die Unbildung und die Grausamkeit der Großen. R. trat in seinem „Pantagruel" energisch für das lautere, von allen Schlacken der Ueberlieferung gereinigte Christentum ein. So läßt er seinen Helden, bevor er in den Krieg zieht, einmal betend geloben: „So Du mir beistehen wirst nach Deiner Gnade, tue ich Dir dieses Gelöbnis, daß auch ich Dein heilig Evangelium schlecht, recht, einfältig und unverkürzt will predigen lassen, also daß der Unfug der Wahn-Propheten und Päpstler-Schwärme, die alle Welt mit Menschensatzung und falschen Bräuchen vergiftet haben, aus meinem Reich vertilgt sein soll." Trotzdem wurde R. nicht nur von den Katholiken, sondern auch von den Protestanten, besonders von ¶ Calvin, heftig angegriffen, der über die Ausgelassenheiten und Zuchtlosigkeiten in R.s Romanen empört war. R. ist Gegner jeder Art von Intoleranz und betrachtet überhaupt die Dinge dieser Welt mehr historisch als dogmatisch; doch stand er allerdings den Protestanten weit näher, und wo er ernste gottesdienstliche Verrichtungen schildert, hat er die freie evangelische Färbung. Ihm ist, wobei er sich besonders auf Paulus beruft, das Evangelium die frohe Botschaft der Menschenliebe, und er begeistert sich „aus einem guten, freien und wohlgesinnten Herzen" heraus für den Fortschritt der Menschheit durch „die Wiederherstellung der guten Wissenschaften" und für natürliche Lebensführung im Gegensatz zur kirchlichen Askese und Weltverachtung (¶ Literaturgeschichte: III, B 2b).

Die besten neueren Ausgaben des „Gargantua" und „Pantagruel" sind die von Rathery et Burgaud des Marets (1870 bis 1873, 2 Bde.) und Sardou (1874—75). Vortreffliche Uebersetzungen von Regis (1832—41) und Gelbcke (1880) je in 2 Bänden. Erstere ist wieder abgedruckt in dem von Georg Pfeffer hrsg. R.band der „Bücher der Weisheit und der Schönheit", 1909. — Ueber R. vgl. Gebhart: R., la renaissance et la réforme, 1877; — P. Stapper: R., sa personne, son génie, son oeuvre, 1889; — Millet: R., 1892; — Schneegans: Geschichte der grotesken Satire, 1895; — Derſ.: R. und die Reformation (Beilage zur Allgemeinen Ztg. 1898). **Buchenau.**

Rabenaasstrophe. Die in den Schlesischen Provinzialblättern 1840, Band 112, S. 359—362 zum 1. Mal und zwar als angeblich „altes Kernlied" auftretende Strophe „Ich bin ein rechtes Rabenaas, ein wahrer Sünderknüppel, der seine Sünden in sich fraß, so wie der Rost die Zwibbel: Herr Jesu, nimm mich Hund beim Ohr, wirf mir den Gnadenknochen vor und schmeiß mich Sündenlümmel in deinen Gnadenhimmel", stammt höchstwahrscheinlich von dem jüdischen, politisch radikalen cand. phil. Wilhelm Wolff (1809 bis 1864), der damit Geschmacklosigkeiten in den Kirchenliedern lächerlich machen wollte und sich Friedrich Engels (¶ Sozialdemokratie) gegenüber rühmte, den Vers in die genannten Blätter hineingebracht zu haben. In einem evg. Gesangbuch hat sich die R. nicht nachweisen lassen. Die Behauptung von Katholiken, Luther habe die R. im Zustande des Rausches verfaßt, und sie sei in der Reformationszeit von Luthers Anhängern gesungen worden, ist als böswillige Verleumdung abzuweisen. Daß aber bei Joh. ¶ Heermann u. a. Ausdrücke wie „faul und stinkend Aas", der Vergleich des Menschen mit dem Hund u. dgl. vorkommen, die wohl dem Verfasser der R. vorgeschwebt haben, ist unleugbar.

G. Hoffmann: „Die R." und „Nachlese zur R." (im Korrespondenzblatt des Vereins für die Geschichte der evg. Kirche Schlesiens, Bd. VI, Heft 1 und 2, 1898 und 1899); — W. Nelle: MGkK VII (1902), S. 323 ff, S. 358 ff; — ChrW 1899, S. 42 ff; 1901, S. 613 f; — Karl Hitzeroth: Johann Heermann, 1907, S. 47 ff. **Glaue.**

Rabergh, Hermann, ¶ Helsingfors, 2.

Rabinówitsch, Joseph (1837—1899), lebte vor allem in Kischinew als jüdischer Lehrer, Advokat und Kaufmann, war zunächst Anhänger der ¶ Chasidim, wurde aber dann von modernen Gedanken, wie sie durch Moses ¶ Mendelssohn dem Judentum zugeführt waren, erreicht, trat in den achtziger Jahren des vorigen Jhd.s zum Christentum über und wurde der Begründer einer judenchristlichen Bewegung, die jedoch seinen Tod nicht lange überdauert hat.

Am besten unterrichtet über R. und die von ihm hervorgerufene Bewegung Fr. Delitzsch in: Schriften des Institutum iudaicum in Leipzig, Nr. 4, 5, 9 und 16; — Heinrich Lhotzky: Blätter zur Pflege persönlichen Lebens VII; vgl. auch ChrW 1887, S. 268 ff; 1888, S. 375 f; 1889, S. 36 f. **Fiebig.**

Rabula, Sohn eines heidnischen Priesters und einer Christin, war nach seiner Bekehrung zuerst Einsiedler, dann 411 bis zu seinem Tode (435) Bischof von Edessa. Er vernichtete die Reste der Gnostiker, bekehrte gewaltsam Juden und Heiden und bekämpfte nach kurzem Schwanken die Nestorianer (¶ Nestorius usw.) in seinem Bistum. Von seinen Verdiensten um Kultus, Kirchenverfassung und Mönchtum zeugen noch vorhandene Kanonsammlungen von seiner Hand. Ueber die ihm neuerdings mit größter Wahrscheinlichkeit zugeschriebene Revision des syrischen NT.s, die Peschittha, vgl. ¶ Bibel: II, B 3 b, Sp. 1122. Seine Amtszeit bedeutet den Uebergang der vorher noch formlosen und altertümlichen syrischen Kirche zu strenger Korrektheit in Verfassung und Dogma (¶ Syrien).

Lit. bei Eberhard Nestle: RE³ XVI, S. 394; XXIV, S. 380; — Seine Werke syrisch bei Overbeck: S. Ephraemi Syri, Balaei, Rabulae ... aliorumque opera selecta, 1865, S. 159—248; deutsch bei Bickell: Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter Aphraates, Rabulas, Isaak v. Ninive, 1874; — F. C. Burkitt: Urchristentum im Orient, deutsch von Erwin Preuschen, 1907, S. 30 ff, 74 ff, 97 ff; — Ludwig Köhler in Schweizerische theologische Zeitschrift 25, 1907, S. 210 ff; — Dictionary of Christian Biography IV, S. 532 ff. **Schwen.**

Raccolta ¶ Bußwesen: III (Ablaß), 3.

Rachepsalmen im AT ¶ Psalmen, 7. 15.

Racine ¶ Jansenismus, 5 a ¶ Literaturgeschichte: III, B 3 c.

Racoczy, Georg, siebenbürgische Fürsten, ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 2 b, Sp. 899.

Rad ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 b δ.

Radbertus, Paschasius, ¶ Paschasius R.

Radbot, Friesenkönig, ¶ Friesen.

Rade, Martin, evg. Theologe, geb. 1857 in Rennersdorf b. Herrnhut, von wo der Vater zwei Jahre später nach Berthelsdorf (Sitz der Brüderunität; ¶ Herrnhuter, 2) als landeskirchlicher Pfarrer übersiedelte, studierte 1875 bis 1878 in Leipzig, wo er durch Adolf ¶ Harnack entscheidende Anregungen empfing, die R. selbst in seinem Artikel über die ¶ Christliche Welt (Bd. I, Sp. 1703 ff) geschildert hat. 1882 im Pfarramt zu Schönbach (O. L.), gründete er 1886 die Zeitschrift „Die ¶ Christliche Welt". Den Ruf der Gießener theol. Fakultät auf Joh. ¶ Gottschicks Lehrstuhl mußte er, durch einstimmige Wahl an die Frankfurter Paulskirche gebunden, ablehnen. 1899 verzichtete er auf das Pfarramt, um sich seiner besonderen Lebensaufgabe, der Leitung der ChrW, zu widmen. Er siedelte nach Marburg über, wo er sich 1900 in der theologischen Fakultät habilitierte und 1904 Extraordinarius wurde. Seit Gottschicks Tode gibt er mit Wilhelm ¶ Herrmann die ZThK heraus. — R. ist es gewesen — das darf hier vorangestellt werden —, der auch die Anregung zu diesem Handwörterbuch RGG gegeben hat, nicht zufällig, sondern aus dem Grundtriebe seiner theologischen Persönlichkeit und im organischen Zusammenhang mit seiner Lebensarbeit. Der Anstoß zu diesem Unternehmen ist nur eine der zahlreichen Anregungen, die aus seinem starken Drange, den Gegenwartswert des Christentums zu zeigen, hervorgegangen sind. Durch die Nähe herrnhutischer Frömmigkeit, in der R. aufgewachsen ist, war ihm die christliche Frömmigkeit als Lebenswirklichkeit von vornherein unmittelbar gegeben, mit dem festen Boden der christlichen Hausordnung, mit Hausgottesdienst und frommer Sitte. Diese Erbschaft des Vaterhauses wurde geklärt und zum Bewußtsein erhoben, als an den Studenten die christozentrische Gedankenwelt A. ¶ Ritschls mit ihrem sittlichen Ernst herantrat. Man mag die theologische Bedeutung der von Göttingen ausgegangenen Bewegung heute geringer einschätzen als damals; religiös bedeutsam ist sie ohne Zweifel gewesen. Auch für R. Aber R. ist nie ¶ „Ritschlianer" gewesen. Seine ganze Art ließ keine Einengung zu, auch keine Festlegung auf eine „Schule". Aber was an der neuen Richtung die Gegenwartsbedeutung des Christentums fördern konnte, nahm er gern auf. So hat er oft und gern Vertreter der Ritschlschen Schule in seinem Blatte, das nach dem Programm „keiner Partei oder Schule" dienen sollte (¶ Christliche Welt, Sp. 1704), zu Worte kommen lassen, aber nicht, weil sie von Ritschl kamen, sondern weil sie lebendig waren, und stets hat R. sich Einflüssen, die von anderswoher kamen, offen gehalten. Von Friedrich ¶ Naumann, seinem späteren Schwager, und Paul ¶ Göhre nahm er kräftige Anregungen nach der Richtung der sozialen Erneuerung in sich auf. Die Gründung des ¶ Evangelisch-sozialen Kongresses hing für R. und seine Freunde eng mit dem neuen Verständnis des Evangeliums zusammen. So auch die praktische Mitarbeit in evg. Arbeitervereinen. Lebhafte Auseinandersetzungen mit der Frankfurter Sozialdemokratie über Weltanschauungsfragen und tiefe Einblicke in die religiöse Verworrenheit der Gebildeten trieben ihn in die apologetische Arbeit und zeitigten u. a. das höchst interessante Referat über die religiösen und sittlichen Anschauungen der Arbeiter (Evg.-soz. Kongreß 1898; vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 f, Sp. 421). Sie schärften ihm auch den Blick für das Wesentliche. Die Erkenntnis, daß das Christentum, um heute wirksam zu werden, immer untheologischer werden müsse, daß die neue Theologie dazu da sei, die Theologie aus der Religion auszuscheiden, kurz die Einstellung der Arbeit auf die Nichttheologen, wurde immer deutlicher. Bei allem Vorwärtsdrängen und der entschiedenen Entwicklung nach links sorgten ehrwürdige Vertreter der alten Frömmigkeit für ein ruhiges Maß. Pietätlosigkeit hat er gegenüber den Alten nie geduldet. Die sachliche Vornehmheit, mit der er in der ChrW den ¶ Apostolikumsstreit (1892) durchfocht, hat ihm auch bei Gegnern Achtung erworben. — Gegen die Kirchenpolitik hat R. immer eine schier unüberwindliche Abneigung gehabt, während er für die Politik im Großen stets ein lebhaftes Interesse hatte, um so mehr, je deutlicher der Einblick in das Großstadtelend zeigte, daß Abhilfe nicht ohne öffentliche Meinung und politische Macht zu schaffen sei. Sittliche Durchdringung des öffentlichen Lebens und des Wirtschaftslebens war eins seiner dringendsten Anliegen. Der Mangel an sittlicher Vornehmheit im kirchenpolitischen Treiben, das hoffnungslos festgefahren schien, machte ihm keine Lust, sich zu beteiligen. Erst die Drangsalierung freiheitlich gesinnter Männer schob ihn schrittweise in die kirchenpolitischen Notwendigkeiten hinein, wodurch bei ihm auch ein besseres Verständnis des alten ¶ Liberalismus mit seinen Narben und Traditionen und lebendigen Kräften angebahnt wurde, und führte zu einem engeren Zusammenschluß der um R. gescharten „Freunde der Christlichen Welt" (¶ Christliche Welt, 3, 4). Bei allem von Jugend auf gepflegten Verständnis für die Gemütsseite der Religion ist ihm die sittliche Kraft immer das Vornehmste am Christentum. Wo sittliche Kraft und Reinheit ist, kann er manches andere ertragen. Wertvoll ist, was sich in sittliche Kraft umsetzen läßt. So handelt er selber nicht selten aus der sittlichen Leidenschaft heraus, immer aus dem kategorischen Imperativ, auch wo der Fernerstehende auffallende Seitensprünge zu sehen meint. Alle Fragen des öffentlichen Lebens aus den Nützlichkeitserwägungen heraus in die Beleuchtung des christlichen Gewissens zu rücken, ist ihm eine der Hauptaufgaben seiner journalistischen Tätigkeit. Wenn gegenwärtig die religiösen Fragen wieder mit größerer Achtung behandelt werden, als das gegen Ende des 19. Jhd.s der Fall war, so ist das zu einem erheblichen Teile der vornehmen Art zu danken, in der R. in der ChrW diese Fragen behandelte und behandeln ließ. Die Religion in Geschichte und Gegenwart in Motive des Handelns umzusetzen, „mit radikalem Denken und radikalem Gotterleben", ist das Thema seiner Arbeit.

Vf. u. a.: Damasus, Bischof von Rom, 1882; — Dr. Martin Luthers Leben, Taten und Meinungen, 3 Bde., 1884—87 (zuerst in „Kolportageheften" unter dem Pseudonym: Paul Martin); — Die Konfessionen und die soziale

Frage, 1891; — Unsere Landgemeinden und das Gemeindeideal, 1891; — Luthers Werke für das christliche Haus (m. Buchwald, Kawerau, Köstlin, Schneider), 1882—92; — Der rechte evg. Glaube, 1892; — Zu Christus hin, 1897; — Die Religion im modernen Geistesleben, 1898; — Religion und Moral, 1898; — Die religiös-sittliche Gedankenwelt der Industriearbeiter, 1898; — Die Wahrheit der christlichen Religion, 1899; — Reine Lehre, neue Forderung des Glaubens und nicht des Rechts; — Schleiermacherbriefe, 1906; — Das religiöse Wunder, 1909; — Schleiermacher als Politiker, 1910; — Religion und Moral (in: Die Religion im Leben der Gegenwart), 1910; — Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben, 1910; — Mehr Idealismus in der Politik, 1911; — Jatho und Harnack, 1911. **Jaeger.**

Radegundis ¶ Sachsen: II, 1.

Radewyns, Florentius, ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens.

Radierung ¶ Buchillustration, 4.

Radikalismus, religiöser oder theologischer, von kirchlich-konservativen oder vermittelnden Kreisen oft den Vertretern weitgehender kirchlicher Reformen oder kritischer Anschauungen vorgeworfen; als Selbstbezeichnung ist kirchlicher R. in Deutschland wohl nur von dem Kreise angenommen worden, der sich in Bremen um Fr. ¶ Steudel u. a. gesammelt hat (¶ Bremen, 1).

Emil Felden: Kirchlicher Liberalismus und R., 1908 (Bremer Flugschriften, Nr. 3); — J. Burggraf: Was nun? Aus der kirchlichen Bewegung und wider den kirchlichen R. in Bremen, 1906; — Arthur Titius: Der Bremer R., 1908. **M.**

v. **Radowitz**, Joseph Maria (1797 bis 1853), preußischer Offizier und Staatsmann. Nach anfänglicher militärischer Laufbahn wurde R. von dem ihm geistesverwandten und mit ihm befreundeten König Friedrich Wilhelm IV 1842 zum Gesandten an den Höfen von Karlsruhe, Darmstadt und Nassau ernannt. Auf die Verfassungsreformen und politischen Absichten Friedrich Wilhelms IV 1847/8 war R. von großem Einfluß. Auf dem Frankfurter Parlament war er Führer der äußersten Rechten. 1850 wurde R., der bereits seit 1849 tatsächlich die auswärtige Politik Preußens leitete, Minister der auswärtigen Angelegenheiten, trat jedoch bald von diesem Posten zurück, weil sein Vorschlag, Oesterreich offenen Widerstand entgegenzusetzen, abgelehnt wurde. 1852 wurde R. Direktor des Militärstudienwesens.

Bf.: Ikonographie der Heiligen, ein Beitrag zur Kunstgeschichte, 1834; — Wer erbt in Schleswig?, 1846 — Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche, (1846) 1851[4] (unter dem Pseudonym Waldheim); — Deutschland und Friedrich Wilhelm IV, 1848; — Devisen und Mottos des späteren Mittelalters, 1850; — Neue Gespräche aus der Gegenwart, 1851, 2 Bde.; — Fragmente (Bd. 4 und 5 der Gesammelten Schriften), 1852—1853. — Ueber R. vgl. Frensdorff: Jos. v. R., 1850; — Hassel: Jos. Maria v. R. 1. Bd. (1797—1848), 1905. **Glaue.**

Räbiger, Julius Ferdinand (1811 bis 1891), evg. Theologe, geb. in Lohsa (Ob.-Lauf.), 1838 Privatdozent, 1847 a.o. Prof., 1859 ord. Prof. in Breslau. Er war lange Zeit das Haupt einer freier gerichteten wissenschaftlichen Theologie und Kirchenpolitik in Schlesien. Sein Hauptwerk ist die „Theologik oder Enzyklopädie der Theologie", 1880. Die Theologie ist nach ihm — gegen ¶ Schleiermacher — „nicht eine praktische Wissenschaft im Dienste der Kirche, sondern sie ist eine rein wissenschaftliche Disziplin, die die Aufgabe hat, das Wesen des Christentums an der Hand der Geschichte ans Licht zu stellen, damit die Kirche als Anstalt sich seiner bemächtige und es in die Menschheit hineintrage".

Bf. u. a.: Ethik der Apokryphen des AT.s, 1838; — Kritische Untersuchungen über die beiden Korintherbriefe, 1886[2]. — Ueber R.: RE[3] XVI, S. 403 f. **Andrae.**

Räß, Andreas (1794—1887), geb. in Sigolsheim im Elsaß. In Mainz strengkirchlich erzogen, wurde er 1816 Priester, 1825 Direktor des Priesterseminars und Professor der Dogmatik in Mainz, erhielt 1829 dieselbe Stellung in Straßburg und wurde dort 1840 Koadjutor, 1842 Bischof. Er hat zur Wiedererweckung des kath. Lebens nach der Zeit der Aufklärung viel beigetragen. 1821 gründete er mit Nikolaus ¶ Weis den „Katholik" (¶ Presse: IV, 1) und gab mit demselben zahlreiche Werke, meist Uebersetzungen und Bearbeitungen fremder Originale, heraus. Als Bischof war er um die Bildung des Klerus und die Verbreitung kirchlicher Genossenschaften (vgl. z. B. ¶ Niederbronner Schwestern) bemüht. Auf dem ¶ Vatikanum war er einer der wenigen deutschen Bischöfe, die sich für die päpstliche Unfehlbarkeit aussprachen.

Sein selbständiges Hauptwerk sind: Die Konvertiten seit der Reformation, 13 Bde. und Reg., 1866—80. Ueber R.: KL[2] X, Sp. 733—735; — (S. Räß): André R. et l'oeuvre de la propagation de la foi, 1902. **Löffler.**

Räte, evg., ¶ Evangelische Räte.

Rätsel im AT ¶ Dichtung, profane im AT, 5 a, Sp. 56.

Räubersynode zu Ephesus (449) ¶ Christologie: II, 3 b ¶ Konzilien: II, 3.

Räubli, Wiedertäufer, = ¶ Reublin.

Räucheraltar, Räucherpfannen, ¶ Altar: I ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 c ¶ Tempel, herodianischer.

Räuchern. Entsprechend heidnischer und jüdischer Sitte, die Gottheit durch Weihrauchanzünden zu ehren, räuchert man auch in der christlichen Kirche während des Meßopfers. Dieser Brauch findet sich in der orientalischen Kirche bereits im 5. Jhd., in der abendländischen erst im 7.; auch in die evg. Kirche wurde er übernommen und hat sich da in verschiedenen Gegenden Deutschlands — ganz abgesehen von den anglikanischen Kirchen — bis in die neueste Zeit erhalten. Wann, was und wie mit Weihrauch „benediziert" wird, darüber gibt es in den liturgischen Büchern der griechisch- und römisch-katholischen Kirche genaue Vorschriften. Vgl. ¶ Messe: I, 2 a. d. — Ueber Räuchern und Rauchopfer im AT vgl. ¶ Opfer: I B, 1. 3. 4 ¶ Weihrauch ¶ Altar: I.

Atchley: History of the Use of Incense in divin Worship, 1909. **Glaue.**

Rafael ¶ Raphael.

Rafaelverein ¶ Charitas, 6.

Raffael ¶ Renaissance: I, 6; II, 3 a ¶ Kunst: III, 10 ¶ Christusbilder, 2 ¶ Maria: II, 2.

Ragaz, Leonhard, evg. Theologe, geb. 1868 in Tamino (Kt. Graubünden), 1890 Pfarrer in Heinzenberg (Graub.), 1893 Religionslehrer, 1895 Pfarrer in Chur, 1901 in Basel, seit 1908 Prof. der systematischen und praktischen Theologie in Zürich. ¶ Religiös-sozial.

Bf. u. a. Selbstbehauptung und Selbstverleugnung, 1904[1-2]; — Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart, 1907[1-2]; — Du sollst. Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung, 1904, 1910[2]; — Dein Reich komme. Predigten, 1908, 1910[2]. **Andrae.**

Ragusa ¶ Dalmatien.

Rahab, Dirne in Jericho, empfängt nach der Sage Josua 2 die beiden Kundschafter Josuas und läßt sie glücklich entkommen. Zum Dank dafür wird sie mit ihren Verwandten bei der Eroberung Jerichos durch Israel verschont (Jos 6 $_{17}$). $_{22}$ ff). Das rote Seil, an dem R. die Männer über die Stadtmauer herabgelassen hatte, dient dabei als Kennzeichen des Hauses. Die Sage ist kulturgeschichtlich bemerkenswert: eine Herbergsmutter zugleich Dirne, woran niemand Anstoß nimmt. Die Erzählung gehört zu einem weitverbreiteten Sagentypus, wonach fremde Wanderer bei einer mitleidigen Frau Empfang und Schutz finden. Das Motiv des roten Seils ist eine nachträgliche Erweiterung (2 $_{17-21}$); ein noch späterer Zusatz ist R.s Bekenntnis zu Jahves Macht (2 $_{9b-11.\ 24}$), um dessetwillen sie im NT als Typus des Glaubens gilt (Hebr 11 $_{31}$), wogegen sie Jak 2 $_{25}$ um ihrer Werke — der Gastfreundschaft — willen gepriesen wird. Matth 1 $_{5}$ macht sie zur Frau des Boas, des Ahnherrn Davids und Jesu. — Vgl. die Kommentare zum ¶ Josuabuch. **Gunkel.**

Rahab, mythologisches Wesen, ¶ Drache, 2.

Rahel, Tochter ¶ Labans, Lieblingsfrau ¶ Jakobs, Mutter ¶ Josephs und ¶ Benjamins. Jakobs schmerzensreiche Liebe zu der schönen R. wird in den Jakobsagen (¶ Jakob und Esau, 2) gemütvoll geschildert. R.s Grab, das natürlich im Gebiet der R.-Stämme gesucht werden muß, lag nach Jer 31 $_{15}$ I Sam 10 $_{2}$ bei Rama, an der Grenze von Benjamin, nach I Mose 35 $_{16}$ nicht weit von Ephratha. Spätere haben dieses Ephratha mit dem gleichnamigen Geschlecht in Bethlehem verwechselt (I Mose 35 $_{19}$), weshalb noch gegenwärtig R.s Grab 1½ km nördlich von Bethlehem gezeigt wird. **Gunkel.**

Rahlenbeck, Hermann, evg. Theologe, geb. 1852 in Iserlohn, 1877 Pfarrer in Westfalen, 1886 theologischer Berufsarbeiter des Zentralausschusses für Innere Mission in Berlin, 1891 Pfarrer in Schöneberg b. Berlin, seit 1901 in Köln a. Rh.

Bf. u. a.: Unser Heil in Christo, Gottes Wort im Konfirmandenunterricht, 1893, 1897^{2}. **Andrae.**

Rahlfs, Alfred, evg. Theologe, geb. 1865 in Linden (bei Hannover), 1888 Inspektor des theologischen Stifts in Göttingen, 1891 Privatdozent daselbst, 1896 Titularprofessor, 1901 a.o. Prof. in Göttingen. Leiter des Septuagintaunternehmens der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.

Bf. u. a.: Des Gregorius Abulfarag Anmerkungen zu den salomonischen Schriften, 1887; — 'Anî und 'Anâw in den Psalmen, 1892; — Die Berliner Handschrift des sahidischen Psalters (AGG 1901); — Septuagintastudien I, 1904; II, 1907; III, 1911. **Glaue.**

Rahtmann, Hermann (1585—1628), lutherischer Theologe, geb. zu Lübeck, 1626 Pastor an St. Katharinen in Danzig, nachdem er seit 1612 zwei Diakonate an anderen Danziger Kirchen bekleidet hatte. Der Streit, dem er den Namen gab, drehte sich um das Verhältnis von Wort und Geist im Gnadenmittel der Wortes. Von ¶ Augustin und ¶ Schwenkfeld stark beeinflußt, vertrat R. den praktisch-mystischen Standpunkt Joh. ¶ Arndts. Nicht die Schrift ist ihm eigentlich inspiriert, sondern die Apostel und Propheten. Deren „innerliches Wort" ist in der Bibel zum „äußeren Wort" geworden. Dieses ist aber nur „ein Zeugnis des inneren Wortes", „die Hand am Wege", „die wirket ja so viel, daß man wisse, wo man hingehen soll". Erst das Dazukommen des heiligen Geistes in der Erleuchtung der Menschen macht die Schrift aus einer Erkenntnisquelle des Verstandes zu einem Gnadenmittel.

R.s Werke aufgeführt in: J. G. Walch: Bibliotheca Theologica selecta, Tom. II, 1758. Seine grundlegende Schrift ist das ganz selten gewordene Buch „Jesu Christi, deß Königs aller Könige und HERRN aller Herren GNADENREICH," 1621. — Ausführliche Auszüge gibt R. Grützmacher: Wort und Geist, eine historische und dogmatische Untersuchung, 1902; vgl. auch desselben Verf. Artikel in: RE^{3} XVI, S. 410 ff; — Carl Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, 1911, S. 326 ff; — M. v. Engelhardt: Der R.sche Streit (ZhTh, 1854); — Schnaase: Geschichte der evg. Kirche Danzigs, 1863. — Von älterer Literatur sei genannt: Chr. Hartknoch: Preußische Kirchenhistorie, 1686. **Moldaenke.**

Rajah (vom arab. raîje = Herde), Bezeichnung für die der Pforte unterstehende, dem Islam nicht angehörige und damit eigentlich auch rechtlose Bevölkerung. **Roth.**

Raich, Joh. Michael (1832—1907), kath. Theologe, geb. in Ottobeuren, 1859 Sekretär des Bischofs von Ketteler, 1888 Geistlicher Rat, 1867 Dompräbendat, 1890 Domkapitular, 1900 Domdekan in Mainz.

Hrsg. von „Der Katholik", seit 1890, Mithrsg. der Frankfurter Broschüren, seit 1887, ferner Hrsg. von Novalis' Briefwechsel mit Friedrich und August Wilhelm, Charlotte und Karoline Schlegel, 1880, von Dorothea Schlegels und ihrer Söhne Joh. und Philipp Veit Briefwechsel, 1881, von Kettelers Predigten, 1878, Kettelers Briefen, 1879, und seinen Hirtenbriefen, 1904, von Liebermanns Institutiones theol., 1869^{10}, und Maldonados Comment. in 4 evang., 1874. Verf. einiger kleineren Schriften, z. B. Shakespeares Stellung zur kath. Kirche, 1884. — Ueber R.: Forschner in: Katholik, 3. F. XXXV (1907), S. 243—251. **Löffler.**

Raiffeisen, Friedrich Wilhelm, und die Raiffeisenvereine ¶ Genossenschaften, 1.

Raimund (Raimundus, Raymund, Raymundus) 1. von Capua (gest. 1399), Dominikaner, war der Beichtvater und erste Biograph der heiligen ¶ Katharina von Siena. Durch diese hatte er einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die damalige Kirche: die Rückverlegung der päpstlichen Residenz von Avignon nach Rom 1377 ist mit unter seinem Einfluß erfolgt. Als 1378 infolge der großen abendländischen Kirchenspaltung (¶ Papsttum: I, 10) eine Spaltung im Dominikanerorden eintrat, wurde R. 1380 General des Mittel- und Oberitalien, Deutschland, England, Portugal, Irland und Osteuropa umfassenden römischen Zweiges. In dieser Stellung hat R. eifrig für die Reform des durch den Schwarzen Tod (1348) und durch das Schisma arg verwüsteten Ordens gewirkt.

Opuscula et litterae B. Raymundi Capuani, Rom 1895; — B. M. Reichert: Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum, Bd. VIII; — Derſ. in RQ X, S. 299 ff; XI, S. 287 ff; — C. M. Kaufmann: Katholik, 1902, II, S. 345 ff; — R. P. Mortier: Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères-Prêcheurs, Bd. III, 1907; — Weiteres Heimbucher II^{3}, S. 120 f. **Heussi.**

2. Lullus, ¶ Lullus, Raymundus.

3. Martini, spanischer Dominikaner des 13. Jhd.s, berühmt durch seine Bemühungen um

die Bekehrung von Juden und Mauren. Geboren in Subirats in Katalonien. Hebräisch und arabisch, die er später so gut wie lateinisch gesprochen haben soll, lernte er auf Ordensbefehl hin (1250) in Murcia, wo sich eines der beiden auf Betreiben des R. de Pennaforte im Blick auf Juden- und Maurenmission gegründeten Kollegien befand (¶ Judenmission, 2 a). Als Missionar wirkte er in Spanien und kurze Zeit in Tunis. Der Auftrag, sämtliche von den Juden auf königlichen Befehl eingereichten jüdischen Schriften auf ihre christenfeindlichen Stellen hin durchzusehen, um sie von diesen zu reinigen, machte ihn mit der jüdischen Literatur in einer Weise bekannt, daß seine berühmte Gegenschrift: Pugio fidei . . . adversus Mauros et Judaeos (1278, in Paris 1651 und in Leipzig 1687 gedruckt) mit ihren vielen jüdischen Zitaten noch heute als wichtige Quelle zur Kontrolle gewisser arabischer Schriften gilt. Nachweislich war er noch 1284 zu Barcelona am Leben.

H. L. Strack in: RE³ XVI, S. 413—415; — Torres Amat: Escritores Catalanes, 1836, S. 392 ff. **Bertholet.**

4. von Pennaforte ¶ Literaturgeschichte: II, A 4 (Sp. 2236) ¶ Kirchenrecht, 3 c ¶ Gregorius IX (Sp. 1650) ¶ Mercedarier ¶ Judenmission, 2 a.

5. du Puy (Johanniter-Großmeister) ¶ Ritterorden, 2.

6. von Sabunde, gest. nach 1436. In Spanien geboren, soll er in Toulouse Theologie gelehrt haben. Erhalten ist uns sein Werk Liber naturae sive creaturarum (Buch der Natur oder der Schöpfungen) das eine neue Begründung der Theologie als Wissenschaft versucht, wohl nicht unbeeinflußt von Raimundus ¶Lullus. Dieser methodische Grundsatz gibt seinem Werk die besondere Stellung. Durch zwei Erkenntnisquellen, die Offenbarung der Natur (innere und äußere Erfahrung) und der Bibel will es den zwingenden Wahrheitsbeweis liefern. Die Glaubenswahrheiten sind weder übervernünftig noch widervernünftig, sondern auch als offenbarte vernünftig oder von der Vernunft zu begreifen. Jede bloß autoritative Begründung wird grundsätzlich preisgegeben und als religiöse (kirchliche) Wahrheit soll nur gelten, was „begriffen" werden kann. Einen Gegensatz beider nicht klar begrenzten Offenbarungen kennt R. nicht. Sein Werk machte nicht „Schule", wurde aber im 15. Jhd. viel gelesen und ausgeschrieben. Der Prolog des Werkes wurde 1596 auf den Index gesetzt. — ¶ Literaturgeschichte: II, A 5, Sp. 2238.

Ausgabe: Straßburg 1496, Sulzbach 1852; — F. Nitzsch: Quaestiones Raimundanae (in: Zeitschr. f. d. histor. Theologie, 1859); — Schaarschmidt in: RE³ XVI, S. 415 bis 421; — Schenderlein: Die philosophischen Ansichten des R., 1893. **Scheel.**

7. von Toulouse, Grafen, ¶ Albigenser ¶ Kreuzzüge, 1 b.

Rainald (Rainaldus), 1. von Dassel ¶Dassel; — 2. Oderich (1595—1671), ¶ Oratorianer, 1.

Rainmar (Reinmar) von Zweter ¶ Literaturgeschichte: II, B 3 (Sp. 2247).

Raith, Balthasar (1616—83), ¶ Tübingen.

Rakau ¶ Rakow.

Rakauer Katechismus ¶ Katechismus: II, 6.

Rakoczy, Georg, siebenbürgische Fürsten, ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 2 b, Sp. 899.

Rakow, im Sendomirschen Palatinat, im heutigen Gouvernement Radom, der geistige Mittelpunkt der polnischen „Arianer", „das sarmatische Athen" der ¶ Sozinianer. Zur Hebung der 1569 begründeten Kolonie gewährte der Stifter derselben, der reformierte Kastellan Johann Sieninski, den Ansiedlern weitgehendste Religionsfreiheit. Dieser Umstand zog vor allem die Arianer nach R., zumal die Gemahlin des Gründers, nach deren Hauswappen (rak = Krebs) die Ansiedlung benannt wurde, dem arianischen Bekenntnis sich zuwandte. Die um 1575 von Krakau nach R. verlegte Buchdruckerei des Alexius Rodecke sorgte für die rasche Verbreitung der arianischen Literatur. Seinen Glanzpunkt erreichte der polnische Arianismus in der Zeit der sich steigernden kath. Intoleranz, als der Sohn des Stifters von R., Jakob Sieninski, selber 1600 zum Sozinianismus übertrat und 1602 das berühmte, alsbald von tausenden kath. wie evg. Studenten besuchte R.er Gymnasium errichtete. Nach R. ist der Rakauer Katechismus genannt (¶ Katechismus: II, 6). Die in R. alljährlich abgehaltene Generalsynode hielt die sozinianischen Gemeinden in Polen zusammen. Den mutwilligen Streich einiger Anstaltszöglinge, welche ein Kruzifix mit Steinen bewarfen, nahm der im Jahre 1638 in Warschau tagende Senat auf Anstiften des Krakauer Bischofs Zadzik zum Vorwand, um mit Umgehung der Deputiertenkammer die Schließung der arianischen Kirche und Schule zu R. anzuordnen. Nach der endgültigen Vertreibung der Sozinianer aus Polen (1658) sank R. von seiner einstigen kulturellen Höhe zu einem bedeutungslosen Marktflecken herab.

O. Fock: Der Sozinianismus, 1847, S. 213 ff; — T. Grabowski: Literatura aryanska w Polsce (Die ar. Literatur in Pol.), 1903, S. 297 ff (R. Kultur); — G. S. Bandtkie: Historya drukarn w królestwie Polskiem i wielkiem ks. Litewskiem (Gesch. der Buchdruckereien in Polen und Litauen), 2 Bde., S. 104—126; — Encyklopedyja powszechna XXI, S. 928. **Völker.**

de Ram, Peter Franz Xaver (1804 bis 1865), belgischer kath. Kirchenhistoriker, geb. in Löwen, wurde 1827 Priester und wirkte als Professor am Priesterseminar und Archivar der Erzdiözese, bis er 1834 zum Leiter der in Mecheln gegründeten, 1835 nach Löwen verlegten kath. Universität ernannt wurde (¶ Löwen, 2).

De R. schrieb: Synodicon belgicum, 4 Bde., 1828—1858; — La Vie des Saints (Uebersetzung und Fortführung von Alban Butlers: Lifes of the Fathers, Martyrs and other principal Saints, 1760), (1828—1835) 1846—1850²; — La Chronique latine d'Edmond de Dynter, 3 Bde., 1854—1860; — Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique, 1864 und 1865; — Hagiographie nationale, 2 Bde., 1864—1868. — Ueber de R. vgl. De Buck: Mgr. de R., 1865; — Döllingers Nekrolog in SAM 1866, I, S. 401 ff. **Lachenmann.**

Rama (auch Ramath, Ramatha, Ramathaim) = die Höhe, mehrfach vorkommender Ortsname. Die beiden berühmtesten sind: 1. R. in Benjamin, an der Straße von Jerusalem nach Norden gelegen, nahe der Grenze der Reiche Israel und Juda, im Gebiet der letzteren, von ¶ Baësa als Grenzfestung gegen Jerusalem befestigt, aber von ¶ Assa wieder geschleift (I Kön 15_{17} ff); nach Eusebius 6 römische Meilen nördlich von Jerusalem, Bethel gegenüber; das heutige er-Râm. — 2. R. Samuels (I Sam 16_{13} 19_{18} ff), auf dem Gebirge Ephraim (I Sam 1_{1}), nach Eusebius in

der Nähe von Diospolis (Lydda) gelegen, 145 v. Chr. unter Jonathan zum jüdischen Gebiet geschlagen (I Makk 11 34), nach den einen das heutige Rentis 1,5 km nördl. von Lydda, nach anderen Bêt Rima etwa 8 km nordöstl. von Lydda. **Benzinger.**

Ramabai, Pandita, ¶ Indien: II, Sp. 474 f.

Ramanudja ¶ Indien: II, A 2, Sp. 467.

Ramazzotti, Angelo, ¶ Mailänder Seminar.

Rambach, 1. August Jakob (1777 bis 1851), evg. Theologe, Sohn von 4, geb. in Quedlinburg, studierte in Halle, 1802 Diakonus zu St. Jakobi in Hamburg, 1818 als Nachfolger seines Vaters Hauptpastor zu St. Michaelis daselbst, starb in Ottensen.

Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jhd.en der Kirche, 6 Bde., 1817—1833; — Ueber Dr. Martin Luthers Verdienst um den Kirchengesang, 1813; — R. war Mitarbeiter des 1843 in Hamburg eingeführten Gesangbuchs (¶ Kirchenlied: I, 3 c, Sp. 1310). — Ueber R. vgl. RE³ XVI, S. 425 f; — ADB 27, S. 193 ff. **Brecht.**

2. Friedrich Eberhard I (1708—75), geb. zu Pfullendorf bei Gotha als Sohn des Pastors Georg Heinrich R. Während seines Hallenser Studiums pietistisch beeinflußt, wurde er 1730 Lehrer am Pädagogium A. H. ¶ Franckes, 1734 Pfarradjunkt in Cönnern, 1736 Pastor in Teupitz, 1740 in Halle, 1745 in Magdeburg, 1756 Superintendent (Inspektor) in Halle, 1766 in Breslau. In weiteren Kreisen wurde er besonders durch seine Uebersetzungen englischer und französischer theol. Bücher bekannt.

Uebersetzte u. a.: Th. Stackhouses Christliche Sittenlehre, 1772—76; — P. ¶ Sarpis Historie des Tridentiner Conciliums, 1761—65; — Unparteiische Historie des Papsttums, 1766—69; — Schicksal der Protestanten in Frankreich, 1759—60; — Schicksal der Protestanten in England, 1762. — Ueber R. vgl. RE³ XVI, S. 424 f; — ADB 28, S. 763 f; — Meusels Lexikon XI, S. 17 ff. **Zscharnack.**

3. Johann Jakob (1693—1735), hervorragender evg. Theologe, geb. zu Halle als Sohn eines Schreiners, 1720—23 Privatdozent in Jena, 1723—31 zuerst Adjunkt der theol. Fakultät, dann a.o. und zuletzt o. Professor der Theologie in ¶ Halle (: 2), wo er seit 1723 auch Nachfolger A. H. ¶ Franckes im Inspektorat des Waisenhauses war, 1731—35 Primarius der theol. Fakultät und Superintendent in ¶ Gießen (: Sp. 1417). R., der in seiner theol. Richtung auf der Grenzscheide zwischen Pietismus und Aufklärung stand, ein trefflicher Charakter und Gelehrter und ein fruchtbarer Schriftsteller war, hat sich auf den verschiedensten Gebieten rühmlich hervorgetan. Am bekanntesten ist er als Dichter von Kirchenliedern (vgl. seine „Geistl. Poesien", „Poetischen Festgedanken von den Wohltaten Gottes" und „Gesammelte geistl. Gedichte") und Hymnologe (vgl. sein zur Einführung in Hessen bestimmtes, aber nicht eingedrungenes „Hessen-Darmstädtisches Kirchen-Gesangbuch" von 1733 sowie sein „Geistreiches Haus-Gesangbuch" von 1735; ¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1303). Wichtiger als diese Arbeiten sind R.s praktisch-theologische und erbauliche Schriften. Durch jene hat er namentlich auf dem Gebiet der Homiletik (vgl. seine Schrift „Erläuterung über die Praecepta homiletica", herausgegeben von J. Ph. ¶ Fresenius, 1736) und Pädagogik (vgl. die Schriften „Wohl unterrichteter Catechet", 1722 u. ö., „Erbauliches Handbüchlein für Kinder", 1734 u. ö., „Hessen-Darmstädtische Schulordnung", 1733, „Wohl unterwiesener Informator", 1737) neue Anschauungen zur Geltung gebracht und späteren Zeiten vorgearbeitet (¶ Katechetik, 1). Durch seine erbaulichen Schriften, besonders seine „Betrachtungen" („über die 8 Seeligkeiten", 1723, „über die 7 Verheißungen", 1724, „der Thränen und Seufzer Jesu Christi", 1725 u. a. m.) und Predigten (¶ Predigt, D 1 c) hat er auf weiteste Kreise im Sinn eines innigen Christentums eingewirkt. Aber auch als Exeget war R. bedeutend, wie seine „Institutiones hermeneuticae sacrae" (1724) und die nach seinem Tod herausgegebenen Schriften „Exegetische und porismatische Erklärung der Epistel Pauli an die Galater und an Titum" (1739) usw. beweisen.

Aeltere Literatur über R. siehe bei Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, Bd. XI, S. 186 ff; daselbst auch Verzeichnis von R.s Schriften, und in RE³ XVI, S. 422—424; — Vgl. ferner ADB 27, S. 196 ff; — Th. Hansen: Die Familie R., 1875; — Diehl: Schulordnungen des Großherzogtums Hessen, Bd. III, S. 124 ff; — Bode in den Blättern für Hymnologie, 1883; — P. Drews in „Die Universität Gießen 1607—1907", Bd. II, S. 263 ff; — M. Schian: R. als Prediger und Predigttheoretiker (Beiträge zur hessischen Kirchen-Gesch. IV, 1909, S. 89 ff). **Diehl.**

4. Johann Jakob II (1737—1818), evg. Theologe, geb. in Teupitz, war seit 1759 als Lehrer an Gymnasien, zuletzt als Rektor in Quedlinburg, auch als Oberprediger daselbst tätig, und wurde, ein strenger Lutheraner, 1780 Hauptpastor zu St. Michaelis in Hamburg, 1801 Senior des Ministeriums daselbst, Vertreter des alten Glaubens im Kampf gegen den vordringenden Rationalismus (¶ Hamburg: II, 1). Verf. neben Predigten: Versuch einer pragmatischen Literarhistorie, 1770.

RE³ XVI, S. 425; — Rotermund-Jöchers Lexikon VI, S. 1293 ff; — ADB 27, S. 201 ff. **Glaue.**

Rambaud, Camille (1822—1902), franz. Abbé, geb. in Lyon, Kaufmann daselbst. Als Mitglied der Lyoner Handelskammer betätigte er sein lebhaftes soziales Interesse in dem Versuch, ein aus je 15 Fabrikanten und Arbeitern bestehendes Syndikat zur Wohlfahrtspflege des Arbeiterstandes durch gerechte Verteilung des Gewinns zu gründen. Als die Regierung das Unternehmen vereitelte, rief er die heute noch blühende Unterstützungs- und Pensionskasse der Lyoner Seidenindustrie ins Leben. Von der herkömmlichen Art der sozialen Fürsorge unbefriedigt, entschloß er sich, fortan mit den Aermsten alle Entbehrungen zu teilen. Mit einem gleichgesinnten jüngeren Adeligen, Paul du Bourg, legte er 1850 den Grund zu der Cité de l'Enfant-Jésus in Lyon, die sich von den bescheidensten Anfängen im Lauf der Jahre zu einem großen Komplex vielseitiger Wohlfahrtseinrichtungen (Greisenheimen, Kinderschulen, Speiseanstalten, billigen Arbeiterwohnungen usw.) ausdehnte. 1858—61 studierte R. Theologie in Rom und erhielt die Priesterweihe, 1870 begleitete er als freiwilliger Feldgeistlicher die Armee von Metz in die Kriegsgefangenschaft nach Königsberg. 1879 baute er eine Kapelle in dem Vorort Villeurbanne, 1881 die Eglise de l'Industrie in dem Arbeitervorort Vaise, um die sich eine zweite Cité Rambaud bildete. Theologisch und kirchlich stand er der liberalen Ecole de Lyon (¶ Chaine) nahe.

R. schrieb: Economie sociale et politique ou Science de

la Vie, 1887; — La Religion, 1893; — Pourquoi la vie? 1893; — La Philosophie, 1894; — La mère de famille, 1896; — Histoire des idées philosophiques, 1898. — Ueber R.: J. Buche: L'abbé C. R., sa vie, ses oeuvres sociales, 1907; — J. Aeschimann: Une grande figure de prêtre social: l'abbé R. in: Revue chrétienne, 1904. **Lachenmann.**

de la Ramée, Ramismus, ¶ Ramus.

Ramman ¶ Babylonien und Assyrien, 4, B h.

Rampf, Michael (1825—1901) kath. Prälat, geb. in München, 1848 Priester, 1854 Direktor des Klerikalseminars in Freising, 1864 Domkapitular in München, 1874 Generalvikar, 1882 Dompropst daselbst, seit 1889 Bischof von Passau. Streng kirchlich, aber doch milde, förderte er das kath. Vereinswesen und sonstige religiös-kirchliche Bestrebungen.

Vf.: Der Brief Judä, 1854. — Ueber R.: Biographisches Jahrbuch VI, 1901, S. 203; — Schematismus des Bistums Passau 1902, S. 180 ff. **Löffler.**

Rampolla del Tindaro, Mariano, römischer Kurienkardinal, geb. 1843 zu Polizzi auf Sizilien, entstammt einer alten Adelsfamilie. Nach der Priesterweihe trat er als Mitglied der Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten in den Dienst der Kurie. Seine diplomatische Laufbahn begann er als Rat der Madrider Nuntiatur. 1882—87 war er Nuntius in Madrid, i. J. 1887 wurde er Kardinal. Als durch den Tod des Kardinals ¶ Jacobini die Stelle des päpstlichen Staatssekretärs frei wurde, berief ihn Papst ¶ Leo XIII im Frühjahr 1887 auf diesen Posten; damit begann die Frankreich freundliche Politik des Vatikans. R. behauptete seinen Einfluß bis zum Tode Leos XIII. Bei der Papstwahl v. J. 1903 vereinigte er, vor allem von ¶ Mathieu unterstützt, in den ersten Wahlgängen die meisten Stimmen auf sich; durch das Veto Oesterreichs wurde jedoch seine Wahl verhindert. Im entscheidenden Wahlgang erhielt er noch 10 Stimmen. Seither hat er sich von den diplomatischen Geschäften zurückgezogen. Er ist Präfekt der Kongregation der Fabrica S. Petri und seit 1909 Sekretär des Heiligen Offiziums (¶ Kurie, 4, Sp. 1904). **Kürv.**

Ramses, 1. Könige von Aegypten, ¶ Aegypten: I, 4, Sp. 171 ff.

2. Die Stadt, nach II Mose 1_{11} eine der „Vorratsstädte" in Aegypten, bei deren Bau die Israeliten zu Fronarbeiten gezwungen wurden. R. wird wie ¶ Pithom als eine Gründung R.s II (1292—1225 v. Chr.; ¶ Aegypten: I, 4) aufzufassen, der Name aus Pe(r)-R. „Haus des R." o. ä. abgekürzt sein. Nach II Mose 12_{37} IV 33_{5} wäre R. westlich von Pithom zu suchen. Eine Stadt Pe(r)-R. wird als Residenz R. II. in ägyptischen Inschriften mehrfach erwähnt und ist vielleicht mit dem biblischen R. gleichzusetzen. Sie lag im östlichen Delta; ihre genauere Lage ist nicht bekannt. — I Mose 47_{11} wird ein „Land (des) R." erwähnt, nach 47_{6} dasselbe wie das Land Gosen. Beides sind offenbar Bezeichnungen für die von R. II angelegte Provinz im östlichen Delta. **Ranke.**

Ramus, Petrus, eigentlich de la Ramée, geb. 1515 zu Cuth, unweit Soissons, vertiefte sich in Paris unter der Anleitung Johannes ¶ Sturms in die alten Klassiker, trat gegen den Aristotelismus (¶ Orthodoxie, 2c) auf, wurde deshalb von den Kanzeln als Ketzer verschrien, durch ein königliches Edikt von seiner Lehrtätigkeit verdrängt, seine Schriften verbrannt, bis nach Franz' I Tode sein Gönner Karl v. Guise Heinrich II zur Aufhebung jenes Edikts bestimmte; R. wurde Professor am Collège de Presles und am Collège royal. Bis dahin Humanist, wurde er auf dem Religionsgespräch zu Poissy im September 1561 (¶ Hugenotten: II, 1) von der Wahrheit des Protestantismus überzeugt. Die Hugenottenverfolgungen hielten ihn öfters von Paris fern; längere Zeit weilte er in Straßburg, Basel, Heidelberg. Er fiel als eines der Opfer der Bartholomäusnacht 24. August 1572 (¶ Hugenotten: II, 2). R.s Lehrtätigkeit wurde epochemachend für die Universitätspädagogik; für die Interpretation der alten Klassiker, für die Behandlung der Rhetorik und Dialektik hat er neue Methoden ausgebildet. Die Theologie befreite er von den Spitzfindigkeiten der Scholastik; einzige Norm in Glaubenssachen war ihm die Bibel. Seine Richtung fand unter den Reformierten und Lutheranern Deutschlands, der Schweiz, der Niederlande, Dänemarks, Englands und Schottlands viele Anhänger; in Deutschland verlor der Ramismus durch den dreißigjährigen Krieg an Einfluß; am längsten behauptete er sich in England und Schottland.

Frdr. Wilh. Cuno in RE³ XVI, S. 426—428; — P. Lobstein: P. R. als Theologe, 1878; — M. Guggenheim in: Das humanistische Gymnasium XVIII (vgl. HZ 100, S. 445). **O. Clemen.**

Rancé, J., ¶ Bouthillier de R.

Ranke, 1. Ernst Constantin (1810 bis 1888), evg. Theologe, geb. zu Wiehe i. Th. als jüngster Bruder Leopold R.s (s. 4), wurde 1840 luther. Pfarrer zu Buchau in Franken, 1850 ord. Professor der Kirchengeschichte und nt.lichen Exegese in Marburg. Als Mitunterzeichner des Fakultätsgutachtens über die hessische Bekenntnisfrage (1855; ¶ Hessen: III, 4) wurde er von August ¶ Vilmar heftig angegriffen und seine beabsichtigte Wahl zum oberhessischen Superintendenten 1858 hintertrieben.

Vf. u. a.: Das kirchliche Perikopensystem, 1848 (¶ Perikopen, 2, Sp. 1358); — Zusammenstellung der in der deutsch-evg. Kirche eingeführten neuen Perikopenkreise, 1850; — Er gab heraus: den Codex Fuldensis, 1856—68, sowie Würzburger, Stuttgarter u. a. Fragmente der Itala; 1862 das „Marburger Gesangbuch von 1549"; 1883 „Chorgesänge zum Preis der hlg. Elisabeth". — Ueber R. vgl. E. Hitzig: D. E. C. R. Ein Lebensbild gez. von seiner Tochter, 1906. Enthält den Briefwechsel R.s mit seinen Brüdern und dem ihm von Schulpforta her befreundeten ¶ Kleist-Retzow; — RE³ XVI, S. 428 ff; — ADB 53, S. 199. **Losch.**

2. Friedrich Heinrich (1798—1876), evg. Theologe, Bruder von 1, geb. zu Wiehe an der Unstrut, 1823 Lehrer an einer Erziehungsanstalt in Nürnberg, 1826 Pfarrer zu Rückersdorf bei Nürnberg, 1834 Dekan und Gräflich Giechscher Konsistorialrat in Thurnau, 1840 o. Prof. der Dogmatik in Erlangen, 1841 Konsistorialrat in Bayreuth, 1845 in Ansbach, 1866 Oberkonsistorialrat in München, 1873 pensioniert.

Vf. u. a.: Predigten; — Untersuchungen über den Pentateuch, 1. Bd., 1833; — Jugenderinnerungen mit Blicken auf das spätere Leben. Ueber R.: AELK 1877, S. 18 f. 32 ff. **Glaue.**

3. Leopold Friedrich, evg. Theologe, geb. 1842 in Bayreuth, zuerst im geistlichen Hilfsdienst und (1866—68) Repetent in Erlangen, 1871 Pfarrer in Balgheim bei Nördlingen, 1879 Hauptpastor in Lübeck, 1892 Senior des geist-

lichen Ministeriums in Lübeck, seit 1909 im Ruhestand (¶ Lübeck: II, 1, Sp. 2402).

Bf. u. a.: Der große Krieg 1870/71 (Volkstümliche Preisschrift), 1873; — Gedenkbüchlein für die Konfirmanden, 1890, 1899⁴; — Klopstocks Messias für das deutsche Haus, 1903; — Luther als Bibelübersetzer, 1905. **Andrae.**

4. Leopold von (1795—1886), Geschichtsschreiber.

1. Leben; — 2. Schriften; — 3. Geschichtsauffassung.

1. R. ist geboren in Wiehe a. d. Unstrut. Nach dem Besuche von Schulpforta verbrachte er die Universitätsjahre in Leipzig, wo philosophische Interessen in den Vordergrund traten. Erst der Geschichtsunterricht in Frankfurt a. O. (seit 1818) führte ihn auf seine Lebensaufgabe (s. 2). Nach Erscheinen seines ersten Werkes wurde er in Berlin 1825 a.o. Prof., 1834 o. Prof. Hier schuf er die neue historische Schule, an deren Vordringen in deutscher Wissenschaft er sich durch ein halbes Jahrhundert erfreuen durfte. Das Bedürfnis, deutscher Geschichtsforschung eine Organisation zu schaffen, führte durch die Beziehungen zu König Maximilian von Bayern 1858 zur Gründung der Historischen Kommission bei der Münchener Akademie (¶ Akademie, 4). R. war bis 1873 ihr Vorsitzender. Unter seiner Anregung wurden drei große Unternehmungen durchgeführt: die Herausgabe der deutschen Reichstagsakten (Bd. 1: 1867); die Allgemeine deutsche Biographie (Bd. 1: 1875); die Geschichte der Wissenschaften in Deutschland (Bd. 1: 1864). Der Widerspruch, der sich vereinzelt gegen R. erhob, wurzelte in politischen Gegensätzen und hatte seinen nächsten Anlaß in der von R. redigierten „Historisch-politischen Zeitschrift" (1832 bis 36, S. W. 24. 49/50). R. wurde den reaktionären Politikern beigezählt. Die Gunst Friedrich Wilhelms IV, für den er 1848 bis 1851 und 1854 eine Reihe politischer Denkschriften verfaßte, konnte diesen Ruf nur fördern. Mit dem König einig gegenüber den destruktiven Tendenzen, sah er es doch als ein Glück an, in einer Zeit zu leben, in der Monarchie und Volkssouveränität zu klarer Auseinandersetzung kamen. Aber jenseits dieser Gegensätze lag ihm die Individualität der Staaten, aus der die Forderung ihrer Selbstbehauptung folgte („Die großen Mächte", Sämtliche Werke 24). Ohne daß an eine Abhängigkeit zu denken wäre, führte R.s geschichtliche Betrachtung zu dem politischen Handeln ¶ Bismarcks hin, das R. mit lebhafter Befriedigung noch durch zwei Jahrzehnte verfolgen konnte.

2. In Frankfurt a. O. entstand R.s erstes Buch: Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494—1514, 1824, 1885³ (S. W. 33/34). Ihm folgte in Berlin: Fürsten und Völker von Süd-Europa im 16. und 17. Jhd., 1827, 1877⁴ (S. W. 35/36). Nur als Nebengewinn erwuchs ihm in Wien: Die serbische Revolution, 1829, 1879³ (S. W. 43/44). Hingegen war die Frucht der Wanderjahre durch die Archive des Südens (1827—31) erst das Werk, das R.s europäischen Ruf begründete: Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im 16. und 17. Jhd. 3 Bde., 1834/36, 1910¹⁰ (S. W. 37—39). Nun erst wendet sich R. dem eigenen Vaterlande zu. 1839—43 (47) erscheint in 5 (6) Bänden die Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 1894⁷ (S. W. 1—6), der sich sachlich die Geschichte Wallensteins, 1869, 1895⁵ (S. W. 23) anreiht. Den Neun (Zwölf) Büchern Preußischer Geschichte, 1847—48; 1879² (S. W. 25—29) schließen sich wieder andere Arbeiten an: Aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV mit Bunsen 1873, 1887³ (S. W. 49/50); Hardenberg und die Geschichte des preußischen Staates 1793—1813, 3 Bde., 1879—81 (S. W. 46—48); zwei biographische Skizzen in ADB: Friedrich d. Gr., Friedrich Wilhelm IV, 1878 (S. W. 51/52). Unter universalhistorischen Gesichtspunkten behandelte R. dann: Französische Geschichte, vornehmlich im 16. und 17. Jhd., 5 (6) Bde., 1852—61, 1876/77⁴ (S. W. 8—13); Englische Geschichte, vornehmlich im 16. und 17. Jhd., 7 (9) Bde., 1859—68; 1877—79⁴ (S. W. 14—22). In all diesen Werken ist R. der Historiker der Neuzeit. Hatte er aber schon in den Vorträgen: Ueber die Epochen der neueren Geschichte, gehalten für König Maximilian, 1857, gedruckt 1888 (Weltgeschichte 9, 2), Geschichte seit der römischen Kaiserzeit erzählt, so zog er die Summe seines Wissens in den seit 1881 erscheinenden Bänden der Weltgeschichte, der 8. und 9. nach seinem Tode 1887/88, 1886—98⁴. War auch die sinkende Kraft nicht zu verkennen, so blieb diese Leistung des Greises dennoch bewundernswert: einer Zeit unendlicher Einzeluntersuchung hielt R. das Ideal vor, mit kritischer Forschung zusammenfassendes Verständnis zu verbinden.

3. Das Programm der Geschichtsschreibung R.s ist in den Sätzen enthalten: „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Aemter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen. Woher aber konnte das neuerforscht werden? Die Grundlage vorliegender Schrift . . . sind Memoiren, Tagebücher, Briefe, Gesandschaftsberichte" (S. W. 33/34, S. VII). Die Aufgabe strengster Quellenforschung, längst geübt, von bequemeren Verkehrsmitteln und leichterer Zugänglichkeit der Archive gefördert, ist von R. mit genialer Sicherheit aufgenommen worden. Zumal der Fund der venetianischen Gesandtschaftsberichte eröffnete ihm „eine noch unbekannte Geschichte von Europa" (53/54, S. 169). Nur die Kehrseite dieser urkundlichen Sicherung des Stoffes bildet die Kritik an früheren Erzählern. Allein R. wollte die Individualität des Historikers nicht überhaupt ausschalten. Die Masse der Notizen schafft ihm noch kein Geschichtswerk. Erst in der Bemeisterung des Stoffes zeigt sich der Mensch, und dieser „ist doch zuletzt selber die Einheit seines Werkes" (39, S. 25. 64). Die erste Eigenschaft des wahren Historikers ist Teilnahme an dem Einzelnen an und für sich, bloß aus Freude an dem einzelnen Leben (W. G. = Weltgesch. 9, 2, S. 9 ff; vgl. S. W. 53/54, S. 162). Deutlich grenzt er seine Aufgabe von der moralisierenden Geschichtsschreibung der Aufklärung, aber ebenso von der Geschichtsphilosophie ¶ Hegels (¶ Geschichtsphilosophie, 2, Sp. 1364; 3, Sp. 1365) ab. Er nennt diese ein gigantisches Unterfangen, das aber an die Stelle des Details das System setze, sodaß ihre Ergebnisse ins Schwanken geraten, sobald die Forschung den Begebenheiten näher tritt (W. G. 9, 2, S. 12; S. W. 53/54, S. 174. 163). R. findet, daß der Entwicklungsgedanke, wie ihn Hegel handhabt, „gleichsam mediatisierte Generationen" schafft, die an und für sich eine Bedeutung nicht mehr haben.

Der Wert jeder Epoche soll vielmehr in ihrer Existenz beruhen (W. G. 9, 2, S. 5, S. XIV; vgl. S. W. 14, S. X). Das gilt von allen Produktionen des Genius, ebenso von allem moralischen Dasein: denn in jeder Generation soll die wirklich moralische Größe der in jeder andern gleich sein. Ein unaufhörlicher Fortschritt ist nur anzunehmen in der Erkenntnis und Beherrschung der Natur und in der Ausbreitung der moralischen und religiösen Ideen (W. G. 9, 2, S. 8—12). Ohne diese Ideen freilich ist das Geschäft der Historie nicht zu betreiben. Aber sie sind die in jedem Jhd. herrschenden Tendenzen (ebd. S. XI, S. 4 f). Nur in individualisierter Ausprägung kennt sie der Historiker, und sein Augenmerk ist auf die Völker selbst, in denen die Ideen wirksam werden, gerichtet. Alles Schweben der Idee über den Völkern und Individuen wird abgelehnt; ein im voraus unberechenbares Element — „erklärlich oder unerklärlich: das Leben des Einzelnen, der Geschlechter, der Völker" (S. W. 33/34, S. 8) — stellt sich aller Konstruktion der Geschichte entgegen. Es spitzt sich zu der Frage zu: „Wer enthüllt Kern, Natur, lebend Leben des Individuums?" (53/54, S. 102; vgl. 14, S. X). Dennoch ruht Hegels Methode auch nach R. auf einem berechtigten Grunde, auf dem Bedürfnis nach universeller Anschauung. Denn das Einzelne selbst erscheint in seinem vollen Lichte erst in seinem allgemeinen Verhältnis. Alles „ist allgemeines und individuelles Leben". Es kann darum „zuletzt doch nichts weiter geschrieben werden als die Universalgeschichte" (ebda. S. 270. 273. 279; 14, S. X). Sie wird das vergangene Leben des menschlichen Geschlechts durch die Erforschung der wirksamen Momente der Begebenheiten und die Wahrnehmung ihres allgemeinen Zusammenhangs ergreifen (W. G. 9, 2, S. XII bis XVI). Dieses stellt sich als „innere Notwendigkeit der Aufeinanderfolge" (ebda. S. 5) oder als „Erhabenheit und innere Konsequenz der Entwicklung" (S. W. 53/54, S. 273. 278) dar, die ebenso in ununterbrochener Kontinuität wie allmählicher Umwandlung besteht (z. B. 35/36, S. V, S. 45). Es war ein Mißverständnis, R. die wirksame Anwendung dieser Begriffe auf die Geschichtsforschung abzusprechen. Das Gewordene ist ihm im Zusammenhang mit dem Werdenden der Gegenstand geschichtlicher Erkenntnis (W. G. 9, 2, S. XVI), die den Gang der Weltbegebenheiten, der alle Völker verbindet, nachzuweisen hat. Denn Nationen „sind nicht sowohl Schöpfungen des Landes und der Race als der großen Abwandlungen der Begebenheiten" (ebda. 1, S. IX). Deutsche Geschichte ist nur zu verstehen als Produkt der früheren Epochen der allgemeinen Geschichte (ebda. 7, S. 1; vgl. S. W. 37, S. XII; 8, S. V; 14, S. VI). — Allgemeines und Besonderes, Welt und Individuum, Notwendigkeit und Freiheit stoßen aufeinander. R. empfindet kein Bedürfnis nach einem spekulativen Ausgleich dieser Gegensätze. Ihm bot auf diese letzten Fragen die Religion, die ihm vom Vaterhause her vertraut war, Antwort, bei der er sich genügen ließ. Wohl erfüllt ihn ein Durst, der hinter den Erscheinungen tätigen Lebensquelle — Verstand, Seele, Liebe — beizukommen (53/54, S. 168). Er nennt sie Gott. Aber er ist zufrieden, wenn er ihm in seinen Wirkungen begegnen kann: „In aller Geschichte wohnt, lebt, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick predigt seinen Namen, am meisten aber der Zusammenhang der großen Geschichte" (S. 89 f). Hier ist R. der Allgegenwart Gottes gewiß; er meint, man könne ihn mit Händen greifen (S. 139). R. nimmt ein individuelles Leben des Geistes und ein geistiges Leben in der Menschheit überhaupt an. Aber für die Ableitung dieses Lebens „bleibt es einfach bei dem Worte, daß Gott dem Erdkloß seinen Geist einhauchte" (S. 639). „In dem Menschen ist die Manifestation Gottes" (S. 570). Unmittelbar von Gott sind ihm alle Produktionen des Genius, alles moralische Leben, ja jede Epoche, jede Generation (W. G. 9, 2, S. 5. 10 f). Die Geschichte der Religion selbst beurteilt R. durchaus als „guter evg. Christ". Er wagt es, die Einheit Gottes „wahrscheinlich die Idee der Urzeiten" zu nennen (W. G. 9, 2, S. 15). Aber sie erscheint in der alten Welt gespalten in lokalen Kulten. R.s Weltgeschichte geht von dem Gegensatz zwischen Ammon-Ra, Baal und Jehovah aus (1, S. 1). Er läßt mit diesem Polytheismus sich griechisch-römischen verbinden (3, S. 151), den politischen Geist dieser antiken Religionen im Kult der Roma und des Cäsars sich vollenden (S. W. 37, S. 6). Als eine Notwendigkeit empfindet er es dann, daß die Menschheit aufatmen mußte von dieser Knechtschaft (W. G. 3, S. 5). Aber das Christentum tritt als „eine plötzliche göttliche Erscheinung" auf, und einen Fortschritt über die in ihm erschienene wahre Moralität und Religion erkennt R. nicht an (9, 2, S. 11). Er verwahrt sich dagegen, als könnte er in geschichtlicher Auffassung von dem religiösen Geheimnis des Sohnes Gottes reden (3, S. 161). Aber er getraut sich, von Jesus Christus auszusprechen: „Unschuldiger und gewaltiger, erhabener, heiliger hat es auf Erden nichts gegeben, als seinen Wandel, sein Leben und Sterben . . .; das Menschengeschlecht hat keine Erinnerung, welche dieser nur von ferne zu vergleichen wäre" (S. W. 37, S. 4; vgl. W. G. 3, S. 170 f). In seiner persönlichen Stellung ist R. entfernt von allem kirchlichen Parteistreben (S. W. 53/54, S. 119. 147. 169). Er gedenkt ¶ Schleiermachers als des Mannes, der unter allen, die je lebten, am höchsten über allem konfessionellen Zwiespalt erhaben dastand (S. 265). Wie auf politischem Gebiet verbindet sich in R. ein tief-konservativer Grundzug mit freiem, geschichtlich individualisierenden Verständnis auch in der Beurteilung von Religion und Christentum.

Hans F. Helmolt: R.bibliographie, 1910; — Leopold R.: Zur eigenen Lebensgeschichte, S. W. 53—54; — Heinrich R.: Jugenderinnerungen, 1877; — Alfred Dove: ADB 27; — Derſ.: Ausgewählte Schriften, 1898, S. 150—300; — Heinrich v. Sybel: Vorträge und Abhandlungen, 1897, S. 290 ff; — Eugen Guglia: L. v. R.s Leben und Werke, 1893; — Max Lenz: Kleine historische Schriften, 1910, S. 1 ff, 383 ff; — Derſ.: Geschichte der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin II, 1, S. 255 ff. 264 ff. 280. 503; IV, 457—77; — Friedrich Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 1908, S. 274—318; — Franz H. v. Wegele: Geschichte der deutschen Historiographie, 1885, S. 1041—61; — Ernst Bernheim: Lehrbuch der historischen Methode, 1903, 1908⁴; — Gustav Wolf: Einführung in das Studium der neueren Geschichte, 1910, S. 228 ff; — Eduard Fueter: Geschichte der neueren Historiographie, 1911, S. 472 ff; — Ottokar Lorenz: Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben, Bd. 2 (1891),

S. 1—142; — Richard Fester: Humboldts und R.s Ideenlehre (Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft VI, 1893, S. 236 ff); — Wahau Ralbandiau: L. v. R.s Bildungsjahre und Geschichtsauffassung, 1901; — B. Schmeidler: Zur Entwicklung der Geschichtsschreibung R.s (Schmollers Jb. f. Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich 27, 1903, S. 465 ff); — Konrad Varrentrapp: R.s religiöse Anschauungen (ChrW 1905, S. 531 ff); — G. v. Below: Die neue historische Methode (HZ, 1898, S. 193 ff). **Ed.**

Ranters, d. h. Schwärmer, Eiferer, Schreier, eine der mystischen Sekten, die zur Zeit ¶ Cromwells in England verbreitet waren, vielleicht den ¶ Familisten nahe verwandt. ¶ Fox erkannte sie bald im ganzen als ein Volk Gottes an, bald bekämpfte er Vertreter dieser Richtung, welche die Berechtigung des Schwurs verteidigten oder vor ihm sangen, pfiffen und tanzten oder gar sagten, sie wären Gott, also in die Bahn mittelalterlicher Sekten wie der ¶ Brüder und Schwestern des freien Geistes gerieten. Mit demselben Namen wurden die sog. primitiven ¶ Methodisten (: 2 A, Sp. 339) spöttisch bezeichnet.

W. Sewel: The history of the rise, increase and progress of the christian people called Quakers, London 1834, I, S. 123 f; — Weingarten: Die Revolutionskirchen Englands, 1868, S. 107—109; — HL IV, S. 583 a. **Mehlhorn.**

Raphael, d. h. Gott heilt, einer der ¶ Erzengel (¶ Geister usw., 4). Mannigfache Befugnisse werden ihm zugeschrieben: er ist über die Krankheiten gesetzt (Aeth. Hen. 40 $_9$) oder der Engel der Geister der Menschen (Aeth. Hen. 20), oder er gebietet über Sonne und Sonntag usw. Im Buche Tobias (¶ Apokryphen: I, des AT.s, 1 b) erscheint er als Gottes Abgesandter in Menschengestalt. Von den Juden hat auch die altchristliche Kirche diese Figur übernommen.

Wilhelm Lueken: Michael, 1889, s. Register; — Jewish Encyclopedia X, 1905, S. 317 ff (Blau). **Gunkel.**

Raphaelsverein ¶ Charitas, 6.

Rapoport, J., ¶ Judentum: II, 4, Sp. 831.

Rapp, Johann Georg, ¶ Harmonisten.

Raptus ¶ Entführung.

Raschi, d. h. Rabbi Schelomo Jizchaki (auch Jarchi genannt; 1040—1105), jüdischer Bibelerklärer, war ein Schüler der gelehrten Talmudkenner in Speier, Worms und Mainz, seine Schule wurde der Mittelpunkt der talmudischen Studien in Nordfrankreich. R.s Talmud- und Bibelkommentare sind die bis auf den heutigen Tag unter den Juden bekanntesten Kommentarwerke und in den meisten Talmud- und Bibelausgaben, meist in kleinerer Schrift, der nach R. sogenannten R.schrift, abgedruckt. R. legt den größten Wert auf den einfachen Wortsinn der Schrift, den sog. Peschat, vernachlässigt auch die sprachliche Seite der Bibelerklärung nicht, ist jedoch auch dem Grundsatz der Vieldeutigkeit des Schriftwortes, dem sog. Derasch, nicht abhold. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 1 ¶ Judentum: II, 3 b, Sp. 824.

W. Bacher in: J. Winter und A. Wünsche: Die jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons II, 1894, S. 275 ff; — A. Berliner: R.s Pentateuchkommentar, (1866) 1905; — Schlöſſinger: R., his life and his work, 1905; — L. Dukes: R. zum Pentateuch, übersetzt und erläutert, 5 Bde., 1833—38; — J. Dessauer: Pentateuch nach R., mit punktiertem Text, 5 Bde., 1863—67; in 1 Bd., 1887; — RE^3 XVI, S. 432 ff. **Ziebig.**

Raskolniken ¶ Russische Sekten, 1. 2.

Rasmussen, Emil, Dr. phil., geb. 1873 in Bro (Fünen), seit 1900 Privatdozent in Kopenhagen, lebt als Schriftsteller meist im Auslande.

Vf. u. a.: En Kristus fra vore Dage (David Lazzeretti), 1904 (deutsch: Ein Christus aus unseren Tagen, 1906); — Jesus. En sammenlignende Studie, 1905 (deutsch: Jesus, eine vergleichende psychopathologische Studie, 1905; ¶ Jesus Christus: IV, 2c); — Mod Tinderne. Et Passionsspil, 1906 (deutsch: Der zweite Heiland. Ein Passionsspiel, 1911). **Adamsen.**

Raspe, Heinrich, päpstlicher Gegenkönig gegen ¶ Friedrich II, den Hohenstaufen, ¶ Innocenz IV.

Rassam, Hormuzd, ¶ Ausgrabungen, 1.

Rasse und Religion. Das Thema ist so schwierig, so weit ausgreifend und so wenig exakt bearbeitet, daß nur die allgemeinen Grundprinzipien der Probleme angedeutet werden können. Dabei kann es sich hier nur um die R.n im weitesten Sinne, vor allem um die drei wichtigsten lebenden Hauptrassen des Menschengeschlechts handeln: die weiße, die schwarze und die gelbe. Auf die Unterfrage einzugehen, wie sich innerhalb dieser großen R.n bei den einzelnen Nationen und Völkerfamilien das Verhältnis von Volkstum und Rel. spiegelt, ist gleichfalls nicht möglich, und ebenso müssen wir uns darauf beschränken, unter dem Gesichtspunkt des Christentums zu urteilen, nicht auch dem des Islam, des Buddhismus usw.

1. Wir gehen aus von dem Verhältnis zwischen Religion und Sittlichkeit und von der Tatsache, daß auf den unserer Beobachtung zugänglichen niederen Entwicklungsstufen keine oder nur eine schwache Verbindung zwischen beiden Größen besteht. Wir sehen weiter, daß sich bei der weißen R. der entscheidende Fortschritt dadurch vollzogen hat, daß Rel. und Sittlichkeit in eine innige Wechselbeziehung zu einander gesetzt worden sind, indem die ethische Rel. die Kultusreligion überwand: Hinweg von mir mit dem Geplärre Deiner Lieder; das Rauschen Deiner Harfen mag ich nicht hören! Möge vielmehr Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nimmer versiegender Bach (Amos 5 $_{23—24}$). Demgegenüber hat bei der schwarzen R. die Rel. aus sich heraus noch nirgends die Stufe überwunden, auf der die dem Menschen überlegenen Gewalten als willkürliche, sittlich gleichgiltige Mächte erscheinen, die vom Menschen zwar Verehrung, aber keinerlei sittliches Verhalten fordern (¶ Neger). Eine ganz eigentümliche Entwicklung haben die Beziehungen zwischen Rel. und Sittlichkeit bei den Kulturvölkern der gelben R. genommen. Die organische Verbindung, die beide Größen bei uns eingegangen sind, ist dort nicht zustande gekommen, und die religiösen Vorstellungen sind überwiegend auf einer niederen Stufe verblieben, während die Ethik als diesseitig gefaßtes, praktisches Lebensprinzip unabhängig von ihnen einen hohen Aufschwung genommen hat (¶ Japan ¶ China ¶ Konfuzianismus ¶ Jainismus ¶ Liebestätigkeit: II, 2. 3).

2. a) Nicht nur in der alten Kirche, sondern auch bis in die neueste Zeit hinein hat man von der wahren Schärfe des Problems „R. und Rel." keine rechte Vorstellung gehabt. Dem Missionsbefehl im NT. (¶ Heidenmission: I, 2 ¶ Jesus Christus: III, C 3) „Gehet hin in alle Welt und machet alle Völker zu Jüngern" entspricht die Sicherheit der Ueberzeugung, daß „alle Völker" auch imstande

seien, den vollen Gehalt des Evangeliums zu fassen. Kein Wunder; denn die Völker innerhalb des Gesichtskreises der nt.lichen Schriftsteller durften alle als geistig nahe miteinander verwandt betrachtet werden. Der Welthorizont reichte damals im Norden bis zu den äußersten Kelten, Germanen und Skythen, im Osten bis zu den Parthern und Indern, im Süden bis zu den Arabern, Aethiopen und Numidern. Im Westen schloß ihn der Ozean. In der Hauptsache sind es also die Völker der sogenannten kaukasischen oder mittelländischen R., Indogermanen und Semiten, die den alten Erdkreis füllten, und wenn wir auch über die Herkunft einzelner Elemente, wie der östlichen und westlichen Iberer, der Etrusker und anderer, bis heute noch nicht ins Klare gelangt sind, so hat doch die Erfahrung gelehrt, daß sie alle miteinander fähig waren, in die Mischkultur der ausgehenden Antike (¶ Synkretismus: I) aufzugehen. Damit war auch für sie die Grundvoraussetzung der nt.lichen Missionspredigt gegeben. Am fremdartigsten stand der hellenistisch-römischen und auch der semitischen Menschheit der hamitische Völkerkreis Nordafrikas gegenüber, und hier hat es nicht ganz an dem Bewußtsein einer starken inneren Verschiedenheit gefehlt. Anderseits konnte der Eindruck vollkommener rassenhafter Inferiorität dieser Afrikaner doch nicht durchdringen; Menschen wie Masinissa und Jugurtha sprachen ebenso sehr dagegen, wie die alte ägyptische Kultur (¶ Aegypten: I. II) und das geistige Ergebnis der Romanisierung Nordafrikas. Wirkliche ¶ Neger aus den Ländern jenseits der Sahara und der oberen Nilkatarakte begegnen freilich schon auf den ägyptischen Denkmälern, und in geringerer Zahl gelangten Negersklaven fortdauernd in die Mittelmeerländer, aber eine breite Berührung zwischen Weißen und Schwarzen ist im Altertum nicht erfolgt. Auch die mongolische Welt (¶ Mongolei) ist der Antike fast ganz fremd geblieben. Der Seidenhandel führte zu keiner direkten Berührung zwischen der chinesischen und der westlichen Kultur. Ebenso blieb die einzige Expedition, die während des Altertums nach Zentralafrika versucht worden ist, unter Nero, in den Grasbarrieren des weißen Nils, oberhalb Chartum, stecken, bevor der Weg in die Negerwelt gefunden war. Von den Menschentypen, die wir heute als primitive oder als Ueberbleibsel niederer Entwicklungsformen bezeichnen, hat das Altertum keine Anschauung besessen; die unbestimmten Kenntnisse gelehrter Geographen waren ohne Einfluß auf die durchgehends herrschende populäre Vorstellung von der nahen Wesensverwandtschaft des Menschengeschlechts. Freilich machte man einen Unterschied zwischen Kulturvölkern, den Teilhabern der griechisch-römischen Zivilisation, und den „Barbaren". Aber wer heute noch Barbar war, konnte morgen romanisiert oder hellenisiert sein, und wenn nicht er, so seine Kinder. Dazu kam, daß man im römischen Reich nicht nur mit der kulturellen Anpassungsfähigkeit, sondern auch mit der kriegerischen Tüchtigkeit der „Barbaren" je längere, desto deutlichere Erfahrungen machte. Die Kriege mit den Parthern, Germanen und Persern ließen bei den Römern trotz alles Stolzes auf die kulturelle Ueberlegenheit gegenüber jenen doch kaum ein Gefühl rassenhafter Ueberlegenheit aufkommen, und man braucht nur die „Germania" des Tacitus zu lesen, um lebhaft den großen Unterschied zu empfinden, der zwischen der Betrachtungsweise des Römers gegenüber diesem Barbarentum und der eines modernen Forschers gegenüber den Aschantis oder Zulus besteht. Mit dem Augenblick, wo eine wirklich wesensfremde R. auf den Schauplatz der alten Welt tritt, klingt auch gleich eine ganz andere Note an. Wo die Schriftsteller des 4. und 5. Jhd.s n. Chr. über die Hunnen sprechen, fließen sie von Abscheu über; sie sagen, das seien keine Menschen, sondern schon wegen ihres Aeußeren Auswürflinge der Unterwelt.

Wir können also sagen, daß die universale Missionsidee im NT nicht als bewußte Aeußerung eines Gleichheitsprinzips in der R.frage anzusehen ist, sondern daß sie in ihrer scheinbaren Absolutheit durch die enge Begrenzung des damaligen Welt- und Völkerhorizonts bedingt ist.

2. b) Das R.problem macht sich innerhalb der Religion von da an deutlich geltend, wo Völker anderer, niederer Wesensart Objekt der politischen und wirtschaftlichen Betätigung der „christlichen" Nationen werden; denn dem Kaufmann und dem Eroberer folgte der Missionar. Während aber bei den germanischen Völkern (vgl. ¶ Deutschland: I. II) die Geschichte zeigt, daß zwischen der Annahme des Christentums und der vollen Betätigung als Träger der neuen religiösen Ideen nur sehr kurze Zeit verging, hat sich bei den Völkern niederer R. bisher eine ganz andere Erfahrung gezeigt. Dort bedurfte es nur der Erziehung und Unterweisung innerhalb der christlichen Ideenwelt, um aus einem sonst entsprechend begabten germanischen Barbarenknaben einen Theologen oder Seelsorger zu machen, der mit dem christlichen Gut zu schalten und zu walten vermochte, wie irgendein Verkünder des Evangeliums aus dem Kreise der Völker, zu denen das Christentum zuerst gelangt war. Wenn wir hiermit die Ergebnisse der missionarischen Erziehung unter den Angehörigen der schwarzen R. vergleichen, so ist der Unterschied schlagend, gerade so wie auf kulturellem Gebiet. Das, was dem ¶ Neger nach der geistigen Seite seines Wesens hin fehlt, ist nicht Intelligenz, sondern sittliche Willensstärke. Er ist fähig, sich viele Aeußerlichkeiten unserer Kultur anzueignen, und er kann auch, wie das Beispiel der schwarzen Prediger, Rechtsanwälte usw. in Nordamerika, Liberia und den englischen Kolonien an der tropischen Westküste Afrikas zeigt, schulmäßig so weit herangebildet werden, daß er der Form nach richtig mit dem literarischen Handwerkszeug dieser Berufe umzugehen versteht. Dabei fehlt es ihm oft keineswegs an natürlicher Beredtsamkeit, Schlauheit und Berechnung. Ein Beispiel aber dafür, daß neben dieser formellen Befähigung die eigentlich entscheidende Anlage, die der sittlich-religiösen Selbstbesinnung, fehlt, hat der sog. Aethiopismus in Südafrika gegeben. Diese pseudokirchliche Bewegung unter den südafrikanischen Farbigen ist in Wirklichkeit nur eine Predigt des R.nhasses, bei der das Christentum in greulicher Verzerrung erscheint. Als der amerikanische Negerbischof Turner Südafrika besuchte, um die neue Bewegung zu weihen, sprach er einmal über Psalm 68_{32}: „Mohrenland wird seine Hände ausstrecken zu Gott." Dieses Wort legte er so aus: „Die Schwarzen sollen

ihre Arme gerade ausstrecken gleich dem Ringer, um ihren Feind zu packen, ihn zu Boden zu werfen und den ersten Platz unter den Nationen zu erobern." Der Feind ist, wie Turner ausdrücklich hinzufügte, die weiße R., und das Ziel soll sein, daß sich die Schwarzen Amerikas und Afrikas die Hand reichen, um die Weißen niederzuwerfen. Dieses Wort ist bezeichnend für das Maß inneren Verständnisses, das selbst ein gebildeter, schwarzer „Theologe", sogar ein Bischof, dem inneren Wesen des Christentums entgegenzubringen fähig ist. — Müssen wir also zugeben, daß im Charakter des Negers die Kräfte der sittlichen Willenseinsicht und Selbstbeurteilung im Vergleich mit der weißen R. nur rudimentär vorhanden sind, so folgt daraus die Unmöglichkeit, das Christentum auf dem Boden der schwarzen R. einer ähnlichen selbständigen Entwicklung zuzuführen, wie sie bei uns durch die Missionierung der Griechen, der Romanen, Kelten und Germanen hervorgebracht worden ist. Die schwarze R. wird weder einen Origenes noch einen Luther hervorbringen, und wer ihre Befähigung hierzu verneint, muß folgerichtig auch zugeben, daß sie in religiöser Beziehung stets unter der autoritären Leitung der Mission wird bleiben müssen. Natürlich muß man trotzdem versuchen, die religiöse Erziehung des Negers so weit zu fördern und ihn an das Ideal der christlichen Freiheit so nahe heranzuführen wie möglich. Nach allen Erfahrungen aber, die bisher vorliegen, wird der Abstand zwischen den R.n auf diesem Gebiet — wenigstens für menschlich absehbare Zeit — sehr spürbar bleiben.

2. c) Ganz anders steht es mit der religiösen Begabung der gelben R. Wenn auch ein sehr bemerkenswerter Unterschied zwischen ihrer Entwicklung und der unsrigen vorhanden ist, so ist er doch nicht so geartet, daß man von einem prinzipiellen Wertunterschied des geistigen Grundcharakters sprechen könnte. Wir haben bereits (s. 1) darauf hingewiesen, daß z. B. bei den Chinesen das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit eine andere Entwicklungsgeschichte hat als bei uns. Von den Chinesen kann man sagen, daß ihre religiösen Vorstellungen sich nicht sehr weit über die Stufe des Primitiven hinaus entwickelt haben, während sie in der Ethik, allerdings von einer anderen Seite her, fast bis auf die Stufe des kategorischen Imperativs, der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit, gelangt sind. Dabei bleibt natürlich aus dem Spiel, was der nach China eingeführte, heute auf chinesischem Boden kaum noch verstandene ¶ Buddhismus an religiösen Lebenserscheinungen in China gezeitigt hat. Ebenso bedeutet es nicht viel, wenn in dem Ritual der jährlichen großen Staatsopfer für den Himmel, die Erde usw. gewisse sehr abgeblaßte Ideen durchscheinen, die an einzelnen Stellen eine höhere religiöse Gedankenwelt ahnen lassen. Die Volksreligion Chinas ist darum doch nichts anderes als ein etwas kultivierter Animismus, auf das stärkste vermischt mit Vorstellungen aus dem Gebiete der Naturreligion und der niederen religiösen Magie (¶ China, 1). Dem steht die hoch entwickelte Staats- und Sozialethik des Konfuzius gegenüber (¶ Konfuzianismus). Konfuzius hat es ausdrücklich abgelehnt, über die Frage des Jenseits irgendeine Behauptung aufzustellen. Er ist auch insofern reiner Ethiker, als er den Begriff der Sünde nicht kennt. „Alles nicht Gute und Schlechte ist nur ein Stehenbleiben der Entwicklung und kann durch vermehrte Kraftanstrengung überwunden werden" (Richard Wilhelm: Kungfutse-Gespräche aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert). Sein Lebenswerk ist der Ausbau und die Predigt einer rationalistischen, praktischen Moralphilosophie, neben der er aus Pietät gegen die Vergangenheit und aus pädagogischen Gründen die Formen des alten animistischen Kultus bestehen ließ. In Wirklichkeit erhielt sich freilich nicht nur die Form, sondern auch der Inhalt des Seelendienstes. Auch in dem gebildeten Chinesen von heute finden sich manchmal neben seinem mehr oder weniger gut verstandenen Konfuzianismus die merkwürdigsten Reste primitiver Rel.svorstellungen. Zweifellos haben wir es bei den Chinesen mit einer tiefgehenden Einwirkung ihrer verstandesmäßigen, außerordentlich nüchternen R.nveranlagung auf das Rel.swesen zu tun. Im Unterschied von der schwarzen R. finden wir aber, daß sich bei ihnen ein selbständiges geistiges Prinzip entwickelt und durchgesetzt hat, und daher wird auch auf chinesischem Boden die Wechselwirkung zwischen der christlichen und der einheimischen Ideenwelt jetzt, wo China sich dem Westen aufschließt, eine ganz andere sein, als zwischen uns und der sittlich minderwertigeren Negerrasse. **Rohrbach.**

Rat, Hoher, ¶ Sanhedrin.

Ratbod (Radbod) ¶ Friesen.

Ratherius, Bischof von Verona (um 890 bis 974). Geb. in der Lütticher Gegend, aus edlem Geschlechte, trat er schon fünfjährig in das Kloster Laubach (Lobbes) im Hennegau ein und galt früh als Gelehrter, obwohl er es seines unstäten Wesens wegen nie geworden ist. 926 ging er nach Italien und erhielt 931 das Bistum Verona. Zwar fromm und eifrig, aber auch streitsüchtig, hastig, ränkevoll, wie er war, hatte er kein Glück und wurde eingekerkert und verbannt. 939 floh er in die Provence und wurde Hauslehrer. 944 bis 946 war er wieder in seinem Kloster, dann erhielt er das Bistum wieder, mußte aber 948 abermals fliehen. 952 wurde er Lehrer an der Kölner Domschule. 953 erhielt er das Bistum Lüttich, konnte sich aber nur zwei Jahre behaupten. 955 ließ er sich mit dem kleinen Kloster Aulne abfinden. 962 setzte ihn Otto d. Gr. wieder in Verona ein, aber auch diesmal führte sein unkluges und übereifriges Wesen zu Verwirrung und Unheil, und 968 mußte er wieder sein Heil in der Flucht nach Laubach suchen, von wo ihn der Lütticher Bischof infolge neuer Unruhen nach Aulne verwies. R. besaß reiche Kenntnisse in der kirchlichen und klassischen Literatur, hat aber fast nur Gelegenheitsschriften hinterlassen, die seine eigenen Lebensverhältnisse behandeln, grüblerisch, skeptisch, über alles reflektierend und alles, auch sich selbst, bekrittelnd, ohne zu einer klaren Summe seiner Betrachtungen zu kommen. ¶ Literaturgeschichte: II, A 2 c.

RE³ XVI, S. 443—447; — G. Kurth in der Biographie de Belgique XVIII (1905), S. 772—785; — A. Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands III³·⁴ (1906), S. 284—285; — Die Schriften des R. gaben die Brüder Ballerini 1765 heraus; danach abgedruckt bei MSL Bd. 136. **Löffler.**

Rathmann, Hermann, ¶ Rahtmann.

Rathramnus ¶ Ratramnus.

Ratichius (Ratke), Wolfgang (1571 bis 1635). Geb. zu Wilster in Holstein, war 1603 bis 1610 Privatlehrer in Amsterdam, ließ sich 1610 in Frankfurt a. M. nieder und wußte 1611 Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg für sich zu gewinnen. Am 7. Mai 1612 übergab er dem in Frankfurt versammelten Reichstage eine Denkschrift, die (in etwas marktschreierischer Weise) eine Reform der gesamten Geistesbildung versprach und ihm die Teilnahme des Herzogs Ernsts d. J. von Weimar sowie des Landgrafen Ludwigs V von ¶ Hessen (: I, 4) sicherte. Im August machte er die Bekanntschaft der Gießener Professoren, die warm für ihn eintraten, und legte seit September an den Söhnen der Herzogin Dorothea Maria von Weimar eine Lehrprobe ab, gewann auch deren Schwester Anna Sophie, nachmalige Gräfin von Schwarzburg, und ihren Bruder, Fürst Ludwig V von ¶ Anhalt-Köthen (: Sp. 484) für sich. Im Mai 1613 war R. wieder in Frankfurt, wo freilich der Stadtrat versagte. Aber Ludwig V entsandte Ende Juli die Gießener Professoren ¶ Helwig und ¶ Jungius, damit sie seine Methode prüften. Ihr Bericht lautete sehr günstig; ähnlich auch der der Jenaer Professoren. Mitte Mai 1614 folgte R. einer Einladung nach Augsburg, wo eine private Vereinigung protestantischer Bürger praktische Versuche sehen wollte. Helwig und Jungius beteiligten sich, und die Augsburger Henisch und Höschel traten mit ein in die Ausarbeitung des Unterrichts und der grundlegenden Werke. Infolge von Zerwürfnissen reisten die Gießener ab. Auch R. verließ im August 1615 die Stadt, da die Bürger weitere Opfer scheuten. Nach mannigfachen Versuchen ging er 1618 nach Köthen, wo ihm Fürst Ludwig und Herzog Johann Ernst von Weimar die Mittel zur Einrichtung einer Schule und eines Seminars gaben. Im Mai oder Juni 1619 ward die neue Lehrart in den Schulen Köthens eingeführt und eine Druckerei für mustergültige Schulbücher errichtet. Zerwürfnisse mit den reformierten Stadtgeistlichen, den Inspektoren und dem (toleranten) Fürsten hatten zur Folge, daß dieser den widerspenstigen Pädagogen am 5. Oktober gefangen setzen und am 11. Juni 1620 ausweisen ließ. Im August d. J. in Magdeburg aufgenommen, ward er in die Streitigkeiten der dortigen Geistlichen verwickelt und mußte im September 1622 vor den Anschuldigungen seines ehemaligen Schülers Evenius (¶ Ernst der Fromme) fliehen. Er fand Aufnahme bei Gräfin Anna Sophia von Schwarzburg, die ihn mit Weimar aussöhnte und 1627 seine Uebersiedelung nach Jena ermöglichte. Die Teilnahme Oxenstierns für R.s Pläne kam zu spät; denn im März 1633 traf diesen ein Schlaganfall, von dem er sich nicht wieder erholte; am 27. April 1635 starb er zu Erfurt. — Grundlegend in R.s Reform war das Ausgehen von der Muttersprache, mit der die andern verglichen werden; nur eine Grammatik, aber Herausstellung der Eigentümlichkeiten der Sprachen; Anwendung der Induktion, von Tabellen und Beispielen; Konzentration des Unterrichts; Bedeutung der Ideenassoziation; Fortschreiten vom Leichteren zum Schwereren; kein sinnloses Auswendiglernen; Wiederholungen; Beschränkung des Stoffes auf das Nötige; Fernhaltung der Unlust; Forderung des allgemeinen Schulzwanges. — Was wollen demgegenüber die Fehler bedeuten? Sie waren Zeiterscheinungen. Nachteilig war die Trennung von Lehre und Zucht; letztere ward vielfach lax. Greifbare Wirkungen zeigte R.s Tätigkeit in Hessen-Darmstadt, im Herzogtum Weimar, in Köthen, in Gotha (¶ Ernst der Fromme, Sp. 490), in Magdeburg und teilweise in Kassel. ¶ Comenius hat R.s Ansichten systematisch verarbeitet, — denn daran fehlte es bei R., — aber ihn beharrlich verleugnet.

EHP VII, S. 194—205 mit Literatur, antiquiert die früheren Arbeiten; — ADB XXVII, S. 358—364; — K. A. Schmid: Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens ² VI, S. 624—636 mit der älteren Literatur; — Derſ.: Geschichte der Erziehung III, 2, S. 1—92; — Gideon Vogt in GPr, Kassel 1876—1882 (Bibliographie ebenda 1882) und in: Monatsberichte der Comeniusgesellschaft, 1892, S. 148—160; — Derſ.: W. R. der Vorgänger des Am. Comenius, 1894; — Derſ. in: Klassiker der Pädagogik XVII, 1894; — F. Lattmann: R. und die Ratichianer, 1898; — Paul Stötzner in: Neudrucke pädagogischer Schriften, hrsg. von Albert Richter, Nr. IX. XII; — Karl Christoph: W. R.s pädagog. Verdienst, Dissert., 1892; — P. Eichelkraut: Beiträge zur Kenntnis der Didaktik W. R.s, Dissert., 1895. **Carl Vogt.**

Ratio legis ist der Sinn des Gesetzes, im Gegensatz zu dessen Wortlaut. Die R. l. braucht nicht mit dem Zweck zusammenzufallen, den der Gesetzgeber mit dem Gesetz verfolgt. Stehen beide in Widerspruch, so ist der Sinn maßgebend; denn es ist denkbar, daß Gesetze geschaffen werden, durch die der mit ihnen verfolgte Zweck nicht erreicht wird. Meist wird jedoch die R. l. dem gesetzgeberischen „Motiv", dem „inneren Grund" entsprechen. Hiervon zu unterscheiden ist der Gegenstand der Gesetzgebung (materia legis). Jedoch bildet dieser Begriffsinhalt häufig den Ausgangspunkt zur Ermittlung des „Willens des Gesetzgebers", womit manche die R. l. verdeutschen. **Friedrich.**

Ratiocinistae ¶ Rationalismus: III, 1.

Rationaler Supernaturalismus ¶ Rationalismus: III, 1. 2 a ¶ Deismus: I, 2, Sp. 2001 f.

Rationalismus. Uebersicht.

I. R., erkenntnistheoretisch; — II. R., philosophiegeschichtlich; — III. R. und Supernaturalismus, kirchengeschichtlich.

I. Erkenntnistheoretisch.

1. Wesen des R.; — 2. Beurteilung des R.; — 3. Der theologische R.

1. Ganz im allgemeinen bezeichnet R. die dem ¶ Empirismus entgegengesetzte Auffassung vom menschlichen Erkennen und die entsprechende Erkenntnismethode. Im R. erscheint wirkliche Erkenntnis erst dann erreicht, wenn unsere Einsichten den Charakter einer eigentümlichen inneren Notwendigkeit (Vernunft notwendigkeit) tragen. Die Beglaubigung der Wahrheit liegt nicht sowohl in einer feststellbaren Uebereinstimmung mit der Erfahrung als vielmehr in dem Vorhandensein fester Denkzusammenhänge zwischen der neuen Erkenntnis und irgendwie schon feststehenden Wahrheiten. Neue Erkenntnisse ergeben sich nicht auf dem Wege von Beobachtung und Experiment, sondern auf dem Wege zwingender Folgerung. Daher neigt der R. dazu, den Kreis des sicher Erkennbaren um vieles weiter zu spannen, als die Erfahrung reicht; an der Kette innerlich notwendiger Schlußfolgerungen meint er sicher in sonst unerschlossene Gebiete vordringen zu können. Doch ist diese

Zuversicht zu detaillierten Aussagen über das jenseits aller Erfahrung Liegende dem R. nicht wesentlich; sie ist lediglich eine sich leicht einstellende Folgeerscheinung. Wesentlich für den R. ist nicht die Weite des Erkenntnisgebietes, sondern die Art des Erkenntnisziels und die angewandte Methode. Wohl aber gehört zu allem R. irgendwelche Annahme aller Erkenntnistätigkeit vorhergehender (aprioriſcher), gradezu das Wesen aller Erkenntnis erst konstituierender Prinzipien, die im erkennenden Subjekt liegen (¶ Aprioriſmus). Er neigt dazu, diese „aprioriſchen" Elemente als Bausteine der Erkenntnis zu betrachten (ſpekulativer R.); er kann sie aber auch lediglich als das Ferment einschätzen, ohne das aus dem bunten und mannigfachen Erfahrungsſtoff niemals ein geordnetes und sicheres Wissen würde (kritiſcher R.). Jedenfalls sind ihm diese aprioriſchen Elemente nicht weiter zurückführbare Urdata.

2. Ohne Zweifel vertritt der R. Berechtigtes. Eine bloße Anhäufung richtiger Auffassungen und Beobachtungen ist noch nicht wiſſenſchaftliche Erkenntnis. Es bedarf dazu fester Denkzusammenhänge zwiſchen den einzelnen Stücken. Alle Erkenntnis strebt nach Möglichkeit über das bloß Tatſächliche hinaus zu einer befriedigenden Einheit; sie erreicht dieses Ziel nur dadurch, daß sie den durch die Erfahrung gegebenen Erkenntnisſtoff nach allgemeinen Grundſätzen durcharbeitet, die irgendwie vom erkennbaren Subjekt her an den Stoff der Erfahrung herangetragen werden. Dies Erkenntnisziel ist aber mehr ein stets festzuhaltendes Ideal, als daß es sich in jeder Erkenntnis verwirklicht fände. Auch die genau kontrollierte empiriſche Auffassung ist wirkliche Erkenntnis, wenn auch erst ein Erkenntniselement. Oft genug ist uns nicht mehr erreichbar als empiriſche Erkenntnis einzelner Tatſachen, Zuſammenhänge und Regeln (nicht Geſetze; ¶ Geſetz: I ¶ Naturgeſetze). Diese Tatſachen sind uns objektiv gewiß, auch wenn wir ihnen gegenüber nicht zu derjenigen inneren Gewißheit gelangen, wie sie erst die rationale Durchleuchtung des Tatſächlichen erreicht. — Der rationaliſtiſche ¶ Aprioriſmus wird in dem Augenblick anfechtbar, wenn er eine abſolute Unzurückführbarkeit des Aprioriſchen und sein Gegebenſein als geiſtiges Urdatum behauptet. Das muß vorerſt zum mindeſten noch zur Diskuſſion geſtellt bleiben. Dann aber ist auch die Vernunft (ratio) eine noch unausgeforſchte Größe.

3. Der theologiſche R. (¶ Rationalismus: III) ist religiöſer ¶ Intellektualismus; nach ihm beruht die Sicherheit der religiöſen Erkenntnisſätze nicht auf ihrem Offenbartſein, ſondern auf ihrer Erweisbarkeit durch Schlußfolgerungen des vernünftigen Denkens. Ihm gilt aus der Summe alles theologiſch Ueberlieferten nur ſoviel als ſicher und richtig, wie ſich auf dieſem Wege beweiſen läßt. Sofern hier der Verſuch gemacht wird, an Stelle des bloßen Autoritätsgrundſatzes eine Art innerer Begründung der Gewißheit und wirklich perſönliche Zuſtimmung zu ſetzen, hat dieſer R. auf dem Boden intellektualiſtiſcher Auffaſſung der Religion ſein gutes Recht. Sein Fehler liegt in der intellektualiſtiſchen Grundanſchauung und der damit drohenden Vermiſchung der Grenzen zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft.

RE³ XVI, S. 447 f; — R. Eisler: Wörterbuch der philoſophiſchen Begriffe II³, S. 1114 ff; — Vgl. die Lehrbücher der ¶ Erkenntnistheorie. **Theophil Steinmann.**

Rationalismus: II. Philoſophiegeſchichtlich. Wenngleich der Gegenſatz von R. und ¶ Empirismus im Altertum niemals eine derartige Rolle geſpielt hat wie etwa im 17. und 18. Jhd., ſo fehlt es doch ſchon in der früheſten Zeit nicht an Philoſophen, die man als mehr oder weniger konſequente Anhänger einer rationaliſtiſchen Auffaſſung bezeichnen kann, ſo etwa die Eleaten, Heraklit, Demokrit, Plato und andere (¶ Philoſophie: II, 1. 3 uſw.), die alle, freilich in verſchiedenem Maß, die Erkenntnisfähigkeit der Vernunft und des Denkens oder ſpeziell des begrifflichen Denkens höher veranſchlagen als die der Wahrnehmung und Erfahrung. Das Mittelalter denkt vorwiegend, wenn auch nicht ausſchließlich, rationaliſtiſch; zum Teil in der Weiſe, daß es, namentlich in früherer Zeit, eine angeborene Vernunfterkenntnis annimmt, während ſich ſpäter bei Denkern wie Roger ¶ Baco und den ¶ Nominaliſten ein größeres Verſtändnis für die Bedeutung der Erfahrung bemerkbar macht. Typiſche Repräſentanten des R. in der Neuzeit ſind ¶ Descartes, ¶ Spinoza, ¶ Leibniz (¶ Philoſophie: III, 2 b. d. e). Doch hat der letztere die Theorie inſofern etwas erweicht, als er einerſeits die Erfahrung als ein Anregungsmittel für die Entfaltung der Vernunfterkenntnis gelten läßt, anderſeits einen Unterſchied ſtatuiert zwiſchen den vérités éternelles und den vérités de fait, d. h. zwiſchen ewigen, notwendigen Vernunftwahrheiten und zufälligen Erfahrungswahrheiten; wobei allerdings nicht zu überſehen iſt, daß erſteren ein höherer Wert zugeſprochen wird als letzteren. ¶ Kant überwindet einerſeits mit dem ¶ Kritizismus den Gegenſatz von Empirismus und R., wird aber anderſeits, obwohl er den Spekulationen der theoretiſchen Vernunft entgegentrat, ſelbſt wieder der Schutzpatron für einen neuen R., wie er ſich beiſpielsweiſe bei ¶ Fichte, ¶ Schelling, ¶ Hegel und der deutſchen Spekulation überhaupt darſtellt, und den theologiſchen Rationaliſten am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jhd.s (¶ Rationalismus: III, 2 c) als Rückhalt und Stützpunkt gedient hat. **E. W. Mayer.**

Rationalismus: III. Rationalismus und Supernaturalismus (kirchengeſchichtlich).

1. Begriffliche Abgrenzung der Bewegung; — 2. Die Entwicklung der Aufklärungstheologie bis zum R.: a) Der rationale Supernaturalismus der Uebergangstheologie; — b) Die Neologie; — c) Ausgeprägter R., Supernaturalismus und Zwiſchenformen; — 3. Die Religions- und Chriſtentumsauffaſſung; — 4. Die wiſſenſchaftlichen Leiſtungen; — 5. Die praktiſch-kirchliche Art; — 6. Ausbreitung und Ende.

1. Wie eng oder weit der Begriff R. hiſtoriſch zu faſſen iſt, welche geſchichtlichen Erſcheinungen unter ihn zu ſtellen ſind, darüber beſteht noch keine einheitliche Meinung. Vielfach wird unter R. jede religiöſe Auffaſſung verſtanden, die irgendwie unter dem Einfluſſe des Vernunftprinzips der ¶ Aufklärung (: 3) ſteht, auch wenn ſie ſich von der Anerkennung der orthodoxen Kirchenlehre noch nicht gelöſt hat. Oder man verſteht 2. darunter die Theologie, die an die Stelle der über-

lieferten eine aufgeklärte Religionsauffassung (¶ Aufklärung, 5 ¶ Deismus: I) setzte, auch wenn sie dieselbe durch eine irgendwie übernatürliche Offenbarung in die Welt gekommen sein ließ. Oder man sieht 3. R. nur da, wo die Annahme einer übernatürlichen Offenbarung grundsätzlich abgelehnt und die Religion allein auf die Vernunft gegründet wurde. Bei der weiteren Fassung des Begriffes pflegt man dann diese letzte Erscheinung als R. im engeren Sinne zu bezeichnen. Die Sprachverwirrung vergrößert sich noch durch das Hineinspielen des philosophischen Begriffes R., der die dem ¶ Empirismus entgegengesetzte Auffassung vom Erkennen bezeichnet (¶ Rationalismus: I), während für den theologischen R. der Gegensatz nicht die Erfahrung, sondern die ¶ Offenbarung ist. Auch solche Anschauungen, die in ihrem Gegensatz gegen die Offenbarung sich nicht auf Vernunft-, sondern auf Erfahrungserkenntnis stützten, sind theologischerseits als R. bezeichnet worden. — Manches spricht *für eine weitere Ausdehnung* des Begriffes R. Es ist ja tatsächlich allgemeiner Aufklärungsgrundsatz, daß die Offenbarung der Vernunft nicht widersprechen dürfe und ihr Recht vor der Vernunft zu erweisen habe (¶ Aufklärung, 5a ¶ Deismus: I, 2). Auch offenbarungsgläubige Supernaturalisten, die diesen Grundsatz anerkannten, machten die Vernunft zum obersten Maßstab und sind insofern „Rationalisten". Zweitens sind die Uebergänge zwischen dem R. im strengsten Sinne des Wortes und seinen Vorstufen oder auch den mit ihm gleichzeitig herrschenden supernaturalistischen Anschauungen oft so fließende, daß es nahe liegt, alle diese Standpunkte unter einen Begriff zu bringen. Fragen wir aber bei den Zeitgenossen an, so spricht deren Sprachgebrauch entschieden für die dritte der genannten Begriffsbestimmungen, *für die engere Fassung* des Begriffs R. Zwar ist das Wort Rationalist im 18., ja schon im 17. Jhd. zuweilen im weiteren Sinne von solchen gebraucht worden, die der Vernunft mehr Recht zugestanden, als es der kirchlichen Anschauung entsprach. Die von Daniel ¶ Hoffmann leidenschaftlich angegriffenen Helmstedter Aristoteliker (¶ Orthodoxie, 2c, Sp. 1062 f) sind wegen ihrer Betonung des Wertes der Philosophie von Werdenhagen, der auf Hoffmanns Seite stand, Ratiocinistae oder Rationistae genannt worden; ab und zu wurden auch einmal ¶ Sozinianer, Deisten oder Naturalisten als Rationalisten bezeichnet. Eine häufigere Anwendung des Wortes findet sich aber — wenn man von den theologischen Cartesianern in Holland (¶ Aufklärung, 5 f) absieht — erst in den letzten Jahren des 18. Jhd.s *in Deutschland*. Vor allem durch ¶ Kant, ¶ Gabler und ¶ Reinhard sind die Begriffe „Rationalismus" und „Supernaturalismus" in stärkeren Gebrauch gekommen, und dabei galt die Anerkennung einer übernatürlichen Offenbarung als das entscheidende Kennzeichen des *Supernaturalismus*, die Ablehnung dieser Anschauung als das des *Rationalismus*. Es empfiehlt sich, bei diesem Sprachgebrauch der Zeitgenossen zu bleiben und den Namen R. nur da zu gebrauchen, wo eine übernatürliche Offenbarung grundsätzlich abgelehnt wird. Wo jedoch die Offenbarung anerkannt und nur ihre Rechtfertigung vor der Vernunft verlangt wird, ist dagegen im Interesse einer schärferen Kennzeichnung der verschiedenen theologischen Strömungen von *rationalem Supernaturalismus* zu sprechen. Logisch könnte auch der ¶ *Deismus* (: I) als R. bezeichnet werden, da er, wenigstens in seiner konsequenten Ausprägung, eine grundsätzlich antisupernaturalistische Religionsauffassung vertrat. Aber geschichtlich ist der Name Deismus für die frühzeitig einsetzende, vorwiegend außertheologische und aggressive Bewegung üblich gewesen, während der Name R. für die spätere, dieselben Grundgedanken vertretende innertheologische Bewegung gebraucht wurde. Daß die Grundsätze beider im wesentlichen übereinstimmen, hat einer der Hauptvertreter des R., ¶ Röhr, in seinen „Briefen über den R." (1813) anerkannt; nur sei der Deismus und Naturalismus vielfach spöttisch gewesen, während vom R. das Christentum nichts mehr zu befürchten habe (a. a. O. S. 13. 53). Bei der gekennzeichneten Fassung des Begriffs ist der R. *die letzte und konsequenteste Stufe der Aufklärungstheologie*. Der übergeordnete Begriff für alle die Auffassungen, die der Vernunft ein entscheidendes Recht in Glaubenssachen zusprechen, bleibt der der Aufklärung, bzw. Aufklärungstheologie.

2. Der R. soll hier im Zusammenhang mit seinen Vorstufen, seinem Widerpart, dem S., und den sich zwischen beide einschiebenden Zwischenformen dargestellt werden.

2. a) Die rationalistische Religionsauffassung ist zunächst außerhalb der Theologie durch die von der Aufklärung bewirkte Umwälzung der ganzen Denkweise und Kultur (¶ Aufklärung, 1—4) herbeigeführt worden. Die Vernunft wurde zur entscheidenden Norm in Glaubenssachen gemacht, alles wunderhaft Uebernatürliche abgelehnt und demgemäß das Christentum nicht mehr als eine von allem übrigen Geschehen scharf geschiedene übernatürliche Offenbarung und Erlösung angesehen, sondern als eine von dem Menschen Jesus gebrachte Religionslehre und Moral (¶ Aufklärung, 5). Diese Auffassung drang allmählich und meist mit Abschwächungen und unter zahlreichen Kompromissen auch in die Theologie ein. Die erste Folge der Einwirkung der Aufklärung auf die Theologie war ein *rationaler Supernaturalismus*, der die Offenbarung keineswegs leugnete, aber verlangte, daß sie der Vernunft nicht absolut widerspräche (sie dürfe „über", aber nicht „gegen" die Vernunft sein; vgl. ¶ Aufklärung, 5 a), und daß sie ihr Recht vor der Vernunft erweise. Der Begriff rationaler S. ist erst zur Bezeichnung ähnlicher Erscheinungen einer späteren Zeit aufgekommen, er bezeichnet aber treffend auch diese frühere Erscheinung der Aufklärungstheologie. Ein solcher rationaler S. entstand zuerst als Folge der Anwendung der Cartesianischen Philosophie (¶ Descartes) auf die Theologie in *Holland* bei Balthasar ¶ Bekker und Alexander ¶ Roëll, die von ihren Zeitgenossen öfters als Rationalisten bezeichnet wurden, in *England* bei den latitudinarisch gesinnten antideistischen Apologeten (¶ Latitudinarier ¶ Apologetik: I, 4). Auch von den als Deisten bezeichneten Männern sind einige in Wahrheit rationale Supernaturalisten gewesen (¶ Deismus: I, 2, Sp. 2001 f). In *Deutsch-*

land hat nach den Anregungen, die ¶ Pufendorf, ¶ Leibniz und vor allem Christian ¶ Thomasius gegeben hatten, Christian ¶ Wolff das Vernunftprinzip, aber ohne feindlichen Gegensatz zur Offenbarung, zur Herrschaft gebracht. Radikaler als Wolff wirkte auf die Theologie die vom Auslande her eindringende deistische Literatur, die schon Wolff vor Augen gehabt hatte, und die zunächst durch die antideistische Literatur des Auslandes, dann direkt bekannt wurde (¶ Deismus: I, 3c). Man stellte ihr in der sogenannten Uebergangstheologie (¶ Orthodoxie, 2b, Sp. 1060f) eine Apologetik gegenüber, die die Kirchenlehre verteidigte, das Recht der Offenbarung vernünftig zu beweisen und möglichst viele Lehren derselben aus der Vernunft zu begründen suchte, die aber auch, aus apologetischen Rücksichten und meist unbewußt, zunächst die Spitzen des theologischen Systems umbog und fortschreitend mehr und mehr preisgab, so daß die orthodoxe Auffassung allmählich durchlöchert wurde. Schon der noch orthodoxe ¶ Buddeus hatte den Vernunftbeweis für die Geltung der Offenbarung geführt; stärker machte sich diese rationale Wendung bei Wolffischen Theologen wie Israel Gottlob Canz, ¶ Reinbeck, Jakob Carpov, Siegmund Jacob ¶ Baumgarten und Franz Albert ¶ Schultz geltend, während andere Uebergangstheologen wie ¶ Pfaff und ¶ Mosheim weniger durch die Philosophie als durch historischen Blick zu einer Abschwächung der Orthodoxie gelangten. Dazu kam, daß man, ohne damit der Geltung der Offenbarung zu nahe treten zu wollen, die ¶ Natürliche Theologie, besonders das Lob Gottes aus der Natur, in zahlreichen religiöseteleologischen Betrachtungen mit Vorliebe pflegte. In Schriften wie ¶ Spaldings vielgelesener „Bestimmung des Menschen" überragen die allgemein religiösen Motive die spezifisch christlichen, während die Frömmigkeit ¶ Gellerts eine eigentümliche Mischung beider zeigt.

2. b) Zu einer wirklichen Abwendung von der orthodoxen Kirchenlehre kam es innerhalb der Theologie erst in den sechziger und vor allem siebziger Jahren des 18. Jhd.s. Entscheidend dafür wurde das Eindringen der ausländischen historischen Kritik und Bibelauslegung (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3b ¶ Bibelwissenschaft: I, E2e; II, 4. 5 ¶ Deismus: I, 3c, Sp. 2014f). Den entscheidenden Anstoß gab der persönlich noch sehr konservative J. A. ¶ Ernesti; ihm folgten J. D. ¶ Michaelis und vor allem ¶ Semler, der sich bewußt war, neue Bahnen zu gehen. Man lernte die Bibel unabhängig vom Dogma auslegen und fühlte sich aufs stärkste durch die Erkenntnis befreit, daß eine rein biblische Theologie von der Last nicht bedrückt wurde, die man auf der Dogmatik liegen sah. Die erste entschiedene Kritik am Dogma in der deutschen Theologie ist also im Namen der Bibel geübt worden, in der man im Gegensatz zur Kirchenlehre eine einfache, schlichte und vernünftige Religion zu finden glaubte. Mit dieser Scheidung des Späteren vom Ursprünglichen nahm man ebenfalls einen vom Deismus vertretenen Grundgedanken auf (¶ Deismus: I, 2, Sp. 2005f). Den prägnantesten Ausdruck fand sie in ¶ Lessings Wort vom Unterschied der christlichen Religion und der Religion Christi. Es ist nun aber zu beachten, daß man trotzdem das für die Gegenwart Brauchbare nicht ganz direkt der Bibel entnehmen zu können glaubte. Man meinte vielmehr, daß die vom Dogma fälschlich wörtlich verstandenen Aussagen der Schrift erst ihres orientalischen Bildcharakters zu entkleiden seien, und daß sich außerdem Jesus und die Apostel oft dem Sprachgebrauche ihres ungebildeten Zeitalters akkommodiert hätten (¶ Akkommodation). So führte die neue Erkenntnis von dem örtlich und zeitlich bedingten Charakter der Bibel dazu, daß man das, was sie „eigentlich" wolle, erst aus dem Oertlichen und Zeitlichen herauszuschälen suchte. Ja in dieser Theologengruppe kam auch schon die Meinung auf, daß man gegenüber dem biblischen Zeitalter überhaupt fortgeschritten sei, und daß sich das Christentum mit der Zeit vervollkommnen müsse. Diese Theologen wurden als Neologen (Neuerer) bezeichnet. ¶ Döderlein schrieb 1780 eine noch sehr maßvolle „unserer Zeit angeglichene" christliche Dogmatik. Viel entschiedener vollzog ¶ Teller den Uebersetzungsprozeß des Biblischen in die Sprache der Gegenwart. ¶ Jerusalem, A. Fr. W. ¶ Sack und ¶ Spalding sind ziemlich konservative, ¶ Töllner ein schärferer, ¶ Steinbart und J. A. ¶ Eberhard ziemlich radikale Vertreter der Neologie, letztere drei aber stärker von Wolffisch-popularphilosophischen Motiven erfüllt als von dem eben gekennzeichneten aufgeklärten Biblizismus. Von den sogenannten Naturalisten, d. h. denen, die keine Offenbarung, sondern nur die natürliche Religion anerkannten oder Christentum und natürliche Religion identifizierten, wußten sich diese theologischen Neuerer tief geschieden. Sie verteidigten die Offenbarung gegen die scharfen Angriffe des Wolffenbüttler Fragmentisten ¶ Reimarus und schüttelten einen Mann wie ¶ Bahrdt entschieden von sich ab. Sie haben überhaupt nie die Bibel bewußt an der Vernunft als dem entscheidenden Maßstab gemessen, sondern Bibel und Christentum mehr halb unbewußt rationalisiert. ¶ Semler z. B. berief sich fast nie auf die Vernunft, sondern die relativistische Anschauung von der naturgemäßen Verschiedenheit der Anschauungen und das Recht jedes einzelnen auf eine eigene Meinung war der Hebel seiner Kritik. Wenn man ihn trotzdem den Vater des R. genannt hat, so kommt das daher, daß nichts den Bruch mit der Kirchenlehre und das Aufkommen einer „vernünftigen" Religionsauffassung in der Theologie so befördert hat wie seine biblische und historische Kritik.

2. c) Erst auf der letzten Stufe der Entwicklung kam es innerhalb der Theologie zu einem konsequenten Messen der Religion an dem Maßstab der Vernunft und zu einem entschiedenen, alles Wunderhafte ablehnenden Rationalismus. Eine Hauptwurzel dieser letzten Stufe der Aufklärungstheologie liegt in der Philosophie ¶ Kants. Von Kants tiefsten erkenntnistheoretischen Grundsätzen, die ja jeder Begründung der Religion auf Vernunftbeweise, also jedem R. die Grundlage entzogen, blieben diese Theologen unberührt; sie hielten sich nur an Kants Messung der positiven Religion an seinem moralischen Vernunftglauben, wie er sie besonders in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" vollzogen hatte. Es ist natürlich, daß Kants Philosophie einen stärkeren Rückhalt zu

dieser Normierung bot als die Popularphilosophie (¶ Philosophie: III, 3d), die früher z. B. ¶ Steinbart zu demselben Zwecke benutzt hatte. Einige unter den Kantianern gerieten dabei dahin, die positive Religion überhaupt nur noch als die für die niedere Stufe der Menschheit geeignete und durch die philosophische Vernunftreligion völlig zu ersetzende Religionsform anzusehen; andere hielten sie wenigstens für ein dauernd notwendiges Vehikel (Hilfsmittel) zur Aneignung der Religion; die meisten Rationalisten aber sahen in der christlichen Religion die entscheidende Einführung der Vernunftreligion, nur daß der vernünftige Gehalt der Schrift von den damit vermischten niederen Vorstellungen zu reinigen sei. Es verstärkte sich jetzt die Meinung von einer fortschreitenden Vervollkommnung des Christentums, für die von dem Kantianer ¶ Krug der Begriff „Perfektibilität" aufgebracht wurde (¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion, 1); es blieb aber auch die neologische Anschauung von der größeren Vernünftigkeit des ursprünglichen Christentums im Verhältnis zu dem der späteren Zeit (s. oben 2 b) und damit das starke Interesse an der Bibel bestehen. Die Entstehung des Christentums wurde nicht als Offenbarung, sondern als etwas rein Natürliches angesehen, wie alles Natürliche aber geschehen unter dem Walten der göttlichen Vorsehung, das man gerade an dieser Stelle der Geschichte besonders deutlich spüre. Damit hatte man sich im wesentlichen auf den Boden des von den Neologen noch bekämpften ¶ Deismus (: I) und Naturalismus begeben, von dessen aggressiver Art man aber weit entfernt war.

Neben diesem konsequenten R. fand sich häufig eine Zwischenstufe zwischen R. und S., der sogenannte supernaturale oder Offenbarungsrationalismus, der das Christentum ebenfalls als Vernunftreligion betrachtete, aber in der Einführung der Vernunftreligion eine Tat der göttlichen Offenbarung sah, die sich die einen, ¶ Lessing folgend, in rationaler Weise als eine göttliche „Erziehung des Menschengeschlechts", die anderen als ein mehr oder weniger wunderhaftes Ereignis vorstellten. Der Supernaturalismus tat stets das letztere und berief sich der Vernunft gegenüber auf diese Offenbarung als die höchste Norm, deren Autorität man sich unbedingt zu unterwerfen habe. Auch wo er sich nicht ausdrücklich so nannte, war dieser S. fast stets ein rationaler S., indem er die Geltung der Offenbarung vernünftig zu beweisen suchte. Dadurch erhielt er den eigentümlichen Charakter eines auf Vernunftgründen beruhenden Autoritätsglaubens. Es ist ein ähnlicher Standpunkt wie der der Uebergangstheologen (s. oben 2 a), nur daß man jetzt einerseits, von der Neologie lernend, nicht mehr das Dogma, sondern die biblische Lehre zu behaupten suchte, anderseits aus dem Gegensatz zum R. heraus den Autoritätscharakter der Offenbarung stärker betonte.

Die Hauptvertreter eines entschiedenen R. waren ¶ Henke, ¶ Gabler, ¶ Löffler, ¶ Röhr, ¶ Wegscheider und H. E. G. ¶ Paulus. Zwischenstufen vertraten neben anderen ¶ Bretschneider, der Kantianer ¶ Stäudlin, ¶ Tzschirner, ¶ Ammon. Der entschiedene S. hatte vor allem in Württemberg seinen Sitz, wo ihn die sogenannte ältere Tübinger Schule (¶ Storr, die Brüder ¶ Flatt, ¶ Süskind) pflegte, während der Dresdner Oberhofprediger ¶ Reinhard sein bedeutendster Vertreter in Norddeutschland war.

3. Da der R. die Uebernahme der Aufklärungsideen in die Theologie bedeutet, ist seine Religionsauffassung die der Aufklärung (¶ Aufklärung, 5), nur eben in theologischer Abmilderung und zu einer Zeit, wo die Aufklärungsideen im allgemeinen Geistesleben schon wieder neuen Bewegungen gewichen waren. Der R. verwarf den Autoritätsglauben, wollte eine eigene, vernünftig begründete religiöse Ueberzeugung und war, insofern er der Vernunft das höchste Recht in Glaubenssachen zuerkannte, intellektualistisch; darüber darf aber nicht vergessen werden, daß ihm die Religion keine theologische Theorie, sondern eine praktische Lebensangelegenheit war, die in einer schlichten, laienmäßigen Art zu pflegen sei. Verständlichkeit, Laienhaftigkeit war eine seiner Haupttendenzen, und dem entsprang ein lebhafter Popularisationstrieb. Während die Neologen durch die Religion vor allem „Glückseligkeit" erstrebten, haben sich infolge der Einwirkung Kants die Rationalisten wenigstens vom groben ¶ Eudämonismus freier gehalten. Der R. teilt ferner die optimistische und moralistische Religionsauffassung der Aufklärung (¶ Aufklärung, 5 d) und liebte es, Gott in der Natur zu finden. Die Rationalisten waren von einem lebendigen Gottesglauben erfüllt, glaubten freudig an Gottes Vaterliebe, das Walten seiner Vorsehung und an den hohen Wert der unsterblichen Menschenseele. Dieser Vorsehungsglaube war das Herzstück ihrer Frömmigkeit; er gab ihnen einen frohen, heiteren Mut und hat sich bei vielen von ihnen auch in Leid und Not bewährt (vgl. z. B. die ergreifende Selbstbiographie ¶ Sacks). Dazu kam als zweites Hauptmotiv das Bewußtsein sittlicher Verantwortlichkeit vor Gott. Dagegen fehlte es ihnen an Tiefe des Gefühls, und in ihrem heiteren Optimismus blieben sie bei einer etwas oberflächlichen Beurteilung der Sünde stehen; Erbsünde gibt es nicht. Das Christentum war ihnen nicht Erlösung, sondern höchste Gotteserkenntnis und reinste Moral. Sie isolierten es nicht, sondern stellten es in das übrige Weltgeschehen hinein. Jesus war ihnen Mensch, aber ein Gesandter Gottes, zuweilen auch nur der Weise von Nazareth, den sie gern mit Sokrates verglichen. Doch auch ¶ Röhr brauchte noch die allerdings charakteristisch unbestimmte Aussage „gleichsam eine himmlische Erscheinung auf dieser sublunarischen Welt". Er war ihnen nicht Objekt der Religion, sondern Bringer der wahren Religion und höchstes Vorbild, sein Tod keine Versöhnung Gottes, der in seiner Liebe überhaupt nicht zürnt, sondern Martyrium zur Bestätigung seiner Lehre. Die Wunder lehnte der konsequente R. völlig ab, andere begnügten sich mit dem Prinzip der Sparsamkeit der Wunder oder möglichster Abschwächung derselben. Die Bibel wurde in Analogie zu anderen Büchern gestellt; für inspiriert galt nicht das Buch, sondern die einzelnen Schriftsteller, und diese Inspiration wurde als etwas Natürliches, psychologisch Vermitteltes gedacht. Die Sakramente bieten keine übernatürlichen Gaben dar, sondern sind heilige Gebräuche. Rechttun ist wichtiger als Gottes-

dienst und Kultus. — Wie stark das von der alten Auffassung des Christentums abweicht, liegt auf der Hand. Der R. wollte aber christlich sein und war von der „intima atque inseparabilis Christianismi cum Rationalismo amicitia et concordia“ (der Uebereinstimmung und Verträglichkeit von R. und Christentum; Wegscheider) fest überzeugt. Er war keine radikale Bewegung, sondern letztlich von dem apologetischen Motive beseelt, das Christentum so zu verstehen, daß alle Einwände gegen dasselbe, die die Zeit erhob, gegenstandslos seien. Infolge des noch mangelhaft ausgebildeten historischen Sinnes vermochte er die christlichen Urkunden in weitgehendster Weise im Sinne der eigenen Anschauungen zu deuten. Auch die Reformatoren nahm er als Vorkämpfer der Gewissensfreiheit für sich in Anspruch, wenn er auch mancherlei an ihnen auszusetzen hatte und sich in vielem auf einer höheren Stufe fühlte. Demgegenüber hielt der S. mit seiner Betonung des übernatürlichen Offenbarungscharakters des Christentums und der Autorität der Bibel wesentliche Motive der Kirchenlehre fest, aber seine Frömmigkeit war doch ähnlich orientiert wie die des R., und im einzelnen vollzog er so viele Rationalisierungen, daß er sich deutlich als ein Kind seiner Zeit erweist und zwischen ihm und dem R. zum Teil nur fließende Grenzen bestehen.

4. Der R. und schon die mit ihm hier zusammen zu betrachtende Neologie haben die theologische Wissenschaft mannigfach gefördert, insbesondere auf bibelwissenschaftlichem Gebiete, wo ihnen freilich das Ausland stark vorgearbeitet hatte. J. A. ¶ Ernesti lehrte die Bibel mit philologischer Methode wie jedes andere Buch nach grammatischen Gesichtspunkten auslegen. ¶ Semler fügte dem den historischen Gesichtspunkt hinzu, daß die Bibel ein aus einer bestimmten Zeit und bestimmten lokalen Verhältnissen heraus entstandenes Werk sei. ¶ Semler und ¶ Griesbach förderten die biblische Textkritik. J. G. ¶ Eichhorn begründete die Einleitungswissenschaft in das AT und NT. ¶ Bretschneider bestritt erstmalig mit ernsten wissenschaftlichen Gründen die Echtheit des Johannesevangeliums. Die Erkenntnis vom Unterschied zwischen Bibel und Dogma ließ die Disziplin der biblischen Theologie entstehen, die zuerst ¶ Zachariä bearbeitete, während sie ¶ Gabler als eine rein historische Disziplin auffassen lehrte. Das Problem des Lebens Jesu, das ¶ Reimarus gestellt hatte, wurde, während die Naturalisten ¶ Bahrdt und ¶ Venturini ein romanhaftes Leben Jesu schrieben, von dem Supernaturalisten ¶ Reinhard und dem Rationalisten ¶ Paulus wissenschaftlich bearbeitet. So zeigt sich auf bibelwissenschaftlichem Gebiete überall neues Leben (vgl. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e; II, 5); aber die Auffassung der Bibel litt unter dem naiven Hineindeuten der eigenen Auffassung in sie. Am grellsten zeigt sich das bei der im R. sehr beliebten natürlichen Erklärung der biblischen Wundergeschichten, die aus der Verbindung der beiden Motive entstand, daß Wunder unmöglich seien, aber die Bibel eine durchaus zuverlässige Geschichtsquelle bilde; Paulus ist ihr bekanntester Vertreter. Sie ist aber keineswegs die einzige Methode der Rationalisten gewesen, mit den Wundern fertig zu werden; schon sie und nicht erst D. F. ¶ Strauß haben häufig die Wunder als Mythen und Sagen aufgefaßt. — In der ¶ Kirchengeschichtsschreibung (: 3 b), die eine natürliche menschliche Auffassung auszeichnet, hat der Uebergangstheologe ¶ Mosheim den entscheidenden Fortschritt von der polemischen zur objektiv wissenschaftlichen Geschichtsschreibung gemacht. ¶ Semler sah mit stark empfundener Entdeckerfreude die Verschiedenartigkeit der Anschauungen in den verschiedenen Zeiten. Die rationalen Supernaturalisten ¶ Schröckh, ¶ Spittler und ¶ Planck und der Rationalist ¶ Henke suchten die Verknüpfung der Ereignisse durch einen Pragmatismus herzustellen, der besonders die subjektiven Momente und äußern Zufälle stark betonte, dagegen die inneren treibenden Kräfte noch nicht recht zu erfassen vermochte. Wie sehr trotz starker Mängel (z. B. verständnislosen Absprechens über die kirchliche Vergangenheit) die kirchengeschichtliche Forschung gefördert wurde, dafür ist ein Beweis, daß zwei kirchengeschichtliche Disziplinen Kinder der Aufklärungstheologie sind. Semlers Erkenntnis, daß das Dogma keine unveränderliche Größe sei, sondern sich stets gewandelt habe, gab den Anstoß zur Entstehung der ¶ Dogmengeschichte (erste vollständige von ¶ Münscher, 1797 ff). Dadurch daß unter dem Einfluß des Toleranzgedankens der Aufklärung die alte Streitwissenschaft der Polemik zur historisch vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme der verschiedenen Konfessionen wurde, entstand die Disziplin der ¶ Symbolik (erster Entwurf von ¶ Planck, 1796). Der R. und vor ihm die Neologie sind auch schon religionsgeschichtlich interessiert gewesen. Man entdeckte parsische und chaldäische Einflüsse in der Bibel, und Gruner (¶ Halle, 2b) und ¶ Löffler betonten den Einfluß des Platonismus auf die Entstehung des christlichen Dogmas. — Am unerfreulichsten ist das Bild der rationalistischen Dogmatik. Die wichtigsten Dogmatiken stammen von ¶ Henke und ¶ Wegscheider (entschieden rationalistisch), ¶ Ammon und ¶ Bretschneider (supernaturaler R.). Trotz des tiefgreifenden Unterschiedes zwischen dem R. und der alten Dogmatik pflegte man den Rahmen derselben beizubehalten und half sich damit, bei jedem Dogma über Bibel und Kirchenlehre nur zu referieren, um dann in einer kurzen Schlußbetrachtung kritisch dazu Stellung zu nehmen. Ueberall fehlt es an der Schärfe wissenschaftlicher Haltung und präziser Begriffsbildung, wie sie die orthodoxe Dogmatik ausgezeichnet hatte. Wo es zu einem Neubau im Sinne der Gegenwart kam, z. B. bei dem Neologen ¶ Steinbart in seiner „Glückseligkeitslehre des Christentums“ (1778) und bei einigen Kantianern (z. B. ¶ Tieftrunk in seiner „Religion der Mündigen“, 1800), wurde das Biblische zugunsten des Philosophischen stark verdrängt.

5. Neologie und R. haben sich keineswegs nur in der Theologie durchgesetzt, sondern sie haben das ganze Leben der Kirche, Predigt, Gesangbuch, Liturgie und Religionsunterricht in ihrem Sinne zu gestalten vermocht. Die Predigt der Aufklärung erstrebte eine moderne natürliche Sprache, größere logische Ordnung und überzeugende Beweisführung. Man beachtete mehr die Bedürfnisse der Hörer, predigte nicht theologische Subtilitäten und theologische

Polemik, sondern praktische religiöse und besonders moralische Wahrheiten, wobei freilich oft die Behandlung recht profaner Dinge mitunterlief. Der Schöpfer der neuen Predigtweise, ¶ Mosheim, zeigt zugleich, daß man auch auf praktischem Gebiete unter ausländischem Einfluß stand (¶ Predigt: E, 1—3). Die Neologen und Rationalisten schufen sich auch eigene, ihrer Art von Frömmigkeit entsprechende Gesangbücher, teils durch Umdichtung alter, teils durch Aufnahme neuer Lieder, unter denen Tugend- und Pflichtenlieder besonders charakteristisch sind, während sie viele alte Lieder, darunter auch sehr wertvolle, aus ihren Gesangbüchern entfernten (¶ Kirchenlied: I, 3 b, Sp. 1305 ff). Unter den Kirchenliederdichtern ragt neben dem Uebergangstheologen ¶ Gellert vor allem Johann Andreas ¶ Cramer hervor. Auch in der Liturgie kamen Gegenwartsanschauungen und Gegenwartssprache zur Geltung. Dabei wurde mancher alte Ballast, z. B. der ¶ Exorzismus, an einzelnen Orten erst jetzt Meßgewänder u. dgl. beseitigt; weithin trat an die Stelle agendarischen Zwanges volle liturgische Freiheit (¶ Gottesdienst: II, 4). Von der ¶ Kirchenzucht schwanden die noch vorhandenen Reste völlig dahin. Große Verdienste hat sich die Aufklärungstheologie um den Religionsunterricht erworben, der bis dahin stark daniedergelegen hatte. An Stelle des mechanischen Memorierens versuchte man das Verständnis der Stoffe zu erschließen und das selbständige Denken der Kinder über die religiösen Wahrheiten anzuregen. Man paßte sich ihrer Art an und gestaltete ein entwickelndes Frage- und Antwortverfahren, die sogenannte ¶ Sokratik aus. Die ersten, aber noch nicht wirksamen Anregungen hat auch hier wieder ¶ Mosheim gegeben, äußerst folgenreiche zur Zeit der Neologie die ¶ Philanthropinisten. Der Hauptvertreter der Sokratik in der späteren Zeit war ¶ Dinter, der auf einer Zwischenstufe zwischen R. und S. stand. Sowohl aus pädagogischen Gründen wie aus solchen der Weltanschauung übte man Kritik an Luthers Katechismus und führte statt dessen neue katechetische Lehrbücher ein, die ihn entweder umschreibend umdeuteten oder ersetzten. Alle diese zum Teil recht verdienstlichen Reformen litten natürlich stark unter den schon gekennzeichneten Mängeln der rationalistischen Religionsauffassung, außerdem auch unter dem mangelnden künstlerischen Geschmack der Durchschnittsbildung der Zeit. — Die Rationalisten haben zwar wenig spezifisch kirchliche Liebestätigkeit geübt, aber sich lebhaft an der humanitären beteiligt und es für eine wichtige Aufgabe gehalten, ihre Gemeinden auch wirtschaftlich und sozial zu heben, um so neben der himmlischen auch die irdische Glückseligkeit zu befördern (¶ Liebestätigkeit: I, 5 d). Ja, sie haben zum Teil, wie die zahlreichen Nützlichkeitspredigten zeigen, sich allzusehr an diese peripherischen Aufgaben, die ihnen auch von staatlicher Seite nahegelegt wurden (¶ Pfarrer: I, 3 d), verloren.

6. Man darf sich die Ausbreitung des ausgesprochenen R. nicht gar zu groß denken. Sie wird zweifellos stark überschätzt. 1813 schreibt ¶ Röhr, daß der R. noch nicht einmal bei allen wissenschaftlichen Theologen, geschweige denn bei der Masse des Volkes herrsche, und auch die Vorsicht, die er rationalistischen Pfarrern anrät, zeigt, daß der R. damals noch keineswegs weithin anerkannt war. Bald darauf aber begann ja schon die Reaktion gegen ihn einzusetzen. Wie weit er verbreitet gewesen ist, das werden erst landesgeschichtliche Einzelforschungen aufzeigen können. Aber schon jetzt darf gesagt werden: Es ist nicht zu vergessen, daß es auch in rationalistischer Zeit an vielen Orten pietistische und orthodoxe Geistliche gegeben hat, und daß verbreiteter als der konsequente R. die Zwischenformen zwischen R. und S. und besonders der rationale S. gewesen sind. Auch ausgesprochene Rationalisten haben sich häufig aus pädagogischen Gründen den Bedürfnissen ihrer Gemeinden, die einen vollen R. nicht ertragen konnten, angepaßt. Das Preußen ¶ Friedrichs des Großen wurde der Hauptherd, wie für die Aufklärung überhaupt, so auch für die neologische Theologie. Besonders blühte sie in Berlin (¶ Sack, ¶ Spalding, W. A. ¶ Teller) und Halle (¶ Semler, Gruner, ¶ Nösselt, J. A. ¶ Eberhard; ¶ Halle, 2 b), außerhalb Preußens besonders in ¶ Göttingen (J. D. ¶ Michaelis, J. G. ¶ Eichhorn), im Lande Braunschweig (¶ Jerusalem, ¶ Henke) und in ¶ Jena (J. Chr. ¶ Döderlein, hier auch die Rationalisten ¶ Gabler und H. E. G. ¶ Paulus). Halle wurde dann auch ein Hauptsitz des ausgesprochenen R. (¶ Wegscheider, W. ¶ Gesenius; ¶ Halle, 3 a), der mehr als anderswo in Thüringen die kirchenregimentlichen Stellen sich eroberte (¶ Löffler, ¶ Röhr, ¶ Bretschneider, letzterer supernaturaler Rationalist). In Sachsen kam später als in Preußen eine aufgeklärte Theologie zur Herrschaft, aber kein extremer R., sondern milde Mischformen (¶ Tzschirner, ¶ Ammon; ¶ Reinhard war bewußter Supernaturalist). Am festesten hat sich der S. in Württemberg behauptet; hier sind entschiedene Rationalisten überhaupt unmöglich gewesen. Auch in der Schweiz, in den Niederlanden, in Dänemark, im französischen Protestantismus ist im 19. Jhd. der R. in ausgeprägter Gestalt und in supernaturalen Zwischenformen aufgekommen, während in England der Höhepunkt der Einwirkung der Aufklärung auf die Kirche die Zeit des Latitudinarismus (¶ Latitudinarier) und ¶ Deismus (: I) blieb.

Wie weit der oft erhobene Vorwurf, daß der R. eine große Schuld an der Entkirchlichung des 19. Jhd.s habe, ein Recht hat, ist völlig auch erst nach noch anzustellenden landeskirchengeschichtlichen Untersuchungen auszumachen. Sicher hat ja die große Kulturbewegung der Aufklärung entkirchlicht; aber die neologische und rationalistische Theologie hat gerade durch ihr Eingehen auf die Aufklärungsgedanken denselben vielfach ihren Stachel genommen und dazu beigetragen, daß zu derselben Zeit, als im kath. Frankreich der Gegensatz gegen Religion und Christentum überhaupt sich stürmisch austobte (¶ Deismus: I, 3 b), sich in Deutschland lebendiger Gottes-, Vorsehungs- und Unsterblichkeitsglaube, eine mit der Religion verknüpfte Moral und herzliche Verehrung Jesu und seiner Lehre im Volke behaupteten. Gegen die auch in Deutschland auftretende antikirchliche Stimmung haben die neologischen und rationalistischen Theologen einen ehrlichen und nicht erfolglosen Kampf geführt. Sie haben meist die Liebe und

Achtung ihrer Gemeinden besessen. Besonders gewann ihre milde, duldsame Art und ihre allem pastoralen Hochmut abholde, schlichte und natürliche Menschlichkeit. Die nicht tiefe und etwas nüchterne, aber aufrichtige und praktische Frömmigkeit der Neologie und des R. besaß volkstümliche Kraft. Ein Zeichen derselben sind die vielen Auflagen, die das Haupterbauungsbuch der Zeit, ¶ Zschokkes „Stunden der Andacht", erlebte. Eine relative Vergleichgültigung wichtiger Seiten des kirchlichen Lebens trat allerdings ein. Der Moralismus schwächte stark den Sinn für den Kultus; besonders die Sakramente verloren an Bedeutung, und die Naturpredigten mochten zuweilen dazu verleiten, Gott lieber in der Natur als in der Kirche zu suchen. Aber von einer stärkeren Entkirchlichung ist in jener Zeit noch nicht die Rede. Ja gerade die spätere gewaltsame Verdrängung des volkstümlichen R. hat zur Entfremdung von der Kirche mitgewirkt.

Der Gegensatz gegen den R. und die Aufklärungstheologie überhaupt erhob sich von zwei Seiten. ¶ Schleiermacher, ¶ Fichte, ¶ Hegel und die Glieder der ¶ Romantik, obwohl selbst Vertreter des rationalen Prinzips, bekämpften doch den theologischen R. wegen seines Intellektualismus und Moralismus und der mangelnden Tiefe seiner Religionsauffassung. Die Rationalisten ihrerseits haben der neuen Bewegung des deutschen ¶ Idealismus (: II) kein Verständnis entgegengebracht, sondern ihm einerseits als strenge Theisten wegen seiner pantheistischen Neigungen die Christlichkeit abgesprochen und ihm anderseits seine spekulative Deutung des Dogmas und seine mystische Art als Rückkehr zu dem Dunkel längst überwundener Zeiten verdacht. In diesem mangelnden Verständnis für die neue große Geistesrichtung entpuppte sich so recht, daß der R. gealtert und hinter der Zeit zurückgeblieben war. Karl ¶ Hase hat in seiner Streitschrift gegen ¶ Röhr (1824 ff) die vernichtende Kritik am R. als einer nicht mehr auf der Höhe der Bildung der Zeit stehenden Anschauung vollzogen. Für diesen religiös und wissenschaftlich kraftlosen R. der Spätzeit kam die Bezeichnung Rationalismus vulgaris (Vulgärrationalismus) auf. Aber noch viel mehr erlag der R. der Erweckungsbewegung (¶ Pietismus: II), in der ein lebendiges, dem R. in vieler Beziehung überlegenes, von genuinen christlichen Motiven stärker erfülltes Glaubensleben zum Durchbruch kam, die aber anderseits auch die Errungenschaften der rationalistischen Zeit preisgab und sich dem allgemeinen Geistesleben gegenüber eng abschloß. Völlig war der Gegensatz gegen Neologie und R. nie verstummt; z. B. hatte ¶ Reinhard im Jahre 1800 der Zeitrichtung gegenüber in seiner Aufsehen erregenden Neujahrspredigt die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung geltend gemacht. Seit der ¶ Restauration (nach 1815) setzte ein nicht mehr nur vereinzelter Widerspruch ein. Claus ¶ Harms schrieb 1817 seine Thesen; August ¶ Hahn erhob 1827 in einer Disputation in Leipzig die Forderung, daß die Rationalisten aus der Kirche zu entlassen seien; in den zwanziger Jahren entstanden hin und her Kreise von Erweckten, und 1827 gründete ¶ Hengstenberg seine „Evangelische Kirchenzeitung", die das Hauptkampforgan gegen den R. wurde. Es gelang der Neuorthodoxie (¶ Neuluthertum), den R., den sie geradezu als unchristlich ansah, fast völlig aus der Kirche zu verdrängen und alle seine Neuerungen wieder rückgängig zu machen. Daß sich gegen die Kirche, als sie den R. ausgetrieben hatte, ein radikaler, kirchenfeindlicher Gegensatz erhob, ist wohl nicht nur als ein zeitliches Zusammentreffen anzusehen. Die Bewegung der ¶ Lichtfreunde war anfangs vor allem von Rationalisten getragen, ging aber bald, je mehr sie in den Gegensatz zur Kirche gedrängt wurde, radikalere Bahnen. Aehnlich verlief das Ende des R. in anderen Ländern. Ganz ist er nie beseitigt worden. Zumal im mittleren Bürgertum und Bauerntum ist rationalistische Art und Frömmigkeit nie ganz ausgestorben, sondern hat sich hier und da sowohl gegenüber der Neuorthodoxie wie gegenüber radikalen Anschauungen lange erhalten.

Die liberale Theologie hat zwar vorwiegend an Schleiermacher und Hegel angeknüpft, aber doch auch Ergebnisse des R. übernommen. Die bibelkritischen Erkenntnisse des R. sind zwar durch die Orthodoxie für weite Kreise in Vergessenheit gebracht, aber von der historisch-kritischen Forschung weiter benutzt worden. Besonders in der at.lichen Forschung ist der Uebergang von der rationalistischen zur modernen Art ohne jeden Bruch erfolgt. Die moderne Theologie der Gegenwart ist durch ihren tieferen Religionsbegriff, den sie Männern wie Schleiermacher verdankt, ihre Abwendung vom Intellektualismus, ihren historischen Sinn und ihr stärkeres Verständnis für die christlichen Grundgedanken vom R. geschieden, aber sie hat doch anzuerkennen, daß eine Anzahl sie bewegender Probleme in der Aufklärungstheologie und ihrer konsequentesten Ausprägung, dem R., erstmalig gestellt worden sind, und daß sie gegenüber der Orthodoxie wichtige Positionen des R. teilt.

O. Kirn in RE³ XVI, S. 447—463; — G. Frank: Geschichte der protestantischen Theologie III, 1875; — W. Gaß: Geschichte der protestantischen Dogmatik IV, 1867, S. 1—358. 421—434 (einiges noch S. 478 ff); — A. Tholuck: Vorgeschichte des R., 2 Teile, 1853—62; — Ders.: Geschichte des R., 1. Abteilung, 1865 (enthält ebenfalls noch Vorgeschichte); — K. G. Bretschneider: Systematische Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, (1804) 1826³; — K. F. Stäudlin: Geschichte des R. und Supranaturalismus, 1826; — Chr. Kolb: Die Aufklärung in der Württembergischen Kirche, 1908; — L. Zscharnack: Zur Geschichte des Pfarramts und des kirchlichen Lebens einer Kleinstadt (Genthin) im Zeitalter der Aufklärung und des R. (Ztschr. d. Vereins für Kg. in d. Provinz Sachsen, 1908, S. 125 bis 158); — Gustav Ecke: Die theologische Schule A. Ritschls und die evg. Kirche der Gegenwart II, 1904 (typische ungerechte Beurteilung des R.; dagegen Thikötter in DEBl 1904, S. 325 ff, Paul Drews in ChrW 1906, Sp. 147 ff, und Emil Sulze, ebenda 1906, Sp. 1242 ff). **Heinrich Hoffmann.**

Rationalismus vulgaris ¶ Rationalismus: III, 6 ¶ Predigt, E 3.

Rationistae ¶ Rationalismus: III, 1.

Ratisbonne, Maria Theodor u. Maria Alfons, Konvertiten, ¶ Sionsschwestern.

Ratke, Wolfgang, = ¶ Ratichius.

Ratpert, aus Zürich stammend, Schüler und berühmter Lehrer und Vorsteher der Klosterschule zu ¶ St. Gallen, gest. wohl bald nach 883, hat sich in der Weise des 9. Jhd.s mehrfach dichterisch bemüht und damit die kirchliche Poesie gefördert. Seinen Hauptruhm verdankt er den

Casus S. Galli (von der Gründung des Klosters 614—883), dem ersten Teile der berühmten Klosterchronik von St. Gallen. Er verfolgt darin den Zweck, die Selbständigkeit des Klosters gegenüber dem Bischof von Konstanz nachzuweisen; damit war freilich die absichtliche oder unabsichtliche Fälschung der geschichtlichen Vergangenheit gegeben.

Die Gedichte hrsg. von P. v. Winterfeld: MG, Poetae lat. 4, 1, 1899, S. 321—327; R.s Hymnus auf den hlg. Gallus von Müllenhoff und Scherer: Denkmäler, 1892³, 1, S. 217; 2, S. 78 und J. Egli in der Ausgabe des liber benedictionum Ekkeharts, 1909 (Mitteilungen zur vaterländ. Gesch. [St. Gallens]) 31, 4. F. 1, S. 382 ff; — Die Casus S. Galli hrsg. von Jak. v. Arx: MG, Scriptores 2, 1829, S. 61—74 und von G. Meyer v. Knonau: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hrsg. vom hist. Verein in St. Gallen 13, N. F. 3, 1872, S. 1—64 (= St. Gallische Geschichtsquellen 2); — G. R. Zimmermann: R., der erste Zürchergelehrte, 1878; — Anz. Schubiger: Die Sängerschule St. Gallens vom 8.—12. Jhd., 1858; — M. Manitius: Gesch. der lat. Lit. des MA.s 1, 1911, S. 606—608; — Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im MA I⁷, 1904, 267 f. 271—273; — G. Meyer v. Knonau in: ADB 27, S. 365 f und RE³ VI, S. 347 f. **G. Ficker.**

Ratramnus, gest. nach 868, Mönch in Corbie, Verfasser eines Gutachtens über die durch ¶ Paschasius Radbertus angeregte Frage nach dem Sinn des Abendmahls. Er bekämpft zwar das von Paschasius Radbertus angenommene Allmachtswunder, ist aber nur um einen Grad weniger realistisch als dieser (¶ Abendmahl: II, 6). Die Schrift, in der er seine Anschauung vorträgt: de corpore et sanguine Domini (über Leib und Blut des Herrn), ist 1559 auf den Index gesetzt worden. Im Streit über die ¶ Prädestination (: II, 2) bekannte er sich zurückhaltend zu ¶ Gottschalk. Die religiöse Kraft des Augustinismus ist ihm verborgen geblieben.

MSL 121, Sp. 1—346; — Die Dogmengeschichten von Harnack, Loofs, Seeberg; — Steitz (Hauck): in: RE³ XVI, S. 463—470; XXIV, S. 381; — A. Naegle: R. und die hlg. Eucharistie, 1903. **Scheel.**

Ratze(n)berger, Matthäus (1501—59), geb. in Wangen, studierte in Wittenberg, wurde 1525 Stadtphysikus in Brandenburg, dann auf Luthers Empfehlung Leibarzt des Grafen Albrecht von Mansfeld und 1538 des Kurfürsten Joh. Friedrich von Sachsen, dessen Vertrauen er sich in so hohem Maße erwarb, daß er auch in anderen, besonders in kirchlichen Angelegenheiten mitraten durfte. Freilich kam er dadurch auch in eine gewisse dilettantische Vielgeschäftigkeit und Wichtigtuerei hinein, und während des schmalkaldischen Krieges machte er sich dem Kurfürsten als aufdringlicher Berater und Warner vor Landgraf ¶ Philipp von Hessen und den anderen Bundesgenossen und den militärischen Führern und Räten so lästig, daß er seinen Abschied nehmen mußte. Er war dann Arzt in Nordhausen, seit 1550 in Erfurt. Heftig bekämpfte er nun Melanchthon und dessen Gesinnungsgenossen (¶ Melanchthon usw., 9). Seine „Historia Lutheri" enthält in ihrem 1. Teile eine (bei R.s nahen Beziehungen zu Luther) auffällig dürftige und anekdotenhafte Lebensbeschreibung des Reformators, in ihrem 2. einen von Parteilichkeit und Gehässigkeit durchtränkten und an und für sich geschichtlich wertlosen, aber als Zeugnis für die Ansichten und Urteile der „Gnesiolutheraner" (¶ Orthodoxie, 2 b, Sp. 1056 f.) beachtenswerten Bericht über den schmalkaldischen Krieg, die Gefangennahme des Kurfürsten und des Landgrafen, das ¶ Interim und die sich anschließenden Wirren und Streitigkeiten.

Ch. H. Neudecker: Die handschriftliche Geschichte R.s über Luther und seine Zeit mit literarischen, kritischen und historischen Anmerkungen zum ersten Male hrsg., 1850; — RE³ XVI, S. 471 f. **O. Clemen.**

Ratzeburg, Bistum, gestiftet von dem Erzbischof ¶ Adalbert von Bremen. Um das J. 1062 bestellte er den Griechen Aristo als ersten Bischof für die slawischen Polaben (¶ Mecklenburg, Großherz., 1 a). Der slawische Aufstand von 1066 vernichtete das Bistum. Erst etwa 90 Jahre später, als unter Heinrich dem Löwen die ostelbischen Grenzlande neu gewonnen wurden, ist R. wiederhergestellt worden: Evermod, der Propst des Magdeburger Prämonstratenserstifts zu S. Marien, wurde Bischof (um 1154(?)—1178). Nach der Einrichtung des Domkapitels, das die Prämonstratenserregel annahm (1162), ist das Bistum bald trefflich geordnet worden. Heinrich der Löwe hatte das Recht, die Bischöfe zu investieren; nach seinem Sturze (1180) wurde R. unmittelbares Reichsfürstentum. Das unbedeutende Territorium beschränkte sich auf den Norden der Grafschaft R. und machte etwa ein Viertel des Herzogtums Lauenburg (¶ Schleswig-Holstein) aus. Die Diözese umfaßte außer dem Territorium ganz Lauenburg und etwa das westliche Viertel des heutigen Großherzogtums Mecklenburg-Schwerin. Die Reformation, die im benachbarten ¶ Mecklenburg (: 1 b) schon früh eingedrungen war, hat im R.er Gebiete erst nach dem Tode des Bischofs Georg von Blumenthal (1550) Fuß gefaßt. Herzog Christoph von Mecklenburg, 1554 zum Bischof erwählt, erst 1559 mündig († 1592), hat den Protestantismus zum Siege geführt; im J. 1566 war das Domkapitel zum größten Teile protestantisch, der Dom wurde eine evg. Kirche. Durch den Westfälischen Frieden kam R. an den Herzog von Mecklenburg-Güstrow, der seit 1636 Administrator des Bistums war; seit 1701 gehört es zu Mecklenburg-Strelitz (¶ Mecklenburg, Großherz., 2 b).

RE³ XVI, S. 473; — KL² X, S. 807 ff; — Masch: Geschichte des Bistums R., 1835; — Hans v. Schubert: Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins I, 1907 (s. das Register); — Hellwig: Entstehung des Bistums R. und seine Entwicklung bis 1179 (Jahrbücher und Jahresber. des Vereins f. Mecklenburgische Gesch. 71, 1906; vgl. M. Tangl: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 32, 1907, S. 514); — Das Zehntregister des Bistums R., gedruckt im Lauenburg. Archiv, Nr. 1, 1887 (vgl. dazu Hellwig: Jahrbücher usw. 69, 1904). **Bigener.**

Ratzenberger, Matthäus, = ¶ Ratzeberger.

Ratzinger, Georg (1844—99), kath. Geistlicher und Sozialpolitiker, war teils in der Seelsorge, teils politisch und publizistisch tätig, 1875 bis 1878 als Anhänger der Patriotenpartei im bayerischen Landtage und im Reichstage, seit 1893 Führer des Bauernbundes im bayerischen Landtage, seit 1898 auch im Reichstage.

Bf. u. a.: Geschichte der kirchl. Armenpflege (gekr. Preisschrift), 1868, 1884³; — Die Volkswirtschaft in ihrer sittlichen Grundlage, 1881, 1895⁴; — Die Erhaltung des bayerischen Bauernstandes, 1883; — Forschungen zur bayerischen Geschichte, 1898. **Löffler.**

Rauchaltar ¶ Altar I ¶ Heiligtümer Israels: II, 2 c ¶ Tempel, herodianischer.

Rauchfaß ¶ Ausstattung, kirchliche, 6 d.

Rauchopfer ¶ Opfer: I B, 1. 3 a. 4 ¶ Weihrauch ¶ Altar: I ¶ Räuchern.

Rauhes Haus ¶ Wichern ¶ Rettungshäuser ¶ Diakonen, 2 a.

von Raumer, 1. Carl Georg (1783 bis 1865), Naturforscher und Pädagoge, geb. in Wörlitz (Anhalt-Dessau), 1811 Professor der Mineralogie und Bergrat in Breslau, im Befreiungskriege Gneisenaus Adjutant; nach kurzem Aufenthalt in Halle 1819, wo er an der Universität lehrte und beim Oberbergamt tätig war, siedelte er nach Nürnberg über und lehrte bis 1826 an einer Erziehungsanstalt, 1827 Professor der Naturgeschichte in Erlangen.

Vf. u. a.: Palästina, (1835) 1860⁴; — Geschichte der Pädagogik, (1843—1851, 3 Bde.) 1890—1898⁴, 4 Bde.; daraus als Sonderdruck „Die Erziehung der Mädchen", 1886⁴; — Daneben viele fachwissenschaftliche Werke. 1831 gab er eine Sammlung geistlicher Lieder heraus; — Seine Selbstbiographie erschien 1866. — Ueber R.: A. v. Scheuerl, 1865; — NEK 1865, S. 595—598. **Glaue.**

2. Karl Otto (1805—59), ¶ Kultusministerium, 1, Sp. 1837.

3. Rudolf (1815—76), Sprachforscher, Sohn von 1, geb. in Breslau, widmete sich in Erlangen, Göttingen und München philol. Studien, 1840 Privatdozent in Erlangen, 1846 außerordentlicher, 1852 ordentlicher Professor für deutsche Sprache und Literatur.

Vf.: Die Aspiration und die Lautverschiebung, 1837; — Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, 1845; — Vom deutschen Geist, 1848 (der deutsche Geist wuchs aus germanischer Anlage und der Einwirkung des Christentums zusammen); — Ueber deutsche Rechtschreibung, 1855; — Der Unterricht im Deutschen, 1857; — Deutsche Versuche, 1861; — Geschichte der germanischen Philologie, 1870 (sein Hauptwerk). **Brecht.**

Rausch ¶ Hessen: III, 3.

Rauschenbusch, 1. August Christian Ernst (1777—1840), luth. Theologe, geb. in Bünde, Sohn von H. E. R. (s. 2), 1802 Pastor der luth. Gemeinde Kronenberg bei Elberfeld, 1806 beauftragt, das alte Bergische Gesangbuch neu herauszugeben, das 1808 erschien als das Werk der Reaktion gegen den Rationalismus, von R. ¶ Stier angegriffen. R. kam 1808 als Schulrektor nach Schwelm, 1814 Brigadeprediger bei der bergischen Brigade, 1815 Pastor in Altena. 1815 wurde er zum Mitarbeiter an dem rheinischen Provinzialgesangbuch erkoren, das aber erst 20 Jahre später im Druck erschien (¶ Kirchenlied: I, 3c, Sp. 1310). R. arbeitete auch an v. ¶ Ovens Agendenentwurf (1829) mit.

Vf. u. a.: Reflexionen über den Pietismus, 1803; — Clarenbachs und Fleistedens Märtyrthum, 1829; — Ueber die religiösen Eigentümlichkeiten der Evangelischen in den Ländern des ehemaligen Jülichschen Staates und deren historischen Ursprung, 1826; — Handbuch für Lehrer; — Biblische Geschichten für Schulen. — Ueber R.: RhPr 1892, S. 142 ff; — H. Heppe: Geschichte der Evg. Gemeinden der Grafschaft Mark, 1870, S. 30 f.

2. Hilmar Ernst (1745—1815), luth. Theologe, geb. in Merbeck bei Bückeburg, studierte in Göttingen und Halle, 1771 Pastor in Bünde, Mitarbeiter an der Neuausgabe des alten Ravensbergischen Gesangbuchs, 1790 Pastor der lutherischen Gemeinde Elberfeld.

Vf. u. a.: Ist es zu entschuldigen, daß sich die Gemeinde zu Bünde die Einführung des neuen Berliner Gesangbuchs verbeten hat?, 1783; — Prüfung einer Beantwortung, womit der Herr Magister Delius die Entschuldigungsschrift für die Gemeinde zu Bünde, welche sich das neue berlinische Gesangbuch verbeten hat, hat widerlegen wollen, 1784; — Christliche Glaubens- und Sittenlehre, zum Unterricht für Konfirmanden und zur Erbauung für erwachsene Christen, 1804; — 13 Predigten, 1806. — Ueber R. vgl. W. Leipoldt: H. E. R. in seinem Leben und Wirken, 1840; — A. S. Jaspis: Mitteilungen aus dem Tagebuch von H. E. R., 1852; — C. Pöls: Die Lutherische Gemeinde in Elberfeld, 1868, S. 217 f. **Rotscheidt.**

3. Walter, Professor der Kirchengeschichte in Rochester, NY., geb. 1861 in Rochester, ordiniert zum baptistischen Geistlichen 1886, arbeitete er 1886—97 unter den deutschen Einwanderern in New York. Seit 1902 Prof. in Rochester und in den letzten Jahren ungemein tätig im Interesse der Förderung sozialer Arbeit seitens der Kirchen.

Vf.: Christianity and the social Crisis, 1907; — For God and the People, 1910; — Christianizing the Social Order, 1912. — Ueber seine christlich-sozialen Gedanken vgl. ChrW 1908, Nr. 34; 1909, Nr. 22—23. **Haupt.**

Rauscher, Joseph Othmar (1797 bis 1875), Kardinal und Erzbischof von Wien. Seit 1849 Fürstbischof von Seckau, seit 1853 Fürsterzbischof von Wien, war er der Mittelpunkt der kirchenpolitischen Erneuerung und „der eigentliche Schöpfer der ultramontanen Partei in Oesterreich" (Schulte). An dem Sturze des josefinischen Systems hatte er den Hauptanteil. 1851—55 führte er als Bevollmächtigter des Kaisers die Vorverhandlungen wegen des österreichischen Konkordates (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4b) und war auch der Führer der die spätere „Durchlöcherung" des Konkordats freilich vergeblich bekämpfenden Bischofskonferenz vom September 1867. 1870 war R. der geistige Leiter der Opposition gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem ¶ Vatikanum, stimmte am 13. Juli gegen die Definition und reiste dann sofort ab. Doch unterwarf er sich schon im August. Die Gesetze des Jahres 1874 (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4b) suchte er zu verhindern, setzte es dann aber durch, daß kein Bischof gegen sie Widerstand leistete.

Schriften: Die Geschichte der christl. Kirche (2 Bde., bis Justinian reichend), 1824—29; — Die Ehe und das 2. Hauptstück des BGB., 1868; — Die letzten Dinge, 1888; — Hirtenbriefe usw., 9 Bde., 1858—89; — Augustinus, 1898. — Ueber R.: Joh. Fr. v. Schulte: ADB XXVII, S. 449—457 und Lebenserinnerungen III², 1909, S. 173 bis 181; — Célestin Wolfsgruber: R., 1888; — KL² X, Sp. 814—816. **Löffler.**

Rautenberg, Johann Wilhelm, ¶ Hamburg: II, 1.

Rautenstrauch, Franz Stephan (1734 bis 1785), kath. Theologe, geb. zu Platten (Böhmen), wurde in Braunau Mitglied des Benediktinerordens (1773 Abt daselbst), lehrte erst dort, seit 1774 in Prag Philosophie und Kirchenrecht und hat als Direktor der theologischen Fakultät in Prag und danach in Wien unter Maria Theresia und ¶ Joseph II als Reformator des theologischen Studienbetriebs (vgl. auch ¶ Freiburg, 2) im aufgeklärten Sinn und nach dem Vorbild evg. Pfarrervorbildung gewirkt (¶ Pfarrervorbildung, B 2). Die „Neue Allerhöchste Instruktion für alle theologischen Fakultäten in den kaiserlich-königlichen Erblanden" (1776) ist sein Werk; sie ist bis 1857 in Geltung geblieben. Sein kirchenrechtlicher Standpunkt war febro-

nianisch (¶ Febronius), so daß er Josephs II Kirchenreformen als Hofrat bei der böhmischen Hofkanzlei und Präsident der Kommission für Kultussachen eifrig unterstützte.

Bf. u. a. noch: Institutiones juris ecclesiastici, 1769; — Synopsis juris ecclesiastici, 1776 (als offizielles Lehrbuch bis 1836 in Geltung); — Anleitung der systematischen dogmatischen Theologie, 1774; — Tabellarischer Grundriß der in deutscher Sprache vorzutragenden Pastoraltheologie, 1777. — Ueber R. vgl. RE³ XVI, S. 475; — ADB 27, S. 459; — Wurzbachs Biographisches Lexikon des Kaisertums Oesterreich 25, S. 67 ff; — KHL II, Sp. 1680; — HN² V, S. 510 f; — Franz Dorfmann: Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin, 1910.

Zscharnack.

Rauwenhoff, Ludwig Wilhelm Ernst (1828—89), holländischer evg. Theologe und Religionsphilosoph, geb. in Amsterdam, 1852 Pfarrer der Ned. Herv. Kerk, 1859 in Leiden, wo er 1860 außerordentl. und 1865 ordentl. Professor für Kirchengeschichte und später auch für Religionsphilosophie wurde. Das Wesen der Religion in der vergleichenden Religionsgeschichte aufzusuchen, lehnt er (gegen O. ¶ Pfleiderer) ab und fordert Beschränkung auf die psychologische Untersuchung. Der philosophischen Untersuchung des Inhaltes der Religion weist er auch das Entscheidungsrecht über den objektiven Wert und das Existenzrecht der Glaubensvorstellungen zu.

Bf. u. a.: Geschiedenis van het Protestantisme, 3 T., 1865—71; — Katholicisme en Ultramontanisme, 1869; — De verhonding van de Hoogeschool tot de Maatschappy, 1872; — Het oude en nieuwe werk; D. F. Strauss beantwoord, 1873; — Staat en Kerk; het stelsel van Mr. C. W. ¶ Opzoomer beschouwd, 1875; — Wijsbegeerte van den godsdienst, 2 Bde., 1887 (deutsch 1889, von J. R. ¶ Hanne). — Ueber R. vgl. S. Cramer in RE³ XVI, S. 475 ff.

Schowalter.

Rauzan, Abbé, ¶ Barmherzigkeit, 1.

Ravaillac, François, ¶ Frankreich, 7 ¶ Tyrannenmord.

Ravenna, Erzbistum, neben ¶ Mailand und ¶ Aquileja außer Rom der älteste Metropolitansitz in Italien (¶ Kirchenverfassung: I, A 2 b), geht in seinem Ursprung wahrscheinlich bis an den Anfang des 5. Jhd.s zurück und verdankt seine Entstehung und rasche Blüte der Verlegung der kaiserlichen Residenz von Rom nach R. durch Honorius (401; ¶ Weströmisches Reich). Bereits damals umfaßte sein Sprengel die Bistümer der Emilia und Flaminia, die zur Zeit Gregors I auch seinen Sprengel gebildet haben. Heute umfaßt er die Bistümer Bertinoro, Cervia, Cesena, Comacchio, Forlì, Rimini und Sarsina. — Das Bistum R. ist eines der ältesten Italiens, der Ueberlieferung nach gegründet von Apollinaris, einem Schüler des Apostels Petrus; zuerst urkundlich belegt ist in den Akten der Synode zu Sardica (344) Bischof Severus. Die Glanzzeit R.s fällt in die Periode, als es die Residenz der weströmischen Kaiser und ihrer Nachfolger, der ostgotischen Könige und der byzantinischen Exarchen, war (5.—7. Jhd.). Aus dieser Zeit haben sich prächtige Kirchenbauten erhalten, welche die Stadt zum klassischen Ort frühchristlichen Sakralbaues machen, so vor allem die Bauten der Galla Placidia, der Mutter Valentinians III, S. Nazario e Celso und S. Giovanni evang., ferner das Baptisterium S. Giovanni (5. Jhd.), S. Agata (ebenfalls 5. Jhd.), S. Maria in Cosmedin, San Vitale (erbaut 530—47); S. Apollinare nuovo und S. Maria Rotonda, beides Bauten Theoderichs, das letztere sein Grabmal; S. Apollinare in Classe (¶ Altchristliche Kunst: I, 2 c. d). In jene Zeit reichen aber auch die Wurzeln des langwierigen Kampfes mit der römischen Kirche um die Selbständigkeit zurück, der im 7. Jhd. unter Erzbischof Maurus und seinem Nachfolger zum Bruch mit Rom führte und, teils um die kirchliche Unabhängigkeit, teils um die weltlichen Machtansprüche, bis ins 9. Jhd. dauerte, bis ¶ Nikolaus I auf der Lateransynode v. J. 861 den Widerstand des Erzbischofs Johann brach. Die Zeit des Investiturstreites (¶ Deutschland: I, 4) sah die R.ter Kirche als Verfechter der kaiserlichen Sache; Erzbischof ¶ Wibert ward 1084 von Heinrich IV als Gegenpapst aufgestellt (¶ Clemens III). Während des 12. Jhd.s schwankt R. zwischen Kaiser und Papst; 1154 ward von Friedrich I als Erzbischof Anselm von Havelberg eingesetzt; Erzbischof Gerard (1170—90) war unbedingter Parteigänger ¶ Alexanders III; besonders heftig ward der Gegensatz gegen die Hohenstaufen unter Erzbischof Theoderich (1228 bis 1249), der, von Friedrich II mehrfach gefangen gesetzt, in der Verbannung zu Forlì starb. — Heutigen Tages umfaßt das Erzbistum R. 10 Foranvikariate, 63 Pfarreien mit 154 Säkularklerikern, einem Seminar, 11 Ordenspriestern, 5 Laienbrüdern, 90 Nonnen, an Erziehungsinstituten 1 für Knaben und 6 für Mädchen bei einer Gesamtbevölkerung von 108 051 Seelen.

Desiderius Spretus: De amplitudine, vastatione et instauratione urbis Ravennae, 3 Bde., (1489) 1793—96⁴; — Hieron. Rubeus: Historiarum Ravennatum libri X, (1572) 1590²; — Tom. Tomai: Historia di R., 1580²; — Ferd. Ughelli: Italia sacra II², S. 323 ff; — Girol. Fabri: Le sagre memorie di R. antica, 1664; — Jos. Al. Amadesius: In antistitum Ravennatum chronotaxim disquisitiones perpetuae, 3 Bde., 1783; — P. Cappelletti: Le chiesi d'Italia II, S. 9 ff; — Ant. Tarlazzi: Memorie sacre di R., 1852; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LVI, S. 177 ff; — Giul. Berti: R. nei primi tre secoli della sua fondazione, 1877; — A. Tarlazzi: Memorie sugli arcivescovi Colombini di R., 1880; — P. Luther: Rom und R. bis zum 9. Jhd., 1889; — P. P. Ginanni: Memorie storico-critiche degli scrittori Ravennati, 2 Bde., 1769; — ‡ W. Goetz: R., 1901; — Desiderio Pasolini: R. e le sue grandi Memorie, 1913; — U. Chevalier: Topo-bibliographie II, 2506; — P. Kehr: Italia pontificia V, 1911, S. 13 ff; — Statistik: Annuario ecclesiastico, 1910, S. 693 ff.

Graßhoff.

Ravensperger, Hermann (1586—1625), ¶ Niederlande: III, Sp. 789 (: Groningen).

Ravesteyn, Jodokus, ¶ Löwen, 1 b.

de Ravignan, Gustave Xavier de Lacroix (1795—1858), französischer kath. Kanzelredner, geb. in Bayonne, trat 1822 ins Pariser Priesterseminar ein und gleich danach ins Noviziat der Jesuiten in Montrouge. 1828 wurde er Priester und Professor der Theologie in St. Acheul bei Amiens. Wegen seiner legitimistischen Gesinnung durch die Julirevolution aus Frankreich vertrieben, zog er sich 3 Jahre lang nach Brieg (Kanton Wallis) zurück. 1835 wurde er Oberer des Jesuitenhauses in Bordeaux; zu gleicher Zeit trat er als Fasten- und Adventsprediger auf. Von Erzbischof ¶ Quélen 1837 als ¶ Lacordaires Nachfolger

nach Paris berufen, wirkte er auf der Kanzel von Notre-Dame unter ungeheurem Zulauf, bis er 1846 wegen Kränklichkeit auf die Predigttätigkeit verzichten mußte.

de R. schrieb: De l'existence de l'Institut des Jésuites, (1844) 1901[10] (mehrfach deutsch); — Clément XIII et Clément XIV, 2 Bde., (1854) 1856[3] (deutsch 1855); — Conférences prêchées à Notre-Dame de Paris, 4 Bde., 1904[6]; — Entretiens spirituels, 2 Bde., 1881[7]. — Ueber de R. vgl. A. de Ponlevoy: Vie du R. Père X. de R., 2 Bde., 1900[15]; — J. Poujoulat: X. de R., 1862[2].

Lachenmann.

Rawlinson, 1. George (1812—1902), Theologe und Historiker, geb. zu Chadlington in Oxfordshire, verwertete den Ertrag der Entzifferung der Keilinschriften und der Denkmäler Vorderasiens in seinem Werke „The five great monarchies of the ancient eastern world" (1862—67) und in den Erläuterungen der englischen Uebersetzung des Herodot, die er gemeinsam mit Wilkinson besorgte (1876[3]).

2. Sir Henry Creswicke (1810—85), Bruder von 1. Als britischer Instruktor der persischen Truppen (1835—39) sah er die große Inschrift des Darius Hystaspis am Felsen von Behistun und schrieb sie teilweise ab; seit 1843 politischer Agent der ostindischen Kompagnie und britischer Konsul in Bagdad, lieferte er eine vollständige Abschrift und die Entzifferung der Inschrift. 1851—55 leitete er die englischen Ausgrabungen in Ninive, welche die Bibliothek Assurbanipals ans Tageslicht brachten (¶ Ausgrabungen, 1). Von 1876 an Trustee des Britischen Museums, veröffentlichte er die 5 Bände Cuneiform Inscriptions of Western Asia (1870 bis 1884), ferner:

On the inscriptions of Assyria and Babylonia, 1850; — Outline of the history of Assyria, as collected from the inscriptions discovered by A. H. Layard in the Ruins of Niniveh, 1852; — Memorandum on the publication of the cuneiform inscriptions, 1855; — England and Russia in the East, 1875 (militärisch-politisch); — Beiträge zu der Herodot-Ausgabe seines Bruders (s. o.). — Ueber R. vgl. Flemming in den Beiträgen zur Assyriologie, Bd. II, 1894, und Stanley Lane Pool im Dictionary of National Biography, Bd. 47, S. 328—331. **Küchler.**

Raymund, Raymundus ¶ Raimund.

Raynaldus, Oderich (1595—1671), ¶ Oratorianer, 1.

Rázi ¶ Islamische Philosophie, 3.

Re, Sonnengott, ¶ Aegypten: II, 2.

Realencyklopädien ¶ Nachschlagewerke, 1 ¶ Enzyklopädisten.

Realgymnasium heißt diejenige höhere, 9stufige Schule, welche zum Hauptbildungsstoff neuere Sprachen, Mathematik und Naturwissenschaften nimmt, daneben aber von Sexta oder (nach dem Altonaer System; ¶ Realschule, 1) von Untertertia an im Latein unterrichtet. Ihre Mittelstellung zwischen ¶ Realschule und ¶ Gymnasium erklärt sich aus ihrer Geschichte.

1. Nach dem Vorgange von A. H. ¶ Francke und J. J. ¶ Hecker (¶ Realschule, 1) gestaltete Aug. Spilleke, der Direktor des Berliner Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums und der damit verbundenen Realschule (1821—41), letztere um, indem er sie nicht mehr auf bestimmte bürgerliche Berufe vorbereiten, sondern für jeden eine allgemeine Bildung geben ließ und in ihren Lehrplan 1832 das Latein aufnahm. Die Absicht, dieses wieder zu entfernen, unter Friedrich Wilhelm IV, kam nicht zur Ausführung. Erst die Neuordnung von 1859 (¶ Realschule, 1) grenzte dann die 9stufigen „Realschulen 1. Ordnung" klar ab von den lateinlosen und ließ das Latein ausdrücklich in seiner Verbindung mit den übrigen Fächern, weil es den Zusammenhang der neuen europäischen Literaturen mit dem Altertum erschlösse, eine Grundlage für jedes grammatische Sprachstudium sei und der logischen Klarheit diene. Bei der geringen Bemessung dieses Unterrichts wurde dieser aber stark zum Nebenfach, und bei der noch entschieden überwiegenden Wertschätzung der humanistischen Bildung durften diese Schulen nur für Berufe vorbereiten, die kein Universitätsstudium erforderten, bis ihnen 1870 der Zugang zum Studium der Mathematik, der Naturwissenschaften und der neuern Sprachen eröffnet wurde. Die Verwandtschaft mit dem Gymnasium wurde bezeugt durch die Vermehrung der Lateinstunden und die Benennung Realgymnasium, die diese Realschulen 1882 erhielten. Die ¶ Schulreform von 1892 verurteilte das R. als eine Halbheit, die von 1901 vermehrte dann wieder die Lateinstunden im R. und gab ihm die Berechtigung zu allen Universitätsstudien außer der Theologie. Seitdem nahm die Neugründung von Realgymnasien wieder zu, auch von solchen des Altonaer Systems (¶ Realschule, 1).

2. Die eigentümliche Zwischenstufe zwischen vorwiegend humanistischer und realistischer höherer Bildung, welche das R. darstellt, hat ihre Bedeutung darin, daß sie den geschichtlichen Zusammenhang der modernen Bildung mit dem Altertum, zumal in den neueren Sprachen und in den fachwissenschaftlichen Ausdrücken, durch den Betrieb der lateinischen Sprache anerkennt und auch darüber hinaus durch Lektüre von Uebersetzungen in die lateinischen und griechischen Schriftsteller einführt, im übrigen aber den Schwerpunkt in der formalen und sachlichen Bildung durch neuere Sprachen und die Realien sucht. Sie gehört nach ihrem ganzen Lehrplan auf die Seite der Realanstalten, doch so, daß sie möglichst noch dazu Verständnis und Kenntnis der geschichtlichen Welt vermitteln will. Sie kommt damit vorhandenen Bedürfnissen entgegen und darf auch für verschiedene Universitätsstudien als geeignete allgemeine Vorbildung betrachtet werden.

3. Die Ziele des Religionsunterrichtes sind auf dem R. die gleichen wie auf den Gymnasien (¶ Gymnasium, 3). Die geringere Möglichkeit, sprachlich und sachlich an die Kenntnis des griechischen Altertums anzuknüpfen, und der Zwang, das Neue Testament nur im deutschen Text zu lesen, wird bei der sonstigen Ausbildung in historischem Verständnis, die das R. zu bieten vermag, auf die Methode der geschichtlichen Betrachtung keinerlei Einfluß zu üben brauchen. Auch hier wird, wie auf den Gymnasien, das Deutsche, und wie auf den Oberrealschulen, der naturwissenschaftliche Unterricht dem Religionsunterricht mancherlei Förderung bringen können.

Lit. bei ¶ Gymnasium ¶ Schulreform. **R. Kayser.**

Realienunterricht ¶ Realschule usw. ¶ Realgymnasium.

Realismus.

1. Zur Terminologie; — 2. Zur Begriffsbestimmung; — 3. R. und Religionswissenschaft.

1. Sofern man bei dem Worte R. nicht bloß an eine dem Materiellen und Nützlichen zugewandte Geschmacks- und Willensrichtung oder an den im Gegensatz zum Nominalismus stehenden mittelalterlichen R. (¶ Realisten) denkt, bezeichnet man damit eine erkenntnistheoretische Auffassung, die der idealistischen Erkenntnistheorie (¶ Idealismus: I) vollkommen entgegengesetzt ist. Dagegen nennt man die der idealistischen oder spiritualistischen Metaphysik diametral entgegenstehende Metaphysik ¶ Materialismus. Wenn speziell die ¶ Herbart'sche Metaphysik gelegentlich als R. charakterisiert worden ist, so war der Ausdruck nicht glücklich gewählt. Mehr Recht hätte man jedenfalls, sie mit Windelband (Gesch. der Philosophie) als Idealismus zu kennzeichnen oder besser noch als Idealrealismus (= ¶ Phänomenalismus).

2. Unter dem R., der hier gleich seiner radikalsten Form nach ins Auge gefaßt werden soll, versteht man diejenige Auffassung, wonach die Welt, die wir wahrnehmen und erkennen, als eine vom Bewußtsein, vom wahrnehmenden und erkennenden Subjekt unabhängige Wirklichkeit existiert, und zwar genau so, wie wir sie wahrnehmen und erkennen. Das Wahrnehmen und Erkennen bedeutet danach ein getreues Ab- und Nachbilden einer außerhalb des Bewußtseins vorhandenen Wirklichkeit. Dieser R. ist bald mehr ein naiver, bald mehr ein reflektierter und erkenntnistheoretisch begründeter R. Als naiver R. ist er die „gewöhnliche" Anschauung, die Anschauung des „natürlichen" Menschen, des philosophisch ungebildeten und unverbildeten Durchschnittsmenschen, der ursprünglich das Vorhandensein einer vom Bewußtsein, vom wahrnehmenden und erkennenden Subjekt unabhängigen Wirklichkeit behauptet, nicht weil er deren Abhängigkeit vom Subjekt leugnet, sondern weil er überhaupt darüber noch garnicht nachgedacht hat. Erst allmählich scheidet die Reflexion im Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozeß zwischen dem, was vom individuellen Subjekt abhängig, und dem, was von ihm unabhängig ist; und wo nun das letztere als äußere Wirklichkeit betrachtet und die subjektiven Vorgänge als deren getreue Nach- und Abbildung aufgefaßt werden, ist der naive R. im Begriff, ein reflektierter und erkenntnistheoretisch begründeter zu werden. So gewiß aber der R. die Anschauung des „natürlichen" Menschen ist, so gewiß ist anderseits, daß er, wenigstens in seiner konsequenten und radikalsten Form, in der Geschichte der Philosophie nicht so oft vorkommt, wie vielfach geglaubt und behauptet wird. Sehr früh schon macht sich nämlich in der griechischen ¶ Philosophie (: II) die Neigung bemerkbar, zwischen den „sekundären Qualitäten" (Ton, Farbe, Geschmack, Wärme usw.) und den „primären Qualitäten" (Ausdehnung, Gestalt usw.) zu unterscheiden und diese allein als den Dingen an sich zukommend, jene dagegen als bloß subjektiv zu betrachten. Damit ist die Konsequenz des R. aufgegeben. An seine Stelle tritt ein „kritischer" R., der dann allerdings in der Philosophie und namentlich in der Naturphilosophie eine sehr große Rolle gespielt hat, der aber bereits einen bewußten oder unbewußten Uebergang zum ¶ Phänomenalismus darstellt. — ¶ Erkenntnistheorie, 5, Sp. 454.

3. Der R. kann insofern von Bedeutung für die Religionswissenschaft werden, als es mit seiner Geltung schwer vereinbar ist, Religion und Wissenschaft scharf zu trennen und auseinanderzuhalten. Denn wenn die wissenschaftliche Erkenntnis in einem Ab- und Nachbilden der äußeren Wirklichkeit besteht, so ist nicht einzusehen, warum sie nicht auch die letzten Prinzipien des Daseins, die höchste Realität, auf die sich die religiösen Aussagen beziehen, darstellend erreichen könnte. Die Herrschaft des erkenntnistheoretischen R. hat denn auch stets je nach der derzeitigen Lage zu Bündnisversuchen zwischen Religion und Wissenschaft oder zu Konflikten zwischen beiden geführt. ¶ Erkenntnistheorie, 6, Sp. 458.

Abgesehen von den Werken zur Geschichte der ¶ Philosophie und zur Einführung in diese vgl. E. v. Hartmann: Kritische Grundlegung des transzendentalen R., 1875; — Derſ.: Kategorienlehre, 1897; — Joh. Volkelt: Die Quellen der menschlichen Gewißheit, 1906; — Derſ.: Erfahrung und Denken, 1886; — R. Seydel: Der sogenannte naive R. (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 1891); — R. Eisler: Vom Ursprung und Wesen des Glaubens an die Existenz der Außenwelt (ebda. 1898); — F. A. Lange: Geschichte des Materialismus, 1896⁵; — W. Freytag: Der R. und das Transzendenzproblem, 1902; — Losh: The realistic philosophy, 1887; — Dauriac: Croyance et réalité, 1889; — E. Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, (1906—07) 1911². **E. W. Mayer.**

Realisten heißen, nachweisbar seit Mitte des 12. Jhd.s (¶ Nominalisten), diejenigen Anhänger der ¶ Scholastik (vgl. ¶ Abendländische Kirche, 4 c. d; 5 a), die das Universalienproblem (¶ Universalienstreit des Mittelalters) derart lösen wollen, daß den Allgemeinbegriffen entweder im Sinne Platos eine hypostatische oder im Sinne des Aristoteles eine entelechische Wirklichkeit (universalia ante rem oder in re; vgl. ¶ Philosophie: II, 3. 4) zugeschrieben wird. Von ¶ Augustin, dem ¶ Neuplatonismus und Aristoteles abhängig, ist das ganze Denken des Mittelalters vorzugsweise realistisch. Nachdem ¶ Wilhelm von Champeaux (um 1070 bis 1121) mit seinem Realismus hart an die Grenze des Pantheismus gestreift hatte, ist die realistische Grundansicht durch die Jahrhunderte in einer Reihe von vorsichtigeren und präziser formulierten Abwandlungen vorgetragen worden, deren Verfolgung um deswillen von Interesse ist, weil von der logischen bzw. ontologischen Position aus je die theologische Spekulation beeinflußt war. Im Gegensatz zum sog. Nominalismus ¶ Occams und seiner Schule (¶ Nominalisten, 2) hat der entschiedener betonte Realismus der zweiten Hälfte des 15. Jhd.s Anteil genommen an der humanistischen Erneuerung der Wissenschaften (¶ Renaissance: I ¶ Humanismus).

Vgl. die Lit. zu ¶ Scholastik und ¶ Universalienstreit des Mittelalters. **Hermelink.**

Realpräsenz des Leibes Christi im Abendmahl ¶ Abendmahl: II, 3. 6. 7. 9.

Realschule und Oberrealschule.

1. Oberrealschule heißt diejenige 9stufige höhere Schule, deren Hauptunterrichtsfächer Mathematik, Naturwissenschaften und neuere Sprachen sind, und die im Unterschied vom ¶ Realgymnasium ganz auf den lateinischen Unterricht verzichtet. Sie will vorwiegend auf technische Studien und die Berufsarten des

praktischen Lebens vorbereiten. Ihre 6 unteren Klassen bilden als selbständige Schule die heutige Realschule, die unter Hervorhebung der Realien, d. h. des Rechnens, der Mathematik und Naturwissenschaften sowie der neueren Sprachen, unter Hinzunahme der allgemeinen Bildungsfächer Deutsch, Geschichte und Erdkunde, ausschließlich für das praktische Leben vorbereiten will und mit der Berechtigung zum einjährig-freiwilligen Heeresdienst ihre Schüler aus der obersten Klasse entläßt. Sachsen und Bayern haben keine O.n; Württemberg hat 10klassige Realanstalten.

Erst das 19. Jhd. hat diejenige R. geschaffen, die statt fachmännischer Berufsbildung eine allgemeine Bildung geben will, ohne in sie die Kenntnis des Lateinischen einzuschließen. Schon die ¶ Francke'schen Schulen in Halle erstrebten aus ursprünglich religiösem Interesse stärkere Berücksichtigung der Zwecke des praktischen Lebens; die „ökonomisch-mathematische Realschule" J. J. ¶ Heckers in Berlin von 1747 erscheint wie eine Vereinigung von Fachklassen; auch die Philanthropine in der 2. Hälfte des 18. Jhd.s (¶ Basedow in Dessau, ¶ Salzmann in Schnepfental; ¶ Philanthropinisten) pflegten die Realien. Aber es schien noch nicht möglich, für die Bildung der höheren Stände vom Latein ganz abzusehen. So wandte der preußische Staat seine Aufmerksamkeit im Interesse der Vorbildung für den Einjährigen-Militärdienst und für verschiedene Zweige des Verwaltungsdienstes erst 1832 diesen Schulen zu, indem er durch eine Prüfungsordnung den meist städtischen R.n mehr Einheitlichkeit gab. Ein Teil von ihnen erhielt nun doch lateinischen Unterricht; der andere blieb, wie in den übrigen deutschen Staaten alle R.n, ohne ihn. Eine neue Prüfungs- und Unterrichtsordnung von 1859 schied dann die 9stufigen „R.n erster Ordnung" mit Latein als Pflichtfach, die seit 1882 genauer Realgymnasien heißen (¶ Realgymnasium), von den „R.n zweiter Ordnung", und zwar den 7klassigen (mit Latein als freiem Fach) und den 6klassigen, die den Namen Höhere Bürgerschulen erhielten. Die Entlassungsprüfung dieser beiden berechtigte zum Einjährigendienst; andere schon verliehene Berechtigungen wurden diesen Schulen wieder entzogen. Eine Anzahl städtischer Schulen hatte als „Gewerbeschulen" schon einen 9jährigen Kursus; sie wurden 1882 zu „Oberrealschulen" erklärt und mit festem Lehrplan versehen, zunächst ohne Berechtigungen. Eine Annäherung zwischen Realgymnasium und O. bezweckte das sog. Altonaer System (seit 1878), welches für beide einen gemeinsamen lateinlosen Unterbau (bis Quarta) mit französischem Unterricht schuf. Die ¶ Schulreform von 1892 schaffte die 7klassige Realschule ab, gab ihren Namen den 6klassigen höheren Bürgerschulen und machte deren Lehrplan dem der entsprechenden Klassen der O. völlig gleich. Freie Entwicklung ist den O.n erst dadurch gesichert, daß sie seit 1901 durch das Zeugnis ihrer Entlassungsprüfung die Berechtigung zu allen akademischen Studien auf Universitäten (außer der Theologie) und technischen Hochschulen und für den Offiziersstand erhalten haben.

2. In der neuen Ordnung des Berechtigungswesens liegt die Anerkennung einer Gleichwertigkeit der verschiedenen Wege zur höheren allgemeinen Bildung, ohne daß sie darum als Vorbildung für bestimmte Berufe für gleichwertig erklärt wären. So wird nach wie vor die O. die Vorbereitung zu den praktischen und technischen Berufen sein, ohne daß sie darum ¶ Fachschule wäre. Bei aller Betonung der äußeren Welt ist doch diese Schule so wenig ausschließlich realistisch wie das ¶ Gymnasium rein humanistisch; sie betreibt die neueren Sprachen (also ein geistig-literarisches Gebiet) mehr als das Gymnasium und gibt auch den gemeinsamen Fächern Deutsch und Geschichte etwas mehr Lehrstunden; die Gesamtstundenzahl aller dieser Fächer übertrifft erheblich die des mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterrichts. Allerdings führt die mathematisch-naturwissenschaftliche Schulung bestimmter in die technischen Fächer hinein, aber das ist kein Grund, dieser Bildung den Vorwurf zu machen, daß sie auf dem reinen Nützlichkeitsstandpunkt stehe. Beide Bildungswege eröffnen auch stofflich den Zugang zu unserer heutigen geistigen Kultur: Der Weg des Gymnasiums führt mehr in das Verständnis ihrer Entstehung, ihrer Eigenart und ihres Wertes, der der O. mehr in ihren tatsächlichen Inhalt. Das Studium des Altertums ist auch auf der O. nicht ausgeschlossen, da hier Uebersetzungen antiker Klassiker gelesen werden sollen.

3. Die preußische Prüfungsordnung verlangt für den Religionsunterricht in den 6klassigen R.n als Ziel „genügende Kenntnis von dem Hauptinhalt der Heiligen Schrift, besonders des NT.s, und von den Grundlehren der Konfession des Examinanden, Bekanntschaft mit der Ordnung des Kirchenjahres, den Hauptereignissen der Reformationsgeschichte, mit einigen Kirchenliedern und deren Verfassern". Im wesentlichen dieselben, nur ausgedehnter, sind die Anforderungen für die Oberklassen. Im ganzen sind Methode und Ziel die gleichen wie auf dem ¶ Gymnasium (: 3). Auch hier ist die geschichtliche Betrachtungsweise notwendig zum Verständnis des Christentums. Vielleicht wird hier mehr der Charakter des Christentums der Gegenwart als das Historische und die Frage der Entstehung betont, ohne daß man darum der Gefahr einer Dogmatisierung verfällt. Doch ist jene Behandlung hier um so nötiger, als sich den Schülern der O.n im späteren Leben weniger als den Studenten der Universitäten die Gelegenheit bietet, ihre Anschauungen zu ergänzen und zu berichtigen. Von den übrigen Fächern hat hier vor allem der naturwissenschaftliche Unterricht vielfache, ungesuchte Gelegenheit, den Religionsunterricht zur Begründung einer Weltanschauung zu unterstützen.

Lit. unter ¶ Gymnasium ¶ Schulreform. **R. Kayser.**

Rebekka, hebräisch Ribqa, Tochter ¶ Nahors, des Bruders Abrahams, nach späterer Ueberarbeitung Tochter des Bethuel, Sohnes des Nahors, Schwester des ¶ Laban, Gemahlin des ¶ Isaak, Mutter von ¶ Jakob und Esau. Die Sage von der Brautwerbung der R. I Mose 24 (vgl. darüber ¶ Abraham: 2, Sp. 113) stellt ihre Liebenswürdigkeit und Schönheit dar. Im Wettstreit ihrer Söhne steht sie auf Jakobs Seite und stiftet diesen zu seinem schlauen Betruge an Isaak an (¶ Jakob und Esau).

Vgl. die Kommentare zur ¶ Genesis. **Gunkel.**

Rebmann, Johannes (1820—76), evg. Missionar, geb. in Gerlingen (Württemberg), trat 1839 in das Missionshaus zu Basel ein, 1844 in das zu Islington (England). Im Dienste der Church Missionary Society wurde er 1846 Missionar, zunächst zur Unterstützung von ¶ Krapf, in Mombasa, dann 5 Stunden davon entfernt in Rabai Mpia (Kisulutini). Seine Arbeit unter den Wanika hatte, bis er 1875 erblindet heimkehren mußte, trotz seines einsamen, entbehrungsvollen Ausharrens nur wenig Erfolg gehabt. Er starb in ¶ Kornthal (Württ.) bei seinem Gefährten Krapf. Um die Sprachforschung wie um die Erdkunde hat er sich geschätzte Verdienste erworben: er wird als der, der zuerst (1848) den Kilimandscharo sah, gerühmt.

Vf. ein Wörterbuch der Suaheliſprache, ein Dictionary of the Kiniassa language, 1877 und lieferte mit Erhardt in Petermanns Mitteilungen, 1856, eine Karte von Ostafrika. **Glaue.**

Reccared, Westgotenkönig, ¶ Goten, 1.

Reception ¶ Rezeption.

Rechabiten. Das Geschlecht der R. gehörte nach I Chron 2_{55} zu dem größeren Volksstamm der Keniter, die als Halbnomaden am Südrand Palästinas wohnten und schon früh die Jahvereligion übernommen haben müssen (¶ Nachbarvölker Israels, 7). Als zur Zeit des ¶ Elias und ¶ Elisa der Rückschlag gegen den Baalkultus und die Bauernreligion erfolgte (¶ Götzendienst, 1 ¶ Fremde usw. in Israel, Sp. 1053), stiftete Jonadab, der „Sohn" Rechabs (d. h. ein Angehöriger des Geschlechts der R.), die Sekte der R. und suchte mit seinen Anhängern das nomadische Ideal (¶ Hirten- und Beduinenleben) zu verwirklichen: sie durften nicht Wein trinken, Häuser bauen, Getreide bestellen und Weinberge pflanzen, sondern sollten wie Beduinen in Zelten leben (Jerem $35_{6\,\mathrm{f}}$), ähnlich den Nabatäern (Diodorus Siculus XIX, 94). Sie scheinen im Bunde mit ¶ Jehu und Elisa den Aufstand gegen die Dynastie ¶ Ahabs geschürt zu haben (II Kön $10_{15\,\mathrm{f}}$). Der Prophet Jeremia ($35_{1\,\mathrm{ff}}$) hält ihre Treue gegen den Sektenstifter dem Volk der Judäer, das treulos von Jahve abgefallen ist, als Spiegel vor. Nach dem Exil waren die R. als Schriftkundige in Jabes berühmt (I Chron 2_{55}).

Eduard Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906 (vgl. Register unter „Rekabiten"); — Kittel: RE³ XVI, S. 480 ff. **Greßmann.**

Rechenberg, Adam (1642—1721), sächsischer lutherischer Theologe, seit 1677 Prof. der alten Sprachen und der Geschichte in Leipzig, seit 1699 Ephorus der kurfürstlichen Stipendiaten und erster Professor der Theologie ebenda (¶ Leipzig, Sp. 2052), als ¶ Speners Schwiegersohn einer von dessen vornehmsten Verteidigern, der, um dem Zank aus dem Wege zu gehen, geradezu die Bewerbung um die theologische Professur abgelehnt hatte und hernach nur durch die andauernden Anfeindungen im ¶ Terministischen Streit (seit 1700) zu einer zuweilen nicht mehr ganz seinen Kampfesweise gezwungen wurde.

Von seinen andern Schriften genossen die Ausgabe des ¶ Konkordienbuchs Concordia latine, cum appendice tripartita historico-theologica, 1677 u. ö., und sein Summarium historiae ecclesiasticae, 1697 u. ö., besonderes Ansehen, ferner seine theologische Enzyklopädie Hierolexikon reale, hoc est biblico-theologicum historico-ecclesiasticum, 1714. — Vgl. Lit. zu ¶ Terministischer Streit und über ¶ Leipzig. — Schriften R.s in Jöchers Lexikon III, S. 1948 ff; vgl. Jöcher-Rotermund VI, S. 1508 ff. **Zscharnack.**

Recht, ethisch.

1. Allgemeines Wesen; — 2. Die Grundauffassungen; — 3. a) Zusammenhang von R. und Moral; — 3. b) Unterschiedenheit beider; — 3. c) Unterordnung des R.s unter die Moral.

1. R. stammt vom lateinischen rectum und bezeichnet, „was die normale Richtung einhält". In diesem allgemeinen Sinn, der das Gute und Vernünftige mitumfaßt, wird noch heute das Wort vielfach angewendet. Hier verstehen wir es ausschließlich in dem Sinne, in dem es den Gegenstand der Rechtswissenschaft bildet. Im Unterschied von allen durch ¶ Gewissen oder vernünftige Einsicht des Einzelnen begründeten Regeln ist das R. eine soziale Funktion; es gehört zu seinem Wesen, daß es ausgesprochener oder doch unzweifelhafter Ausdruck eines Verbandswillens ist, der sich mit der Autorität der Gesamtheit dem Einzelnen aufnötigt und in ihrer geistigen und physischen Macht die Garantie seiner Durchführung besitzt. Es normiert nur das äußere Verhalten der Einzelnen zum Verbande und untereinander; auf Gesinnungen bezieht es sich erst dann, wenn diese sich in Taten umsetzen. Aber in der äußern Form der Lebensverhältnisse setzt es sich in weitem Umfange durch, übt als reale Macht bestimmte, im voraus berechenbare Wirkungen aus. Träger des rechtlich geordneten R.sschutzes ist nach moderner Anschauung allein der ¶ Staat; aber strittig ist, ob er die alleinige Quelle des R.s oder nur der Regulator alles innerhalb seiner Grenzen geltenden R.s ist. Beachtet man aber, daß in jedem Verbande der Trieb zur Produktion eignen R.s wirksam ist und daß oft genug die im Volke lebenden Sitten und R.sbräuche sich als stärker erwiesen haben als das offiziell geltende R., so wird man sich gegen die erste Auffassung entscheiden müssen; sie wird allerdings der Wahrheit um so näher kommen, je mehr sich in der staatlichen Organisation und Gesetzgebung der Wille des gesamten Volkes einheitlich zusammenfaßt. Strittig ist auch, ob der vom Staate durchgesetzte Zwang das „absolute Kriterium des R.s" bildet, oder ob er nur ein zwar unentbehrliches, aber doch untergeordnetes Glied in der Kette der R.sgarantien ist. Man wird feststellen können, daß die Bedeutung des Zwanges für den Bestand der R.sordnung nicht in allen Kulturepochen die gleiche ist. Auf der andern Seite ist sicher, daß ein R., das dauernd ungestraft mißachtet werden könnte, eben damit aufhören würde, geltendes R. zu sein. Zur Idee des R.s (wenn auch nicht zur Art jedes einzelnen R.satzes) gehört mithin, daß es sich, wo andere Wege nicht zum Ziele führen, mit Gewalt durchsetzt (s. 3 a).

2. Wir können drei Grundauffassungen des R.sproblems unterscheiden, die philosophisch-naturrechtliche, die historisch-romantische und die soziologisch-realistische. Erstere vertritt die Idee eines unabhängig von willkürlichen positiven Satzungen bestehenden ewigen R.s (¶ Naturrecht). Heute ist man sich darüber einig, daß es ein solches, unmittelbar der Vernunft zu entnehmendes Recht nicht gibt, nicht geben kann, und man scheidet genauer als früher zwischen geltendem R. und R.sideal. Den entscheidenden Stoß gegen die naturrechtliche Theorie führte die histori-

sche Schule (¶ Savigny, K. Fr. ¶ Eichhorn, ¶ Grimm). Sie lehrte das R. wie alles Menschliche als Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung erfassen und erkannte seine Bedingtheit durch die Gestaltung der gesamten sozialen Existenz. Ihr Zusammenhang mit der ¶ Romantik zeigt sich in der Berufung auf die dunklen Tiefen des Volksgeistes, aus denen das R. quelle, wie in der Behauptung, daß alles R. organisch-notwendig aus dem Volkstum erwachse. Dem gegenüber ist die R.swissenschaft der Gegenwart realistischer und kritischer geworden. Unter der Führung des naturwissenschaftlichen Entwicklungsgedankens hat sie aus der Untersuchung primitiver Kultur- und Rechtszustände Handhaben für das Verständnis der frühesten Anfänge des R.s zu gewinnen versucht. Ferner haben die sozialen Kämpfe der Gegenwart dazu geführt, das R. aus den Lebensbedingungen der Gesellschaft und ihrer Schichten abzuleiten. Auf diesem Wege hat man erkannt, daß das geschichtliche R. nicht einfach als organische Entfaltung eines unmittelbar im Volke lebendigen R.sgefühls oder der Idee der ¶ Gerechtigkeit begriffen werden kann, sondern vielfach primitive, vom heutigen R.sbewußtsein überholte Sitten und Bräuche (wie z. B. die Uebung der Rache für das Straf-R.) den Ausgangspunkt der R.entwicklung gebildet haben, und daß für die Ausgestaltung des R.s die realen Machtverhältnisse der einzelnen Stände und Volksklassen von entscheidender Bedeutung gewesen sind.

3. a) Höchst lehrreich und geistvoll hat v. Ihering (s. Lit.) die Notwendigkeit des Zusammenhanges von R. und Gewalt erwiesen. Ehe nicht die Gewalt an Zucht und Gehorsam gewöhnt hat, kann das R. sein Reich nicht gründen; auch zu seiner Verwirklichung bedarf das R. der Gewalt. Umgekehrt kann auch diese des R.s nicht entraten, wird vielmehr durch egoistische und Klugheitsrücksichten zur Regelung und Disziplinierung, d. h. zur Setzung von R. geführt. Freilich kann es stets dazu kommen, daß sie dem R. den Gehorsam aufkündigt und selbst ein neues R. setzt. Trotzdem liegt in der Satzung des R.s eine Selbstbeschränkung der Gewalt. Wo die Stufe der Despotie überwunden ist, werden R. und Gesetz auch für die Staatsgewalt als verbindlich erachtet. So führt die R.sentwicklung selbst aus einem Zustande, in dem nur Gewalt und selbstsüchtige Berechnung entscheiden, zu einer durch das allgemeine R.sgefühl gesicherten R.sordnung. Indes ist diese Betrachtung, so viel Wahrheit sie enthält, nicht ohne starke Einseitigkeit. Ein Zustand bloßen brutalen Zwanges hat ebensowenig je existiert wie ein Reich idealer Gerechtigkeit. Wo wir das R. beobachten können, gilt es nirgends als eine nur von der Gewalt aufgezwungene Ordnung, sondern wird als ein Teil der volkstümlichen Bräuche und Gewohnheiten zugleich als gültig anerkannt. So mächtig wirkt diese Tendenz, daß selbst Zustände, die nur durch Gewalt geschaffen sind, im Laufe der Zeit als normale anerkannt und so zu einem Teile der volkstümlichen Ordnung werden. Rein innerlich bildet sich das lediglich Faktische zu einem Rechtlichen um (vgl. Jellinek, S. 308 ff). Das R. ist mithin in seinem bleibenden Zusammenhang mit der Volkssitte und der durchschnittlichen Volksmoral aufzufassen. Namentlich das Straf-R. würde eine solche Isolierung nicht vertragen; aber auch das Bürgerliche R. zeigt jenen Zusammenhang mit seiner Berufung auf die „guten Sitten" und das Staatsrecht in dem Einfluß, den es der öffentlichen Meinung gewährt hat, der allgemeine Begriff des R.s in jener Elastizität, die ihm nur gewaltsam genommen werden kann.

3. b) Verhältnismäßig spät erst ist die Eigenart der R.snormen und ihre Unterschiedenheit von sittlichen und religiösen bewußt erfaßt worden. Die Differenzierung muß mit steigender Kultur immer zunehmen, weil die Entwicklungstendenzen von R. und Sittlichkeit in verschiedene Richtung weisen (¶ Ethik, 1 ¶ Legalität ¶ Pflicht, 4). Die Gesellschaft kann und muß sich mit der Regelung äußerer Beziehungen durch das R. begnügen; vor dem sittlichen Urteil kommt jedoch alles Aeußere nur insofern in Betracht, als sich darin die Gesinnung auswirkt. Das R. kann und soll, ohne etwas von seiner Würde zu verlieren, durch Androhung von Gewalt und Zwang den Egoismus zur Wahrung allgemeiner Interessen nötigen; auf dem Gebiete der Sittlichkeit würde Zwang entwürdigen. Das R. ist denkbar nur als ein äußerer Schematismus, der in allen Fällen gleichmäßig funktioniert; R. zu schaffen hat Sinn nur in solchen Fällen, in denen es sich der Mühe verlohnt, einen weitläufigen und kostspieligen Apparat in Bewegung zu setzen und in denen ein befriedigendes Funktionieren angenommen werden darf. Die Sittlichkeit aber ist eine in jedem durchaus individuelle Größe und das sittliche Urteil erstreckt sich bis auf die feinsten Seelenregungen. So ist das R. als menschliche Einrichtung in enge Grenzen eingeschlossen. Aber auch seinen leitenden Ideen nach ist es von der Moral durchaus verschieden. Es verfolgt durchaus nicht nur sittliche Interessen, sondern greift weit über diese hinaus. Es begnügt sich vielfach damit, an die Stelle der Regellosigkeit die allgemeine Ordnung zu stellen, und regelt sittlich gleichgültige Dinge in sittlich gleichgültiger Weise. Sein höchster Gesichtspunkt ist der des Bestandes und des Wohles der Gesamtheit. Aber auch diese leitende Idee enthält vieles, was für das Leben des Volkes sehr wichtig, aber unter sittlichem Gesichtspunkt angesehen gleichgültig ist. Fassen wir aber die höchste sittliche Idee ins Auge, die man im R. verwirklicht findet, die der ¶ Gerechtigkeit, so läßt sich nicht in Abrede stellen, daß sie nicht die höchste und allgemeinste Idee ist. Gerechtigkeit wägt einem jeden nach seiner Stellung im Ganzen und seiner Leistung für dieses seinen Lohn zu; ¶ Liebe aber ist freie zuvorkommende Güte, Barmherzigkeit, Versöhnlichkeit. Man sieht hieraus, wie unmöglich es ist, mit ¶ Cohen der Ethik eine ausschließliche Zuspitzung auf das R. zu geben, wenn nicht zugleich der Begriff des Sittlichen zerstört werden soll.

3. c) Indes würde es verfehlt sein, R. und Sittlichkeit nur als Gegensätze zu behandeln. Im Gegenteil begreift höchste Sittlichkeit notwendig auch die R.spflicht in sich. Auch vom Kantischen Standpunkt autonomer Sittlichkeit (¶ Kant ¶ Ethik, 4 ¶ Pflicht, 2 b) rechtfertigt sich das R. als „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen ver-

einigt werden kann". Das R. bildet die Bedingung für die Entfaltung der freien sittlichen Persönlichkeit. Ohne objektive R.sicherheit, sagt zutreffend v. Ihering, kein subjektives Sicherheitsgefühl, ohne letzteres keine Charakterentwicklung. Freilich läßt sich die sittliche Anerkennung des R.s nicht vollziehen, ohne daß zugleich vom Boden der sittlichen Erkenntnis aus Forderungen an die Gestaltung des R.s gestellt werden. Es genügt, hier auf drei Punkte hinzuweisen. Die Entwicklung von Staat und R. scheint eine fortgesetzte Steigerung der Anforderungen an das Individuum mit sich zu bringen; diese Entwicklung kann aber ohne Schädigung der sittlichen Energie und Leistungsfähigkeit nur dann vor sich gehen, wenn ihr eine gesteigerte Bewegungsfreiheit zur Seite geht, so daß, was der Einzelne an äußeren Lasten und Hemmungen auf sich nehmen muß, ihm an innerer Freiheit und Sicherheit sowie an persönlichen Rechten zuwächst. Unter Voraussetzung eines solchen durch öffentliches Recht begründeten ¶ Individualismus (: II) wird im Privat-R. der „Unersättlichkeit, Gefräßigkeit des Egoismus" (Ihering, § 34) gegenüber eine mehr gesellschaftliche Auffassung zur Geltung gebracht werden müssen. Insbesondere wird eine Privat-R.sordnung, die ihres sozialen Berufes eingedenk ist, „zugleich auf einen materiellen Schutz der durch die Vertragsfreiheit gefährdeten Gesellschaftsschichten gegen den Druck wirtschaftlicher Uebermacht hinarbeiten müssen" (Gierke). Bezüglich des Straf-R.s muß geltend gemacht werden, daß nicht der Gesichtspunkt der Vergeltung der höchste bei der Strafbemessung sein darf, sondern vielmehr unter Betonung der Mißbilligung der Tat der Grundsatz, daß der Verbrecher „gezwungen wird, seinen positiven Beitrag für die Entwicklung der Gesamtheit, d. i. die Erhaltung der Rechtsordnung zu leisten" (v. Bar; ¶ Strafrechtsreform). Auch wenn es gelingt, diesen Forderungen Geltung zu verschaffen, wird freilich damit die innere Verschiedenheit von R. und Moral nie aufgehoben werden können. Am deutlichsten zeigt sich diese darin, daß es vom Boden des R.s aus nie zur Pflicht werden kann, auf sein R. zu verzichten, weil es stets auf der Grundlage der energischen Selbstbehauptung stehen bleibt, während es sittliche Liebespflicht sein kann, selbst dem Feinde gegenüber auf sein eigenes R. zu verzichten (¶ Liebe). Darin kommt zum Ausdruck, daß die sittliche Betrachtung die R.sordnung zwar als ein wertvolles und unersetzliches Glied einer sittlichen Weltordnung betrachten, aber sich nie völlig unter sie unterwerfen und gefangen geben kann. Denn im letzten Grunde gilt doch der Persönlichkeit nie das als „R.", d. h. als entscheidende Norm, was sich ihr als Wille eines empirischen Gemeinwesens aufdrängt, sondern nur das, was Inhalt ihrer freien Ueberzeugung ist.

v. Bar: Geschichte d. deutschen Strafrechts und der Strafrechtstheorien, 1882; — E. J. Bekker: Grundbegriffe des R.s, 1910; — Karl Bergbohm: Jurisprudenz und R.sphilosophie, I, 1892; — R. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 1909 ³: „R.sphilosophie" (mit Lit.); — O. Gierke: Naturrecht und deutsches Recht, 1883; — Derſ.: Die soziale Aufgabe des Privatrechts, 1889; — Ludw. Gumplowicz: Soziologische Staatsidee, 1892; — Gg. Jellinek: Das R. des modernen Staates I, 1900; — Rudolf v. Ihering: Zweck im R. I, 1893 ³; — Derſ.: Kampf ums R.; — E. Jung: Das Problem des natürlichen R.s, 1912; — Anton Menger: Neue Staatslehre, 1903; — E. W. Mayer: Die christliche Moral in ihrem Verhältnis zum (staatlichen) R., 1892; — R. Stammler: Die Lehre von dem richtigen R.e, 1902. **Titius.**

Recht in Israel ¶ Gericht und Gerichtsverfassung im alten Israel ¶ Tora ¶ Ehe: I ¶ Leviratsehe ¶ Wirtschaftliche Verhältnisse in Israel ¶ Sitte und Sittlichkeit im AT ¶ Gott: I, G.esbegriff im AT: II, 1; — im Islam ¶ Islam, 5. 10; — Kirchliches R. ¶ Kirchenrecht; — Germanisches R. ¶ Kirchenverfassung: I, B 5; — Römisches R. ¶ Kirchenrecht, 3 c ¶ Rezeption; — Eherecht ¶ Ehe: III; — Strafrecht ¶ Strafrechtsreform ¶ Zurechnung; — Zivilrecht ¶ Bürgerliches Gesetzbuch.

Rechtfertigung. Uebersicht.

I. Im NT; — II. Dogmengeschichtlich; — III. Dogmatisch.

I. Im Neuen Testament.

1. Vor Paulus; — 2. Bei Paulus: a) Der Grundgedanke; — b) Weitere Fragen; — 3. Nach Paulus.

Die griechischen Gegenstücke zu „rechtfertigen" (dikaiόō) und „Rechtfertigung" werden von Luther nur zuweilen mit diesen Wörtern wiedergegeben. In der Regel übersetzt er das Aktiv des betreffenden Zeitwortes mit „gerecht machen" und das Passiv mit „gerecht werden". Doch ist auch an diesen Stellen nach seiner Auffassung lediglich davon die Rede, daß Gott durch einen Spruch den Menschen gerecht macht, ihn somit als gerecht erklärt, ihn als einen Gerechten ansieht und behandelt. Und er hat die darauf gegründete Lehre als die schriftgemäße mit Nachdruck der katholischen gegenübergestellt. Im Gegensatz zu der von Luther und seinen Anhängern vertretenen Auffassung (s. unten II, 7) hat dann die kath. Kirche auf dem ¶ Tridentinum (vgl. unten II, 6) die R. als Heiligung und Erneuerung des inneren Menschen beschrieben. Insofern führt die Aufgabe, den Sinn festzustellen, den die in Betracht kommenden Wörter in den nt.lichen Schriften und besonders in den Paulusbriefen haben, auf ein leidenschaftlich umstrittenes Gebiet.

1. Um den im NT herrschenden Sprachgebrauch richtig zu verstehen, müssen wir uns vor allem klar machen, daß hier „gerecht" und „Gerechtigkeit" einen anderen Sinn hat, als wir heute damit zu verbinden pflegen. Während wir den gerecht nennen, der jedem das Seine gibt und sich durch nichts bestimmen läßt, etwas zu verlangen oder zu gewähren, das dem Rechte widerstreitet, hat schon nach dem at.lichen Sprachgebrauche die ¶ Gerechtigkeit, wo sie als menschliche Eigenschaft erscheint, einen viel weiteren Umfang. Gerecht ist, wer der sittlichen und religiösen Forderung entspricht, der Rechtschaffene und Fromme (Luk 2_{25}), und Gerechtigkeit die Beschaffenheit, die den Menschen befähigt, vor Gottes Gericht zu bestehen, was durch Gottes Urteil festgestellt wird. Demgemäß verlangt Jesus von seinen Jüngern, daß ihre Gerechtigkeit die der Schriftgelehrten und Pharisäer übertreffe (Mtth 5_{20}), verheißt aber auch allen denen, die ihre Unvollkommenheit schmerzlich empfinden und nach Gerechtigkeit hungern und dürsten, daß sie sollen satt werden (Mtth 5_6).

Gleichwie andere gleichgebildete, auf ὁō ausgehende griechische Zeitwörter (z. B. typhlόō = blind machen) könnte nun auch dikaiόō heißen:

den Zustand herstellen, der mit dem betreffenden Eigenschaftswort bezeichnet wird, also jemand zu einem dikaiös, d. h. einem Gerechten in dem geschilderten Sinne des Wortes machen, ihn in den Stand setzen, sich als einen Gerechten zu erweisen. Doch läßt sich diese Bedeutung außerhalb des NT.s nirgends mit Sicherheit nachweisen. Und auch in der vorchristlichen Uebersetzung des AT.s, der Septuaginta, wird dikaiūn allem Anscheine nach niemals oder höchstens ganz vereinzelt (Pslm 73 13?) in diesem Sinne, vielmehr stets in dem Sinn von „durch einen Spruch gerecht machen", d. h. „für gerecht erklären", oder, falls es sich um einen Angeklagten handelt, von „freisprechen" gebraucht, z. B. II Mose 23 7 V Mose 25 1 Jes 5 23. Und insofern der Urteilsspruch einen Tatbestand feststellt, wird häufig dikaiōō am zutreffendsten mit „als gerecht erweisen" und das Passiv mit „als gerecht erwiesen werden" und „als gerecht dastehen" oder „als gerecht erscheinen" übersetzt. — Diesem Sprachgebrauch entspricht durchaus der der Evangelien. Im Sinne von „jemand für gerecht erklären" begegnet uns das Wort z. B. Luk 7 29 16 15; im Sinne von „freisprechen" Mtth 12 37; ferner Apgsch 13 38 f, wo die Sündenvergebung als Freisprechung von allem, „wovon ihr im Gesetz Mose nicht freigesprochen werden konntet", beschrieben wird. Mtth 11 19 (Luk 7 35) handelt es sich jedoch wahrscheinlich nicht bloß darum, daß die „Weisheit", über die sich manche die abfälligsten Urteile erlaubt haben, als gerecht anerkannt, sondern auch darum, daß sie durch ihre Kinder als gerecht erwiesen wird. Und auch der Schriftgelehrte Luk 10 29, der sich zu rechtfertigen sucht, will sich durch seine zweite Frage nicht sowohl als gerecht bezeichnen, vielmehr entweder dartun, daß er wirklich ein Gerechter ist, oder doch, daß seine erste Frage keineswegs so einfach oder gar unnütz war, wie sie nach der Antwort Jesu erscheinen konnte.

2. a) Während sich das Wort „rechtfertigen" in den Evangelien des Matthäus und Lukas nur an einzelnen Stellen findet und in dem zweiten fehlt, begegnet es uns bei Paulus häufig. Ja, wir werden dadurch in den Mittelpunkt seiner Gedankenwelt geführt, insofern hier R. aus oder durch Glauben Ausdruck der Ueberzeugung ist, daß der Mensch sich nicht durch seine Werke Gottes Wohlgefallen erwerben kann, vielmehr selig wird im Vertrauen auf Gottes Gnade, die sich in Christus geoffenbart hat (¶ Paulus: C, 2 d). Es darf freilich nicht übersehen werden, daß Paulus das Wort „rechtfertigen", so vertraut es uns in seinem Munde ist, mit Ausnahme von zwei Stellen des I Kor. nur in den an die Galater und die Römer gerichteten Schreiben braucht. Und auch die demselben Gedankenkreise angehörenden Wendungen wie „gerecht sein vor Gott", „als Gerechtigkeit angerechnet werden" sind für diese beiden Briefe kennzeichnend. Suchen wir nach einer Erklärung dieser auffallenden Tatsache, so liegt die Annahme nahe, daß Paulus den später in der christlichen Kirche viel umstrittenen Begriff der Sprache der Gegner entnommen hat, mit denen er sich in diesen Schreiben auseinandersetzt. Jedenfalls paßt er besser zu der Gottesvorstellung und der Religionsauffassung, die er hier bekämpft, als zu denen, die er ihnen gegenüberstellt. Das zeigt die Art, wie er ihn verwendet, der Sinn, den er hineinlegt, und die Mißverständnisse, die dadurch hervorgerufen werden. — Auch Paulus braucht das griechische Gegenstück für „rechtfertigen" (dikaiōō) im Sinne von „als gerecht erklären". „Von Gott gerechtfertigt werden" ist gleichbedeutend mit „vor Gott gerecht sein" Röm 2 13 und „als gerecht hingestellt werden" Röm 5 19. Indem Gott die Menschen rechtfertigt, spricht er sie frei, stellt er ihre „Gerechtigkeit" fest. Ein solcher Spruch aber ist eine richterliche Handlung. Es liegt somit vollständig innerhalb des Vorstellungskreises, dem das Wort ursprünglich entstammt, wenn Paulus dem Rechtfertigen ein Verdammen gegenüberstellt Röm 5 18 8 33 f II Kor 3 9, wenn er Gott nicht bloß als gerechtsprechenden, sondern auch als verurteilenden kennt und ihn als Richter schildert, der jedem nach seinen Werken sein Los zuteilen wird, dem einen das ewige Leben, dem andern Zorn und Grimm Röm 2 6—11 II Thess 1 5 ff. Und doch würden wir Paulus vollständig mißverstehen, wenn wir nun in dieser Vorstellung Gottes als des Richters, der jeden Menschen nach seinen Werken einschätzt, seine eigene finden wollten. Gerade sie bekämpft er vielmehr aufs heftigste. Und wenn er den Ausdruck, der sie zu wecken geeignet ist, beibehält, so tut er es, um mit seiner Hilfe den Gegensatz in seiner ganzen Schärfe hervortreten zu lassen. Würde der göttliche Spruch, der die Menschen als Gerechte erklärt, auf Grund der Werke erfolgen, dann könnte — das ist des Apostels feste Ueberzeugung — ihn keiner erlangen. Denn nicht nur sind alle Menschen ohne Ausnahme Sünder Röm 3 23 ff; nicht nur wird das Gesetz, das Gottes Willen enthält, von niemand befolgt Gal 2 16: es kann überhaupt gar nicht erfüllt werden. Es ist vielmehr dazu da, daß die menschlichen Uebertretungen, die ganze menschliche Unfähigkeit, von sich aus das Heil zu erlangen, offenbar werde Gal 3 10 ff (besonders 19). Wenn es nun aber dennoch Menschen gibt, die von Gott als gerecht erklärt werden, so ist dieses Urteil ein Gnadenakt Gottes, der seinen Spruch nicht auf Grund der vorhandenen Leistungen fällt, vielmehr Sünder für gerecht erklärt Röm 4 5, indem er nicht auf Werke, sondern auf Glauben sieht Gal 2 16 3 8. 24 Röm 3 26. 28. 30 und die „Rechttat", den Gehorsam des einen Christus, vielen zugute kommen läßt (Röm 5 18 II Kor 5 21).

2. b) So klar und eindeutig der Grundgedanke dieser R.slehre ist, so schwierig ist es, einigermaßen bestimmte Antworten auf alle die Fragen zu geben, die dadurch hervorgerufen werden. — Vor allem läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, was Paulus an den verschiedenen Stellen unter „Gerechtigkeit Gottes" versteht (¶ Gott: II, 2). Und infolgedessen ist auch nicht ganz klar, inwiefern die R. an den Tod Christi geknüpft ist (¶ Paulus: C, 2 c). An vielen Stellen bezeichnet „die Gerechtigkeit Gottes" zweifellos nicht sein Verhalten, sondern etwas, was er den Menschen zukommen läßt, nicht eine göttliche Eigenschaft, sondern ein göttliches Geschenk: die Gerechtigkeit, die von Gott kommt, und „die vor Gott gilt", wie Luther übersetzt (Röm 3 21 f 10 3 II Kor 5 21 Phil 3 9: „die Gerechtigkeit aus Gott"). Da jedoch Paulus ausdrücklich auch Gott selber als gerecht bezeichnet, indem er ihm das Eigenschaftswort beilegt (Röm 3 26), ist zum mindesten nicht ausgeschlossen, daß auch das Hauptwort zuweilen Bezeichnung einer göttlichen Eigenschaft, gött-

lichen Verhaltens ist (so z. B. wahrscheinlich Röm 1_{17} und 3_{25}). Was aber will Paulus damit ausdrücken, wenn er Gott gerecht nennt? Wie die Gerechtigkeit als menschliche Eigenschaft sich nicht mit dem deckt, was wir heute gewöhnlich darunter verstehen, so müssen wir uns hüten, ohne weiteres unsere Vorstellung wiederzufinden, wo Paulus von der Gerechtigkeit Gottes redet. Das zeigt vor allem Röm 1_{17} f. Hier wird die Gerechtigkeit dem Zorne, der sich gegen die Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen richtet, gegenübergestellt, erscheint somit als nahe verwandt mit Gnade und Güte. Gott erweist sich demgemäß gerade dadurch als gerecht, daß er nicht dem Rechte freien Lauf läßt, vielmehr auch für Sünder einen Heilsweg eröffnet. Umgekehrt scheint nun aber Paulus Röm 3_{25} den uns geläufigen Sinn mit dem Worte zu verbinden und zum Ausdruck zu bringen, daß Gottes Gerechtigkeit ihm nicht erlaubt habe, die Sünde ohne Sühne zu vergeben. Aber so zweifellos nach Paulus die R. des Menschen an den Tod und die Auferstehung Christi geknüpft ist, so zweifellos nach ihm der Tod Christi sühnende, sündentilgende Kraft besitzt, so fraglich ist doch, ob Paulus schon eine feste Theorie darüber besessen und, wie dies später geschehen ist, den Tod als eine Forderung der Strafe verlangenden Gerechtigkeit aufgefaßt hat. Wohl zeigen Stellen wie II Kor 5_{21} Gal 3_{13} f und Röm 3_{25}, daß in der Tat manche Vorstellungen, die man sich später über die Bedeutung des Todes Christi gemacht hat, bei Paulus wenigstens im Keime schon vorhanden sind. Deutlich findet sich jedoch in seinen Briefen nirgends der Gedanke ausgesprochen, daß Gott die Sünde erst dann habe vergeben können, nachdem die verdiente Strafe geleistet worden war; denn auch an der Stelle, die am ehesten in Betracht kommen könnte, Röm 3_{25} f, ist vielleicht unter Gerechtigkeit Gottes lediglich die Eigenschaft Gottes zu verstehen, vermöge deren er seinen Heilswillen durchführt und den Menschen in den ihm wohlgefälligen Zustand versetzt. In jedem Falle aber ist für Paulus der Tod Christi das von Gott gewollte Mittel, durch das er die R. verwirklicht, die Gerechtigkeit verleiht (Röm 4_{25} und das ganze 5. Kapitel). — Wie wir jedoch, sobald wir diesem Grundgedanken nachgehen, auf Fragen stoßen, die sich nicht mit voller Sicherheit beantworten lassen, so ist auch die Beschreibung des menschlichen Verhaltens bei der R. nicht immer ganz deutlich und widerspruchsfrei. Der göttlichen Gnade, welche die Gerechtigkeit als freies Geschenk verleiht, kommt auf der Seite des Menschen der Glaube entgegen und nimmt sie in Empfang (¶ Glaube: II, 3). Immer wieder beschreibt deshalb Paulus den Glauben als den Weg, auf dem die R. erlangt wird (Röm 3_{28} und an zahlreichen anderen Stellen), und bezeichnet die von Gott dem Menschen verliehene Gerechtigkeit als Gerechtigkeit aus Glauben, durch Glauben oder auf Grund des Glaubens. Wollen wir ihn nicht mißverstehen, so müssen wir alle Vorstellungen ferne halten, wonach der Glaube irgendwie als menschliche Leistung erscheinen könnte. Gott erbarmt sich des Menschen in unendlicher Güte, und dessen Glaube besteht lediglich darin, daß er Gottes Gnadengeschenk dankbar in Empfang nimmt und dem Wirken des Gottesgeistes nicht widerstrebt. Wie ferne es Paulus gelegen hat, im Gottesgeiste irgend etwas zu erblicken, was als menschliche Leistung angesehen werden könnte, zeigt die Entschiedenheit, mit der er die Ueberzeugung von der göttlichen Erwählung vertreten hat (¶ Prädestination: I, 2); denn im Prädestinationsglauben ist der Gedanke von der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade und der schlechthinnigen Unfähigkeit des Menschen bis zu seinen äußersten Folgerungen durchgeführt. Wenn nun aber Paulus die R. so beschreibt, daß er schildert, wie der Glaube dem gläubigen Abraham und ebenso den übrigen Gläubigen angerechnet wird (Röm 4), so klingt das so, als ob doch irgendwie das menschliche Verhalten von Gott als Leistung an Stelle der nicht ausreichenden guten Werke gewürdigt werde. Ein solches Mißverständnis ist freilich nur dann möglich, wenn einzelne Stellen aus dem Zusammenhange herausgerissen werden. In Wirklichkeit behält der Apostel die Wendung gerade deshalb bei, um seinen Gegensatz zu der jüdischen Auffassung, der sie entstammt, aufs schlagendste zum Ausdruck zu bringen, entkleidet sie damit freilich ihrer ursprünglichen Bedeutung und füllt sie mit einem Inhalte, den sie nur unvollkommen zu fassen vermag. Auch die mehrfache Verwertung Abrahams als Beweises dafür, daß die Gerechtigkeit Gottes nicht durch Werke sondern durch Glauben erlangt wird, war Paulus wohl durch Gegner nahe gelegt worden, die sich auf die Abraham und seinem Samen gegebenen Verheißungen berufen hatten. Da er nun aber in seiner griechischen Bibel las I Mose 15_6, daß ¶ Abraham (: 6, Sp. 119 f) Gott glaubte und es ihm als Gerechtigkeit angerechnet wurde, wurde ihm gerade der leibliche Stammvater Israels zum schlagenden Beispiel dafür, daß die Gerechtigkeit nur durch den Glauben erlangt wird.

So entschieden jedoch Paulus die Ueberzeugung vertritt, daß durch Glauben und nicht durch Werke das Heil gewonnen wird, so selbstverständlich ist ihm, daß der Gerechtgesprochene nichts mehr mit der Sünde zu schaffen hat (Röm 6_7). Ebenso ergibt sich aus Röm 4_{5-8}, daß für Paulus ¶ Sündenvergebung und R. zusammenfallen. Selbstverständlich ist ihm aber auch, daß sich der Glaube in Liebe auswirkt (Gal 5_6). Mit dem Glauben ist der Besitz des Geistes aufs engste verbunden (Gal $3_{2.5}$; ¶ Geist usw. im NT, 1. 3). Der Geist ist aber nicht nur das Pfand der Liebe Gottes, ein Geist der Kindschaft, der vertrauensvoll Gott als Vater anruft, sondern er bringt auch naturgemäß als Früchte Liebe zu den Brüdern, Geduld, Gütigkeit, Keuschheit usw. hervor, kurz alle Tugenden, die Gott und den Menschen wohlgefallen. Mit Christus sind auch die, welche auf ihn getauft sind, gestorben, um nun mit ihm ein neues Leben zu führen (Röm 6). Doch so wichtig diese Gedankengänge für Paulus sind, so führen sie uns doch von der Vorstellungsgruppe ab, die in den Sätzen über die R. zu Worte kommt. Jedenfalls dürfen wir uns dadurch deren Kern nicht verdunkeln lassen. Dieser aber ist die Gewißheit, daß unser Verhältnis zu Gott verkehrt ist, wenn wir uns nicht vollständig auf seine Gnade verlassen. So sind sie ein machtvoller Protest der wirklichen, reinen Frömmigkeit gegen ihre Verzerrung in ein System zur Selbstversicherung, das Gott in den Hintergrund schiebt.

Wie sehr jedoch die Form, die diesen wertvollen Inhalt birgt, der Polemik ihre Entstehung ver-

dankt und dies nicht zu verleugnen vermag, zeigt endlich noch folgende Beobachtung. Nicht nur wird die R. bald als bereits vollzogene Tatsache (Röm 3_{24} $5_{1.9}$ I Kor 6_{11}), bald als zukünftig geschildert (Röm 2_{13} $3_{20.30}$ Gal 2_{17} $3_{11.24}$ 5_{5}), sondern wir begegnen sogar neben den Sätzen von der R. durch den Glauben der Erwartung eines Gerichtes, das auf Grund der Werke am Ende der Tage ergehen wird, eines Lohnes, der der Leistung zuteil wird (I Kor $3_{8.14}$ 4_{4} f 9_{17} II Kor 5_{10}; ¶ Lohn: II, 3a). Gewiß handelt es sich auch hier nicht um Widersprüche, für die sich keine Erklärung finden ließe. So kann Paulus die R. als bereits vollzogen betrachten, weil der Tod Christi eine geschichtliche Tatsache ist. Sie ist ihm jedoch ein Gegenstand der Hoffnung, weil auch der Christ, bevor der Herr erscheinen wird, glaubt und nicht schaut. Ebenso läßt sich die Erwartung eines Gerichtes in verschiedener Weise mit dem R.sgedanken verknüpfen. In jedem Falle zeigen auch diese Widersprüche, die Paulus selber dem Leser zu lösen überläßt, wie sehr seine Sätze über die R. durch eine bestimmte geschichtliche Lage hervorgerufen worden sind.

3. Die Aussagen des Jakobusbriefes über die R. 2_{20-26} und vor allem die Beispiele, mit denen sie gestützt werden, setzen die Paulusbriefe voraus und wenden sich gegen Folgerungen, die man aus den dort enthaltenen Anschauungen ziehen konnte. Hätte sich nicht Paulus auf I Mose 15_{6} berufen, so wäre unverständlich, warum Jak gerade diese Stelle zum Beweise zitiert, daß der Mensch auf Grund der Werke gerecht wird und nicht auf Grund des Glaubens (¶ Katholische Briefe, 3). Freilich trifft Jak mit dem, was er ausführt, nicht Paulus selber; denn der Glaube, gegen den er sich wendet, ist nicht das, was Paulus darunter versteht. Und wenn dieser betont, daß die R. nicht auf Grund der Werke erfolgt, so denkt er nicht an die Früchte, die aus dem Glauben hervorwachsen. Trotzdem handelt es sich nicht bloß scheinbar um einen Gegensatz, wenn der Verfasser des Jak den Satz des Paulus umkehrt und zu beweisen versucht, daß der Mensch durch die Werke gerecht wird. Seine Formulierung zeigt vielmehr, wie wenig man auch in solchen Kreisen, die nicht mehr den von Paulus bekämpften judenchristlichen Standpunkt einnahmen, eine R. verstanden hat, die nicht Feststellung einer wirklichen Leistung ist.

Die Lehrbücher der neutestamentlichen Theologie von Bernhard Weiß, 1903; — H. J. Holtzmann, 1911²; — Adolf Schlatter I, 1909; II, 1910; — Paul Feine, 1911³ (hier auch das vollständigste Verzeichnis der in Betracht kommenden Literatur); — Heinrich Weinel, 1911; — Eberhard Vischer: Der Apostel Paulus und sein Werk, 1910; — Weiteres in RE³ XVI, S. 482 ff; XXIV, S. 381. **Vischer.**

Rechtfertigung: II. Dogmengeschichtlich.

1. Die kath. Umbildung des paulinischen R.sgedankens; — 2. Das R.sproblem in der voraugustinischen Theologie; — 3. Die augustinische Inspirationstheorie; — 4. Die Rückbildung in der nachaugustinischen Theologie; — 5. Die hochmittelalterliche Informationstheorie; — 6. Die skotistische und nominalistische Zersetzung der Informationstheorie; — 7. Die reformatorische Anschauung von der R.; — 8. Der Ausbau der reformatorischen Imputationstheorie; — 9. Umbildungen, Abbau und Neubildungen.

1. Durch ¶ Paulus (¶ Rechtfertigung: I, 2) ist der Begriff der R. ein Grundbegriff des Christentums geworden, und zwar nicht bloß des protestantischen (¶ Protestantismus: I, 2), sondern auch des katholischen (¶ Katholizismus, 2). Beide Konfessionen stellen das Christentum als R.sreligion dar, und beide Konfessionen gehen bewußt auf Paulus zurück. Die kath. R.slehre erhebt denselben Anspruch, paulinisch zu sein, wie die lutherische. Angesichts der neueren Entwicklung des Protestantismus (s. 9) betonen kath. Dogmatiker sogar mit besonderem Nachdruck den Paulinismus der kath. R.slehre. In der Tat sind starke Berührungen mit der paulinischen Behandlung vorhanden, ja formell scheint die kath. R.slehre in ihren ältesten Bestandteilen dem Paulinismus näher zu stehen, als die protestantische. Aber dieser Anschluß an formale Bestandteile des Paulinismus hat doch die grundsätzliche theologische Preisgabe des religiösen Grundgedankens des Paulus nicht verhüllen können. Die frühkatholische R.slehre (um 70—180) stellt den Zusammenhang mit formalen Elementen der paulinischen Erörterung des Problems und doch anderseits die Abwendung von der bewegenden religiösen Idee so bezeichnend dar, daß sowohl der Anspruch des Katholizismus auf Schriftgemäßheit wie die entschlossene Bekämpfung dieses Anspruchs durch den Protestantismus geschichtlich begreiflich werden. Man hat da mit Paulus die Gnade Gottes betont. Ebenfalls weiß man durch Paulus, daß die Werke des Gesetzes durch das Evangelium abgeschafft sind. Pauli Erklärung, daß niemand durch Werke des Gesetzes gerecht werde, hat sich also durchgesetzt. Auch die Gegenüberstellung von Gnade und Gesetz wird übernommen. Aber die Gleichung von Gesetzeswerken und Werken überhaupt wurde übersehen. Man glaubte paulinisch zu sein, wenn man mit Paulus die vom jüdischen Gesetz geforderten Werke ablehnte. Man konnte um so eher hierin den Paulinismus erschöpft sehen, als Paulus selbst auf Grund seiner radikalen Bußpredigt und ihres Gedankens vollständiger Entsündigung Werke im Christenleben und Rechenschaft für sie (vgl. ¶ Lohn: II, 3a) verlangte, und als ferner die urchristliche Zauftheorie überhaupt nicht am R.sgedanken orientiert war, vielmehr mit der Vergebung der vorangegangenen Sünden entsprechend der vollkommenen Bekehrung die Forderung des heiligen Lebens verband (¶ Taufe: I ¶ Sittlichkeit des Urchristentums). Die paulinische R.slehre war so aufgebaut, daß in demselben Augenblick, wo der Gnadengedanke seine das ganze Leben umspannende Stellung verlor, der jüdische Geist wieder lebendig wurde und die Katholisierung begann. Wenn also die Taufgnade infolge der hier bewirkten Entsündigung als Konzentrationspunkt der Gnade Gottes erschien und nach der Taufe die sittliche Aufgabe, im Gericht zu bestehen, bestimmend war, so verschob sich mit einem Schlage das ganze Problem. Die „Werkgerechtigkeit" bedeutete jetzt, was sie bei Paulus nicht bedeutet hatte: die Bedingung, daß Gottes Urteil im Gericht anerkennend ausfällt. So dringt der Vergeltungsgedanke ein (¶ Lohn: II, 4 ¶ Verdienst), und nach ihm bestimmt sich der Sinn der R. Man kann nun mit Paulus die Werke des Gesetzes ablehnen, den Glauben verlangen und doch Werke fordern; denn Werke des Gesetzes sind die vom mosaischen Gesetz ausdrücklich geforderten Werke. Formell ist

man paulinisch; sachlich ist die Katholisierung da (vgl. besonders Clemensbrief; ¶ Apokryphen: II, 3 a). Erleichtert wurde sie dadurch, daß der paulinische Glaubensbegriff (¶ Glaube: II, 3) nicht mehr bestand. Dank der Entstehung des göttlichen Kirchenrechts und der vollständigen Umbildung der urchristlichen Auffassung von der sichtbaren Kirche zu einer Rechtsgröße (¶ Kirche: II, 1) war der Glaube zu einer äußeren Unterwerfung geworden (¶ Regula fidei). Nun werden die Werke die ethische Ergänzung. Neben Gnade (Taufgnade) und Glaube treten die guten Werke, die auch die spätjüdische ethische Unterweisung, an die man sich anlehnte, forderte. Daß nun die R. als das Urteil Gottes im Endgericht erscheinen kann (Barn. 15), ist verständlich. Sachlich und zeitlich ist also hier das paulinische R.surteil verschoben. Aber auch wo, wie im Jakobusbrief (¶ Katholische Briefe, 3 ¶Rechtfertigung: I, 3), die Möglichkeit offen gelassen ist, die R. auf das gegenwärtige Leben zu beziehen, ist nicht der paulinische Gnadengedanke leitend, sondern der Vergeltungsgedanke (Jak 2_{24}; vgl. I Clem 30_3). Gottes Urteil hat die Leistung des Christen zur Voraussetzung. Der Mensch lernt freilich durch die Taufe das Christentum als Gnadenreligion kennen; für den Getauften gibt es aber wieder eine Gesetzesreligion. Das Entscheidende ist nicht die Werkforderung — auch Paulus erhob sie —, sondern dies, daß die Werke unter den Gesichtspunkt der Vergeltungsordnung treten und in der Folge — genau wie im Judentum (¶ Lohn: I) — besondere Anerkennung (Verdienste) begründen, wenn sie über das Gebotene hinausgehen (Hermas, Sim. V 3_3; ¶ Apokryphen: II, 5 a). Im Anschluß an die respektierten Formeln Pauli und unter Wahrung der urchristlichen Auffassung von der Taufe hat man die R. zu einem Ausdruck nicht des Gnadenverständnisses, sondern des rechtlichen Verständnisses des Christentums gemacht. Das Recht, das im Kirchenbegriff maßgebend wurde, äußert sich auch in der Auffassung von der R. Der paulinische R.sgedanke ist katholisiert worden. Pauliner sowohl wie Antipauliner (Pastoralbriefe, I Clem.brief — Jakobusbrief) stimmen in diesem Punkt überein. Die Gnade aber wird entweder als die einmalige Taufvergebung vorgestellt, oder sie gibt sich in der Mitteilung des als Substanz aufgefaßten Geistes kund, für den erst nach Austreibung der bösen Geister (¶ Exorzismus) Raum vorhanden ist. D. h. aber, die Substanzialisierung des Geistes oder die naturalistische Auffassung vom Geist, wie sie dem Heidentum eignete, gewinnt die Oberhand und bereitet das physische Verständnis der Gnade vor, ehe noch irgendwelche Theologie sich dessen bemächtigt.

In der Einordnung der R. in den Rechtsgedanken, in der dem entsprechenden Beschränkung der Gnade auf die Taufvergebung und in der naturalistischen Deutung des Geistes ist die frühkatholische R.slehre geschaffen und zugleich die Grundlage für die spätere Bearbeitung.

2. Sie ist zunächst nicht erfolgt. Man weiß freilich, daß man nur durch die Gnade gerettet werden kann. Aber dies Wissen fällt zusammen mit dem Bewußtsein von der Erlösung durch die Taufgnade und der Aufnahme in die Kirche. Wer zur Kirche gehört, entnimmt der R.sidee nur den Antrieb, in Werken gerecht erfunden zu werden, um vor Gott bestehen zu können. Wohl begegnen wir dem Satz von der R. aus Glauben. Aber ihm fehlt der paulinische Zusammenhang. Der Glaube ist die Unterordnung unter die von der Kirche oder dem kirchlichen Amt verkündigte Wahrheit, insbesondere die Tauftheorie. Diese „Glaubensgerechtigkeit" verträgt sich also sehr gut mit der „Werkgerechtigkeit". Sie beherrscht auch garnicht die Auffassung vom christlichen Leben, die vielmehr durch den Sühngedanken (¶Opfer: II, 1, Sp. 970) und die Vervollkommnungstheorie charakterisiert wird. Der strengen Tauftheorie, die eine vollständige Entsündigung und sündloses Leben voraussetzte, entsprach dies freilich nicht. Aber sie hat sich bald mit der sündigen Wirklichkeit abfinden müssen (¶ Sünde: II). Statt nun mit Paulus den Christen, den „heiligen" sowohl wie den „gefallenen" Christen, von der Gnade Gottes leben zu lassen, wird er angewiesen, die leichten Sünden durch besondere fromme Werke zu sühnen (Fasten, Beten, Almosen u. dgl.; ¶ Verdienst). Oder man vergißt ganz, daß es eine Entsündigungstaufe gibt, und schildert nun — im Anschluß an die Stoa — das Christentum als eine in mühseliger Arbeit an sich erfolgende allmähliche Entsündigung und Läuterung, deren Ziel die Sündlosigkeit und Seligkeit ist. „Todsündern" aber wird eine zweite Buße eröffnet, die, auf die Taufe — nicht den paulinischen R.sgedanken — zurückblickend, auf Bußleistungen ruht und vollends dem Sühngedanken Raum gibt (¶Bußwesen: I, 1). Wenn aber ¶ Tertullian, der zum erstenmal dem Gedanken von der Unvermeidlichkeit der Sünde im Christenleben Ausdruck gibt, verlangt, daß das ganze Leben unter der Buße stehen solle, so ist das doch nicht eine „evangelische" Vertiefung des sittlich-religiösen Lebensproblems. Denn es handelt sich hier nur um Nachwirkungen der Taufbuße, also um die selbst das Leben nach der Taufe begleitende Trauer um die vor der Taufe begangenen Sünden. Diese Christenbuße entwickelt sich so wenig auf den R.sgedanken hin, daß sie der in ihm enthaltenen religiösen Zuversicht entgegenläuft und sogar die religiöse Wirkung der Taufgnade mindert. Sieht man darum das Christenleben unter den Gesichtspunkt der Buße gestellt (so auch bei dem angeblich „evangelisch" urteilenden ¶ Ticonius), so berechtigt das noch keineswegs, eine Durchbrechung der frühkatholischen (nachapostolischen) Fragestellung anzunehmen. Nun hat allerdings Tertullian die Gnade theologisch zu bearbeiten angefangen, aber ohne eine grundsätzliche Aenderung zu erreichen. Der Stoiker Tertullian konnte sich die Gnade nur als einen höheren, göttlichen Kraftstoff, der „inspiriert", eingehaucht wird, vorstellen. Das lehnt sich unmittelbar an die naturalistische Bestimmung des Geistes im Frühkatholizismus (s. oben 1, Sp. 2077) an. Indem diese Inspiration ausdrücklich als Gnade bezeichnet wird, ist das physische Verständnis der Gnade festgelegt. Zugleich erschöpft sich die Gnade nicht in der Vergebung der vorangegangenen Sünden. Mag auch diese Beschränkung, dank der Gesamtanschauung von der Taufe, nie ganz vorhanden gewesen sein, so ist sie jetzt unmöglich. Die Gnade ist Vergebung und Inspiration. Aber auch als physische Gnade beherrscht sie nicht die

Auffassung vom Christenleben. Das Leben des Christen steht unter dem Sühn- und Rechts- bezw. Verdienstgedanken (¶ Verdienst). Der freie Wille handelt nach wie vor. Nur seine Kraft ist gestärkt worden. Gewisse schwierige Tugenden werden durch die Hilfe der Gnade verwirklicht. Aber eine selbstverständliche Begleiterin und unentbehrliche Führerin des Lebens oder des Willens ist sie nicht geworden. Ueber die frühkatholische Auffassung von der Mitteilung des hl. Geistes in der Taufe ist man im wesentlichen nicht hinausgekommen (¶ Abendländische Kirche, 1. 2).

3. Erst ¶ Augustin hat den Begriff der R. so gefaßt, daß er nicht mehr ohne den Begriff der Gnade gedacht werden kann. Seine Behandlung des Problems ist darum epochemachend geworden. Die frühkatholische Grundlage ist freilich nicht verlassen. Wenn er von der R. aus Glauben redet, so stellt er nur die hergebrachte Anschauung von der Taufvergebung unter eine paulinische Formel. Augustin kann auch überzeugt sein, die überlieferte Tauftheorie vorzutragen. Denn in der Taufe sind die Vergebung der früheren Sünden (Vergebungsgnade) und die Mitteilung des hlg. Geistes (Inspirationstheorie) beschlossen. Indem er nun die Wirkung der Taufe als R. beschreibt, setzt er die R. zusammen aus Sündenvergebung und Geistmitteilung. Die Ueberordnung der Gnade ist hier ebenso verständlich wie ihre naturalistische (physische) Deutung. Das ergab sich aus der Anlehnung an die alte Taufvorstellung. Der ¶ Neuplatonismus hat hier keine Neuerung, sondern nur eine philosophische Vertiefung gebracht. Auch das Verdienstmotiv wird nicht ausgeschaltet: Gott muß „Werke" sehen, wenn er anerkennen soll; und er krönt die Verdienste. Die katholische Umbildung der urchristlichen Heiligkeitsforderung hat also auch durch Augustin keine Rückbildung erlebt. Innerhalb dieses katholischen Rahmens stößt man aber doch auf Bestandteile, deren religionspsychologische Haltung auf „Werkgerechtigkeit" verzichtet, und deren theologischer Charakter zwar gesetzhafte Züge trägt, aber doch so, daß sie den Ausdruck nicht bestimmen. Augustin bricht rücksichtslos mit dem in der heidnischen Religionsphilosophie wie im kirchlichen Christentum allgemein geltenden Satz, daß der Wille trotz der Sünde und der Erlösungsnotwendigkeit frei sei (¶ Willensfreiheit). Der Wille ist empirisch ganz der ¶ Sünde (: II) verknechtet und kann aus sich nichts Gutes tun. Alles fällt der Gnade zu, die durch kein Werk sich herbeizwingen läßt. Als zuvorkommende Gnade (gratia praeveniens) vereitelt sie jeden Anspruch des Willens; als schöpferische (gratia operans) schafft sie den neuen, guten Willen, indem der Geist oder die übernatürliche Liebe (caritas) eingegossen wird; als helfende Gnade (gr. cooperans) ist sie bei allen Betätigungen des Christen zugegen und macht durch ihre Unterstützung das Gott wohlgefällige Handeln möglich, so daß Gott schließlich nur seine eigenen Werke krönt. Indem dies alles unter dem Titel der R. erscheint, umspannt die R. zum erstenmal das ganze Leben unter der Voraussetzung der Gnade. Man hat die R. und empfängt die R., aber durch „Inspiration". Die urchristliche Entsündigungstheorie und die stoische Vervollkommnungstheorie der alexandrinischen Theologie sind durch eine R.slehre ersetzt, die zwar den überkommenen Gedanken der menschlichen Selbstbestimmung nicht grundsätzlich überwindet, aber vermittelst der absoluten Gnade überdeckt. Damit gefährdete freilich Augustin den Katholizismus. Denn die ganz nach dem selbstherrlichen Ratschluß Gottes (¶ Prädestination: II, 1) wirksam werdende Gnade schaltet grundsätzlich nicht bloß des Menschen „Werke" aus, sondern auch Gottes Offenbarung in Jesus — dieser ist selbst nur ein Beispiel der prädestinatianischen Gnade — und die göttliche Heilsanstalt (¶ Kirche: II, 3) mit ihren Sakramenten. Ja, die R. selbst wird um ihre Bedeutung gebracht. Denn ohne die Gnade der Ausdauer (donum perseverantiae) gehört der Gerechtfertigte zu den Kindern des Verderbens. Augustin kennt demnach keine innere Verbindung von R. und Seligkeit. Die R. verliert also ihren religiösen Sinn, und die Vertiefung der R.slehre durch Augustin ist nicht der religiösen R.sidee zu danken, sondern der Gnadenlehre, die naturalistischen, nicht evangelischen Ursprungs ist. Nicht die R., sondern die Prädestination enthält darum das eigentliche religiöse Motiv Augustins. Die R. wird letztlich nur als Bestandteil der Tradition mitgeführt. Augustin hat kein selbständiges Interesse an ihr.

4. Trotzdem wurde Augustins R.slehre epochemachend. Seine Gnadenlehre war freilich zu unkatholisch, um sich halten zu können (¶ Prädestination: II, 2 ¶ Pelagius und pelagianischer Streit). Kirche, Sakramente und der nur unterdrückt gewesene freie Wille lebten wieder auf. Sie gewannen mitsamt der nicht von der prädestinatianischen Gnade beseitigten, augustinisch vertieften R. heilsmittlerische Bedeutung. Die R. blieb ein Ausdruck dessen, daß auch das Christenleben unter der Gnade steht und in der wachsenden Liebe eine fortschreitende R. erfährt. Da aber die augustinische Beharrungsgnade zurückgewiesen wurde zugunsten der Annahme, daß sich der Wille des Christen nach beiden Seiten frei entscheiden kann, so war grundsätzlich der freie Wille zu einem anerkannten Bestandteil des Heilsprozesses geworden. Erst durch den freien Willen wird also die Liebe oder die Inspiration des göttlichen Geistes wirksam. Da ferner die doppelte Gnadenwahl Augustins fallen gelassen war, rückt auf der ganzen Linie der freie Wille vor. Augustin ist dafür mitverantwortlich. Denn seine Inspirationstheorie machte die Gnadenwirkung zu einem auf den Willen unmittelbar bezogenen Kraftzufluß. Es brauchte sich darum nur durch Abschwächung der augustinischen Gnadentheorie das Urteil über den empirischen Willen der Tradition gemäß zu wandeln, um trotz der augustinischen R.sformeln, insonderheit der Inspiration der Liebe, einen nichtaugustinischen Sinn zu erhalten. Die kirchliche Praxis und Erbauungsliteratur war ohnehin auf den freien Willen, die Werke und wirklichen Verdienste abgestimmt. Dem fügte sich mehr oder weniger die nachaugustinische Theologie, welcher der Schutz der prädestinatianischen Gnade fehlte. ¶ Bernhards Versuch, durch eine doppelte Betrachtung das Problem zu lösen, Glaube und Werke wegen des freien Willens dem Menschen zuzueignen und ebendieselben wegen des mitgeteilten Geistes des Glaubens und der Liebe Gott zuzusprechen, konnte darum die volle Freiheit des Willens leichter begründen als die Allwirksamkeit Gottes. Denn seitdem die Inspirationstheorie vom augustinischen Gna-

dengedanken losgelöst war, war der Appell an den freien Willen unvermeidlich. Die nachaugustinische R.slehre lief darum stets Gefahr, trotz der Annahme der Inspiration der Liebe in die voraugustinische R.slehre, wenn nicht formell, so doch sachlich umzuschlagen.

5. Erst die hochmittelalterliche Habituslehre oder Informationstheorie ist mit Erfolg dieser Gefahr begegnet. Sie schafft zunächst eine gegen den Willen ganz isolierte Gnadensphäre. Ehe überhaupt ein Heilsakt seitens des Menschen möglich ist, muß der Habitus — den Begriff entnahm man Aristoteles, der von sittlichen Fertigkeiten im Menschen sprach, die wie eine zweite Natur im Menschen erscheinen, — „eingegossen" werden. Neben den aristotelischen Habitus (die natürlichen und erworbenen Fertigkeiten) trat also der übernatürliche Habitus der Gnade, durch den der Mensch erst eine übernatürliche Grundlage erhält (¶ Alexander von Hales, ¶ Thomas von Aquino; vgl. ¶ Abendländische Kirche, 4 d). Das von Aristoteles übernommene Informationsschema erklärt die Eingießung (Infusion) des Habitus: Damit Gott, die eigentliche forma, im Menschen Wohnung nehmen kann, müssen zunächst aus der „Materie" (der Seele) die „unähnlichen Dispositionen" (die hemmenden Veranlagungen) beseitigt und die „ähnlichen Dispositionen" (die göttlichen Qualitäten, die „geschaffene Gnade") eingeführt werden. Der Mensch wird darum nur dadurch „angenehm vor Gott", daß die geschaffene Gnade sich „informiert". Objekt der Information ist nicht wie in der Inspirationstheorie der Wille, sondern das esse, das Sein der metaphysischen Seelensubstanz, das hinter dem Willen und den Seelenkräften liegt, die materia. Damit war auf psychologische Vermittlung verzichtet, jedoch mit dem Ziel, grundsätzlich die Gnade zu wahren. „Pelagianismus" und „Semipelagianismus" (¶ Pelagius usw.), welch letzterem in der Frühscholastik vornehmlich ¶ Anselm von Canterbury Ausdruck gegeben hatte, sind endgültig vernichtet. Nicht mit der Gnade und dem Willen hat man es hier zu tun, sondern mit dem übernatürlichen habitus und der metaphysischen Seelensubstanz, die durch den habitus eine „Uebernatur" erhält, die Voraussetzung für das aus dem Wollen und der Liebe (caritas) stammende Handeln. So gibt das aristotelische Informationsschema eine klare Begründung der Notwendigkeit der übernatürlichen Gnadenhilfe — „Formierung" der „Materie" — sowie der Scheidung von Gnade und Werken, die als verdienstlich nur durch die Gnadeninformation zustande kommen. Denn nicht das „Werk" des durch die Inspiration der Liebe „gekräftigten" Willens, sondern das Geschenk des habitus macht angenehm vor Gott. „Verdienstliche" Werke sind darum nur solche, die in „organischem" Zusammenhang mit dem Habitus stehen. Damit schien das Problem gelöst, an dem sich die voraristotelische Theologie vergeblich abgemüht hatte. Denn nun konnte man die Freiheit des Willens anerkennen, ohne doch die Gnade in Frage zu stellen. Und man konnte infolge des Ersatzes der Inspirationstheorie durch die Informations- oder Infusionstheorie die R. vollständig unter den Gesichtspunkt der Gnade stellen — die strenge ¶ Prädestination (: II) wurde natürlich nicht vorgetragen — und doch den von der Tradition geforderten freien Willen festhalten. Die metaphysische Habituslehre brachte Gnade und freien Willen ins „richtige" Verhältnis.

6. Aber gerade der metaphysische Charakter erweckte Anstoß. Der wegen des Verdienstes festgehaltene Satz, daß der Wille frei und ohne Zwang das Werk erzeuge, war durch den übernatürlichen habitus in Frage gestellt. Und die vulgäre Frömmigkeit lebte nicht von der Metaphysik, sondern von den Verdiensten; sie sah keine metaphysische Seelensubstanz, sondern den tätigen Willen. Augustin und die von ihm beeinflußte Erbauungsliteratur ließen die Willenspsychologie immer wieder lebendig werden. Im Franziskanerorden wurde vornehmlich die Vormachtstellung des Willens verfochten, während die Dominikaner sich nach anfänglichem Widerstand gegen ¶ Thomas von Aquino der metaphysischen Deutung gebeugt hatten. Angesichts der wissenschaftlichen Großmachtstellung des Aristoteles konnte man freilich nicht einfach zur voraristotelischen Scholastik zurückkehren. Aber ¶ Duns Scotus lehrte, trotz der Habituslehre den Primat des Willens anzuerkennen. Die „Werke" wurzeln nicht im Habitus, sondern im Willen. Sie erhalten durch den Habitus nur die Richtung auf Gott und verdienstlichen Wert. Habitus und Werke verlieren ihren inneren Zusammenhang, und der Wille mitsamt den natürlichen Fertigkeiten erhält ein solches Maß von Bewegungsfreiheit, daß nur die Rücksicht auf die von der Tradition geforderte Gnade ihn einengt. Gott hat nun einmal — wunderlich genug — die Gnade zur Voraussetzung der Anerkennung gemacht. Darum verleiht er den Habitus, der die Werke nicht inhaltlich gestaltet (Informationstheorie), sondern nur leichter macht und die Richtung auf Gott nehmen läßt. Im Nominalismus (¶ Occam ¶ Nominalisten, 2) wird die Konsequenz gezogen. Von der Willenspsychologie aus beginnt man die metaphysische Habituslehre grundsätzlich zu kritisieren, und die Gnade erschöpft sich im wesentlichen darin, daß sie dem Werk den „geistlichen Zierrat", gleichsam eine Zollmarke verleiht, die ihm, ohne es innerlich zu ändern und ohne den Willen innerlich gestaltet zu haben, den Zugang ins Reich des Uebernatürlichen ermöglicht. Wille, Werk und Verdienst sind hier so bearbeitet, daß sie die formell anerkannte Gnade fast verdecken und die „Werkgerechtigkeit" unverhüllt hervortreten lassen. Der katholische Willensbegriff hat die mittelalterliche R.slehre aufgelöst und sachlich die R. von den Werken des freien Willens abhängig gemacht. Denn der freie Wille verdient mit Hilfe der allgemeinen Gnade aus Billigkeitsgründen die R. (meritum de congruo), um dann mit Hilfe der rechtfertigenden (angenehm machenden) Gnade das ewige Leben auf Grund bestehender Würdigkeit (meritum de condigno) zu verdienen (¶ Verdienst). Aber stets nur, weil Gott in seiner Allmacht es so angeordnet hat, nicht aus inneren Gründen. Das eigentliche augustinische Erbteil der R.slehre ist verschleudert. Aber auch die alte Entsündigungstheorie ist ganz um ihren Sinn gebracht. Denn die Sündenvergebung ist eine bloße Nichtanrechnung (non-imputatio) der Sünde. Die nominalistische R.slehre unterwühlt das ganze Fundament der katholischen R.slehre, ohne eine religiöse Neubildung zu erzeugen. Lediglich die Ueberzeugung, daß Gott faktisch den Heilsvorgang an die Sakramente der Kirche und die „Gnade"

gebunden habe, schuf eine lose Verbindung mit dem Katholizismus. Aber man stand dem christlichen Gedanken ferner als ¶ Tertullian und ¶ Cyprian. Man hatte nicht mehr ein in der Sache begründetes Vertrauen; nur der Autorität und Willkür beugt man sich (¶ Abendländische Kirche, 5 a). Eine Verdrängung der nominalistischen Lösung des Problems ist erst durch den gegen die Reformation sich zusammenschließenden Restaurationskatholizismus erfolgt. Zu „evangelischen" Lösungen, die man merkwürdig genug in den Verhandlungen zwischen Protestanten und Katholiken über die R.slehre gefunden hat, ist es nicht gekommen. Die Entwicklung vollzog sich in der Richtung auf die Habituslehre (s. oben 5). Sie hat nach manchen Schwankungen und einem merkwürdigen Versuch, Augustinismus und Thomismus mit einander auszugleichen (¶ Scheeben), gegenwärtig die Herrschaft, ohne doch offiziell sanktioniert zu sein. Aber der Katholizismus „reformierte" sich, indem er sich auf die mittelalterliche Grundlage besann.

7. Luthers Reformation hat gerade diese Grundlage vernichtet. In der nominalistischen Schule aufgewachsen, hat er früh die Habituslehre kritisieren gelernt. Seinen Lehrern verdankt er ebenfalls die sichere Erkenntnis, daß nur der Glaube, nicht irgend ein mystisches Erkennen und Schauen mit der übersinnlichen Welt verbindet (¶ Glaube: III, 1 ¶ Mystik: II, 4 ¶ Unio mystica). Auch seine Imputationstheorie (Nichtanrechnung der Sünden, Anrechnung der Gerechtigkeit Christi) fand am Nominalismus einen Halt. Reformatorische Erkenntnisse konnten ihm freilich von hier aus nicht zuströmen. Auch nicht von ¶ Staupitz und ¶ Augustin. Erst die Entdeckung von 1512/13 hat das religiöse Problem der R. völlig umgestaltet (¶ Luther, 2). Das Entscheidende ist das neue Verständnis der Gnade und des Glaubens. Die Gnade ist weder an Sakramente und Termine gebunden noch eine unpersönliche Strömung, sondern die barmherzige Gesinnung des im Wort sich kundgebenden Gottes gegen die Sünder. Darum wird sie zum fortwährenden Regulator des Lebens, löst jede Gesetzesordnung auf und macht allen unmittelbaren oder vermittelten Ansprüchen gegen Gott ein Ende. Der Mensch, der vor Gottes Angesicht stets nur sich schuldig sehen kann, und darum in Demut und Buße dem heiligen Gott naht, findet im Vertrauen auf die Vergebungsbereitschaft Gottes als des verzeihenden Vaters die Gnade. Das Bekenntnis der Unwürdigkeit ist mit dem Bekenntnis der R. aufs engste verbunden. Naturalistische und metaphysische Deutungen sind hier ausgeschlossen. Das „Herz" ist auf Gott gerichtet. Darum ist die R. zugleich Neuschöpfung (¶ Wiedergeburt). Da aber nie das Bewußtsein vorhanden ist, nichts Verdammliches zu haben, ist das ganze Leben eine R. durch Gott und Bitte des Menschen um R., zugleich aber Betätigung der R., d. h. des neuen Willens. Fortwährende Buße (Demut), fortwährende Erneuerung (R.) und fortwährende Betätigung der R. kennzeichnen den Christen. Er ist Sünder und Gerechter zugleich. Das ist ein Widerspruch für den, der in der kath. Informationstheorie (s. oben 5. 6) sich bewegt, aber selbstverständlich für den, der da weiß, daß es sich um einen geistig religiösen Vorgang handelt und um die Bildung der religiösen Persönlichkeit durch Demut und Vertrauen. Sie ist und wird. Das metaphysische und naturalistische Verständnis der R. ist vernichtet und zugleich die „Werkgerechtigkeit". Die Gnade als die Vatergesinnung des heiligen Gottes ist Anfang und Ende, aber ganz auf ethisch-psychologischer Grundlage. Der irreligiösen Haltung des Nominalismus ist gründlich gewehrt, aber zugleich jede Phase der kath. Fragestellung ins Unrecht gesetzt. Geschichtlich ist freilich diese neue Formulierung des R.sproblems nicht ohne den vorangegangenen Katholizismus zu verstehen. Der mißverständliche und an das Grundmotiv überhaupt nicht heranreichende Satz von der „Nichtanrechnung" der Sünde (s. 8) lehnt sich an den Nominalismus an. Die altkirchliche Entsündigungstheorie ist mitsamt der Inspirations- und Infusionstheorie völlig preisgegeben. Augustin, das kath. Beichtinstitut, die Selbstbeobachtung der Mystik und die Vertiefung des Sünden- und Erbsündengedankens durch den persönlichen Gewissensernst Luthers, der die kath. Abstufung der Sünden nicht mehr zuließ, haben sie unmöglich gemacht. Die „Heiligkeit" des Christenlebens besteht darin, daß der Mensch jeden Augenblick unter der R. steht, also in der Buße, Vergebung und Wiedergeburt. Der Zusammenhang mit dem Katholizismus ist deutlich. „Paulinisch" ist dies nicht. Aber die Grundanschauung des Paulus von der Gnade und deren Stellung ist wieder aufgelebt, während die zur Grundlage der katholischen R.slehre gewordene frühkatholische R.slehre den formellen Anschluß an Paulus mit einer sachlichen Umdeutung verband. Luther hatte darum doch Recht, wenn er sich als den Erneuerer der pauliniſchen R.slehre wußte. Denn er gab dem religiösen Grundgedanken des Paulus und Jesu neues Leben und machte ihn, was er bis dahin nicht gewesen war, zur Grundlage einer kirchlichen Gemeinschaft.

8. Luthers R.sgedanken fehlte aber eine theologisch einwandfreie Formulierung. Ja, er blieb auch der Grundidee nicht ganz treu. Schon die zum Schibboleth gemachte „Imputation" (s. oben 7) gefährdete seine originale Entdeckung. Denn indem er die R. als Nichtanrechnung der (im Menschen bleibenden) Sünde und als äußere Anrechnung der Gerechtigkeit Christi beschrieb, hatte er sich selbst die R.sgewißheit erschwert. Denn man kann nicht wissen, wann Gott dies Urteil fällt. Nun erzwang freilich trotz der (unentbehrlichen) Imputationstheorie die originale Erkenntnis die R.sgewißheit. Aber da die Imputation blieb, erschien die Gewißheit äußerlich begründet; und da die „Werke" jede Stellung im R.svorgang verloren hatten, erweckte die R. sittliche Bedenken. Die Schwärmer (¶ Mystik: II, 4 ¶ Spiritualisten) und ¶ Wiedertäufer waren allerdings im Unrecht, wenn sie Luthers Gnadenpredigt den Vorwurf der sittlichen Leichtfertigkeit machten; aber die Imputationstheorie wurde der Rechtstitel für diesen Vorwurf. Da unter dem Einfluß ¶ Melanchthons (: 4) gegen den die Motive der lutherschen R.slehre aufnehmenden A. ¶ Osiander (¶ Osianderscher Streit) der „forensische" Charakter der R. als eines richterlichen Urteils Gottes im Himmel festgelegt wurde, war einer den Sinn der reformatorischen Entdeckung verschleiernden Formel die Herrschaft gesichert. Von der Orthodoxie des 17.

Jhd.s übernommen, kann sie auch heute noch als rechtmäßig geltend gemacht werden. Im „synthetischen", jede „Gerechtmachung" ausschließenden, die „Nichtanrechnung" der Sünde aussprechenden Urteil erschließt sich hier der eigentliche Sinn der R. Diese Fassung konnte um so leichter sich durchsetzen, als Luther die R. mit der Satisfaktionstheorie (¶ Versöhnung: III, 2. 3) verkoppelt hatte. Christi „Genugtuung" hat Gottes Zorn besänftigt, und nun kann Christi Gerechtigkeit für die Menschheit fruchtbar gemacht werden. Das geschieht in der R. Die systematische Verarbeitung der ethisch-psychologischen R. hätte in Luthers Augen die „Werkgerechtigkeit" wieder eingeführt. Durch diese Verknüpfung wurde aber die ursprüngliche Bedeutung der R. verschleiert. Denn die entscheidende Heilstat war die „Genugtuung" Christi. Gott war also schon gnädig.

Die Imputationstheorie und ihre Verbindung mit der Satisfaktionstheorie leiteten darum dazu an, aus dem Erleben der R. eine theoretische Reflexion und ein außermenschliches Geschehen zu machen, ja die Lehre von der R. zu einer nicht mehr ganz durchsichtigen Nebenlehre zu machen, — und dies um so leichter, als Luther selbst anläßlich des Angriffs J. ¶ Agricolas auf ¶ Melanchthon auf-des Letztern Seite sich gestellt hatte. Aus der R. als dem religiösen Regulator und bleibenden Ausdruck des Christenlebens war eine Bekehrungstheorie gemacht, ohne daß gezeigt worden wäre, wann und wie sich aus der Verzweiflung (den Schrecken des Gewissens) die Seligkeit erhebt. Denn Buße und Glaube, Bewußtsein der Unwürdigkeit und Gewißheit der Gotteskindschaft stehen nicht nebeneinander, sondern folgen aufeinander; die R. wird darum später folgerichtig von der Bekehrung abgelöst. Die als notwendige Frucht, wenn auch nicht als notwendig zur Seligkeit behaupteten Werke sind mit der R. nur in der Form einer äußerlichen Verknüpfung verbunden. Da die ¶ Konkordienformel nicht den Weg zur originalen Entdeckung Luthers zurückfand, vielmehr in der melanchthonischen, Osiander ablehnenden Fragestellung verharrte, so ist es nicht verwunderlich, daß der Grundartikel der Reformation theologisch seine Zentralstellung verlor und die protestantische Orthodoxie auf die katholische Annahme der Eingießung übernatürlicher Kräfte zurückgriff, die freilich nicht unter den Titel der R. gestellt wurden, aber „Bekehrung", „Wiedergeburt" und „Heiligung" begründeten. Da die R. ein Bestandteil dieser ¶ Heilsordnung war, erschien sie als Teil einer Bekehrungstheorie; ihre „forensische" Fassung aber löste jede innere Verbindung mit dem sich Bekehrenden. Die R. erscheint also als ein Fremdkörper im religiösen System. Sie schloß wohl die Verdienstgerechtigkeit des Katholizismus aus, trug aber der individuellen Religiosität keine unmittelbare Frucht, während doch die bekämpfte katholische R.slehre diese Frucht zeitigte. Um des individuellen R.standes gewiß zu werden — die Forderung der Gewißheit war das Erbteil der reformatorischen Erkenntnis —, nahm man, wiederum in der Nachfolge Luthers, seine Zuflucht zu katholischen Surrogaten, zum Sakrament, das freilich ernsten Naturen keine unbedingte Bürgschaft gewährte (¶ Sakramente: I, 3) und zur Privatbeichte (¶ Bußwesen: V). Das brachte dann entweder angesichts der geforderten Gewissensschrecken eine dauernde Aengstlichkeit und Zaghaftigkeit in die Frömmigkeit oder eine starke Leichtfertigkeit, da man sich des Sakraments und der Absolution getrösten durfte. Der Gottesgedanke enthielt aber keinen Antrieb zur Vertiefung. Denn durch die Orthodoxie war er mit dem Vergeltungsgedanken verbunden, welcher der reformatorischen R.sidee gerade entgegengesetzt war. Auf reformiertem Boden besaß man im Gedanken der ¶ Prädestination (: II; vgl. ¶ Reformierte Kirche, 2) und in der symbolischen Deutung der ¶ Sakramente (: I, 3) allerdings einen relativen Schutz gegen diese Zersetzung der reformatorischen Frömmigkeit. Aber sehr bald machte auch hier der humanistisch-aufklärerische Gottesbegriff sich geltend (¶ Castellio ¶ Arminius ¶ Coornhert). Außerdem hatte die R. dort nie eine wirklich beherrschende Stellung gewonnen.

9. Der ¶ Pietismus versuchte, die R. wieder dem persönlichen Leben nahe zu bringen. Da er aber bis zur originalen Fragestellung Luthers nicht vordrang, erreichte er — stark von der reformierten Frömmigkeit beeinflußt — trotz der Ausscheidung der katholischen Surrogate der Orthodoxie nur eine Bekehrungstheorie (Bußkampf; ¶ Bußwesen: IV, 3 ¶ Heilsordnung) und die Forderung einer ¶ Heiligung, die zugleich der individuellen Versicherung dienen sollte. Die ¶ Aufklärung, die sich ganz zum deistischen Gottesgedanken bekehrte (¶ Deismus: II), eine Willkürjustiz, wie sie die Imputationstheorie nahelegte, verabscheute und sich von der erbsündigen Verknechtung des Willens nicht überzeugte, entnahm der Bekehrungstheorie den Antrieb zur „moralischen Verbesserung", der die R. Gottes gilt. Damit war der Nerv der lutherischen R.slehre durchschnitten. In der Restaurationszeit kehrte man freilich wieder zur „kirchlichen" Lehre zurück. Aber Pietismus, Aufklärung und Erweckung, daneben ¶ Kant mit seiner Anerkennung des radikalen Bösen und der radikalen Wiedergeburt, ¶ Schleiermacher mit seiner Betonung der Aufnahme in die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins Jesu, die idealistische Philosophie (¶ Idealismus: II) mit ihrem Verständnis des Christentums als einer gegenwärtigen Erlösung machten eine rein forensische Behandlung unmöglich. Da aber die Satisfaktionslehre (¶ Versöhnung: III, 2. 3) den versöhnten Gott schon als geschichtliche Tatsache zeigte, handelte es sich in der R. nicht um die Beseitigung des gegenwärtigen göttlichen Zorns, sondern um deren Vergewisserung und um die Begründung der „Neuschöpfung". Auch dort, wo man „bekenntnistreu" bleiben will, begegnet man darum „Ketzereien", aber auch außerhalb dieses Kreises (¶ Hengstenberg, Fr. A. ¶ Philippi, ¶ Beck, von ¶ Hofmann, ¶ Erlanger Schule ¶ Neuluthertum ¶ Vermittlungstheologie). Selbst A. ¶ Ritschls entschlossene Wahrung des synthetischen Charakters der R. war mit einer vollständigen Umdeutung der Versöhnung verbunden. In der Lutherforschung der letzten Dezennien haben sich aber die Stimmen gemehrt, die das rechtfertigende Urteil Gottes im Sinne Luthers gerade nicht als synthetisches, sondern als analytisches angesehen wissen wollen, d. h. nicht als bloß richterlichen Spruch Gottes im Himmel, sondern als „Gerechtmachen", als „Neuschöpfung des Herzens" durch den Spruch Gottes.

Diese Forschung hat auch jene Stimmen, die die R.slehre für ein unbrauchbar gewordenes Inventar des Protestantismus erklärten (besonders ¶ Lagarde; vgl. ¶ Rechtfertigung: III, 1), zurückdrängen helfen. Wenn auch die Form der Lehre heute noch vielen das Verständnis erschwert, so kann man doch nicht mehr von einer weitverbreiteten grundsätzlichen Gegnerschaft wenigstens dort sprechen, wo das protestantische religiöse Grundproblem vom sündigen, schuldbewußten Menschen und dem heiligen, barmherzigen Gott Beachtung findet (¶ Rechtfertigung: III).

A. Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung, 1895 bis 1903⁴; — Die Dogmengeschichten von A. Harnack, F. Loofs und R. Seeberg; — H. Windisch: Taufe und Sünde, 1908; — R. Sohm: Wesen und Ursprung des Katholizismus, 1912²; — O. Scheel: Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem (ThStKr 1912, S. 403 bis 457); — Derſ.: Die Kirche im Urchristentum (RVV, IV 20), 1912; — K. Adam: Der Kirchenbegriff Tertullians, 1907; — J. Gottschick: Augustins Anschauung von den Erlöserwirkungen Christi (ZThK 1901, S. 97—213); — O. Scheel: Zu Augustins Anschauung von der Erlösung durch Christus (ThStKr 1904, S. 401—433. 491—554); — P. Gennrich: Die Lehre von der Wiedergeburt, 1907; — F. Bäumker: Die Lehre Anselms von Canterbury über den Willen und seine Wahlfreiheit, 1912; — K. Heim: Das Wesen der Gnade und ihr Verhältnis zu den natürlichen Funktionen des Menschen bei Alexander Halesius, 1907 (vgl. O. Scheel in ThLZ 1910, S. 816 ff); — O. Scheel: Aus der Geschichte der mittelalterlichen R.slehre (ThR 1913, Heft 2 und 3; hier weitere Literatur); — H. S. Denifle: Luther und Luthertum, I, 1904²; — K. Holl: Die R.slehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief (ZThK 1910, S. 245—291); — H. Mandel: Die scholastische R.slehre, ihre Bedeutung für Luthers Entwicklung, Diss. Greifswald 1906; — O. Scheel: Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief (Schriften d. Vereins f. Ref.gesch.), 1910; — Derſ.: Ausschnitte aus dem Leben des jungen Luther (ZKG 1911, S. 531—571); — F. Loofs: „Justitia dei passiva" in Luthers Anfängen (ThStKr 1911, S. 461—473); — O. Scheel: Die iustitia dei passiva in Luthers reformatorischer R.slehre (in der Festschrift zu Th. Briegers 70 jähr. Geburtstag: Aus Deutschlands Vergangenheit, 1912, S. 95—115); — O. Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus, Bd. 2, 1912; — Wilhelm Dilthey: Die Glaubenslehre der Reformatoren (PrJ 75, 1894, S. 44 ff); — E. Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (in Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. IV 1, 1909²); — K. Holl: Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus, 1906; — M. Koch: Der ordo salutis, 1899; — O. Scheel: Die dogmatische Behandlung der Taufe in der modernen positiven Theologie, 1906, S. 1—90; — W. Walther: Das Erbe der Reformation, 2. Heft, 1904; — L. Ihmels: Die R. allein durch den Glauben (NKZ 1904); — Derſ. in: RE³ XVI, S. 482—515, bes. S. 492 ff; XXIV, S. 381; — J. Gottschick: Die Heilsgewißheit des evg. Christen (ZThK 1903, S. 349—435). — Weiteres bei ¶ Rechtfertigung: III. **Scheel.**

Rechtfertigung: III. Dogmatisch.

1. Stellung in der Gegenwart; — 2. Sündenvergebung und Versöhnung; — 3. Geschichtliche Vermittlung und Heilsgewißheit; — 4. Bedenken.

1. Die R.slehre ist paulinisches Gedankengut im Christentum (¶ Rechtfertigung: I, 2 ¶ Paulus, C 2 c. d). Allein sie stellte bei Paulus selbst nicht das Ganze seiner Religion oder auch nur eines theologischen Verständnisses der Religion dar. Sie war bei ihm als Kampflehre gegen Judentum und Judaismus ausgebildet, hatte also in seiner Anschauung einen einseitig begrenzten Gegensatz zur Voraussetzung. Daher ist beides verständlich, daß die Lehre einerseits auf die Autorität des Apostels hin immerfort in der Kirche Berücksichtigung fand (¶ Rechtfertigung: II), daß sie anderseits doch nicht im Mittelpunkt des religiösen und theologischen Interesses stand. Erst mit ¶ Luther (¶ Rechtfertigung: II, 7) ändert sich diese Sachlage. Die Lehre rückt durch ihn aus einer bevorzugten Nebenstellung in die maßgebende Hauptstellung ein, die den Protestantismus zu fortwährender Auseinandersetzung mit ihr nötigt. Die Schwierigkeiten, von denen sie dennoch belastet bleibt, traten für die Gegenwart in helles Licht durch die gegensätzliche Beurteilung, der die beiden Göttinger Albrecht ¶ Ritschl und Paul de ¶ Lagarde die Lehre unterzogen. Ritschl unternahm es, sie noch einmal als die Zentrallehre des evangelischen Christentums und die konkrete Mitte des theologischen Systems zu behandeln. Lagarde (s. Lit.) wies sie als Einseitigkeit eines Unberufenen, der nicht unmittelbarer Jünger Jesu war, ferner bei den Reformatoren wie bei Paulus als bloß polemisches, nicht dogmatisches Prinzip, endlich in der Verbindung mit jüdischen Opfertheorien und scholastischen Trinitätsspekulationen als Mythologem ab. Seitdem hat man sich wohl äußerst lebhaft mit Paulus und Jesus, Luther und Paulus, Alt- und Neuprotestantismus, beschäftigt. Aber erst in den letzten Jahren hat sich die Teilnahme der R.slehre selbst wieder zugewandt. Das zunehmende systematische Interesse wird wohl auch ihr wieder einen günstigeren Boden schaffen.

2. Die R. widerfährt dem Sünder. Sie setzt auf seiten des Menschen ¶ Schuld und Schuldbewußtsein voraus; aber dieses sofort in einer Schärfe, daß es als Empfindung tiefster Not auftritt, neben der jede andere als erträglich und darum bedeutungslos erscheint. Jede andre, die auf dem Menschen lastet, wächst ihm aus seiner Stellung im Naturganzen heraus, diese macht mit der Unbedingtheit der sittlichen Forderung die Möglichkeit ihrer Erfüllung zum einzigartigen Anliegen seines geistigen Lebens: ihre Unerfüllbarkeit oder auch nur tatsächliche Nichterfüllung müßte die Wurzeln seiner Eigenart untergraben. — Diesem Notstand begegnet auf seiten Gottes der Wille der ¶ Erlösung. Aber dieser Wille kann sich nur unter vollster Wahrung der sittlichen Erhabenheit Gottes und seiner Unnahbarkeit für die Sünde betätigen. Das Schuldbewußtsein läßt darüber keinen Zweifel aufkommen. Der Erlöserwille kann darum nicht mit dem allgemeinen Schöpferwillen Gottes gleichgesetzt oder auch nur als Sonderäußerung dieses Willens in seiner Beziehung auf geistige Wesen überhaupt verstanden werden. Wie er vielmehr einem immer individualisierten Widerspruch gegen eine allgemein-moralische Weltordnung Gottes entgegenwirken soll, so muß er dem schuldigen Bewußtsein nach seinen eigenen Aussagen als gänzlich unbegreiflich, und dennoch im tatsächlichen Erleben als Offenbarung einer letzten, jenseits aller, auch moralischen, Weltwirklichkeit sich auftuenden Gottestiefe erscheinen. — Diese Tiefe erfährt der Christ als ¶ Gnade. Aber es ist die eigentlich reformatorische Tat Luthers, die Anschauung der Gnade aus allen

magisch-sakramentalen Vermittlungen herausgeführt und rein auf sich selbst gestellt zu haben. Wenn es im Schuldbewußtsein eine Not der Gesinnung, des Willens, gilt, so kann nur wieder Wille, Gesinnung sie heben. Aus jener tiefsten Not kann nur eins retten: das Tiefste, Innerste in Gott: seine Huld, Gunst, Gesinnungsgnade. Auf eine Offenbarung dieser Gesinnung kommt es dem in seine Schuld verstrickten Menschen allein an. Die R. vollzieht sich in dem allmächtigwirksamen Gottesurteil der Sündenvergebung. Wie im Menschen das Schuldbewußtsein, so rückt in Gott der verzeihende Gnadenwille in den Mittelpunkt. Alles andere verschwindet vor diesem Einen, was not tut. Jenseits von Moral und Welt wird ein Grundverhältnis der Seele zu ihrem Gott gesucht und gewonnen, das alles übrige Erleben zu einem solchen zweiter Ordnung macht. Es ist die einseitigste Zurückführung der Religion auf bewußtes Seelenleben, ihm allein angehörige tiefste Bedürfnisse und Schmerzen, und damit zugleich ein Erfassen der Gotteswirklichkeit in ebenso einseitiger Beziehung auf dies Seelenleben. Auf nichts kommt es an, als auf die Gewißheit, wie Gott sich zu der Seele stellt, und wie sie sich darum zu ihm stellen darf. Dies ganz Persönliche, Intime in der Anschauung der Gottesgnade zieht ein ebenso persönliches, intimes ¶ Gottvertrauen nach sich. Erst von diesem Mittelpunkt aus tritt alle sonstige Lebenserfahrung in ein neues Licht. Das Zurückgedrängte taucht im Bewußtsein wieder auf: moralische Weltordnung und unendliches Weltwirken stellen sich als Fragen und Aufgaben von unbegrenzter Weite ein; aber sie treten nun an einen, in seiner Stellung zu Gott neuen Menschen heran: die sittliche Aufgabe hat es nicht mehr mit einem unpersönlichen, starren Gesetz zu tun, sie nimmt die warme Färbung kindlichen und darum freien Gottgehorsams an; und alles Dunkel des Schicksals, hinter dem zuvor das Grauen vor undurchdringlich-unbekannten Mächten lauerte, rückt in das ahnungsvolle Licht göttlicher Fügung, über der ein lieber Vaterwille waltet. Von hier aus endlich wird auch für den Ausgangspunkt des ganzen religiösen Vorgangs, das Schuldbewußtsein, ein neues Verständnis gewonnen. Der tatsächliche Widerspruch gegen das Sittengesetz und das Weltgeschick wird als ein persönlicher gegen den in beidem sich ausdrückenden Gotteswillen empfunden. Der Trotz und die Verzagtheit des sündigen Eigenwillens wird auf seine Wurzel im Mißtrauen gegen Gottes Wahrheit und Güte zurückgeführt. Das Schuldbewußtsein erfährt in dieser persönlichen Färbung eine unmeßbare Verschärfung: gerade die in der R. erlebte Gnade wird zum bittersten Stachel in der Empfindung, die sich nun erst des Gegensatzes klar bewußt wird, in der sich der Wille befunden hat und bei den nicht auszuschaltenden Nachwirkungen der Vergangenheit noch befindet. Denn bei dem Fernbleiben aller magischen Einflüsse aus diesem reinen Gesinnungsverhältnis schiebt sich das göttliche Vergebungsurteil nicht als ein- oder mehrmaliger schöpferischer Akt zwischen altes und neues Leben: jenes bleibt die empirische Wirklichkeit des natürlichen Menschen, deren Ueberwindung nur in unendlicher Annäherung an das Ziel vorzustellen ist; dieses kann als Gesinnungswirkung Gottes niemals in sinnliche Erscheinung treten, es muß für immer seine Wirklichkeit im ¶ Glauben (: III) allein behalten. Wird aber in diesem ganzen Zusammenhang die R. oder Sündenvergebung als das entscheidende religiöse Erlebnis verstanden, so ist die Religion überhaupt als ein Willensverhältnis gedeutet, und die ¶ Erlösung (: II), die sich in ihr verwirklicht, empfängt den deutlichen Sinn der Versöhnung des menschlichen mit dem göttlichen Willen. Der ethische Charakter des Christentums behauptet darin sein Recht. Aber indem die Beurteilung der ursprünglichen Willensrichtung und ihre Umbiegung in die neue ausschließlich zu einem Werk der Gnade wird, erscheint nach Ausgangs- und Zielpunkt das Ganze dennoch als Religion. Das Sittliche ist ganz in das Religiöse aufgenommen: die Frömmigkeit hat ihre unendlichen Aufgaben an sittlicher Willenszucht, aber diese verselbständigt sich nirgends, sondern bleibt sich überall ihrer Herkunft aus Gott und ihrer Vollendung zu ihm bewußt.

3. Die R., als Inbegriff christlichen Glaubens verstanden, schließt eine Fülle von geschichtlichen Voraussetzungen und Vermittlungen ein, die sich wieder über das ganze Gebiet erstrecken. Das Schuldbewußtsein in der geforderten Schärfe ist durchaus als individuelle Bewußtseinserscheinung gefaßt. Aber dies Individuelle ist zugleich als das Allgemeine gedacht. Denn die Religion als Offenbarung der Gnade hat es nicht mit dem Menschen an sich, geschweige mit Geistern oder Seelen überhaupt zu tun, sondern allein mit dem sündigen Menschen. Diese allgemeine Voraussetzung kommt in der Lehre von der Erbsünde (¶ Sünde: III. IV) zum Ausdruck. Sieht man in dieser Lehre von der Einmischung physischer Kategorien und asketischer Tendenzen ab, so bleibt die Anschauung von der Einheit des Menschengeschlechts in seiner tiefsten Not und seinem letzten religiösen Anliegen übrig. Aber diese Einheit ist nicht als Natureinheit gedacht. Denn sie geht aus menschlicher Tat, nicht aus physischem Zwange, hervor. Auch die schärfste Betonung der Unentrinnbarkeit dieses Menschenschicksals versetzt dieses nicht in das Gebiet naturgesetzlich-begrifflicher Notwendigkeit, sondern hält es in den unbegreiflich-einmaligen Zusammenhängen geschichtlich-menschlichen Lebens fest. Nur in dieser geschichtlichen Wirklichkeit gibt es diesen herben Kampf um die Eigenart des sittlichen Lebens, diese feste und dennoch bewußtseinsfreie Bindung an eine unwiederholbare Vergangenheit. Diese Deutung ergibt sich schon aus der Geschichte der Lehre. Sie hat ihren Sitz in der ¶ Abendländischen Kirche (s. oben II). Dies Christentum innerhalb der geschichtlich vorwärtsdrängenden Menschheit hat sie als eigentümliche Voraussetzung seiner anthropologischen, rechtlichen, ethischen Dogmenbildung geschaffen. Im Gegensatz zu aller in Naturspekulation wurzelnden griechisch-christlichen, mystischen Glaubenserkenntnis bricht der sittliche Gedanke in einseitiger Energie durch: die Religion hat ihre letzten Beziehungspunkte nicht in außermenschlicher Unendlichkeit, sie beschränkt sich entschlossen auf den Ausschnitt von Unendlichkeit, der in menschlicher Geschichte allein wirklich ist: nur dieser gehören die Kräfte des sittlichen Willens, seine Entwicklung, seine Schmerzen und Hoffnungen an; aber in ihr drängt sich auch die Anschauung einer geschlosse-

nen Einheit auf, in deren Zusammenhänge alles gebannt ist, was ihr angehört, deren Bedingungen und Wirkungen sich kein Leben entziehen kann, das an ihr teilhat. Die Religion wird hier zu einer Angelegenheit des geschichtlichen Menschen: nur wie er im Schuldbewußtsein seiner von aller Natur gelösten, von ihr bedingten und dennoch gegen sie freien Eigenart sich bewußt wird, hat sie ihr letztes Wort ihm zu sagen. — Es steht nicht anders um die Gegenwirkung der Gnade. Auf ¶ Offenbarung dieser Gnade kommt alles an. Mag man aber diese im inspirierten Bibelwort oder in der Menschwerdung und dem Tode des Erlösers oder in der Stiftung und den Wirkungen der Erlösungsgemeinde sich vergegenwärtigen, überall sind das Glaubenswirklichkeiten, die sich schlechterdings nirgends außerhalb der Geschichte der Menschheit aufsuchen lassen: in ihrer Einmaligkeit, in der Art ihres Auftretens und ihrer Ueberlieferung, in den Formen ihrer Wirkung, und den Seelen endlich, an die sie sich wenden, sind sie in geschichtliche Zusammenhänge hineingestellt und werden in ihnen festgehalten. Allerdings trägt abendländische Theologie von jeher schwer an dieser geschichtlichen Bindung oder Einengung des Ewigen. Sie hält entweder trotz andersartiger Grundmotive der Frömmigkeit an griechisch-christlichen Trinitätsspekulationen fest und verflüchtigt die geschichtliche Gnadenoffenbarung und ihren Träger Christus zu einer im letzten Grunde kosmisch-metaphysischen Wesensoffenbarung Gottes — oder sie unterbaut die irrational-geschichtliche Gnadenreligion durch eine allgemeine, moralische Vernunftreligion und sucht durch mannigfache verständige Hilfslinien die Ausnahmeordnung der Gnade mit der Generalordnung des Gesetzes zu verbinden. Aber das Tiefste, was die Frömmigkeit erlebt, wird dann immer wieder zu einem logisch Untergeordneten, wenn nicht gar, trotz ewigem Ratschluß, zeitlich Vorübergehenden. Sollen der Gnade ihre letzten Hoheitsrechte uneingeschränkt erhalten bleiben, so verbietet es sich durchaus, sie irgendwie als Gott abgerungen anzusehen. Die Versöhnung darf, wie die protestantische Theologie im 19. Jhd. in steigender Einstimmigkeit anerkennt, immer nur in der Richtung auf den Menschen hin, niemals umgekehrt in der Vorstellung einer Einwirkung auf Gott, einer Umstimmung seines Willens, gesucht werden. Alle Opfer-, Genugtuungs- oder Verdienstheorien (¶ Opfer: II ¶ Versöhnung: III ¶ Verdienst) sind demnach auszuschalten. Die Gnade aber, wie sie den ganzen Zusammenhang als Gesinnungswirklichkeit beherrscht, kann sich nur wieder in persönlich-geistigem Leben offenbaren. Die Gesinnung Jesu in ihrer richtenden und vergebenden Hoheit, der Doppelseitigkeit ihrer unerbittlichen Strenge und schrankenlosen Milde, ist die Erscheinung der Gnade, an die sich der Glaube hält (¶ Christologie: III ¶ Werk Christi ¶ Person Christi und christliches Prinzip). Wie sich aber kein anderer Ort als die Geschichte nennen läßt, an den Gesinnung überhaupt und so auch diese religiös-ethische Gesinnung insbesondere gehörte, so empfängt von ihrem Dasein in der Geschichte diese selbst für den Glauben ihre einzigartige Bedeutung. Es geht nicht an, die Offenbarung in der Geschichte von der Geschichte selbst loszulösen. Wenn diese als das Reich der Sünde, d. h. aber als der einheitliche Zusammenhang des im Schuldbewußtsein sich durchsetzenden sittlichen Gedankens gewertet werden soll, so muß dieselbe Geschichte auch als die ebenso einheitliche Gegenwirkung der Gnade verstanden werden. Schon immer hat das die abendländische Theologie erstrebt: sie suchte die Christusoffenbarung einem besonderen Ausschnitt der Geschichte, der Heilsgeschichte, einzugliedern. Aber diese dünnen Linien haben sich verwischt. Die Religionsgeschichte, die zu Jesus hinführt, in ihrem ganzen Umfang, stellt sich uns als das große Werk der Gnade dar, als dessen reifstes und scheinbar einfachstes Ergebnis dies persönliche Leben entspringt; und die Kirchengeschichte, die von Jesus ausgeht, ebenso wieder in ihrem ganzen Umfang, will als der Ort und das Mittel der Aneignung und Ausbreitung dieses Lebens aus der Gnade verstanden werden. Eine Zweiseitigkeit der Betrachtung der Geschichte stellt sich damit freilich heraus. Aber diese Zweiseitigkeit ist nichts anderes als die religiöse Beurteilung dieser gottmenschlichen Wirklichkeit. — Der Einzelne allerdings scheint in diesem Ganzen zu verschwinden. Die Frage nach der Heilsgewißheit, die der R.sglaube im Sünder wirken will (vgl. ¶ Heilsratschluß, 1), wird aus den einfach-großen Linien, die Schriftinspiration und Dogma in der Vergangenheit zogen, in ein Netzwerk von geschichtlichen Bedingtheiten versetzt. Allein als eine unbedingte ist die aus dem R.sglauben entspringende Heilsgewißheit nie behauptet worden. Hat die Gnade es dauernd mit dem Sünder zu tun, so wird sie jeder falschen Sicherheit in ihm entgegenwirken müssen, und die zunehmende Zartheit des sittlichen Empfindens im Gläubigen wird über Schwankungen seines Heilsbewußtseins nie ganz hinauskommen. Aber alle Anlässe zu solchen entstammen ihm doch aus der geschichtlichen Lage, in der er sich vorfindet und mit der er sich fortgesetzt auseinanderzusetzen hat. Aus der Welt, sagt die Frömmigkeit. Aber diese Welt ist die geschichtlich gewordene, mit ihren immer verwickelteren Kulturverhältnissen, in die sie den Einzelnen verstrickt. Es kann nicht ausbleiben, daß in ihr auch die Religion, die Anschauung der Gnade, unter erschwerende Bedingungen tritt. Ist sie aber im R.sglauben dennoch genau auf diesen geschichtlichen Menschen bezogen, setzt sie mit ihren Voraussetzungen wie Gegenwirkungen gerade in dieser verworrenen Wirklichkeit ein, so scheint damit alles gegeben, was sie als die Wahrheit für ihn erkennen läßt. Nach welcher anderen sollte er verlangen? oder auf welche andere die innerste Gewißheit seines Lebens bauen?

4. Religion und Moral erscheinen in der R. zu einer unlöslichen Einheit verbunden. Gerade diese Einheit aber läßt von beiden Seiten schwerste Bedenken laut werden. Die Verschmelzung bringt jedes der verbundenen Glieder in die Gefahr einer Verkürzung ihres Gehalts. Die Frömmigkeit zuerst empfindet es als eine Herabsetzung, wenn sie sich auf den Gewinn des sittlichen Lebens, die Erlösung aus den sittlichen Nöten des Schuldbewußtseins scheint beschränken zu sollen. Sie weiß sich im Suchen und Haben Gottes allein befriedigt, das geheimnisvoll Unendliche, das sein Leben ausmacht, soll seinen

wunderbaren Zauber um sie weben. Alles andere ordnet sie durchaus diesem Einen, Letzten nach. Sittliche Beziehungen und Verhältnisse mögen ihr wohl als Bedingungen und Voraussetzungen dieses Höchsten unumgänglich erscheinen, sie werden der Läuterung, Entsinnlichung, Heiligung dienen. Ohne diese Spannungen des Willens wird niemand Gott schauen, des Göttlichen teilhaftig werden. Aber das Ziel strebt über diese Mittel hinaus. Dies Widerstreben mystischer Frömmigkeit gegen die scheinbare Einengung in sittliche Zielbestimmungen begleitet die Geschichte der R.slehre in ihrem ganzen Verlauf, es kommt auch im Protestantismus nicht zur Ruhe. Es ist aber kein Zufall, daß der heftige Angriff Lagardes auf die Lehre in engster Verbindung mit programmatischer Empfehlung modern religionsgeschichtlicher Betrachtung auftritt. Denn es unterliegt allerdings keinem Zweifel, daß die Religion, die in der R. ihren festen Mittelpunkt hat, im Gesamtgebiet der Religionen einen nur beschränkten Spielraum hat, und selbst im Protestantismus durch andersartige Typen von Religion gefährdet erscheint. Allein diese unleugbaren Tatsachen verpflichten gerade religionsgeschichtliche Betrachtung dazu, diese besondere, positive, charakteristische Religion in ihrer Besonderheit und Eigentümlichkeit zu erfassen, sich vor ihrer Auflösung in allgemeinreligiöses Empfinden, das dann mit Vorliebe mystische Färbung annimmt, sorgsamst zu hüten. Wenn der R.sglaube eine Einengung der Religion auf ihre Beziehungen zum sittlichen Geist bedeutet, wenn er in seiner Gottesanschauung eine bewußte Beschränkung auf sein sittliches Wesen übt, so wird sich fragen, ob darin nicht die kraftvollste Selbstbeschränkung zu sehen ist, die die Frömmigkeit erlebt hat. Diese Frage aber wird brennend, wenn man den Mut findet, die Geschichte religiös-teleologisch zu verstehen. Denn dann wandelt sie sich in die andere nach der Möglichkeit der Religion im modernen Leben. Allerdings scheint dieses, in neuer wie alter Romantik, die unverwüstlichen Naturtriebe mystischer Sehnsucht in neuen Formen ausgestalten zu wollen. Aber daneben steht die vielgeschmähte Diesseitigkeit der Neuzeit, die in Wahrheit die Eröffnung unendlicher Arbeitsaufgaben für die Menschheit auf allen denkbaren Kulturgebieten bedeutet. Ueberaus begreiflich erscheinen in diesem wilden Getriebe die uralten mystischen Sehnsuchtsziele der Weltentfremdung und Gotteinheit. Aber sie stellen die Religion *neben* die geschichtliche Wirklichkeit, in der der Glaube nach Gottes Willen sich vorfindet; sie siedeln sie als Asyl der Ruhe neben dieser Welt der Arbeit an. Der R.sglaube, wie er in der Spannung des Willens seine Wahrheit hat, bietet den Weltaufgaben, ohne eine Verwirrung in sie zu dulden, dennoch unendliche Kräfte ihrer Bezwingung an. Er will die Seele ganz, so innig, wie nur je die Mystik träumte, mit ihrem Gott verbinden. Aber indem er sie als Wille mit Gott versöhnt, gibt er ihr zu Lebenskampf und Arbeit an der Welt Gottes eine überlegene Sicherheit. — Allein die Angriffe auf die R.slehre gehen gleichzeitig von der entgegengesetzten Seite aus. Die *Moral* scheint an ihr nicht die feste Grundlage zu besitzen, deren sie bedarf. Schon katholische Polemik und pietistische Umbiegung des R.sglaubens in unsicheres Heiligungsstreben haben es mit moralischen Sorgen und Bedenken zu tun. Aber sie stehen doch auf wesentlich gleichem, absichtlich religiösem Grunde. Hingegen die profane Humanitätsmoral der Neuzeit kann sich mit keinem der beiden Pole des R.sglaubens, dem (Erb-) Sünden- und Gnadenbewußtsein, befreunden. Der Optimismus einer aufstrebenden Lebens- und Weltanschauung fand das tiefe Dunkel unerträglich, in das menschliches Wesen dort eingetaucht erschien, und das unmittelbare Gefühl einer Regsamkeit unendlicher Kräfte in dieser jungen Welt lehnte die Jenseitigkeit ab, aus der das Heil allein kommen sollte. Stellte sich aber dennoch unter Einwirkungen naturwissenschaftlicher Denkweise eine deterministische Anschauung als unumgänglich heraus, so war eine bewußtentsagende Selbständigkeit des moralischen Willens innerhalb des Gebietes, das ihm die Pflicht zuweist, das letzte, zu dem man sich erheben zu können oder auf das man sich beschränken zu müssen meinte. Der R.sglaube trat, wozu eine Fülle von Fehlerscheinungen auf seinem eigensten geschichtlichen Gebiet einzuladen schienen, in die trübe Beleuchtung eines schwächlichen Sündentrostes, der weder die eingeborenen Eigenkräfte des Willens ganz auszuschöpfen sich verpflichtet fühlte noch in schnellfertiger Gottesgewißheit sich vor zudringlicher Inanspruchnahme des Unendlichen für die eigenen kleinen Seelennöte sich zu hüten wußte. Allein die typischen Lebensanschauungen ¶Friedrichs des Großen oder ¶Lessings und in weitem Umfange ¶ Goethes mit dieser entsagenden Energie des sittlichen Pflichtbewußtseins waren doch nur auf dem Boden des deutsch-lutherischen Protestantismus denkbar, und ¶ Kants fast mystische Verehrung der geheimnisvollen Größe des Sittengesetzes zeigte, daß diese ernsthafte Moral über sich selbst hinausdrängte und sich in ihr Tiefen erschlossen, die dennoch wieder auf religiöse Ahnung und Glauben hinwiesen. Das sittliche Bewußtsein duldet es in seiner spröden Eigenart auf die Dauer nicht, als eine Wirklichkeit neben einer anderen oder als Erscheinung innerhalb einer anderen gewertet zu werden. Es trägt in der Unbedingtheit seiner Forderungen und Zielsetzungen den Zwang in sich, sich als letzte, innerlich unableitbare Wahrheit und Wirklichkeit zu empfinden. Dann aber muß es auch das dringende Bedürfnis immerfort erzeugen, die abgebrochenen Beziehungen zur Religion wiederherzustellen. Ist Luthers R.sglaube das tiefste Ergebnis der moralischen Bewußtseinsentwicklung der abendländisch-mittelalterlichen Menschheit, so steht er damit zugleich auf der Schwelle der Neuzeit. Sie wird fortfahren müssen, sich mit der kraftvollsten Erscheinung sittlicher Religion, die ihr angehört, auseinanderzusetzen.

Albrecht Ritschl: Die christliche Lehre von der R. und Versöhnung, (1870—74) 1910[5]; — Paul de Lagarde: Ueber das Verhältnis des deutschen Staates zur Theologie, Kirche und Religion, 1873; — Derſ.: Deutsche Schriften, 1878; — Derſ.: Ueber einige Berliner Theologen und was von ihnen zu lernen ist (in desſ. Mitteilungen, Bd. IV, 1890); — Karl Holl: Die R.slehre im Licht der Geschichte des Protestantismus, 1906; — Derſ.: Was hat die R.slehre dem modernen Menschen zu sagen?, 1907; — Ihmels in RE[3] XVI, S. 482 f. 510 ff; XXIV, S. 381. — Geschichtliche Lit. in ¶ Rechtfertigung: II. Ed.

Rechtgläubigkeit ¶ Orthodoxie.

Rechtsbehilfe ¶ Rechtsmittel.

Rechtsfähigkeit, kirchliche. Während die bürgerliche R. mit der vollendeten Geburt beginnt, tritt die kirchliche erst mit der Taufe ein (¶ Taufe: V) und wird in der evangelischen Kirche mit der Konfirmation, als Vollbürgerrecht der Gemeinde erst in ganzem Umfang mit der Erfüllung noch anderer Vorbedingungen (¶ Konfirmation: II, rechtlich; ¶ Gemeindeverfassung, 2) vollendet. — Die volle kirchliche R. ist Voraussetzung für die Ausübung aller kirchlichen Rechte, auch des Patronatrechtes (¶ Patronat). Kirchlich nicht rechtsfähige Personen sind nach katholischem Recht ¶ Ketzer, Schismatiker (¶ Schisma), Exkommunizierte (¶ Exkommunikation), mit dem ¶ Interdikt belegte und öffentliche Sünder; solche können kirchliche Rechte nicht ausüben oder genießen. Die evangelischen Kirchen können die R. auf dem Wege der ¶ Kirchenzucht beschränken; ganz verloren wird sie durch ¶ Austritt aus der Kirche. — Ueber die beschränkte R. der Ordenspersonen vgl. ¶ Orden: I, 1. **Friedrich.**

Rechtsmittel gegen kirchliche Entscheidungen. 1. Die evang. Kirche hat die R. nur unvollkommen ausgebildet. Im allgemeinen geht die Beschwerde gegen kirchliche Maßnahmen oder Entscheidungen der unteren Behörde an die nächsthöhere. Ueber Beschwerden gegen Verfügungen der Kirchenregimentsbehörden entscheidet der Landesherr, wenn er im Besitz des ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments ist. Wo kirchliche Selbstverwaltung besteht, ist der Instanzenzug: Kirchenvorstand (Gemeindekirchenrat), Dekanats(Kreissynodal-)ausschuß, Kirchenbehörde (event. noch in 2 Instanzen). Außerdem pflegt die Landessynode allgemeine Beschwerdeinstanz zu sein (¶ Kirchenverfassung: III, 3 ¶ Synodalverfassung).

2. In der katholischen Kirche ist die Beschwerde gegen Maßnahmen des Bischofs an den Metropoliten (¶ Beamte: I, 2), gegen dessen Entscheidungen an den Papst zu richten. In wichtigeren Angelegenheiten kann die Rechtssache unmittelbar an den Papst gebracht, aus besonderen Gründen kann auch in jeder Lage des Verfahrens an ihn „appelliert" werden (¶ Appellation). Gegen die Verfügung des Papstes gibt es nach katholischem Kirchenrecht keine Beschwerde beim Staat wegen Mißbrauchs der geistlichen Amtsgewalt (recursus ab abusu; ¶ Appellation) und keine Berufung an ein allgemeines Konzil. Die letztere hat sogar die ¶ Exkommunikation zur Folge. In derselben Weise, wie für die Verwaltungsbeschwerden, ist auch in Gerichtssachen der Instanzenzug geordnet (¶ Gerichte, kirchliche). Außerdem kennt das katholische Recht noch „Nichtigkeitsbeschwerden" gegen ungültige und „Revision" rechtskräftiger Urteile sowie die Restitutio in integrum (¶ Restitutionen, 4).

3. Die Staaten setzen der Aburteilung vor einem außer Landes amtierenden Gericht häufig Widerspruch entgegen, z. B. Württemberg in dem Gesetz vom 30. Januar 1862. Auch kann nach den Rechten von Sachsen, Hessen, Bayern, Württemberg und Oesterreich der im kirchlichen ¶ Disziplinarverfahren Verurteilte den Rekurs an den Staat wegen Mißbrauchs der geistlichen Amtsgewalt (recursus ab abusu; ¶ Appellation) einlegen. **Friedrich.**

Rechtssammlungen, kirchliche, ¶ Kirchenrecht ¶ Kirchenordnungen.

von der Recke-Volmerstein, Adelbert Graf (1791—1878), Vorläufer der Innern Mission aus der Erweckung (¶ Pietismus: II, 3, Sp. 1603 ¶ Rettungshäuser, 1 ¶ Diakonissen, 1 ¶ Liebestätigkeit: I, 5 b). Er sammelte seit 1819 auf dem väterlichen Gute Oberdyk, seit 1822 in dem früheren Trappistenkloster Düsseltal die im Krieg verwahrloste Jugend, in Verbindung stehend mit H. ¶ Zeller in Beuggen. Die Wärme des Gefühls konnte die mangelnde Organisationsgabe nicht ersetzen; ein Kuratorium übernahm die Anstalt. Der Graf zog nach Craschnitz, das er seit 1861, nach der Entschuldung von Düsseltal, zum Mittelpunkt der schlesischen Liebestätigkeit machte.

Immhäuser: v. d. R. (ADB XXVII, S. 500 ff); — Erinnerungen aus dem Leben der Gräfin Mathilde v. d. R.-V., geb. Gräfin v. Pfeil und Klein-Ellguth, 1873. **Israel.**

Reclusen ¶ Inklusen.

Recognitionen, clementinische, ¶ Clementinen.

Recollecten und Recollectinnen ¶ Augustiner, 3, Sp. 805. Der Name begegnet auch in andern Orden für die an der ursprünglichen, strengen Ordensregel Festhaltenden (auch Reformaten genannt).

Reconciliation ¶ Rekonziliation.

Recursus ab abusu ¶ Appellation ¶ Rechtsmittel.

Redemptionen (Ablösungen) ¶ Bußwesen: I, 3; III.

Redemptoristen (Liguorianer), Congregatio Sanctissimi Redemptoris (Abkürzung C. Ss. R.), kath. Orden zur Weckung und Pflege streng kirchlichen Lebens, besonders in den niederen Volksschichten, durch Abhaltung von ¶ Missionen und geistliche ¶ Exerzitien, den ¶ Jesuiten durch Organisation, Moraltheologie (¶ Kasuistik: I), überschwenglichen Marien- und Herz Jesu-Kultus (¶ Herz Jesu ¶ Herz Mariä) und durch seinen Zweck (Stärkung des Klerikalismus, Ausrottung der Ketzerei) nahestehend, sich aber von ihm durch seine derb-volkstümliche Arbeitsweise und rigorose Asketik unterscheidend („die anderen Missionen Belagerungen, die des Alphons Erstürmungen"), von Alphons ¶ Liguori am 9. 11. 1732 zu Scala bei Amalfi gegründet, von Benedikt XIV am 25. 2. 1749 bestätigt. Eine zeitweilige Spaltung des Ordens durch das von Pius VI schroff abgelehnte Verlangen der neapolitanischen Regierung nach Abänderung der Ordensregel wurde nach Liguoris Tode 1791 durch päpstliche Bulle beseitigt. Während der Aufhebung des Jesuitenordens 1773—1814 (¶ Jesuiten, 2) diente der Orden diesem als Ersatz. Der bedeutendste R. nächst Liguori und wirksamste Förderer des Ordens war Clemens Maria Hoffbauer (auch Hofbauer; 1751—1820), geb. zu Taßwitz (Mähren), 1784 in den R.orden eingetreten, 1785 zum Priester geweiht, seit 1786 in Warschau unter Katholiken deutscher und polnischer Zunge erfolgreich wirkend, 1793 zum Generalvikar der R. diesseits der Alpen ernannt, 1808 infolge der politischen Umwälzungen aus Warschau vertrieben und nach Wien übergesiedelt, wo er bedeutenden Einfluß erlangte. Schon 1864 begann sein Seligsprechungs-, 1899 sein Heiligsprechungsprozeß, der 1909 mit der Kanonisierung schloß. — Unter Hoffbauers rührigem Nachfolger Jos. Amand Passerat (1772—1858; seit 1796 Redemptorist zu Warschau, 1803—05 Rektor in Jestetten, 1805—07 in Babenhausen, dann in der

Schweiz; 1820—48 Generalvikar in Wien) faßte der Orden in Oesterreich festen Fuß (Maria Stiegen in Wien, Frohnleiten, Kirchhein, Innsbruck u. a.) und wurde nach Frankreich (1820), Belgien (1831), Holland (1836), England (1843), Luxemburg (1851), Irland (1853) verpflanzt. Auch in der Schweiz, in Spanien (1864), neuerdings (1903) in Portugal ließ er sich nieder. In Deutschland entstand 1841 die erste Niederlassung in Bayern (Altötting). Es folgten Bornhofen (1850), Trier (1851), Aachen (1859), Bochum (1868). Während des ¶ Kulturkampfs (: 3) wurden die R. durch Bundesratsbeschluß vom 13. 5. 1873 „als den ¶ Jesuiten (: 4, Sp. 342) affiliiert" aus dem Deutschen Reiche verwiesen, aber auf Antrag Bayerns, das ein überaus mildes Urteil ¶ Döllingers über den Orden vorlegte, durch Beschluß vom 13. 7. 1894 wieder zugelassen. Auch aus der Schweiz waren sie 1876—98 ausgeschlossen. Frankreich wies sie 1903 aus. Dagegen konnten sie sich 1899 in dem rein protestantischen Dänemark festsetzen. Außerhalb Europas hat der Orden in den Vereinigten Staaten (1859 als besonderer Zweig mit dem Namen ¶ Paulisten päpstlich bestätigt), Südamerika (1870, Suriname), Canada (1878), neuerdings im Kongostaat, auf den Philippinen und in Westindien Fuß gefaßt. — Der weibliche Zweig des Ordens, die Redemptoristinnen („Frauen vom heiligsten Erlöser"), wurde am 13. 5. 1731 gleichfalls in Scala gegründet, 1750 päpstlich bestätigt und verbreitete sich in Oesterreich (1831: Wien u. a.), Belgien, Holland, Frankreich; er verfolgt hauptsächlich beschauliche Tendenzen („in allem den göttlichen Lehrmeister sich zum Vorbild zu nehmen und ihm möglichst ähnlich zu werden"), ist aber durch seine barbarische Askese berüchtigt. — Die Organisation des R.ordens ist durch Liguoris Statut und die Bestimmungen der Generalkapitel geregelt (Cod. regularum et constitutionum, Rom 1896). Außer dem dreifachen Gelübde (Gehorsam, Armut, Keuschheit) besteht das Gelübde lebenslänglicher Mitgliedschaft. An der Spitze des Ordens der Superior generalis et Rector major in Rom mit den 6 Generalkonsultoren; von ihm werden die Provinzial- und Kollegien-Rektoren ernannt. Die Erziehung des Nachwuchses im Juvenat für solche, die R. werden wollen, aber noch das Gymnasium besuchen müssen, und im 6jährigen Studentat zur theol.-philos. Ausbildung nach bestandener Probezeit im Noviziat und Ablegung der Ordensgelübde. — Statistik (1908): 3834 Mitglieder, 208 Kollegien und Hospize. 18 Provinzen und Vizeprovinzen; darunter die Oberdeutsche (Bayern mit 6 Ordenshäusern, angegliedert Brasilien mit 3 H.), die Niederdeutsche (Rheinland-Westfalen und Luxemburg: 7 H., Argent., Urug. 3 H.), Holländische (6 H.), Oesterreichische (17 H., Hospize in Kopenhagen und Odense angegl.), die Tschechische (6 H.), die Polnische (5 H.) Provinz. Die Redemptoristinnen 1910: etwa 600 Schwestern in 22 Klöstern. Erzbruderschaften wie die von der hlg. ¶ Familie, von der Immerwährenden ¶ Hilfe, von der ¶ Himmelfahrt Mariae werden von R. geleitet.

Literatur über Liguori und die Entstehung des Ordens vgl. ¶ Liguori. — Die kath. und protestant. Fachliteratur nennt RE³ XI, S. 496 f; — KL² VII, S. 2023 ff; — KHL II, S. 1693 ff; — Heimbucher III², S. 313 ff; — Ueber Cl. M. Hoffbauer vgl. G. Freund, 1905², und Ad. Innerkofler, 1911; weitere Literatur JB 1910, I, S. 762. 764; 1911, I, S. 797. 799 und RE³ XI, S. 496.

Priebe.

von Reden, Friederike Gräfin (1774 bis 1854), geb. Freiin von Riedesel, widmete sich nach dem Tode ihres Mannes der Bibelverbreitung in Buchwald bei Schmiedeberg im Riesengebirge. Durch Berührung mit der Brüdergemeine innerlich gefördert, richtete sie Erbauungsstunden ein. 1837 war sie dem preußischen König Friedrich Wilhelm III bei der Unterbringung der evg. gesinnten Zillertaler (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 e) behilflich. Mit Unterstützung Friedrich Wilhelms IV gab sie die Hirschberger Bibel (¶ Bibelübersetzungen, Sp. 1167) neu heraus. Der von demselben Könige gekauften norwegischen Kirche Wang bereitete sie in ihrer Nachbarschaft ein Heim. ¶ Pietismus: II, 2, Sp. 1601.

RE³ XVI, S. 515 f; — ADB XXVII, S. 513; — Eleonore Fürstin Reuß: Fr. von R., 1888.

Landgrebe.

Redenbacher, Wilhelm (1800—1876), evg. Theologe und Volksschriftsteller, geb. in Pappenheim (a. d. Altmühl), 1829 Pfarrer in Jochsberg bei Ansbach, 1837 Pfarrer in Sulzkirchen (Oberpfalz). In seinen 1842 und 1843 erschienenen Vorträgen „Wahrheit und Liebe" und „Simon von Kana" forderte er die evg. Soldaten auf, nicht vor dem Sanktissimum die Knie zu beugen (¶ Kniebeugungsstreit), und mahnte die Seelsorger, vor dieser Abgötterei zu warnen. Vom Ministerium ¶ Abel wurde R. 1844 „wegen Verbrechens der Störung der öffentlichen Ruhe durch Mißbrauch der Religion" in Untersuchung gezogen und seines Amtes enthoben — er blieb 2 Jahre in Nürnberg —, 1845 zu einjähriger Festungshaft verurteilt, aber gleichzeitig vom Könige, der die Erregung der Protestanten fürchtete, begnadigt. Anfang des Jahres 1846 erhielt R. die Pfarrstelle Sachsenburg an der Unstrut, doch kehrte er 1852 nach Bayern zurück, zunächst nach Großhaslach bei Ansbach, 1860 nach Dornhausen im Altmühltal.

Verf. u. a.: Neueste Volksbibliothek, 7 Jahrgänge, 1847 bis 1853; — Kurze Reformationsgeschichte, erzählt" für Schule und Familie, 1856; — Lesebuch der Weltgeschichte, 3 Bände, 1860—67; — Betrachtungen, das Ganze der Heilslehre umfassend nach freien Texten; — Betrachtungen bei Leichenbegängnissen, 1869; — Evangelienpostille. Für den schlichten Bürger und Landmann, 1876. — Ueber R.: ADB 27, 516—518; — RE³ XVI, 516—520.

Glaue.

Redepenning, Ernst Rudolf (1810 bis 1883) evg. Theologe, geb. in Stettin, Privatdozent in Bonn, 1836 außerordentl. Professor daselbst, 1839 ordentl. Professor und Universitätsprediger in Göttingen; 1855 legte er die Professur nieder und wurde Pfarrer, Superintendent und Konsistorialrat in Ilfeld.

Verf. u. a.: Origenes, eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre, 2 Bde., 1841—46, und gab heraus Origenis de principiis, 1836. R. übersetzte mehrere Werke J. H. Scholtens ins Deutsche, z. B. Geschichte der Religion und Philosophie, 1868; — Das älteste Evangelium, 1869; — Das Paulinische Evangelium, 1881.

Glaue.

Redford, George, ¶ Kongregationalisten, Sp. 1669.

Redliche. „Buch des R.n" ¶ Buch der Kriege Jahves ¶ Dichtung, profane im AT, 2, Sp. 49.

Reduktionen (Indianer-R.) ¶ Paraguay ¶ Argentinien.

von Redwitz, Oskar Freiherr (1823—1891), Dichter, geb. in Lichtenau bei Ansbach wurde R.

1851 außerordentl. Prof. der Aesthetik in Wien, gab jedoch die Professur auf, um ganz dem literarischen und poetischen Schaffen zu leben, zunächst auf dem Gute Schellenberg bei Kaiserslautern, dann auf Schmölz in Franken, in München, Aschaffenburg, seit 1872 auf seiner Besitzung Schillerhof bei Meran. 1858—1866 war R. Mitglied der liberalen Fraktion des bayrischen Landtags.

Verf. u. a.: Amaranth, romantisches Epos, (1849) 1904[14]; — Sieglinde, Tragödie, 1853; — Thomas Morus, Tragödie, (1856) 1857[2]; — Die 3 Schauspiele: Philippine Welser, (1859) 1899[2]; — Der Zunftmeister von Nürnberg, 1860; — Der Doge von Venedig, 1863; — Hermann Stark, Deutsches Leben, Roman, 3 Bde., (1869) 1879[2]; — Das Lied vom neuen Deutschen Reich, Epos, (1871) 1876[11]; — Odilo, Epos, (1878) 1883[4]; — Ein deutsches Hausbuch, (1883) 1900[6]. — Ueber R.: ADB 53, S. 249 ff. **Glaue.**

Reeland (auch Reland und Relant), Hadrian (1676—1718), holländischer Theologe, geboren als Sohn eines Predigers in Rijp bei Alkmaar; studierte Orientalia und Theologie in Amsterdam und Utrecht. 1699 nach Harderwijk berufen, wo er Physik und Metaphysik unterrichtete, ein Jahr darauf nach Utrecht als Professor für orientalische Sprachen und Altertümer. Ohne jemals aus Holland herausgekommen zu sein, brachte er es fertig, sich auf entlegensten Gebieten eine Vertrautheit zu verschaffen, die ihm den Augenschein ersetzte. Davon legt sein wichtigstes Werk: Palaestina ex monumentis veteribus illustrata 1714 Zeugnis ab. Was ihm an Nachrichten über das hlg. Land erreichbar war, ist darin nicht nur zusammengearbeitet, sondern zusammengeschaut: so wurde es für unsere moderne Kenntnis der Geographie Palästinas geradezu grundlegend. Kaum minder wertvoll sind seine Antiquitates sacrae Veterum Hebraeorum 1708. Ein besonderes Werk handelt über die hebräischen Münzen, 1709. Auch erwarb er sich ein großes Verdienst um die bessere Kenntnis des Islam durch sein zweibändiges Werk: De religione Mohammedanica, 1705. Auch als Herausgeber förderte R. wichtige Werke zutage, z. B. die Analecta rabbinica, 1702.

Guthe in RE[3] XVI, S. 587—589; ebenda weitere Literatur. **Bertholet.**

Refectorium ¶ Kloster, 1, Sp. 1529.

Reformaten = ¶ Recollecten.

Reformatio Witebergensis (1545) ¶ Melanchthon, 3 a (Sp. 247) ¶ Kirchenverfassung: II, 3 a (Sp. 1434).

Reformation ¶ Deutschland: II (und die Artikel über die einzelnen deutschen Staaten) ¶ Schweiz, 3 ¶ Zürich, 2 ¶ Genf, 1 ¶ England: I, 3 ¶ Niederlande: I, 3. 4 ¶ Schottland, ¶ Dänemark, 2 ¶ Norwegen, 2 ¶ Schweden, 2 ¶ Frankreich, 6. 7 (¶ Hugenotten) ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3; II A, 2; B 2 ¶ Polen, 2 ¶ Italien, 5 ¶ Spanien, 3 b ¶ Papsttum: II, 1. 2. Zur allgemeinen Charakteristik der R.sbewegung vgl. auch ¶ Protestantismus: I—II ¶ Calvinismus ¶ Reformierte Kirche. Vgl. ferner die biographischen Artikel über ¶ Luther ¶ Calvin ¶ Zwingli ¶ Melanchthon ¶ Bucer und andere Reformatoren, die dogmen-, rechts-, liturgie- usw. geschichtlichen Artikel, wie ¶ Rechtfertigung: II, 7. 8 ¶ Abendmahl: II, 7—9 ¶ Christologie: II, 4—5 ¶ Prädestination: II, 3. 4 ¶ Bußwesen: I, 4; V, 1 ¶ Kirchenverfassung: II, 1—4 ¶ Pfarrer: I, 3 a ¶ Gottesdienst: II, 3 ¶ Kirchenlied: I, 2 c; 3 a; 4 a; 5 a; 6 a—b; 7 ¶ Predigt, D 1 ¶ Pfarrervorbildung, A 2. 3 ¶ Confessio Augustana ¶ Confessio Belgica usw. Zur Sektengeschichte der R.szeit vgl. ¶ Wiedertäufer ¶ Mystik: II, 4 ¶ Spiritualisten ¶ Sozinianer ¶ Unitarier ¶ Sekten: I, 4.

Reformationsfest. Als R. wird innerhalb der evg. Kirchen das Gedächtnis an den Anschlag der 95 Thesen durch Luther am 31. Oktober gefeiert; einen einheitlichen Tag aber für die Feier festzulegen, ist nicht einmal in Deutschland trotz Bemühungen der Eisenacher Konferenz (¶ Konferenzen usw.: I, 4) gelungen. Teils wird der 31. Oktober, teils der auf ihn oder den 1. November folgende Sonntag, teils der letzte Sonntag im Oktober, teils der 20. Sonntag nach Trinitatis gefeiert, in der deutschen Schweiz durchschnittlich der 1. Novembersonntag. Die geschichtliche Entwicklung des R.es zu geben, ist zur Zeit noch unmöglich. Das erste R. hat, wenn man so will, Luther selbst gefeiert; am 1. Nov. 1527 schließt Luther einen Brief an Nikolaus v. ¶ Amsdorf mit den Worten: „Zu Wittenberg, am Tage Allerheiligen im zehnten Jahre nach der Zertretung des Ablasses, zu deren Gedächtnis wir in dieser Stunde einen gar tröstlichen Trunk getan haben." Nicht R. im strengen Wortsinn ist die in Braunschweig 1528 zum jährlichen Gedächtnis der Einführung der Kirchenordnung angeordnete Feier oder die in Brandenburg seit 1563 zeitweilig eingeführte Feier des 8. Oktobers gewesen; sie war vielmehr „ein groß Kirchenfest zur Danksagung, daß Gott ihn (den Kurfürsten ¶ Joachim II) und seine Untertanen mit dem rechten Verstand seines Wortes und wahren Gebrauch des hlg. hochwürdigen Sakramentes begnadet hatte; das hat er jährlich für und für bis zu seinem Absterben gehalten, darnach ist es gefallen". Aehnlich ordnete die niedersächsische Kirchenordnung 1585 eine „Dankfeier für den Sonntag nach Johanni an, weil 1531 am Tage Johannis in Niedersachsen das offenbarte Wort zu predigen angefangen worden ist". In beiden Fällen handelt es sich um die Feier des Tages der Reformation im eigenen Lande. In Regensburg wurde im 17. Jhd. das R. jährlich gefeiert und zwar am 31. Oktober; man pflegte das Lutherlied „Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort" zu singen. Hannover feierte das erste R. 1633. Im Kurfürstentum Sachsen wurde seit 1667 durch Johann Georg II der 31. Oktober „jährlich vormittag mit öffentlichem Gottesdienste gefeiert, das Volk von der so heilsamen Reformation der Kirche unterrichtet und dem großen Gott für diese Gnade herzlichst gedankt". Hochbedeutsam und von allgemeiner Wirkung war die Jahrhundertfeier der Reformation 1817; es kam zu Wallfahrten nach den Lutherstätten, und die 95 Thesen von Claus ¶ Harms waren ein gewaltiger Weckruf für das gesamte kirchliche Leben. Im Anschluß an diese große Feier scheint sich dann das R. allgemein durchgesetzt zu haben. Ein bayerischer Erlaß von 1819 z. B. gestattete sie jetzt unter Berufung auf die allgemeine Feier des Festes im alten Bayern auch in Rheinbayern.

W. Caspari: Die geschichtliche Grundlage des gegenwärtigen evg. Gemeindelebens, 1908[2]; — Th. Kolde: Zur Geschichte des Liedes: „Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort" (Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 15, S. 227 ff); — Zur Reformationsgeschichte Hannovers (Hannoversche Geschichtsblätter, Bd. 11); — J. Kunze:

Zum Datum des R.s (Allgem. evg.-luther. Kirchenzeitung, Bd. 40, Nr. 44). **Köhler.**

Reformationsfestspiele. Die am zahlreichsten vertretene Gruppe innerhalb der R. bilden die in einem eigenen Artikel behandelten ¶ Luther festspiele. Seltener sind im evg. Deutschland die neben Luther führenden Männer der Reformationszeit dramatisch behandelt worden (Melanchthon-Spiel von A. ¶ Thoma, Karlsruhe, Reiff; Ulr. Zwingli von C. A. ¶ Bernoulli, 1904). Starken Erfolg haben aber einige Stücke aus der Helden- und Märtyrerzeit evg. Glaubens gehabt, die Lokalfarbe tragen; so „Leonhard Kaiser" von Frz. Altendorf (Leipzig, Janssa) und vor allem „Glaube und Heimat" von Karl Schönherr (zuerst 1910, seitdem zahlreiche Auflagen). Spielt jenes in Salzburg (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 3 b), so dieses in Innerösterreich; der Verf., ein Wiener kath. Arzt (geb. 1869 zu Axams in Tirol), hat die Wucht, mit der in jenen Zeiten des Glaubensdrucks Gewissen und Heimatliebe, Frömmigkeit und irdischer Sinn unter einfachen Menschen aufeinanderstoßen, packend geschildert: der Rott-Bauer und seine Frau ziehen, nachdem sie ihr Heimatrecht und ihr einziges Kind verloren haben, um ihres Glaubens willen in die Ferne, aber der kaiserliche Reiter, erst rücksichtslos in der Verfolgung der Ketzer, bricht, innerlich überwunden, zusammen (während in Lotis schönem Drama „Judith Renaudin" diese innere Ueberwindung ohne solch herben Ausgang erfolgt; ¶ Literaturgeschichte: III, B, 6 d). Dem außerordentlichen Erfolg des Stückes ist man von kath. Seite mit allerlei ästhetischen, historischen und konfessionellen Bemängelungen entgegengetreten. Zu den Dramen aus der Gegenreformation gehören noch die Gustav-Adolf-Festspiele (von O. ¶ Devrient, bei Breitkopf und Härtel, Leipzig; von A. ¶ Thoma, bei Reiff, Karlsruhe; von P. ¶ Kaiser, bei Mühlmann, Halle, u. a.).

Neueste Zusammenstellung, mit Charakterisierung der Stücke und den nötigen technischen Angaben: Verzeichnis dramatischer Spiele, die sich zu Aufführungen für das evg. Volk eignen, nach R. Weitbrecht neubearbeitet von H. Hüttenrauch, 1913. **Mulert.**

Reformationsgeschichte, Verein für, begründet 1883 aus Anlaß des Lutherjubiläums und im Gegensatz zu der Herabsetzung der Reformation durch kath. Historiker wie J. ¶ Janssen. Die Anregung gaben ¶ Kawerau und Archivrat Jacobs in Wernigerode. Der Verein gibt „Schriften des V. f. R." (bis jetzt etwa 110 Hefte) heraus, seit 1910 Supplementa Melanchthoniana (die nicht im ¶ Corpus Reformatorum enthaltenen Werke Melanchthons, die Leitung hatte erst ¶ Loofs, dann P. ¶ Drews, jetzt ¶ Cohrs) und seit 1911 „Studien zur Kultur und Geschichte der Reformation" (größere Arbeiten, zu deren Herausgabe jedoch Zuschuß von anderer Seite nötig ist); die Reihe seiner „Schriften für das evg. Volk" (populär, 45 Hefte) ist abgeschlossen. Er unterstützt außerdem Kawerau's Fortsetzung von ¶ Enders' Ausgabe der Briefe Luthers (1912 bis Band XIV) und die „Geschichte des kirchl. Unterrichts in der evg. Kirche Deutschlands 1530—1600" von J. M. Reu in Dubuque, Nordamerika (1912 Bd. III). Vorsitzender war erst J. ¶ Köstlin, jetzt ¶ Kawerau, stellv. Vors. bis 1912 ¶ Kolde, jetzt H. von ¶ Schubert. Dem Redaktionskomitee gehören außerdem ¶ Benrath, ¶ Egelhaaf und ¶ Friedensburg an (des letzteren „Archiv für Ref.-Geschichte" hat seine Mitarbeiter gleichfalls wesentlich aus dem V. f. R.). Die Schriften des V.s erscheinen bei Rud. Haupt, Leipzig.

Mitteilungen und Nachrichten des V. in seinen „Schriften". **Mulert.**

Reformationsrecht (jus reformandi) ¶ius circa sacra ¶ Kirchenverfassung: II, 2; III, 3 ¶ Landesherrliches Kirchenregiment ¶ Kirche: V, 4 ¶ Deutschland: II, 2 (1555); II, 3 (1648).

Reformbewegung, jüdische, ist die seit Moses ¶ Mendelssohn, d. h. seit der Zeit der ¶ Aufklärung, in sämtlichen Kulturländern unter den Juden vorhandene Geistesbewegung, die den Anschluß der Juden an das moderne Geistesleben erstrebt und daher sowohl in der Lehre als im Kultus Reformen durchführen will und schon z. T. durchgeführt hat (¶ Judentum: II, 4 b; 5 b). Philippsons „Allgemeine Zeitung" (seit 1837) ist noch immer das führende Organ der jüdischen Reformer; sie wurde bis vor kurzem von Karpeles, seit dessen Tode wird sie von L. Geiger herausgegeben. In neuester Zeit gewinnt diese Bewegung immer mehr an Kraft, zumal sie sich immer klarer dessen bewußt wird, wie unentbehrlich ihr wissenschaftliche Vertiefung ist. So zeigt für Amerika der von der „Central Conference of American Rabbis" herausgegebene „Theological Aspect of reformed Judaism" (Baltimore 1904), wie viel diese Bewegung von der deutschen at.lichen Wissenschaft gelernt hat. Und die deutsche Bewegung verspricht, seitdem 1902 die „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums" in Berlin gegründet ist und der „Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums" zu erscheinen begonnen hat, an wissenschaftlicher Kraft zu gewinnen. Die Reformen des jüdischen Kultus sind sowohl auf „positiver", als auf „liberaler" Seite lebhaft im Gange (¶ Gottesdienst: IV, 4). Man hat nicht nur Orgel und deutsche Predigt in der Reformsynagoge eingeführt, sondern auch in jüngster Zeit in der neu erbauten Westend-Synagoge in Frankfurt a. M. einen stark modernisierten, mit vielen deutschen Gebeten und Liedern ausgestatteten Gottesdienst (vgl. das Israelitische Gebetbuch, bearbeitet von Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M. 1910, Selbstverlag der israelitischen Gemeinde in Frankfurt a. M.) eingerichtet.

† M. Philippson: Neueste Geschichte des jüdischen Volkes I, 1907, S. 146 ff; — † M. Lazarus: Die Erneuerung des Judentums, 1909; — Allgemeine Zeitung des Judentums, 1910, Nr. 41; — Eine wertvolle Uebersicht gibt M. Friedländer: Politische Strömungen im heutigen Judentum (Zeitschrift für Politik, Nov. 1910). **Fiebig.**

Reformer in der Schweiz.

1. Biedermann und die Entstehung der „Reform"; — 2. Ihr Wesen; — 3. Führer und Organisation; — 4. Erfolge.

1. Unter der schweizerischen Reform versteht man die in den vierziger Jahren des 19. Jhd.s einsetzende Geistesströmung, die mit Hilfe eines an ¶ Hegel geschärften philosophischen Denkens, einer an F. C. ¶ Baur und D. Fr. ¶ Strauß ausgebildeten historischen Kritik und eines durch ¶ Schleiermacher vertieften religiösen Verständnisses Glauben und Wissen zu versöhnen suchte (¶ Schweiz, 4b). Ihr wesentliches Programm fand

sie in A. E. ¶ Biedermanns Buch „Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden", wenn sie auch nicht alle dort geäußerten Gedanken übernommen hat. Schon in der Kritik des Dogmas ließ sich keine Einigung erzielen; verteidigten doch manche Parteigänger mit Wärme die von Biedermann geleugnete Idee des persönlichen Gottes und der Einzelunsterblichkeit. Noch weniger befriedigte Biedermanns spekulative, in Hegelschen Abstraktionen gipfelnde Heilslehre alle Anhänger der Reformrichtung.

2. Man hat schon versucht, nicht nur als Merkzeichen, sondern sogar als treibende Kraft zur Parteibildung gewisse eigenartige religiöse Kräfte hinzustellen. So wurde behauptet, die Führer der Reform seien Mystiker gewesen, welche die Erkenntnis Gottes im eigenen Wesensgrund zur Parteibildung führte; ihre Gemeinden aber hätten sich ganz einfach an die volkstümliche Frömmigkeit der rationalistischen Zeit gehalten. Allein die angeblich mystische Frömmigkeit der Reformführer hätte der geradezu antimystischen Religiosität der Reformgemeinden eher entgegenarbeiten müssen. In Wirklichkeit schließt die Reform bis auf den heutigen Tag außerordentlich verschiedene Frömmigkeitsarten in sich, wie namentlich die persönliche Stellung zu Jesus zeigt. Ferner lehnen gerade ¶ Biedermann, Heinrich ¶ Lang und andere Reformführer die mystische Frömmigkeit stärker ab, als ihnen ihre Metaphysik eigentlich erlaubte; immerwährend fordern sie, Gott sich gegenüber als ein anderes zu denken. — Was die in Glaubensansicht und Religiosität so stark verschiedenen Reformer zusammenhielt, war durchaus die gemeinsame Anerkennung des Prinzips der freien Forschung, des von dogmatischen Rücksichten ungehemmten Denkens auch in Glaubenssachen, sowie (in Abgrenzung gegen die das Prinzip gleichfalls billigende vermittelnde Richtung) das Bewußtsein der Folgerichtigkeit in der Anwendung dieses Prinzips. Die Ablehnung des Wunderglaubens, der Sühneopfertheorie usw. mußte auch die reformerische Frömmigkeit beeinflussen. Das synoptische Evangelium mit seiner Predigt der Gottes- und Nächstenliebe wurde durchgängig bevorzugt vor dem paulinischen Erlösungsgedanken, wobei auch von ersterem manche theologische und ethische Aussagen, wie Dämonenglaube, Eschatologie, Kampf gegen den Reichtum und dgl. beseitigt wurden. Somit brachte die Reform eine erhebliche Vereinfachung des Glaubenslebens im Sinne der Konzentration auf die ethisch wertvollsten Motive, zugleich aber auch, wie von einer vorzugsweise dem Bedürfnis nach Aufklärung entsprungenen Bewegung nicht anders zu erwarten stand, eine Abschwächung des religiösen Enthusiasmus und — hierin mit der Orthodoxie übereinstimmend — meistens eine Verkürzung der sozialethischen Prophetie Jesu.

3. Von den Führern der Reform nennen wir außer A. E. ¶ Biedermann den feurigen Kanzelredner und Meister populärwissenschaftlicher Darstellung Heinrich ¶ Lang, den gemütvollen Volksmann A. ¶ Bitzius, den geschickten Organisator Heinrich Hirzel (1818—1871), der 1871 den später lange Jahre von ¶ Altherr geleiteten schweizerischen Verein für freies Christentum gründete, den Philanthropen Walter Bion, den Vater der Ferienkolonien, endlich den als sozial- und kunstwissenschaftlichen Autor hervortretenden K. W. ¶ Kambli. — Um recht tief ins Volk einzudringen, gründete die Reform in fast allen reformierten und einigen kath. Kantonen Vereine für freies Christentum; anderswo bestehen wenigstens Sektionen und Lokalsektionen. Drei Wochenblätter (seit 1866 die schweiz. Reformblätter in Bern, wo E. F. ¶ Langhans einer der Vorkämpfer der R. war; seit 1869 das Relig. Volksblatt in St. Gallen; seit 1877 das schweiz. Protestantenblatt in Basel), sowie der Volksschriftenverlag (Aug. Frick in Zürich II) tragen Lesestoff in weite Kreise. Die Lang-Stiftung (Vermögen etwa 175 000 Franken) gibt an Studenten der Theologie Stipendien ab. Das Schwesternhaus vom roten Kreuz in Zürich, 1882 von Pfarrer Bion gegründet, möchte den Geist des Reformchristentums in der Krankenpflege betätigen.

4. Die Reformbewegung hat das kirchliche und religiöse Leben der evg. Schweiz mächtig beeinflußt. Selbst die konservativen Kreise kamen ihrer Bibelkritik und Glaubenslehre bis zu einem gewissen Grade entgegen, während umgekehrt die Reform, seitdem die kirchlichen Kämpfe im ganzen einem friedlichen Wettbewerb gewichen sind, in ihrer praktischen Arbeit (s. oben 3) der kirchlichen Rechten ähnlicher wurde. Die Unterschiede sind keineswegs verschwunden, an gelegentlichen Auseinandersetzungen mit andern Richtungen fehlt es nicht. Allein die Zeit des Parteikampfes scheint doch im Abflauen begriffen zu sein. In theologischer Hinsicht hob die Reform die durchschnittliche Arbeitsenergie. Und doch erlangte sie nur auf kirchenpolitischem Gebiet einen völligen Erfolg, indem sie die Möglichkeit behördlicher Eingriffe in die Glaubensüberzeugung des Pfarrers ein für allemal zerbrach. Trägt die Kirchgemeinde ihren Seelsorger, so wird niemand über seine religiösen Ansichten zu Gerichte sitzen. Daneben aber erfuhr die Reform schwere Enttäuschungen. Die Gebildeten fielen dem mit dem modernen Wissen versöhnten christlichen Glauben nur zum Teil zu; die Volksmassen erhoben sich wenig über den alten Rationalismus; ihr sittliches Niveau wies keine merkliche Aenderung auf. Nachdem mehrere Jahrzehnte lang ein gewisser Stillstand innerhalb der Reformbewegung eingetreten war, machte sich seit der Jahrhundertwende sehr deutlich die Sehnsucht nach religiöser Verinnerlichung, wissenschaftlicher Vertiefung und gesteigerter sozialer Wirksamkeit geltend. Besonders die Forderung nach vermehrter Wucht im sozialen Kampf, am kräftigsten ausgesprochen von ¶ Ragaz (¶ Religiös-sozial), beherrscht die jüngeren Kreise der Reform und veranlaßt sie zur Arbeitsgemeinschaft mit dem linken, religionsgeschichtlich orientierten Flügel der Vermittlungspartei.

G. Schönholzer: Die rel. Reformbewegung in der ref. Schweiz, 1896; — O. Pfister: Die gegenwärtige Metamorphose der theol.-kirchl. Parteien in der Schweiz, 1904; — Vgl. die allgemeine Literatur über ¶ Schweiz.

Pfister.

Reformgemeinden, jüdische, ¶ Reformbewegung.

Reformgymnasium ¶ Schulreform ¶ Fach- und Berufsschulen.

Reformiert (als Konfessionsbezeichnung) ¶ Evangelisch ¶ Reformierte Kirche ¶ Orthodoxie, 2 b.

Reformierte hohe Schulen in Deutschland.

1. Geschichtliche Bedeutung; — 2. Bremen; — 3. Hamm; — 4. Hanau; — 5. Lingen; — 6. Neustadt a. H. — 7. Steinfurt.

1. Von 1560—1620 war die Universität ¶Heidelberg, abgesehen von der lutherischen Reaktion unter Ludwig VI (1576—1583), eine Hochburg des Calvinismus in Deutschland. Neben ihr blühte seit 1584 die Johannea zu ¶Herborn empor. Das durch Johann Sigismunds Uebertritt reformiert gewordene (1617) ¶Frankfurt a. O. konnte dagegen nie recht in die Höhe kommen, während die 1655 gegründete reformierte Universität ¶Duisburg den zahlreichen blühenden niederländischen Hochschulen, die damals die Hauptsitze reformierter Theologie überhaupt waren (¶Niederlande: III), zu benachbart lag, als daß sie eine ähnliche Rolle für die reformierten Kirchen Deutschlands hätte spielen können wie früher Heidelberg. Neben diesen Universitäten haben noch mehrere hohe Schulen (Akademien, gymnasium illustre) bestanden, von denen zwar keine trotz wiederholter Bemühungen Promotionsrechte und damit den Rang einer vollen Universität erhalten hat, deren Bedeutung für die reformierte Kirche aber trotzdem nicht unterschätzt werden darf. Ihr Charakter war mehr oder weniger international; denn in ihren Matrikeln finden wir nicht nur Deutsche aus allen Teilen des Reiches, sondern neben zahlreichen Holländern und Schweizern auch Franzosen, Engländer, Schotten, Böhmen, Polen und Ungarn. Zweifellos wurde dadurch das Bewußtsein, einem großen Ganzen anzugehören, innerhalb der reformierten Territorien, die vielfach von lutherischem Gebiet ganz umklammert waren, mächtig gestärkt. Die Organisation war bei allen H. S. im wesentlichen die gleiche. Nach dem Vorbilde von Joh. ¶Sturms Schule in Straßburg, vermittelt durch Genf oder Herborn, erhob sich über einem sechsklassigen Unterbau die eigentliche Akademie mit vier Fakultäten, von denen die theologische und juristische oft mit mehreren ordentlichen Professoren besetzt waren. Während die medizinische meist ein Scheindasein führte und die philosophische im wesentlichen vorbereitenden Charakter hatte, gingen die Theologen und Juristen, soweit diese nicht zur Promotion noch eine Universität aufsuchten, von hier vielfach sofort ins Amt. Der konfessionelle Charakter war sehr verschieden; Bremen nahm auch Lutheraner auf und verlangte nur, daß nichts gegen die hlg. Schrift und das apostolische Symbol gelehrt werde, während in Lingen die Professoren bei Strafe der Absetzung auf die Beschlüsse der ¶Dordrechter Synode verpflichtet wurden. War es den meisten Anstalten bei ihren geringen Mitteln schon schwer, hervorragende Kräfte zu gewinnen oder doch längere Zeit zu halten, so wurde im 18. Jhd. die Konkurrenz der Universitäten neben dem Schwinden des konfessionellen Bewußtseins allen verderblich. Bei Beginn des 19. Jhd.s wurden auch die letzten von ihnen ihres akademischen Charakters entkleidet und in Gymnasien umgewandelt.

2. Bremen. Nachdem die von Jakob ¶Propst 1528 gegründete gelehrte Schule durch A. ¶Hardenbergs Freund Molanus seit 1563 ins reformierte Fahrwasser geleitet worden war, beschloß 1584 der Bürgermeister Daniel von Büren (¶Bremen: II, 1), z. T. aus politischen Gründen, sie zu einer Akademie zu erweitern. Man begnügte sich zunächst mit einer oberen Klasse, in der die eigentlichen Universitätsstudien vorbereitet werden sollten. Rektor wurde der bedeutende Gräzist Joachim Meister aus Görlitz; neben ihm vertrat der aus Köln vertriebene Kaspar Alteneich die Rechte, der hervorragende Johann von Ewich die Medizin und Christoph ¶Pezel, die Seele des Ganzen, die theologischen und historischen Fächer. Erst 1610 wurde der Ausbau der Akademie mit 4 theologischen, 3 juristischen, 2 medizinischen und 3—5 philosophischen Professoren vollendet. Organisator war der neue Rektor Matthias ¶Martini, der mit Heinrich Isselburg und Ludwig Crocius (1611—1655; Hauptwerk Syntagma sacrae theologiae libri IV, 1636) die Stadt auf der ¶Dordrechter Synode vertrat und dort den vollen Sieg des Supralapsarismus verhinderte. Die glänzendste Zeit erlebte die Schule unter dem Rektorat von Gerhard Meier (1656—1695), einem trefflichen Theologen und Mathematiker; zählte sie doch unter ihm etwa 350 Studenten. Hervorhebung verdienen unter den Professoren Joh. ¶Coccejus, der allerdings die philologia sacra und nicht eigentliche theologische Fächer vertrat, der Theologe Corn. de Hase, ein Freund ¶Untereycks (1670 bzw. 1683—1710), Nik. Gürtler (1685 in Herborn, 1688 in Hanau, 1696 in Bremen, 1699 in Deventer, 1707—1711 in Franeker; einer der gelehrtesten und gelesensten protestantischen Theologen seiner Zeit; Hauptwerke: Novum lexicon universale, 1683; Institutio theol., 1694) und unter den zahlreichen Juristen, aus denen der Rat seine juristischen Mitglieder und die Bürgermeister nahm, vor allen Johannes Wachmann (seit 1638; hervorragender Staatsmann, besonders tätig bei den Friedensverhandlungen zu Münster; † 1685). Um 1720 begann der Niedergang, der durch das Aufblühen ¶Göttingens noch beschleunigt wurde. 1812 wurde sie mit dem von den Schweden 1681 begründeten lutherischen Domgymnasium vereinigt. — Für die Stadt ist sie von großer Bedeutung gewesen. Nicht nur, daß eine derartige Bildungsstätte gerade in dieser Handelsmetropole segensreich wirken mußte; sie erzog sich hier auch ihre Beamten und hätte ohne ihre Akademie unmöglich ihre reformierte Kirchenpolitik treiben können.

3. Hamm. 1655 auf Bitten der Stände der Grafschaft Mark ins Leben gerufen mit 4 ordentlichen und 1—2 außerordentlichen Professoren, die sich zum Heidelberger Katechismus bekennen mußten. Die Zahl der Studenten betrug im 17. Jhd. oft über 100, sank aber im 18. immer mehr (1735 nur 8 Studenten!), so daß Friedrich II sie nach langen Verhandlungen 1779 mit der alten Lateinschule vereinigte. — Unter den Theologen sind zu erwähnen der erste Rektor Anton Perizonius (1661—1672 nach Groningen) und Wilhelm Momma, einer der tüchtigsten Schüler des ¶Coccejus (1673 mit seiner reformierten Gemeinde aus Lübeck vertrieben, 1676 nach Middelburg, gest. 1677; Hauptwerk: De varia conditione et statu ecclesiae Dei sub triplici oeconomia patriarcharum ac Testamenti Veteris et denique Novi libri III, 1673 u. ö.).

4. Hanau. Philipp Ludwig II von Hanau-Münzenberg, ein Schüler ¶Piscators in Herborn und Gemahl einer Tochter ¶Wilhelms von Oranien, suchte das Luthertum in seinem Ländchen

durch den Calvinismus zu verdrängen. Darum siedelte er nicht nur zahlreiche Niederländer und Wallonen in Hanau an, sondern gründete 1607 auch eine hohe Schule. Erst 1623 wurde diese von seiner Witwe Katharina Belgica zu einer Akademie ausgebaut, die als Ersatz für das an Maximilian von Bayern gefallene ¶ Heidelberg dienen sollte. Noch 1680 suchte man Universitätsprivilegien zu erwirken, obwohl die Zahl der Studenten, unter denen sich neben Pfälzern und Rheinländern viele Schweizer befanden, kaum 100 überschritten hat. 1812 wurde die Akademie aufgehoben; Rechtsnachfolgerin ist das Gymnasium. — Unter den Professoren waren Philipp Pareus (1623—1648 †; hervorragende Arbeiten über Plautus), Paul ¶ Toussain, Joh. Jakob Ganteweiler (Anhänger des Georg ¶ Calixtus, über dessen Synkretismus er weit hinausgeht; 1652 in Herborn, 1665 in Hanau, 1678 bis 1691 † in Duisburg), Nik. Gürtler (1688—96, hernach in Bremen; s. oben 2) und Theodor Hase (1708 nach Bremen; Herausgeber der Bibliotheca hist. phil. theol. Bremensis).

5. Lingen. Ueber der von ihm 1680 gegründeten und 1684 mit einem Seminar (Alumnat) für 40—50 Schüler — Katholiken bei der Aufnahme bevorzugt — verbundenen Lateinschule errichtete der Oranier Wilhelm III (Lingen gehörte 1632—1702 zur niederländischen Provinz Overyssel) 1697 eine Akademie, die eine Vorburg reformierten Glaubens inmitten einer kath. Bevölkerung sein sollte. Die Zahl der Studenten betrug 35—55, im ganzen sind 1339 immatrikuliert worden, unter ihnen Friedr. Ad. ¶ Krummacher. Gelehrt haben hier u. a. Heinr. Pontanus (der erste Rektor; 1699—1714 † in Utrecht), Jakob Elsner (1720—22, dann in Berlin Reorganisator des Joachimsthalschen Gymnasiums und angesehenes Mitglied der Akademie; Hauptwerk: Observationes in Novi Foederis libros, 1720 ff) und der Jurist Heinr. Theod. Pagenstecher (1719 in Hamm, 1722 in Lingen, 1728 bis 1752 † in Duisburg; Arbeiten über Sextus Pomponius). — Nachdem der Vorschlag, die durch den Krieg hart mitgenommene Akademie durch Erhebung zur Universität zu neuem Leben zu erwecken, 1775 endgültig abgelehnt worden war, siechte sie dahin, bis sie 1819 mit der lateinischen Schule zum Gymnasium Georgianum vereinigt wurde.

6. Neustadt a. H. Als nach dem Tode Friedrichs III in der Kurpfalz (¶ Bayern: II, 1) durch Ludwig VI das Luthertum gewaltsam eingeführt wurde, gewährte Pfalzgraf Johann Casimir zahlreichen um ihres Glaubens willen Vertriebenen in den ihm zugefallenen linksrheinischen Oberämtern Neustadt und Kaiserslautern eine Zuflucht. Im Anschluß an eine Synode zu Neustadt stiftete er dort 1578 das Gymnasium illustre Casimirianum, das an Stelle der damals mit Lutheranern besetzten theol. Fakultät zu ¶ Heidelberg ein Hort und eine Pflanzstätte des Calvinismus sein sollte. Seine Lehrer wurden die aus Heidelberg vertriebenen Theologen, allen voran Zach. ¶ Ursinus, dann Franz. ¶ Junius, Dan. ¶ Toussin und Hieron. ¶ Zanchius, der mit einer Rede über die Bedeutung der Hochschulen und der gelehrten Bildung für die Kirche die neue Anstalt eröffnete. Seine Schüler wurden sofort die Insassen des Sapienzkollegiums, des Stiftes Neuhausen und der Ritterakademie zu Selz, die sich fast ausnahmslos geweigert hatten, lutherisch zu werden. Als dann 1580 sämtliche Heidelberger Professoren bei Strafe der Absetzung die ¶ Konkordienformel unterschreiben sollten, wandten sich viele nach Neustadt, u. a. der Theologe ¶ Piscator, der Mediziner Henr. Smetius a Leda, der später noch dreimal in Heidelberg das Rektorat bekleidete, die Philologen Lamb. Pithopöus, Sim. Stenius, Joh. Jugnitz und der Mathematiker Herm. Wittekind. So entstand hier eine vollständige Hochschule, die, ebenso reich ausgestattet wie Heidelberg, durch ihre Gelehrten den Ruhm der älteren Schwester verdunkelte und zahlreiche Ausländer anzog. Jetzt wurde Neustadt erst recht das Hauptlager des bedrohten Calvinismus, von wo die schärfsten Angriffe gegen die Konkordienformel kamen, wie des Cyr. Herdesianus Historia von der Augsb. Konfession 1580 und besonders die umfangreiche Admonitio christiana de libro Concordiae 1581 mit ihren freien Urteilen über die Autorität Luthers, der Confessio Augustana und der Bekenntnisse überhaupt, die, von Ursinus verfaßt, im Namen sämtlicher Neustadter Theologen ausging (vgl. RE³ XIII, S. 709 f). Auch von auswärtigen reform. Theologen erschienen hier bei Matthäus Harnisch zahlreiche wissenschaftliche Werke. Als jedoch nach dem Tode des Kurfürsten 1583 Johann Casimir seine Residenz nach Heidelberg verlegte und die vertriebenen Professoren zurückberufen wurden, war es mit der Blüte der Neustadter Hochschule vorbei. Seit 1585 ist das Casimirianum ein einfaches Gymnasium.

7. Steinfurt (Burgsteinfurt). Arnold II von Bentheim-Steinfurt, Zögling der ¶ Sturm'schen Schule in Straßburg, vermählt mit Magdalena von Nuenaer, verdrängte seit 1587 das Luthertum durch den Calvinismus. Die 1588 im Kloster Schüttorf begründete Schule wurde 1591 nach Steinfurt verlegt und nach ¶ Herborns Vorbild neu organisiert. Ursprünglich überwogen die Theologen, nach dem Dreißigjährigen Kriege die Juristen. Die Zahl der Studenten stieg in den Friedenszeiten bis auf 300 und sank während des Krieges auf 100. Im 18. Jhd. begann der Verfall, mit veranlaßt durch die Gründung Lingens (s. oben 5) und ¶ Göttingens. 1815 wurde sie in das Gymnasium Arnoldinum umgewandelt. — Unter den Theologen sind am bekanntesten Conrad ¶ Vorstius (1596—1611), Joh. Heinr. ¶ Heidegger (1659—1665), unter den Philosophen Clemens Tingler (gest. 1624; Hauptwerke: Metaphysicae systema methodicum, 1604; Philosophiae practicae syst. meth., 1612), unter den Juristen Joh. Althusius (1601—1637 † Syndikus in Emden; Hauptwerke: Jurisprudentiae Romanae methodice digestae libri III, 1586 u. ö., Politica methodice digesta, 1603 u. ö.) und Joh. Pagenstecher (1602—1610, später in Bentheim, Kanzler und Stammvater der großen Juristenfamilie).

A. Tholuck: Das akademische Leben des 17. Jhd.s, 1853; — J. Fr. Iken: Das bremische Gymnasium illustre im 17. Jhd. (in: Bremisches Jahrbuch XII, 1883); — Derselbe: Wirksamkeit des Christoph Pezelius in Bremen (ebenda IX, 1880); — Derselbe: Bremen und die Synode von Dordrecht (ebenda X, 1881); — Herm. Entholt: Geschichte des Bremischen Gymnasiums bis zur Mitte des 18. Jhd.s, 1899; — O. Beeck: Geschichte der reformierten Kirche Bremens, 1909, S. 242 f; — Chr. Fr. Wachter: Geschichtl. Nachrichten über das Ham-

mische Gymnasium, 1818; — G. Wendt: Zur Geschichte des Gymnasiums zu Hamm, 1857; — K. W. Piderit: Geschichte der Gründung und Einweihung des Gymnasiums zu Hanau, 1865; — Phil. Braun: Illustris scholae Hannoviensis leges et album civium academicorum 1665—1812, 1895 f; — ‡ Festprogramm zum 200 jährigen Jubiläum des königlichen Gymnasium Georgianum zu Lingen, 1880; — S. D. van Veen: De reformatie der kerken van het graafschap Lingen, in Archief voor nederl. Kerkgeschiedenis I, 1885; — J. Leyser: Die Neustadter Hochschule, 1886; — G. Heuermann: Geschichte des reformierten gräflich bentheimischen Gymnasium illustre Arnoldinum zu Burgsteinfurt, 1878; — Ueber die erwähnten Gelehrten vgl. Jöchers Gelehrtenlexikon und ADB. **Goebel.**

Reformierte Kirche.

1. Ausbreitung und Organisation; — 2. Frömmigkeit und Lehrgehalt der r. K. auf Grund ihrer Bekenntnisschriften; — 3. Die innere Entwicklung des reformierten Protestantismus.

1. Das Gebiet der reformierten Kirchen umfaßt zunächst das Stammland des reformierten Protestantismus, die deutsche und französische ¶ Schweiz, so weit sie evangelisch ist (¶ Basel, ¶ Bern, ¶ Genf, ¶ Zürich, ¶ Neuchâtel, Schaffhausen, Waadt, Aargau, Thurgau, St. Gallen, Graubünden, Appenzell a. Rh., Glarus), sodann den französischen Protestantismus (¶ Hugenotten), die ¶ Niederlande, in Deutschland die nicht in die ¶ Union einbezogenen reformierten Kirchen und Gemeinden von ¶ Hannover (: 2), ¶ Hessen (: II, 2), Frankfurt a. M. (¶ Hessen: IV. VI c), ¶ Bremen, ¶ Lippe-Detmold, ¶ Elsaß-Lothringen (: 4), die ¶ Konföderation reformierter Gemeinden in Niedersachsen und dazu einzelne Gemeinden inmitten lutherischer Kirchengebiete (z. B. in Sachsen, Schleswig-Holstein, Bayern, Hamburg u. a.), in Ungarn die Kirche der Helvetischen Konfession (¶ Oesterreich-Ungarn: II) und endlich die Hauptmasse der Länder englisch-amerikanischer Zunge (vgl. ¶ Calvinismus, 1). Dazu kommen in zweiter Linie diejenigen Gebiete der unierten Kirche von Deutschland, die ursprünglich reformiert waren (¶ Union), wobei es aber schwierig ist festzustellen, was von der Eigenart des reformierten Protestantismus noch geblieben ist. Uebrigens haben mehr noch als jene amtliche Kirchenverschmelzung das moderne Leben, der Verkehr, die Theologie, die Literatur und vor allem die gemeinsamen kirchlichen Nöte und Kämpfe, Fragen und Probleme, aber auch die gemeinsamen der ganzen evg. Christenheit verliehenen Gaben und Segnungen (¶ Protestantismus: I) dazu beigetragen, die konfessionellen Unterschiede zu verwischen, so daß jeder Versuch der Wiederherstellung des „reinen und ursprünglichen" Konfessionalismus als etwas Künstliches und Geschichtswidriges aufgefaßt werden muß. Das schließt die Pflege der konfessionellen Eigenart und ihr Verständnis nicht aus, sondern ein.

Eine geschlossene r. K. gibt es nicht. Den verschiedenen reformierten Kirchen fehlt sogar das Einheitsband allgemeingültiger symbolischer Bücher, wie sie das ¶ Luthertum (¶ Lutherische Kirche) besitzt. Verhältnismäßig am weitesten anerkannt waren die II. Helvetische Konfession (¶ Confessio Belgica usw.), die Kanones der ¶ Dordrechter Synode und in der Schweiz, wenigstens bis zum 18. Jhd., die ¶ Consensus Formula Helvetica. Außerdem mangelte den Reformierten noch mehr wie den Lutherischen der Trieb zur Errichtung umfassender, rechtlich geschlossener Organisationen; nur losere Vereinigungen wie die ¶ Presbyterianische Allianz oder in Deutschland der ¶ Reformierte Bund schlingen ein Band um das Ganze oder um größere Teile der reformierten Christenheit. Trotz dieses Fehlens einer einheitlichen r. K. sind die Reformierten doch durch bestimmte Eigentümlichkeiten in der Lehre und vor allem auch im Kultus und in der Verfassung zusammengehalten. Allen reformierten Gemeinden, soweit nicht Uebernahme lutherischer Gewohnheiten oder Zwang des Staates die alte Eigenart verwischt hat, dürfte die presbyteriale Verfassung (¶ Gemeinde, 1 ¶ Gemeindeverfassung, 2 ¶ Kirchenverfassung: II, 4) und ein den Gegensatz zum Katholizismus durch strenge Schlichtheit und gesetzlichen Biblizismus kennzeichnender Kultus ohne Schmuck, Kerzen, Kruzifixe u. dgl., die gemäß dem Bilderverbot des Dekalogs ausgeschlossen werden (¶ Gottesdienst: II, 3 b ¶ Altar: II, 5), gemein sein. Im übrigen aber hat das reformierte Christentum sich eine Fülle verschiedenster kirchlicher Formen geschaffen: neben Kirchen, die aufs engste mit dem Staate verbunden sind, stehen ganz freie Kirchen, neben weltumspannenden Organisationen Gemeinden, die allein auf sich stehen und die Bindung durch irgend welche übergeordnete Verbandseinheit ablehnen (¶ Kongregationalisten). Zur Lehre s. unten 2. Zur Statistik vgl. ¶ Konfessionsstatistik, 1.

2. Zum Verständnis der Eigenart des reformierten Protestantismus im Unterschied vom ¶ Luthertum muß zunächst die Persönlichkeit und Entwicklung der schweizerischen Reformatoren in Betracht gezogen werden. Reformiert hieß zuerst „zwinglisch" und „schweizerisch", später „calvinisch". Ursprünglich aber galt bei Freund und Feind für lutherisch, was den Anspruch erhob, die „lutere" (lauter) Lehre des Evangeliums zu sein. Luthers Thesen haben nicht nur seinen Namen in der ¶ Schweiz bekannt gemacht, sondern auch der Reformation die Bahn bereitet. Je mehr dann ¶ Zwingli auch politisch der Führer der Neugläubigen wurde, desto mehr wurde die Bewegung zwinglisch. Der Zeitraum von 1523 bis zu Zwinglis frühem Tode war aber zu kurz, als daß er, dessen Stärke die lehrhafte Ausprägung der Lehrbegriffe überhaupt nicht war, ihr dauernd hätte die Eigenart seines Geistes aufdrücken können. ¶ Bullinger, sein Nachfolger, war bei aller Hochachtung für seinen Meister einsichtig genug, in dogmatischer Hinsicht dem Einfluß ¶ Calvins auch in der deutschen Schweiz Raum zu schaffen. Das ist die Bedeutung des für die Folgezeit so entscheidenden ¶ Consensus Tigurinus von 1549. Zwinglis Reformation war zu national, zu deutsch-schweizerisch, als daß sie als Sauerteig nicht-germanisches Volkstum hätte umgestalten können. Hierin liegt nun die Stärke der calvinischen Reformation (¶ Calvin ¶ Calvinismus), deren „theokratische Form", d. h. der Grundsatz der ausschließlichen Gottesherrschaft (¶ Kirchenverfassung: II, 4), die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate forderte, um sich ihre Ausbreitungskraft zu wahren. Calvin ist der Schweizer Nation fremd geblieben, und ¶ Genf war ihm nur der Brennpunkt, von dem die Kräfte ausgehen sollten, die ganze Welt „Gott gehorsam" zu machen.

Das war sein Ziel. Ist bei Luther die Freudigkeit und das Vertrauen das Kennzeichen des Glaubens, bei Zwingli die Verständigkeit und Klarheit der Erkenntnis, so liegt bei Calvin aller Nachdruck auf dem Gehorsam des Glaubens, der allein die Gewißheit der Gnadenwahl wirkt.

Das ist die Eigenart des reformierten Protestantismus, die in dem Zentraldogma der ¶ Prädestination (: II, 3) ihren klassischen Ausdruck gefunden hat. Das sogenannte „Formalprinzip", d. h. die Grundlage für die Erkenntnis der Glaubenswahrheit, ist auch in der reformierten Lehre die unbedingte Autorität der heiligen Schrift als Norm des Glaubens und des Lebens. Sie beruht auf der Eingebung des heiligen Geistes. Alle Tradition der Kirche wird verworfen. Die Bekenntnisse kommen nur als Zusammenfassung der Schriftlehre in Betracht. Anerkannt werden von den altkirchlichen das ¶ Apostolikum, das ¶ Nicaeno-Konstantinopolitanum und das ¶ Athanasianische Symbol, weil sie mit jenem geschriebenen Worte übereinstimmen. In bezug auf die Lehre von Christus behält das altkirchliche Dogma seine Geltung. Die 2. Helvetische Confession (¶ Confessio Belgica usw.) erklärt: „wir behalten den orthodoxen und kath. Glauben unverletzt und unversehrt bei, da wir wissen, daß in den oben erwähnten Symbolen nichts enthalten ist, was nicht mit dem Worte Gottes übereinstimmt." Daher nahmen die r.n K.n in der Zeit Calvins Stellung gegen die Antitrinitarier ¶ Gentilis und ¶ Servet. Die Lehre von Christus stand aber nicht im Vordergrund des Interesses, mit Ausnahme der Lehre von der communicatio idiomatum (Mitteilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur), bei der sich der Unterschied zwischen den Lutherischen und Zwinglischen in der Abendmahlslehre geltend machte (¶ Abendmahl: II, 7. 8). Das Hauptinteresse konzentriert sich auf die Heilslehre, die im Dogma von der ¶ Prädestination (: II, 3) enthalten ist. Es tritt aber nicht in allen reformierten Bekenntnissen gleich herrschend in den Vordergrund. Der Genfer und der Heidelberger Katechismus (¶ Katechismus: II, 4. 5) schweigen von der Prädestination; die anglikanischen 39 ¶ Artikel, die I. ¶ Confessio Basileensis, die I. und II. Helvetische Konfession (¶ Confessio Belgica usw.) geben die Grundgedanken dieser Lehre in einer milderen Form, während erst der ¶ Consensus Genevensis die Konsequenzen zieht. Er lehrt: „Man muß bekennen, daß Gott nach seinem ewigen Ratschluß, dessen Ursache von niemandem und nichts abhängig ist, die einen, wie es ihm gut erschienen ist, zum Heil bestimmt hat und daß er die, die er der unverdienten Aufnahme gewürdigt hat, mit seinem heiligen Geiste erleuchte, so daß sie das in Christo ihnen dargebotene Leben empfangen können; die andern ebenso nach seiner freien Wahl, daß sie ungläubig seien, so daß sie des Lichtes des Glaubens beraubt, in der Finsternis bleiben müssen." In dieser schroffsten Form ging die Lehre mit Zurückweisung aller Abschwächungen von seiten des Arminianismus (¶ Arminius) und Amyraldismus (¶ Amyraut) in die Beschlüsse der ¶ Dordrechter Synode und die ¶ Consensus Formula Helvetica über. Auch später wurde noch über den „Supralapsarismus" und „Infralapsarismus" (¶ Prädestination: II, 4) disputiert, d. h. über die Frage, ob Gott den Sündenfall (lapsus) direkt gewollt habe und so der Ratschluß der Erwählung vor dem Fall erfolgt sei (Supralapsarismus), oder ob Gott ihn nur „vorausgesehen und zugelassen" habe und die Erwählung oder Verdammung auf den Fall gefolgt sei (Infralapsarismus). ¶ Calvin und ¶ Beza dachten supralapsaristisch, und so stehen auch die späteren Symbole. Trotzdem wird aber durchgängig betont, daß der Mensch aus freien Stücken in Sünde gefallen sei, und daß man Gott nicht als Urheber der menschlichen Sünde und der dadurch eingetretenen Unsumme von Elend verantwortlich machen dürfe. Diese Voraussetzung der göttlichen Gnadenwahl hebt daher die persönliche Schuld nicht auf. Die Verwerfung ist vielmehr die Folge des (von Gott vorausgesehenen) Unglaubens der Menschen. Sie würden auch alle ohne Ausnahme infolge der Erbsünde und der durch Adams Fall vererbten Verdorbenheit der Natur die Verdammnis verdienen, wenn es nicht Gott gefallen hätte, „nach seinem ewigen und unabänderlichen Ratschluß durch seine Güte und sein Erbarmen ohne Rücksicht auf ihre Werke einige aus dieser allgemeinen Verderbnis und Verdammnis herauszureißen" (Confessio Gallicana). Das menschliche Tun ist dabei völlig ausgeschlossen. Der Mensch ist durch die Sünde völlig geknechtet, „unfähig zum Guten, nur zum Bösen geneigt". Hatten die früheren Bekenntnisse auch hier milder geurteilt und mehr nur von einer „Schwächung" oder von einem „Bresten" geredet (so ¶ Zwingli), so erklärt nun die II. Helvetische Confession, daß der Mensch die Freiheit das Gute zu tun gar nicht habe. Rettung ist daher nur möglich durch Gott. Sie ist objektiv durch die Gnadenwahl bereits beschlossen und gewährleistet. Subjektiv tritt sie dadurch ein, daß der Erwählte sich durch das Evangelium berufen, erleuchten und zur Annahme des Glaubens willig machen läßt. So ist der Glaube, „die gewisse Erkenntnis Gottes väterlichen Wohlwollens gegen uns" (Genfer Katechismus), ein unbedingtes Gnadengeschenk Gottes. Näher an den reichern und tiefern Glaubensbegriff Luthers kommt die Erklärung des Glaubens im Heidelberger Katechismus (21. Frage) heran: „Was ist wahrer Glaube?" „Er ist nicht allein eine gewisse Erkenntnis, dadurch ich alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Wort hat geoffenbart, sondern auch ein herzliches Vertrauen, welches der heilige Geist durch das Evangelium in mir wirket, daß nicht allein andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenket sei, aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen." Durch diesen Glauben wird der Mensch gerecht (¶ Rechtfertigung: II, 7. 8). „Aus diesem Glauben gehen nun mit Notwendigkeit die guten Werke hervor" (II. Helvetische Conf.). Gut sind diejenigen Werke, die nach dem Gesetz, der Richtschnur unseres Handelns „Gott zu Ehren" geschehen. Vollkommen sind sie zwar nicht. Sie könnten schon aus diesem Grunde nicht die Gerechtigkeit wirken, „die vor Gottes Gericht bestehen soll". Vielmehr bedürfen die Glaubenden stets noch der Buße. Aber Gott will doch diese Werke belohnen aus lauter Gnade. Das Motiv, das sie hervorbringt, ist aber nicht die Lohnsucht, noch das Streben nach Gerechtigkeit, sondern die Dankbarkeit (Heidelberger Katechismus, III. Teil; II. Helvetische Confession). Subjektiv sind die Werke nö-

tig, damit der Erwählte die Gewißheit seiner Erwählung empfange, „daß wir bey uns selbst unsres Glaubens auß seinen Früchten gewiß seien und mit unserm Gottseligen wandel unsre nechsten auch Christo gewinnen". Auch die Lehre von der Kirche ist vom Prädestinationsgedanken beherrscht. Die Kirche ist die Gemeinschaft der Erwählten, als solche heilig, aber unsichtbar. Erkennbar ist sie an ihren sichtbaren Lebensäußerungen, der Predigt des reinen Wortes, der rechten Verwaltung der Sakramente, dem ernsten christlichen Leben und der Ausübung der Kirchenzucht. In der Sakramentslehre nahm ¶ Zwingli ursprünglich einen den ¶ Wiedertäufern nahe kommenden Standpunkt ein. Ihr maßloser schwärmerischer Subjektivismus nötigte ihn, das Objektive mehr zu betonen. Die Kindertaufe ist ihm, entsprechend der at.lichen Beschneidung, das Zeichen der Aufnahme in den Bund Gottes und die Kirche. Das Abendmahl betrachtete er als Gedächtnismahl und die Feier gestaltete er zu einer Gemeinschaftsfeier (¶ Abendmahl: II, 8), während ¶ Calvin einen geistlichen Genuß Christi und eine „virtuelle" Anwesenheit Christi beim Abendmahl annahm; diese vertiefte Auffassung wurde seit dem ¶ Consensus Tigurinus reformierte Lehre (¶ Abendmahl: II, 9 b.c).

3. Was die innere Entwicklung des reformierten Protestantismus betrifft, so hat die reformierte Kirche an der allgemeinen religiösen und geistigen Entwicklung teilgenommen, die der Protestantismus seit der Reformation aufzuweisen hat. So verläuft auch hier die Entwicklung von der Orthodoxie des 16. und 17. Jhd.s über den Pietismus und die Aufklärung des 18. Jhd.s zu einem neuen Erwachen des reformierten Bewußtseins zu Anfang des 19. Jhd.s, das der Uebergang zu der gegenwärtigen Form des reformierten Protestantismus geworden ist. Die ¶ Orthodoxie innerhalb des ref. Protestantismus bedeutet zunächst eine Befestigung des Lehrgehalts zur Sicherung des Erbes der Reformatoren. Als die Erstarkung der kath. Kirche infolge der Gegenreformation der weiteren Ausdehnung des ref. Protestantismus ein Ende setzte, wandte sich das Interesse der Führer und Leiter mehr und mehr dem innern Ausbau der Kirchen zu, besonders auch der Abwehr der Lehrirrtümer der wiedertäuferischen Bewegung, welche die ruhige Entwicklung der Kirchen bedrohte, daneben auch der Unterstützung der bedrängten Glaubensgenossen in Frankreich (¶ Hugenotten), Holland (¶ Niederlande) und Ungarn (¶ Oesterreich-Ungarn: II A). Was für die Hugenotten getan worden ist, ist eine der schönsten Lebensäußerungen im Zeitalter der Orthodoxie. Trotzdem trat gerade infolge der steten Lehrkämpfe auch hier wie im Luthertum eine Erstarrung des Lebens ein, die in weiten Kreisen als Druck und Not empfunden wurde und nach einer Reaktion rief. Ungefähr gleichzeitig machten sich die Bewegungen des ¶ Pietismus (: I A) und der ¶ Aufklärung geltend, in England zuerst die Aufklärung (¶ Deismus: I), auf dem Festlande dagegen zuerst der Pietismus. Der niederländische ¶ Pietismus (: I A), vertreten vor allem durch ¶ Labadie, wollte gar nichts anderes sein, als eine praktische Verwirklichung des reformierten Gemeindegedankens; durch erbauliche Versammlungen und sittliche Zucht der Heiligung wollte er nach calvinischem Ideal aus der Kirche die Gemeinde der Heiligen machen. Dennoch stieß er überall auf die Opposition der offiziellen Kirchen, die aber die Ausbreitung des Pietismus nicht hat hindern können. Kaum ein Menschenalter später folgte dem Pietismus auf dem Festlande die Aufklärung, wie der reformierte Pietismus die gleichartigen Bewegungen auf lutherischem Gebiet stark beeinflussend, mit dem Pietismus zuerst noch verbunden durch die gemeinsame Gegnerschaft gegen die Orthodoxie. Der glänzendste Vertreter der deistischen Religion innerhalb des französischen Protestantismus war J. J. ¶ Rousseau, der trotz seines Uebertritts zum Katholizismus und seiner interkonfessionellen Stellung seine reformierte Vergangenheit nie ganz verleugnen konnte. Alle diese Bewegungen hatten eine Erweichung der Orthodoxie in den Kirchen selbst zur Folge, wie sie in der milden und versöhnlichen Theologie von Männern wie Osterwald (¶ Neuchâtel) und Albrecht von ¶ Haller zutage trat. Einer der edelsten Vertreter der Aufklärung um die Wende des des 18. und 19. Jhd.s war der Aargauer ¶ Zschokke, der Verfasser der weit verbreiteten „Stunden der Andacht". Von Aufklärung und Pietismus in gleichem Maße beeinflußt war sein Zeitgenosse J. C. ¶ Lavater, ebenso der glänzendste Theologe der protestantischen Kirche, der von Haus aus reformierte Friedrich ¶ Schleiermacher. — Das Neuerwachen des religiösen Lebens innerhalb des reformierten Kirchentums, eine Reaktion gegen den mehr und mehr vertrocknenden und geistlosen ¶ Rationalismus und zugleich eine Nachwirkung der Revolutionswirren, begann mit dem „Réveil", der Erweckung zu Anfang des 19. Jhd.s. Die Bewegung hat der reformierten Kirche nicht nur eine Reihe von großen Persönlichkeiten geschenkt — es seien die Namen von César ¶ Malan in Genf, Alexander ¶ Vinet in Lausanne, Daniel ¶ Krummacher, Joh. G. ¶ Krafft und ¶ Hasenkamp in Deutschland genannt (¶ Genf, 2 ¶ Rheinland, 4 b ¶ Pietismus: II, 1) —, sondern sie hat auch wie auf deutsch-lutherischem Gebiet (¶ Pietismus: II, 3) den Anstoß zur Gründung von Missionsgesellschaften und Anstalten der inneren Mission gegeben. Die Bewegung trug zum Teil ein stark reformiert-konfessionelles Gepräge, das erst in der Folgezeit verblaßte. Unter ihrem Einfluß stand das ganze 19. Jhd., in dem aber die Führung innerhalb der reformierten Kirche mehr und mehr an den englischen Protestantismus (¶ England: II ¶ Protestantismus: I, 1) überging. Die Verschmelzung der reformierten Kirchen von Deutschland mit der lutherischen Kirche (¶ Union) erfolgte zu einem guten Teil auf Kosten der ersteren. Auch in der ¶ Schweiz war die konfessionell reformierte Welle nur von kurzer Dauer. An die Stelle der rein dogmatischen Kämpfe traten die um die Kirchenverfassung, wofür die Entstehung der Freikirchen neben den Staatskirchen in der Schweiz, in Frankreich und Schottland (¶ Freikirchen: I—III) sowie in den ¶ Niederlanden (: II) und die Umwandlung der Staatskirchen in freiere Volkskirchen (so in allen Kantonen der Schweiz; ¶ Protestantismus: I, 4 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 a, Sp. 1446) ein deutliches Kennzeichen sind. Wie stark trotz des Fehlens eines äußeren Bindegliedes die innere

Verwandtschaft des reformierten Protestantismus noch heute ist, hat sich im Jahre 1909 bei Anlaß des Calvinjubiläums gezeigt. Von Vertretern der Theologie des 19. Jhd.s, deren Namen die Entwicklung in dieser Zeit am markantesten hervortreten läßt, erwähnen wir die Schweizer A. ¶ Biedermann, A. ¶ Schweizer, Ad. ¶ Schlatter, P. ¶ Wernle, Ch. ¶ Secrétan, Fr. ¶ Godet, die Holländer H. F. ¶ Kohlbrügge, van ¶ Oosterzee, A. ¶ Kuyper, die Deutschen M. ¶ Göbel, ¶ Wichelhaus, H. ¶ Heppe, A. ¶ Ebrard, E. Fr. Karl ¶ Müller, die Franzosen Adolphe ¶ Monod, de ¶ Pressensé, ¶ Doumergue, die Engländer ¶ Chalmers, ¶ Kingsley, Fr. W. ¶ Robertson, W. Robertson ¶ Smith, und die Amerikaner Th. ¶ Parker, ¶ Channing, F. ¶ Peabody, Ph. ¶ Schaff.

A. Kuyper: Het Calvinisme, 1902; — Al. Schweizer: Glaubenslehre der evg. r. K., 1844—47; — Derſ.: Die proteſtantiſchen Zentraldogmen innerhalb der r. K., 1854—1856; — M. Schneckenburger: Vergleichende Darſtellung des luth. und reformierten Lehrbegriffs, 1855; — E. Fr. Karl Müller: Die Bekenntnisſchriften der r. K., 1903; — Derſ.: Symbolik, 1896; vgl. auch die andern Lehrbücher der ¶ Symbolik. **Hadorn.**

Reformierter Bund für Deutschland, auf einer Zusammenkunft von deutschen Reformierten gestiftet, die im August 1884 zu Marburg stattfand, um dort das 400. Geburtsjahr ¶ Zwinglis gemeinsam zu begehen. Der Bund ist eine freie Verbindung zwischen den im Deutschen Reiche zerstreut wohnenden Gliedern der reformierten Kirche und dient zu gegenseitiger Handreichung und Stärkung. Man ahmte so die ¶ Presbyterianische Allianz nach, die gerade in Belfort-Irland in jenem Jahre eine Synode gehalten hatte, und von der sich einige Mitglieder als Gäste an der Marburger Tagung beteiligten. Ausdrücklich wurde ausgesprochen, daß es sich hier keineswegs um eine Sprengung der ¶ Union handeln dürfe. Man glaube aber, daß die reformierte Minderheit in Deutschland auch um der evg. Gesamtkirche willen noch erhalten bleiben und vor dem Aufgesogenwerden durch die lutherisch gesinnte Mehrheit bewahrt werden müsse. Satzungen in diesem Sinne wurden entworfen. Auch wurde sofort ein Moderator gewählt und einer der Anreger des Bundes, Pfarrer D. Brandes zu Göttingen, an dessen Spitze gestellt nebst dem Pfarrer Calaminus zu Elberfeld als Schriftführer, zugleich auch beschlossen, daß die von dem Letztgenannten herausgegebene „Reformierte Kirchenzeitung" (¶ Presse: III, 3) das Organ des Bundes sein solle. Jedes zweite Jahr sollte eine Hauptversammlung gehalten und auch eine Verbindung auf der Allgemeinen Allianz aufrecht erhalten werden. Auch darf nun gesagt werden, daß die mancherlei üblen Prophezeiungen, die hier und da über das Schicksal dieser Vereinigung laut wurden, nicht in Erfüllung gegangen sind. Der Bund hat sich über das ganze Deutsche Reich ausgebreitet und nicht bloß seine regelmäßigen Hauptversammlungen halten können (die erste i. J. 1885 zu Elberfeld), sondern er hat, sein Werk in der Stille treibend, auch wirklich „stärken" können, was in der Vereinsamung zu „sterben" drohte. Nie ist er aber angriffsweise gegen die lutherische Kirche, wie man mißverständlich gefürchtet hatte, vorgegangen; sondern er hat nur in reformierten Kreisen zum Bewußtsein zu bringen gesucht, was der reformierten Kirche an Heilsgütern und gesegneten Ordnungen anvertraut worden ist, und es darf behauptet werden, daß seine Arbeit dazu gedient hat, in den ihm angewiesenen Kreisen seiner Wirksamkeit auch christliches Leben zu fördern. Seine letzte Versammlung fand i. J. 1911 zu Detmold im Fürstentum Lippe statt.

Brandes in RE³ XVI, S. 521 f. **Brandes.**

Reformkatholizismus.

A. Anfänge und Verbreitung unter Leo XIII: 1. Die Anfänge; — 2. Deutschland; — 3. Frankreich: a) Die Bibelkritik; — b) Die neue Apologetik; — c) Die christliche Demokratie; — 4. England; — 5. Italien; — B. Reaktion unter Pius X: 1. Die Anfänge; — 2. Die Verwerfung des philosophisch-theologischen Modernismus (Syllabus Lamentabili und Enzyklika Pascendi); — 3. Verwerfung des sozialen Modernismus; — 4. Verwerfung des literarischen Modernismus; — 5. Das Motuproprio Sacrorum Antistitum und der Modernisteneid.

A. 1. Was man anfangs als R., später als Modernismus bezeichnete, sind engverwandte, jedoch keineswegs identische Strömungen im Schoße der römisch-kath. Kirche seit Ende des 19. Jhd.s. Beschränkte sich jener auf Verbesserungsvorschläge im Bereiche der Kirchendisziplin, so rührte dieser in tiefgrabenden bibelkritischen und religionsphilosophischen Forschungen an die Grundlagen der Verfassung und des Glaubens selbst; ersterer hatte vorwiegend in germanischen, letzterer hauptsächlich in romanischen Ländern seinen Sitz, obschon er auch in England und Deutschland vertreten war. Beide Richtungen sind einem religiös-kirchlichen Liberalismus entsprossen, der im Gegensatze zum ¶ Ultramontanismus in einer gleichmäßigeren Verteilung der kirchlichen Rechte und Pflichten wie in einer ehrlichen Verständigung mit den modernen Kulturidealen, die in der offenen Anerkennung der persönlichen Gewissens- und Religionsfreiheit gipfeln, das Heil der Kirche erblickte. Neuerdings stießen nun solche Bestrebungen auf den energischen Widerstand Roms. Schon ¶ Pius IX verwarf nicht bloß die vom Prinzip wissenschaftlicher wie religiös-kirchlicher Freiheit ausgehenden Systeme eines Gg. ¶ Hermes, A. ¶ Günther und ¶ Frohschammer, sondern auch die auf ebenso liberalen Grundsätzen beruhenden Reformvorschläge eines ¶ Gioberti, ¶ Rosmini und ¶ Hirscher und ächtete im ¶ Syllabus von 1864 (vgl. ¶ Katholizismus, 5) ausdrücklich die Lehre, daß sich der Papst mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation aussöhnen könne und müsse. Das ¶ Vatikanum bedeutete den vollen Triumph des ultramontanen Systems über den kirchlichen Liberalismus, da es einem unfehlbaren Papst (¶ Infallibilität ¶ Ex cathedra) gegenüber eine wahre Freiheit religiöser Ueberzeugung, Forschung und Lehre unmöglich geben kann.

2 Allein obwohl offiziell verdammt, war der Liberalismus nicht überwunden. ¶ Leo XIII, obschon Jesuitenschüler und grundsätzlich ultramontan, ja geistiger Vater des genannten Syllabus, war doch liberalisierenden Ideen nicht fremd und liebte es, als Mäzen der Wissenschaften und warmherziger Freund moderner Kultur gefeiert zu werden. Unter ihm entwickelte sich der ¶ Amerikanismus nicht bloß in der neuen, sondern auch in der alten Welt, besonders in Frankreich, aber auch in Deutschland zu hoher Blüte, und seine Verurteilung im Sendschreiben Testem benevolentiae

1899 war mild und vorsichtig, so daß sie der Bewegung nirgends ernstlichen Eintrag tat. Um so größerer Abbruch geschah dem kirchlichen Ansehen durch die verblüffende Leichtigkeit, mit der sogar die höchsten kirchlichen Würdenträger der Mystifikation des Leo ¶ Taxil zum Opfer fielen. Dieser Taxilschwindel im Verein mit der selbst auf den ¶ Katholikentagen beklagten Inferiorität der Katholiken auf allen Gebieten der Wissenschaft wie der höheren Schulen und Berufe (¶ Konfessionsstatistik, 3. 4) gab den Anlaß zu einer in Deutschland einsetzenden starken Reformbewegung, die von dem geistvollen Würzburger Apologeten Hermann ¶ Schell mit der zündenden Reformschrift „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts" (1897) eröffnet wurde. Schell geißelte die Vergiftung des Gottesbegriffs durch plumpe Wundersucht, die Steigerung der konfessionellen Gegensätze, die Bevormundung des Laientums durch die Klerisei, die Pflege der Kirchlichkeit auf Unkosten der Religion, den unheimlich einreißenden Teufelsglauben und den herrschsüchtigen Jesuitismus und sprach der Freiheit des Denkens und Forschens, der reinlichen Scheidung zwischen idealem und empirischem Katholizismus und besonders einer nachdrücklichen Betonung des germanischen Elementes in Kirche und Gottesdienst das Wort, zum guten Teil den Idealen des Amerikanismus folgend, die er in seiner zweiten Reformschrift „Die neue Zeit und der alte Glaube" (1898) noch weiter ausführte und tiefer begründete. Aber schon am 15. Dezember 1898 wurden nicht bloß diese beiden Reformschriften, sondern auch Schells mit bischöflichem Imprimatur versehenen Werke „Dogmatik" und „Die göttliche Wahrheit des Christentums" auf den Index gesetzt; er unterwarf sich, ohne zu widerrufen. Vom selben Schicksal ward die Schrift des Jean Paul-Forschers Jos. Müller ereilt „Der R. als die Religion der Zukunft" (1899), von der die Bewegung ihren Namen erhielt; in ihr wie in seiner Zeitschrift „Renaissance" (1901—7) verfocht J. Müller die gleichen Grundsätze wie Schell, nur leidenschaftlicher und heftiger. Auf dem Wege geschichtsphilosophischer Betrachtung führte A. ¶ Ehrhard „Der Katholizismus und das zwanzigste Jhd." (1902) den Nachweis, der Gegensatz zwischen Katholizismus und moderner Weltanschauung sei kein absoluter, sondern nur ein relativer, hervorgerufen durch Ueberspannung des mittelalterlichen Momentes; wie Schell empfahl er stärkere Pflege des Germanischen und Nationalen und stärkere Heranziehung der Laien und warnte vor Gleichsetzung des Katholizismus mit dem Jesuitismus. Wie Schell wurde Ehrhard aufs heftigste bekämpft; mit knapper Not entrann er dem Index. — Waren Schell, Müller und Ehrhard hauptsächlich dem religiös-theologischen Ultramontanismus auf den Leib gerückt, so nahm F. X. ¶ Kraus in den berühmten „Spektatorbriefen" der Beilage der „Allgemeinen Zeitung" den politischen Ultramontanismus aufs Korn; in seinem großen Werke über Dante (1897) wies er die Unvereinbarkeit des politischen Katholizismus mit der Natur des Christentums und der Kirche nach und pflanzte in seiner letzten Schrift über Cavour (1902) die Fahne des religiösen Katholizismus auf. — Zur weiteren Verbreitung und Popularisierung der Reformgedanken besaß der R. neben der Müllerschen „Renaissance" noch eine eigene Zeitschrift, die „Freien deutschen Blätter", die, von J. Bumüller gegründet (1901), von F. Klasen, dem Anwalt eines kulturellen, nationalen und religiösen Katholizismus, energisch weitergeführt, aber auf Betreiben des Münchner Nuntius ¶ Lorenzelli in „Das zwanzigste Jhd." umgetauft, nach Klasens jähem Tod (1902) einer schweren Krisis entgegenging. Unter der kräftigen Leitung Th. ¶ Engerts erstand sie jedoch als „Das neue Jhd." sofort zu neuem Leben und wird von Ph. Funk unter führender Mitwirkung der zur Pflege der Krausschen Ideale gestifteten Krausgesellschaft in München erfolgreich fortgeführt. Um den bedrohlichen Fortschritten der Reformbewegung Einhalt zu gebieten, hielt Bischof ¶ Keppler von Rottenburg, ehemals als Freiburger Moralprofessor Kollege und Freund des „Spektators", 1902 eine Rede über „wahre und falsche Reform", in der er die Reformfreunde als Reformsimpel, Margarinekatholiken usw. beschimpfte. Ihm trat O. ¶ Sickenberger in mehreren Schriften (Falsche Reform?, 1902; Veritas et justitia?, 1902) scharf entgegen, die auch namentlich wider den kirchlichen Zölibatszwang eiferten. Dagegen steht mit der Reformströmung weder der Fall ¶ Wahrmund noch die österreichische ¶ Los-von-Rom-Bewegung in innerem Zusammenhang. In der Ostmark hat Ehrhards Buch tiefsten Eindruck gemacht und auch Nachfolger gefunden. Der kärntische Pfarrer A. Vogrinec trat in „Nostra maxima culpa" (1904) mit eindringlichen Vorschlägen zur Besserung der betrüblichen Lage der kath. Kirche in Oesterreich auf, während Emil Jungs „Radikaler R." (1906) rücksichtslose Ausmerzung aller als wissenschaftlich unhaltbar erwiesenen Lehren aus dem Glaubenssystem forderte.

3. a) Viel tiefer als in Deutschland grub die fortschrittliche Bewegung in Frankreich (¶ Frankreich, 11). An der 1878 errichteten theologischen Fakultät am kath. Institut zu Paris wirkten ausgezeichnete Gelehrte wie ¶ d'Hulst, L. ¶ Duchesne und (seit 1882) A. ¶ Loisy und riefen einen verheißungsvollen Aufschwung der theologischen Studien und Wissenschaften hervor. Namentlich war Duchesne bedacht, seine an eingewurzelten französischen Lieblingslegenden rücksichtslos geübte streng wissenschaftlich-historische, allen dogmatischen Voraussetzungen abholde Methode einzubürgern. Hatte die junge Schule schon damit den Argwohn und Unwillen der strengen Orthodoxie erregt, so ward es ihr ganz besonders verargt, daß sie es wagte, Irrtümer in der Bibel anzunehmen und die Inspiration der hlg. Bücher auf die eigentlichen Offenbarungswahrheiten einzuschränken (A. ¶ Houtin). Der hieran anschließenden heftigen literarischen Fehde zwischen der alten und fortschrittlichen Schule (école progressiste) suchte Leo XIII in der Enzyklika ¶ Providentissimus Deus 1893 mit der Entscheidung zu steuern, die Inspiration erstrecke sich wie auf alle Bücher so auf alle Teile der Schrift, so daß von Irrtümern in ihr nicht die Rede sein könne. D'Hulst und Loisy unterwarfen sich zwar; sofort erhoben sich aber neue Streitigkeiten über das ¶ Comma Johanneum wie über die mosaische Urheberschaft des Pentateuchs. Ueberhaupt wuchs sich die brennende biblische Frage nachgerade zur Frage Loisy aus, der überdies noch mit seinen Studien über die Geschichte des at.lichen

Kanons wie über die chaldäischen Schöpfungs- und Sintflutmythen solches Aergernis erregte, daß ihm der Lehrauftrag am kath. Institut entzogen wurde (1894). Vergeblich richtete Leo XIII 1899 ein neues Schreiben an den französischen Klerus mit der Aufforderung, sich an die Enzyklika Providentissimus zu halten und vor beunruhigenden Tendenzen zu hüten. Die fortschrittliche Richtung gewann nicht bloß in den Reihen des jüngeren Klerus immer größeren Anhang, sondern erfreute sich sogar unter dem höheren Klerus unverhohlener Begünstigung (¶ Mignot, ¶ Latty, ¶ Le Camus, Felix ¶ Klein). Leo XIII erkannte, daß es sich im Falle Loisy um ein System handle, und setzte eine eigene Kommission zur Prüfung der biblischen Frage ein (Breve Vigilantiae, 1902), in welche er keineswegs nur Anhänger der alten Schule berief. Selbst als Loisy in seinen neuen Werken zur nt.lichen Einleitung seinen kritischen Standpunkt unverrückt behauptete, ja dem vierten Evangelium seinen apostolischen und historischen Charakter ab- und nur symbolischen Charakter zuerkannte, als er zudem in seiner gegen Ad. ¶ Harnacks „Wesen des Christentums" gerichteten Schrift „L'Evangile et l'Eglise" (1902) zwischen dem Jesus der Geschichte und des Glaubens unterschied und die zeitgeschichtliche Bedingtheit und den Prozeß der Entwicklung, dem wie die Dogmen, so die Sakramente und die kirchliche Verfassung unterworfen waren, nachdrücklich hervorhob und den ungestümen Angriffen auf diese Schrift mit der glänzenden Apologie „Autour d'un petit livre" (1903) antwortete, war Leo XIII nicht zu bewegen, das von verschiedenen Seiten stürmisch verlangte Verdammungsurteil über das Einsickern protestantischer Lehren und über die Einführung einer halbprotestantischen Schule in den Schoß der Kirche (vgl. Fontaine S. J., Les infiltrations protestantes et le clergé français, 1901; Mgr. Turinaz, Les périls de la foi et de la discipline dans l'église de France, 1902) auszusprechen.

3. b) Und schon klagte man auch über das Einsickern kantischer Ideen und über die bedrohlichen Fortschritte, die eine neue philosophisch-apologetische Schule machte (Fontaine S. J., Les infiltrations Kantiennes et protestantes et le clergé Francais, 1902). In ihren Moralkursen mit kantischem Geiste genährt, erkannten weite Kreise der französischen Laienwelt wie auch des Klerus die Schlüssigkeit der in den katholischen Schulen herkömmlichen thomistisch-syllogistischen Gottesbeweise nicht mehr an (¶ Fonsegrive). Eindringlich warnte Leo XIII in seinem Schreiben an die Erzbischöfe, Bischöfe und Geistlichkeit Frankreichs 1899 vor einer Philosophie, die unter dem bestechenden Vorwande, die menschliche Vernunft von jeder vorgefaßten Meinung zu befreien, dieser Vernunft das Recht abspricht, etwas ihre Sphäre Ueberragendes zu behaupten. Mit der Tatsache rechnend, daß die thomistischen Beweisgänge ihre überzeugende Kraft vielfach eingebüßt hatten, begann die französische Apologetik den Gottesbeweis statt auf die Metaphysik auf die Ethik zu gründen und die innere Verwandtschaft und innige Harmonie der kirchlichen Lehren mit den tiefsten Bedürfnissen und Neigungen des menschlichen Herzens aufzuzeigen. Der Vater dieser neuen Apologetik war der frommgläubige Laie Léon ¶ Ollé-Laprune. Das Christentum, lehrte er, hat seine Wurzeln im menschlichen Herzen; ehe man recht philosophieren will, muß man recht leben; die Philosophie muß von der Tat ausgehen und zur Tat wieder zurückführen (Hauptwerk: Prix de la vie, 1911[26]). Aus seiner Schule ging M. ¶ Blondel hervor, der Schöpfer der immanentistischen Philosophie der Tat (¶ Literaturgeschichte: III, B 6). Nach ihm ist das Uebernatürliche dem Menschen immanent und transzendent zugleich, sofern der Mensch, unfähig, sich selbst und seinen eigenen Anforderungen zu genügen, in praktischer Tätigkeit, dem Ausgangspunkte aller Philosophie, nur zu bald des Abgrundes gewahr wird, der zwischen seinem edelsten Wollen und zwischen seinen tatsächlichen Leistungen klafft und in ihm das heiße Verlangen nach höheren, seine Natur übersteigenden Kräften weckt. In diesem aus dem bangen Gefühl eigener Unzulänglichkeit geborenen sehnsüchtigen Verlangen nach einer Hilfe von oben berührt sich nun das Natürliche mit dem Uebernatürlichen; das Uebernatürliche ist im Natürlichen gleichsam verankert, das Transzendente immanent. Nun läßt es dem Menschen keine Ruhe mehr, bis er im Katholizismus als dem einzig wahren und vollen Christentum den Urquell jener übernatürlichen Kräfte gefunden hat, deren er zur Erreichung seiner wahren Bestimmung bedarf (vgl. Th. Cremer, Le problème religieux dans la philosophie de l'action, 1912; J. Wehrle, La méthode d'immanence, 1911). Hatte schon Blondel selbst den streng kath. Charakter seiner Immanenzphilosophie energisch betont, so tat dies noch mehr der Oratorianer L. ¶ Laberthonnière, der Herausgeber der „Annales de philosophie chrétienne", in dem Bewußtsein, mit der Immanenzlehre nicht nur in den Fußstapfen eines hlg. ¶ Augustin, einer hlg. ¶ Therese und der ¶ Nachfolge Christi zu wandeln, sondern auch die tiefsten, auf eine Versöhnung der Philosophie mit der Religion, der Kultur mit der Kirche abzielenden, in ¶ Pascal gipfelnden Gedanken des ¶ Jansenismus wieder aufzunehmen; an Pascal, der das Christentum als Leben und Liebe, als Sache des Herzens und nicht des Verstandes faßte, und nicht an Kant knüpfte er an. Zum Blondel'schen Pragmatismus, der allerdings mit dem angelsächsischen eines ¶ James (¶ Pragmatismus ¶ Philosophie: IV, 3 c α) nicht zu verwechseln ist (Cremer a. a. O., S. 63 f), bekannte sich auch der Mathematiker Ed. ¶ Le Roy, sofern er die Dogmen nicht so sehr als intellektuelle denn als ethische Werte, die uns als Leitsterne und Maßstäbe für unser praktisches Handeln dienen sollen, angesehen wissen wollte, während er sich in der kräftigen Hervorkehrung des stets flüssigen, unaufhörlicher Entwicklung unterworfenen Charakters der Dogmen mit der monistisch-evolutionistischen Philosophie H. ¶ Bergsons berührte (K. Bornhausen, D. Philosophie H. Bergsons, ZThK 20, S. 39 ff).

3. c) Die beängstigenden Fortschritte der Sozialdemokratie hatten Leo XIII die Enzyklika ¶ Rerum novarum 1891 abgenötigt, in der Kirche und Staat, Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu gemeinsamer Wirksamkeit an der Lösung der sozialen Frage aufgerufen und den sozialdemokratischen Organisationen kath.-konfessionelle Vereinigungen entgegengestellt wurden, die unter kirchlicher Oberleitung stehen soll-

ten. Der Ruf des Papstes, sich der Arbeiterklassen anzunehmen, fand begeisterten Widerhall im Schoße des französischen Weltklerus, der auch der Aufforderung des Papstes, mit der bestehenden republikanischen Staatsverfassung ehrlichen Frieden zu schließen, großenteils freudig nachkam, während die Orden, namentlich die mit der Aristokratie verbündeten Jesuiten und Assumptionisten, von einem Anschluß (ralliement) an die Republik nichts wissen wollten und bei ihren der Masse des Volks verhaßten royalistischen Umtrieben verharrten. Hand in Hand mit sozialistischen Laien wie Leo Harmel weihten sich demokratische Abbés, ¶ Dabry, ¶ Naudet, ¶ Lemire u. a., vom Vatikan ermutigt, voll Enthusiasmus dem Wohle des Volkes; die christliche Demokratie (¶ Katholisch-Sozial, 6) sollte der ökonomischen wie religiös-sittlichen Hebung der Arbeiterstände dienen und der bischöflichen Autorität unterstehen. Dasselbe Ziel verfolgte der von Marc Sangnier gegründete Sillon, der nicht bloß unter der akademischen und Arbeiterjugend, sondern namentlich auch in den Reihen des jungen Klerus lebhaftesten Anklang fand und in seinen Anfängen auch vom hlg. Stuhl und vom französischen Episkopat angelegentlich gefördert wurde. Freilich stießen diese christlichen Demokraten sofort auf den hartnäckigen Widerstand ihrer royalistisch-ultramontanen Gegner, die ihnen ob ihrer Sympathien für die neue bibelkritische und apologetische Schule und ob ihrer starken Heranziehung des Laienelements Untergrabung der kirchlichen Glaubenslehre und Disziplin zum Vorwurf machten (vgl. Turinaz, Les périls de la foi et de la discipline, 1902; Fontaine, Le Modernisme sociologique, 1909; Barbier, E., Les démocrates chrétiens et le modernisme; Helmer, P. A., Die Lage in Frankreich, Hochland: II, I; IV, II; Platz, H., Der Sillon, Hochland 1910/11).

4. So stark die katholisierende Welle war, von der sich England um die Mitte des 19. Jhd.s überflutet sah (¶ England: II, 2), so saß doch den Briten der Widerwille gegen alle päpstlichen Uebergriffe (no popery!), der echt liberale Sinn für politische und religiöse Freiheit, die Neigung zu innerer Religiosität und praktischer Ausübung des Christentums in Werken tatkräftiger Nächstenliebe zu tief im Blute, als daß sie selbst mit ihrem Uebertritt zum Katholizismus der Gewalt des Ultramontanismus vollständig hätten erliegen können. Selbst Kardinal ¶ Manning, der leidenschaftliche Anhänger der Unfehlbarkeitslehre, geißelte in seinen berühmten „Neun Hindernissen" mit bittern Worten die Unbildung der kath. Geistlichkeit, die Seichtigkeit ihrer Predigt, die Vernachlässigung der hlg. Schrift, das übertriebene Sakramentswesen, das Pochen auf die hierarchische Würde und ganz besonders den Jesuitismus. Kardinal ¶ Newman, der große Theologe und tiefe Denker, blieb in Rom unter Pius IX stets anrüchig, maß der überzeugenden Kraft der thomistischen Gottesbeweise geringes Gewicht bei, huldigte vielmehr einer immanentistischen Religionsauffassung und bahnte dem Entwicklungsgedanken den Weg ins kirchliche Dogma (¶ Katholizismus, 5). Von Newman spannen sich dichte Fäden nach Frankreich hinüber; die evolutionistischen Ideen, die ¶ Loisy in „Evangile et l'église" aussprach, gingen ebenso auf Newman zurück, wie ¶ Schell in seinen Reformschriften von Mannings „Neun Hindernissen" abhängig war. Vom Geiste Newmans befruchtet, ging auch der Konvertit Georg ¶ Tyrrell von dem mühsam angelernten intellektualistischen mehr und mehr zu einem Tyrrels ganzer Natur viel mehr entsprechenden mystischen Immanentismus über, der ihn mit M. ¶ Blondel und ¶ Laberthonnière ebenso verband, wie er durch seinen Freund, den Baron Friedrich von ¶ Hügel, mit Loisy und den großen Problemen der Bibelkritik vertraut ward. Die allgemeine Aufmerksamkeit lenkte er auf sich, als er das Schreiben, das er an einen von heftigen Glaubenszweifeln angefochtenen befreundeten Anthropologen gerichtet hatte, und das durch einen Vertrauensbruch in die Oeffentlichkeit gedrungen war, als eigene Schrift herausgeben mußte: „A much abused letter". Tyrrell riet dem Gelehrten von dem beabsichtigten Austritt aus der Kirche ernstlich ab, da sich seine Schwierigkeiten nicht so sehr wider den Katholizismus selbst als wider die Auffassung römischer Theologen vom Katholizismus richteten, der kein intellektualistisches System, sondern ein lebendiger Organismus sei, während die Theologie lediglich dieses Leben zu verstehen und zu formulieren versuche. Natürlich mußte Tyrrell, der sich zu seinem Schreiben offen bekannt und den geforderten Widerruf verweigert hatte, nunmehr die Gesellschaft Jesu verlassen; zugleich wurde ihm die Erlaubnis zur Vornahme geistlicher Handlungen genommen. Gegen den Kardinal ¶ Mercier von Mecheln, der in einem eigenen Hirtenbrief vor ihm gewarnt hatte, richtete er sein klassisches Buch „Medievalism" 1908. Sein letztes, erst nach seinem Tode (1909) erschienenes Werk „Christianity at the crossroads" stellt gleich Loisys „Evangile et l'Eglise" eine Apologie des Katholizismus vom Standpunkte der modernen kritisch-eschatologischen Bibelforschung aus dar und hält schroffe Abrechnung mit der liberal-protestantischen Theologie. Um des Glanzes ihrer Sprache wie um des Ernstes und der mystischen Tiefe ihres Gehaltes willen fanden all diese Schriften weiteste Verbreitung in kath. und protestantischen Kreisen, zumal Englands; Tyrrell ist als der wirksamste und religiöseste Vertreter des R. zu betrachten.

5. Der starke kulturelle Aufschwung Italiens seit seiner Einigung offenbarte sich nicht zuletzt auch in der immer weiter verbreiteten Einsicht in die kirchlichen Schäden und Mißstände (¶ Italien, 8 a) und namentlich in der wissenschaftlichen Strebsamkeit des Klerus, die sich der tatkräftigen Förderung verständiger Kirchenfürsten, wie des Kardinals Capecelatro von Capua (¶ Oratorianer, 1), des Bischofs ¶ Bonomelli von Cremona und des Papstes Leo XIII selbst zu erfreuen hatte. Nicht etwa erst die Schriften ¶ Loisys und ¶ Tyrrells, die allerdings auch in Italien gierig verschlungen wurden, weckten hier den Heißhunger nach gründlicherer Vertrautheit mit den Errungenschaften der modernen theologischen Forschung, schon der kümmerliche theologische Seminarunterricht hatte das Verlangen nach einer zeitgemäßeren wissenschaftlichen Ausbildung erregt. Diesem lebhaft gefühlten Bedürfnisse kam der gelehrte Barnabit Joh. Semeria (lebte lange in Genua, z. Z. in Brüssel) entgegen, der es trefflich verstand, seinen Landsleuten die Ergebnisse der urchristlichen Forschung

in Vorträgen wie in Schriften darzulegen (Venticinque anni di storia del cristianesimo nascente, 1900; Dogma, Gerarchia e Culto nella chiesa primitiva, 1902; Il primo sangue christiano, 1907 [2] u. a.). In Rom selbst ward eine Gesellschaft für biblische Studien gegründet; es ward eine italienische Uebersetzung der hlg. Schrift begonnen; binnen 3 Jahren waren mehr als 300 000 Exemplare der Evangelien unter das Volk gebracht. In dem Domherrn von Perugia Humbert Fracassini, der Leos XIII volle Gunst genoß und von ihm zum Mitglied der römischen ¶ Bibelkommission ernannt wurde, besaß Italien einen meisterhaften Exegeten, der über eine staunenswerte Kenntnis der deutschen Literatur verfügte. Der Florentiner Orientalist Salv. ¶ Minocchi machte sich durch Gründung der „Studi Religiosi" verdient, durch welche er „die ahnungslose Seele vieler Priester zum ersten Male mit der deutschen Kritik, mit der spiritualistischen französischen Apologetik und mit den besten Strömungen des englischen Katholizismus bekannt machte". Durch gediegene kirchengeschichtliche Forschungen zeichnete sich der Römer Ernesto ¶ Buonaiuti aus, Herausgeber der angesehenen „Rivista storico-critica delle scienze teologiche". Den mächtigsten Einfluß übte aber der hochbegabte Priester Romolo ¶ Murri aus, der Schöpfer der christlich-demokratischen Bewegung in Italien, der es jedoch ursprünglich keineswegs auf eine Agitation in den Volksmassen, sondern auf eine Neugeburt der ganzen modernen Gesellschaft abgesehen hatte, als deren unerläßliche Voraussetzung ihm die Neugeburt des kirchlichen Lebens und vor allem eine gründliche Reform des geistlichen Bildungswesens galt (¶ Italien, 8 a; ¶ Katholisch-Sozial, 6).

B. 1. So sehr sich Leo XIII gegen eine förmliche Verurteilung der in Loisy, Laberthonnière, Tyrrell und Murri verkörperten Richtungen sträubte, so hätte er sich ihr schließlich so wenig entziehen können, wie er ja auch in die Verdammung des ¶ Amerikanismus, ¶ Rosminis und ¶ Schells gewilligt hatte. Seine Bedenken existierten für ¶ Pius X nicht. Schon in seiner Antritts-Enzyklika 1903 warnte er vor den hinterlistigen Nachstellungen einer trügerischen neuen Wissenschaft. Einige Wochen später standen 5 Werke ¶ Loisys auf dem Index; die beiden philosophischen Bücher ¶ Laberthonnières, A. ¶ Houtins Werk über den Amerikanismus und Vogrinnecs Reformschrift (s. oben A 2) folgten bald nach (1904). E. ¶ Buonaiuti wurde seiner kirchengeschichtlichen Professur, Fracassini (s. oben A 5) seiner Stelle als Vorstand des Priesterseminars in Perugia und als Mitglied der Bibelkommission enthoben (er ist jetzt Privatdozent an der römischen staatlichen Universität). Die von Loisy aufgeworfenen Fragen nach der Authentie des Pentateuchs und des vierten Evangeliums wurden im Sinne der kirchlichen Ueberlieferung entschieden (1906 bzw. 1907), der geschichtliche Charakter der hlg. Bücher streng eingeschärft (1905). Gegen ¶ Schell, der vergeblich in Rom Schutz suchte, durfte seitens des Innsbrucker Jesuiten Stufler und des Würzburger Exjesuiten Frhr. v. Berlichingen wie geheimer Angeber ein neuer hetzerischer Verketzerungsfeldzug eröffnet werden, der zu seiner wiederholten protokollarischen Vernehmung durch Bischof Schlör führte und schließlich seinen jähen Tod zur Folge hatte. An einem Aufruf zur Errichtung eines würdigen Grabdenkmals für Schell beteiligten sich Erzbischof ¶ Abert von Bamberg, Bischof ¶ Henle von Passau und eine stattliche Anzahl der angesehensten kath. Theologen und Laien Deutschlands. Dagegen gab der Wiener Dogmatiker ¶ Commer, ehedem Freund Schells, den er mit den schmeichelhaftesten Lobsprüchen überhäuft hatte, eine Schrift gegen Schell heraus, die von Verdrehungen der Lehre Schells strotzte, sogar Schells Charakter verdächtigte und den Plan der Errichtung eines Grabdenkmals verhöhnte. Gleichwohl ergriff der münsterische Prof. Hüls die Partei Commers, für den auch Kardinal ¶ Fischer von Köln eintrat; ja Pius X belobte 1907 Commer in einem Breve und brandmarkte die Unterzeichner des Aufrufs als Leute, die in Unkenntnis der kath. Lehre befangen seien oder der Autorität des hlg. Stuhles Widerstand leisteten. Wohl um den Anschein hervorzurufen, als habe Schell, so sehr er dies stets bestritt, seine wissenschaftlichen Anschauungen doch tatsächlich widerrufen, veröffentlichte die dem Kardinalstaatssekretariate nahestehende „Corrispondenza Romana" die beiden Schellprotokolle, in denen aber die ursprünglichen Erklärungen Schells durch tendenziöse Zusätze und Streichungen gefälscht waren (Hennemann, Widerrufe H. Schells? 1908). Sie stellte ihn überdies in einer weiteren sensationellen Enthüllung als den Teilhaber, ja Rädelsführer einer angeblichen internationalen Verschwörung hin, die von deutschen Katholiken wider den hlg. Stuhl bzw. wider die Inderkongregation angezettelt worden sein sollte, jedoch bald genug zu der harmlosen Bittschrift münsterischer Laien, an ihrer Spitze Assessor ten Hompel, um Milderung des Inderverfahrens zusammenschrumpfte. Alle diese Dinge hatten die Erregung weitester römischer wie außerrömischer Kreise bis zur Siedehitze gesteigert. Dazu kam überdies, daß die fortschrittliche Bewegung mit jedem Tag neuen Boden eroberte, in Frankreich im „Demain" und in Italien im „Rinnovamento" vorzügliche Zeitschriften gewann mit angesehensten Mitarbeitern; ja eine Gruppe römischer Priester wagte es sogar, eine Flugschrift an den Papst selbst zu richten und darin ihre Bestrebungen und Ziele offen darzulegen (A Pio X Quello che vogliamo. Englische Uebersetzung von L. Lilley: What we want, 1907). Nun hielt die Kurie nicht mehr zurück, und die längst erwarteten Schläge prasselten nieder.

2. Am 3. Juli 1907 erschien der Erlaß „Lamentabili sane exitu", eine Liste (¶ Syllabus) von 65 verwerflichen Sätzen, die sich teils auf das Verhältnis der Bibelwissenschaft zum kirchlichen Lehramt, teils auf die Inspiration und den geschichtlichen Charakter der hlg. Bücher, sodann auf die Offenbarung und die Dogmen im allgemeinen, auf die Gottheit Jesu, seine Person und sein Werk im besonderen, ferner auf die Sakramente und die Verfassung der Kirche, endlich auf die Unwandelbarkeit des Dogmas beziehen und zum größten Teil den Schriften ¶ Loisys entnommen sind. Ungleich größeren Eindruck als dieser meist frostig aufgenommene Syllabus machte die umfangreiche Enzyklika ¶ „Pascendi Dominici Gregis" „über die Lehre der Modernisten" vom 8. September 1907. Hier werden im 1. Teil die von den einzelnen

fortschrittlichen Gelehrten vertretenen Anschauungen zu einem angeblich allen gemeinsamen philosophischen System aufgebauscht, das als „Modernismus" bezeichnet wird. Im 2. Teil werden die Ursachen all dieser Irrtümer aufgeführt, nämlich Stolz und Vorwitz und Unkenntnis der Scholastik. Der 3. Teil trifft Vorkehrungsmaßregeln gegen die Ausbreitung des Modernismus: rücksichtslose Absetzung aller Seminarvorstände und Dozenten, welche die Modernisten loben oder entschuldigen, die Scholastik bemängeln oder in Geschichte, Archäologie oder Bibelwissenschaft ihre eigenen Wege gehen; Verbot modernistischer Schriften; Erschwerung aller Priesterkongresse; Errichtung von Aufsichtsbehörden in allen Diözesen zur Aufspürung aller Anzeichen des Modernismus. So wenig wie der Syllabus Lamentabili bot jedoch die Enzyklika Pascendi ein getreues Bild der modernistischen Lehren, wie Loisy sofort feststellte (vgl. auch Cremer, Le problème religieux, S. 97 f).

Kaum war sie erschienen, so wurden Stimmen laut, die Enzyklika treffe wohl für Frankreich und Italien, nicht aber für Deutschland zu, da es hier Modernisten in ihrem Sinne nicht gebe: obschon doch Th. ¶ Engert einen bibelkritischen Standpunkt einnahm, der dem Loisys an wissenschaftlicher Unbefangenheit in nichts nachstand und ihm die Exkommunikation durch den Würzburger Bischof (1908) eintrug; obschon auch der Münchener Dogmenhistoriker J. ¶ Schnitzer in seinen Vorlesungen seit Jahren von der Lehre Jesu nach den Synoptikern ausging, die Echtheit des vierten Evangeliums bezweifelte, die verhängnisvolle Tragweite der eschatologischen Seite der Predigt Jesu nachdrücklich hervorhob und zudem noch in einem aus Anlaß der „Legendenstudien" des Tübinger Historikers H. ¶ Günter veröffentlichten Artikel „Legendenstudien" (Süddeutsche Monatshefte 1908, I, 209 ff) von legendären, die Wunder Jesu betreffenden Zusätzen in den Evangelien sprach; obschon endlich in nicht wenigen philosophischen, apologetischen, exegetischen und kirchenhistorischen Hörsälen und Seminarien längst eine wissenschaftliche Anschauungs- und Arbeitsweise heimisch war, die den von der Enzyklika gepredigten Sätzen schnurstracks zuwiderlief. Jedenfalls bedeutete die Enzyklika eine starke Fesselung des akademischen Unterrichtsbetriebes und daher auch einen schweren Schlag gegen das Ansehen der theologischen Fakultäten. Ernste Bedenken dieser Art wurden denn auch von A. ¶ Ehrhard und J. ¶ Schnitzer geäußert (Internat. Wochenschrift, 1908), was zur Folge hatte, daß die römische Kurie Ehrhard seiner Prälatenwürde entkleidete, von einer Zensur aber absah, nachdem der Gelehrte eine keinen Widerruf enthaltende Loyalitätserklärung abgegeben hatte, während Schnitzer mit der interdictio omnium sacramentorum activa et passiva belegt wurde. ¶ Tyrrell, der die Enzyklika einer vernichtenden Kritik in den „Times" (30. Sept. bis 1. Okt. 1907) unterzogen hatte, wurde 1907, ¶ Loisy 1908 exkommuniziert. Ohne sich hiedurch einschüchtern zu lassen, sprachen sich die französischen Modernisten energisch gegen die Enzyklika aus (Lendemains d'Encyclique par Catholici, 1908, deutsch 1908). Die römischen Modernisten hatten sogar die Kühnheit, eine ihr Programm enthaltende Gegenenzyklika zu erlassen (Il Programma dei Modernisti, 1908; deutsch 1908). Der Papst klagte im Konsistorium über den Frevelmut der Widerspenstigen, nachdem er schon im Motuproprio vom 18. November 1907 die Exkommunikation über alle verhängt hatte, die sich gegen die Enzyklika aufzulehnen wagten. Gleichwohl erstand noch zu Beginn 1908 in Rom selbst eine neue modernistische Zeitschrift „Nova et Vetera" und zur gleichen Zeit erschienen die „Lettere di un prete modernista", in denen der radikalste modernistische Standpunkt zum Ausdruck kam. Freilich ging nun auch eine Reihe modernistischer Zeitschriften ein, so die „Studi Religiosi", der „Demain", das „Rinnovamento" und bald auch „Nova et Vetera"; 1913 wurden die von ¶ Laberthonnière geleiteten „Annales de philosophie chrétienne" auf den Index gesetzt. Dagegen sangen deutsche Universitätsprofessoren, Apologeten und Dogmatiker wie ¶ Mausbach, ¶ Kneib, ¶ Braig und ¶ Atzberger Loblieder auf die Enzyklika; der deutsche Episkopat richtete am 24. Dez. 1907 ein Dankschreiben an den Papst ob seiner Enzyklika und erhob nur Vorstellungen wegen der Ausführungsbestimmungen bzw. wegen der Aufsichtsbehörden, die denn auch in Deutschland in dem von der Enzyklika angeordneten Sinne nicht eingeführt wurden.

3. Die von ¶ Murri und den Anhängern der italienischen christlichen Demokratie gehegten Ideale standen in zu schroffem Gegensatz zu den absolutistischen Grundsätzen der römischen Hierarchie, als daß sie bei dieser Gnade hätten finden können. So waren sie denn schon von ¶ Leo XIII in der Enzyklika „Graves de communi" grundsätzlich verworfen worden und eine Instruktion ¶ Rampollas hatte ihnen 1902 vollends den Todesstoß versetzt. Zwar hatten sich die Murristen gleichwohl noch über Wasser gehalten; aber Pius X schritt in der italienischen Enzyklika „Pieni l'animo" 1906 um so heftiger gegen sie ein, als er noch von seiner venetianischen Zeit her gegen Murri persönlich eingenommen war (Näheres vgl. ¶ Katholisch-Sozial, 6). Auch über die christlichen Demokraten Frankreichs (s. oben A 3 c) brach das Verhängnis herein. ¶ Naudet und ¶ Dabry mußten die von ihnen geleiteten Zeitungen aufgeben, worauf letzterer 1910 aus der Kirche austrat. Der Sillon, der sich der bischöflichen Oberleitung mehr und mehr entzogen und zudem interkonfessionellen Charakter angenommen hatte, wurde von Pius X im Schreiben „Notre charge" an die französischen Bischöfe 1910 ebenfalls verdammt. Daß damit zugleich das Urteil über die christlichen Gewerkschaften Deutschlands bzw. über die Kölner Richtung (¶ Rheinland, 5), die ihren von der kirchlichen Oberleitung unabhängigen und überdies interkonfessionellen Charakter gewahrt wissen wollen, gesprochen ist, liegt auf der Hand (¶ Katholisch-Sozial, 5 ¶ Gewerkschaften, 4). Ihre prinzipielle Verurteilung erfolgte denn auch durch die Enzyklika „Singulari quadam" v. 24. Sept. 1912, wenn hier auch die christlichen Gewerkschaften aus politischen Gründen bzw. aus Rücksichten auf die Vorstellungen der deutschen Reichsregierung vorerst noch geduldet wurden; eine weitere Abschwächung der schroffen Bestimmungen der Enzyklika wurde unter dem Stillschweigen Roms vom deutschen Episkopat vorgenommen.

4. Nicht bloß für das wissenschaftliche und sozialpolitische, auch für das Gebiet der schönen Literatur beansprucht der römische Kurialismus die Herrschaft seines dogmatisch-konfessionellen Kanons und stempelt alles, was sich ihm zu entziehen und seinen eigenen Gesetzen zu gehorchen wagt, zum literarischen Modernismus, dessen sich U. Ward und W. Barry in England, E. Bremond in Frankreich und ganz besonders A. ¶ Fogazzaro in Italien schuldig gemacht hatten. Die Verdammung von dessen Roman „Der Heilige" warf nun aber ihre Schatten auch nach Deutschland. Karl ¶ Muth, der Herausgeber des „Hochland" (¶ Presse: IV, 4), hatte hier nicht bloß eine deutsche Uebersetzung des „Heiligen", sondern auch die ergreifenden Romane „Jesse und Maria" der streng katholischen Dichterin ¶ Handel-Mazzetti und „Armsünderin" von Nanny Lamprecht gebracht, die dem schroff konfessionellen Standpunkt anstößig erschienen. Schon früher hatte K. Muth die deutschen Katholiken der Rückständigkeit auf dem Felde der schönen Literatur überführt und den Grund hiervon in der allzu aufdringlichen Hervorkehrung des dogmatisch-konfessionellen statt des literarisch-ästhetischen Momentes gefunden, eine Auffassung, die er auch später festhielt. Dagegen schlossen sich nun die kath. „Ultraschriftsteller" unter Führung des Deutschböhmen R. v. ¶ Kralik im „Gralbund" zusammen, der sich im „Gral" ein eigenes Organ schuf und die Aufgabe setzte, die gesamte Kultur auf kirchlich-ultramontanen Boden zu stellen. Er bezichtigte die Gegner des Modernismus; der Jesuit A. ¶ Baumgartner sprang ihm in seiner Broschüre „Die Stellung der deutschen Katholiken zur neueren Literaturbewegung" (1910) eifrig bei, während der Franziskaner P. Expedit Schmidt und der streng kirchliche Pfarrer H. Falkenberg mit den Gralleuten scharf ins Gericht gingen. Da nun auch der Straßburger Historiker M. ¶ Spahn eine kräftige Lanze für Muth einlegte und von einer „Uebermacht des Objektiven", von „Hemmungen" im Katholizismus sprach, so griff Kardinal ¶ Kopp in den Literaturstreit ein und legte die Beziehungen bloß, die zwischen diesem und den großen Problemen des konfessionellen Charakters der Zentrumspartei, der christlichen Gewerkschaften und des Volksvereins obwalteten (v. Kralik, Ein Jahr kath. Literaturbewegung, 1910). Kasp. Decurtins, Prof. in Freiburg i. Schw., der auf die Gefährlichkeit der schönen Literatur im modernistischen Geisteskampf aufmerksam gemacht hatte („Briefe an einen jungen Freund", in: Monatsschrift für christl. Sozialreform 1909, S. 689 ff), ward von Pius X belobt; ebenso der Herausgeber des „Gral", F. Eichert.

5. Um die Modernisten, die sich trotz aller bisherigen Gewaltmaßregeln nicht aus der Kirche hatten drängen lassen, zu zwingen, endlich Farbe zu bekennen und ihrer weiteren Ausbreitung einen Damm zu setzen, ordnete Pius X im Motuproprio „Sacrorum Antistitum" vom 1. Sept. 1910 den sog. Modernisteneid an, der bis zum 31. Dezember von allen Kanonikern, Beichtvätern, Seelsorgegeistlichen, Seminarvorständen und theologischen Professoren abgelegt und jährlich wiederholt werden sollte. Das Formular erneuerte und bekräftigte alle schon im Syllabus Lamentabili und in der Enzyklika Pascendi ausgesprochenen Verurteilungen (s. oben 2), enthielt aber auch neue Verpflichtungen, namentlich Anerkennung der vollen Beweisbarkeit Gottes wie der strengen Beweiskraft der Wunder und Weissagungen; es forderte ferner Zugrundelegung der gesamten Kirchenlehre bei exegetischen, patristischen, kirchen- und dogmengeschichtlichen Forschungen und machte so den Schwur auf den Zirkelschluß zur Pflicht. Um schwere kirchenpolitische Konflikte zu verhüten, wurde der Eid den Hochschulprofessoren zwar erlassen, aber nur unter der Voraussetzung, daß sie zur Eidesleistung nicht etwa schon auf einen anderen Titel hin, wie als Beichtväter, Prediger usw. gehalten seien. Ueberdies sprach der Papst im Schreiben an den Kardinal ¶ Fischer von Köln vom 31. Dezember 1910 die Erwartung aus, daß die Professoren von der ihnen eingeräumten Ermächtigung nicht etwa nur aus feiger Menschenfurcht Gebrauch machen, vielmehr die ersten sein werden, den Eid behufs Bekundung ihres männlichen Charakters zu schwören und nötigenfalls dafür selbst Schimpf zu erdulden. Abgesehen vom Welt- und Ordensklerus aller Länder, der den Eid mit verschwindenden Ausnahmen ablegte, leisteten ihn nicht bloß fast sämtliche theologische Privatdozenten der deutschen kath. Fakultäten, sondern auch nicht wenige Professoren, die sich ihm hätten entziehen können; andere erklärten, daß sie ihn, wenn er ihnen nicht vom hlg. Stuhle erlassen worden wäre, schwören könnten und würden (Münster, Bonn, Breslau). Da nun in absehbarer Zeit nur mehr geschworene Theologen für die Neubesetzung erledigter Professuren zur Verfügung stehen werden, so führt der mit einer unbefangenen wissenschaftlichen Forschung schlechthin unvereinbare Eid zu einer auf die Länge unerträglichen Krisis der ohnehin schon schwer gefährdeten katholisch-theologischen Fakultäten (¶ Fakultäten, theologische, 3 ¶ Lehrverpflichtung, 1a).

Gleichwohl erreichte Pius X seine Absicht, die Kirche vom Modernismus zu säubern, nicht; vielmehr blüht und gedeiht dieser nach wie vor und ist mit den teuersten Kulturidealen der modernen Menschheit zu innig verwachsen, als daß an seine Ueberwindung durch die römische Hierarchie zu denken wäre. Seine Aufgabe ist es, den Sauerteig zu bilden, der die träge Masse veralteter Ueberlieferungen mit neuem Leben durchdringt. Vgl. auch ¶ Italien, 8 b; ¶ Katholizismus, 5.

A. Houtin: Histoire du Modernisme Catholique, 1913; — J. Kübel: Geschichte des kath. Modernismus, 1909; — K. Holl: Modernismus (RV IV, 7, 1908); — H. Holtzmann: Das Urchristentum und der Reformkatholizismus (PrM 1903, S. 165 ff);— Derſ.: Der Fall Loisy (PrM 1905, S. 1 ff); — Derſ.: Reformkatholisches aus Italien, Frankreich und England (PrM 1908, S. 41 ff. 171 ff); — Paul Sabatier: L'orientation religieuse de la France actuelle, 1911; — A. Loisy: Choses passées, 1913; — G. Gazagnol: Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich, 1903; — Th. Engert: Der deutsche Modernismus, 1910; — Derſ.: Modernismus und deutsche Kultur (PrM 1911, Nr. 12—14); — Derſ.: in RE³ XXIV, S. 170—174; — Lilley: Modernism, 1909; — Prezzolini: Il Cattolicismo rosso, 1908 (deutsch: Wesen und Geschichte und Ziele des Modernismus, 1909); — J. Schnitzer: Der kath. Modernismus (Zeitschrift f. Politik, 1911, V. B. H. 1); — Derſ.: Der kath. Modernismus, 1913 (mit Textauswahl, in G. Pfannmüllers „Klassiker der Religion"). **Schnitzer.**

Reformkonzile.

A. Allgemeines; — B. Die Konzilien: 1. zu Pisa (1409); — 2. zu Konstanz (1414—1418); — 3. zu Basel (1431—1449).

A. Die R. des 15. Jhd.s sind aus der Not der abendländischen Kirche herausgewachsen, die seit 1378 unter der Spaltung des Papsttums, dem Schisma, litt (¶ Papsttum: I, 10). Sie versuchten diejenigen Kräfte neu zu beleben, die das Papsttum unterdrückt hatte; sie stärkten den Klerus dadurch, daß ihm eine Art von Vertretung eingeräumt wurde; sie unternahmen es, die Schäden in der Gesamtkirche zu beseitigen, hatten aber schließlich nur insoweit Erfolg, als die staatlichen Gewalten ihre Beschlüsse anerkannten und von sich aus ihre Durchführung bewirkten. Für die Verfassung der Kirche (¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1413 f) bedeuteten die R. einen Bruch mit der bisherigen Entwicklung: jedes Konzil mußte von dem Gedanken erfüllt sein, in sich die Kirche zu verkörpern, über dem Papste zu stehen, über ihn zu richten und seine Rechte abzugrenzen. Die Folge war ein Streit zwischen päpstlichem Absolutismus und kirchlichem Parlamentarismus, an dem sich alle abendländischen Nationen beteiligten. Bezeichnend für die Stimmung auf seiten der Konzilsfreunde ist z. B. der Beschluß vom 6. April 1415: „Die hlg. Synode zu Konstanz erklärt, daß sie, im hlg. Geist rechtmäßig versammelt, ein allgemeines Konzil bildend und die kath. Kirche darstellend, ihre Gewalt unmittelbar von Christus hat, der jeder, welcherlei Würde er auch habe, und wäre es auch die päpstliche, zu gehorchen gehalten ist in dem, was sich auf den Glauben, die Beseitigung des Schisma, die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern bezieht" (sogenanntes Dekret Haec sancta). Auf der andern Seite aber machte am 18. Januar 1460 eine Bulle des Papstes ¶ Pius II bekannt, es sei ein verdammenswerter Mißbrauch, vom Papste an ein künftiges Konzil Berufung einzulegen; es sei lächerlich, an ein solches zu appellieren, da es nirgends sei und man nicht wisse, wann es sei; wer gleichwohl es thue, einerlei wes Standes oder welcher Würde er sei, selbst kaiserlicher, königlicher oder kirchlicher, der solle verflucht sein und von solcher Strafe nur durch den römischen Papst und in der Todesstunde befreit werden können. Das Papsttum hat schließlich gesiegt; aber sein Sieg war ein Scheinsieg, den es nur im Bunde mit den Landesfürsten und unter vielen Zugeständnissen an diese hatte erringen können (¶ Papsttum: I, 10, Sp. 1157 f ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1419 f).

B. 1. Das erste der R. war das Konzil zu Pisa (25. März bis 7. August 1409). Der Plan der beiden Päpste, von sich aus Generalkonzile einzuberufen, kam wohl zur Ausführung; der avignonesische Papst ¶ Benedikt XIII veranstaltete ein Konzil zu Perpignan (1408/9), der römische ¶ Gregorius XII zu Cividale del Friuli (1409). Beide Versammlungen aber hatten wegen Streitigkeiten oder geringer Beteiligung keinen Erfolg. Anders die gemäß der Verabredung der beiderseitigen Kardinäle einberufenen Generalkonzile zu Pisa, die nach Verzicht bzw. Absetzung beider Päpste zu einem einzigen Konzil zusammentreten sollten, tatsächlich aber von vorneherein eine einzige Versammlung bildeten. Ihr Gegenstand war der Prozeß wider die geladenen, aber nicht erschienenen Päpste. Beide wurden am 5. Juni 1409 abgesetzt. Nachdem sich die Kardinäle verpflichtet hatten, daß derjenige, auf den vielleicht die Wahl fiele, das Konzil nicht vor der Reform der Kirche an Haupt und Gliedern auflösen würde, wählten sie am 26. Juni 1409 den Erzbischof von Mailand als ¶ Alexander V (1409—1410) zum Papst, der alsbald für den Fall einer aus dringenden Gründen erforderlichen Auflösung des Konzils ein neues i. J. 1412 in Aussicht stellte. Die Notwendigkeit einer Konzilsauflösung (7. August 1409) trat ein, je mehr Prälaten abreisten, und je mehr sich anderseits herausstellte, daß eine Kirchenreform weitgehender Vorbereitungen bedürfe. Infolgedessen konnte jetzt nur der Anfang damit gemacht werden, daß Alexander V Gutachten über Mittel, Ziele und Anlässe der Reform einforderte. Erfolg hat das Konzil nicht gehabt. Seine Folge war „die päpstliche Dreiheit", da sich keiner der beiden abgesetzten Päpste dem Absetzungsspruch fügte und ebensowenig Alexander V auf die neue Würde verzichtete. Noch von der heutigen kath. Auffassung wird freilich sein Papsttum nicht als rechtmäßig anerkannt, da es mit dem Makel der revolutionären Erhebung der Kardinäle behaftet erscheint; eben deshalb wird auch das Pisaner Konzil nicht zu den anerkannten allgemeinen Konzilien gezählt.

B. 2. ¶ Alexander V starb am 3. Mai 1410; sein Nachfolger wurde am 17. Mai 1410 Papst ¶ Johannes XXIII, der nach einem schwach besuchten Konzil zu Rom (1412/13) infolge des siegreichen Angriffs des Königs Ladislaus von Neapel auf den Kirchenstaat in den Schutz des deutschen Königs Sigmund (1410—1437; ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2090) flüchten mußte. Dieser versprach Hilfe, aber nur gegen die gemeinschaftliche Einberufung eines allgemeinen Konzils, als dessen Ort der König in Neubelebung seiner Gerechtsame als Vogt der Kirche (¶ Kirchenvogt) die deutsche Reichsstadt Konstanz (die Namensform Kostnitz ist unbedingt zu verwerfen) bestimmte. Johann XXIII selbst eröffnete am 5. November 1414 das Konzil, mit dem sich zugleich ein europäischer Fürsten- und Gesandtenkongreß verband. Keine der Kirchenversammlungen des 15. Jhd.s war so wie die Konstanzer ein mittelalterliches Parlament der abendländischen Christenheit, besucht von hohen und niederen Geistlichen, von Vertretern und Lehrern der Universitäten, die Stätte ernster Reformarbeit und heftiger Kämpfe um große und kleine Interessen, wissenschaftlichen Strebens wie ausgelassenen und sittenlosen Treibens. Für ihre Verfassung war, nach dem Vorbild der Pariser Universität (¶ Paris: II, 1 a), maßgebend die Gliederung in vier, später fünf Nationen der Deutschen, Franzosen, Engländer, Italiener und Spanier. Für ihre Beschlüsse, die in den allgemeinen Sitzungen gefaßt wurden, war Einstimmigkeit der Nationen erforderlich; in den Versammlungen der Nationen, dem Sitz der ausschlaggebenden Beratungen, ward nach dem Prinzip der Majorität abgestimmt, das eifrigen Reformfreunden wie z. B. in der französischen dem Kardinal Pierre ¶ d'Ailli und Jean ¶ Gerson einen weittragenden Einfluß einräumte. Drei Fragen und ihre Lösung waren dem Konzil gestellt: die Beseitigung des Schisma (causa unionis), die Reform der Kirche (causa reformationis), die Prüfung der Lehren des ¶ Wiclif und des ¶ Hus (causa fidei). In

der causa fidei wurde die Verurteilung der Lehren Wiclifs (4. Mai 1415), Hus' (6. Juli 1415; am gleichen Tage seine Verbrennung), ¶ Hieronymus' von Prag (23. Mai 1416; seine Verbrennung am 30. Mai 1416) wie auch die Verurteilung der Lehre vom bedingungslosen ¶ Tyrannenmord (6. Juli 1415) erzielt. In der causa unionis wurde nach Johanns XXIII Flucht aus Konstanz (20./21. März 1415) das Dekret Haec sancta (s. oben A) mit seiner Festlegung der Oberhoheit der Konzile über den Papst verkündigt und Johann XXIII am 29. Mai 1415 abgesetzt; Gregor XII dankte am 4. Juli 1415 ab; Benedikts XIII Absetzung aber konnte erst am 26. Juli 1417 verkündigt werden. Es blieb die causa reformationis. Auf Grund zweier Denkschriften (Reformatoria) wurden noch vor der neuen Papstwahl am 9. Oktober 1417 eine Reihe von Beschlüssen verkündigt, die einerseits u. a. Vorsichtsmaßregeln gegen ein neues Schisma trafen, anderseits in dem Abschnitt „Frequens" festlegten, das nächste Konzil solle in fünf, das folgende in sieben, alle weiteren von zehn zu zehn Jahren abgehalten werden. Ihnen folgte der Beschluß vom 30. Oktober 1417, wonach dem neu zu wählenden Papst zur Pflicht gemacht wurde, vor Auflösung des Konzils mit diesem oder den Vertretern der Nationen eine Reform der Kirche in 18 aufgezählten Punkten vorzunehmen. Aus der Papstwahl (durch 23 Kardinäle und je 6 Vertreter der fünf Nationen) ging am 11. November 1417 ¶ Martinus V als Papst hervor. Dieser legte am 24. März 1418 die gemeinsam festgestellten, meist Finanzielles und Kirchenrechtliches betreffenden Reformartikel vor, sodann die drei zwischen der deutschen, englischen und romanischen (Franzosen, Italiener und Spanier) Nation und dem Papst vereinbarten Konkordate, die von der Zahl der Kardinäle, von der Provision (d. h. der Besetzung der Kirchen und kirchlichen Pfründen durch Päpste), den Annaten, über die Indulgenzen u. a. handeln; sie wurden am 15. April und 12. Juli 1418 in die kurialen Kanzleibücher eingetragen. Am 22. April 1418 in der 45. allgemeinen Sitzung schloß der Papst das Konzil, nachdem er freilich schon am 10. März 1418 in einer Bulle verkündet hatte, es sei in keinem Falle gestattet, vom Papste an ein Konzil zu appellieren. Zu Ende geführt war nur die causa unionis, da ¶ Benedikts XIII Gegenpapsttum ohne Bedeutung blieb; die causa reformationis war über Beschlüsse nicht herausgekommen; die Behandlung der causa fidei erzeugte die Hussitenkriege (¶ Hus usw., 2).

B. 3. 1423 veranstaltete Papst Martin V gemäß den Konstanzer Verabredungen das von ihm selbst nicht besuchte Konzil zu Siena, das alsbald aufgelöst wurde, als es sich anschickte, die Konstanzer Beschlüsse über die Oberhoheit ines Konzils über den Papst zu erneuern. Als Stätte der nächsten Versammlung ward dort Basel bestimmt, und Martin V berief sie kurz vor seinem Tode, gedrängt durch die Höfe und die Universitäten, angesichts vor allem des Vordringens der Hussiten, das nur durch ein Konzil, wie man glaubte, gehemmt werden konnte. Es wurde am 23. Juli 1431 eröffnet; von Anbeginn an aber tagte es unter dem Druck des Mißtrauens wider den neuen Papst, ¶ Eugen IV, der es bereits am 18. Dezember 1431 wieder auflöste, dann ihm wieder die Hand zur Aussöhnung bot, um aber nach neuen Streitigkeiten erst am 15. Dezember 1433 seine gegen das Konzil gerichteten Maßnahmen zurückzunehmen. Die Verfassung der Basler Versammlung wich erheblich von der des Konstanzer Konzils ab. Sie verteilte ihre Mitglieder auf vier Deputationen für die Frage des Glaubens, für die Reformation der Kirche, für den Frieden und für die allgemeinen Angelegenheiten (deputatio dogmatica, d. reformatoria, d. pacis, d. pro communibus). Jede der Deputationen, die nach Möglichkeit gleiche Kopfzahl der Mitglieder und unter diesen gleich starke Vertretung jeder hierarchischen Schicht (Kardinäle, Bischöfe usw.) aufweisen, und unter die alle vier Monate die Konzilsmitglieder neu verteilt werden sollten, beriet gesondert; zu einem Konzilsbeschluß aber war Uebereinstimmung von mindestens zwei Deputationen erforderlich, sodann seine feierliche Verkündigung in feierlicher Generalversammlung. Nach Erneuerung des Konstanzer Dekrets Haec sancta (s. oben A) am 15. Februar 1432 wurde Eugen IV zu persönlicher Verantwortung nach Basel geladen. Es folgten Beschlüsse vom 20. Juni 1432 über Papstwahl, Kardinalsernennung und die Verwaltung des päpstlichen Besitzes in Avignon und Venaissin, mehr als ein Jahr darauf (13. Juli 1433) die Einschränkung der päpstlichen ¶ Reservationen und die Wiederherstellung des Wahlrechts der ¶ Domkapitel. Nach langen und schwierigen Verhandlungen mit den persönlich erschienenen Hussitenführern Prokop und Johannes Rokyzana (¶ Hus, 2) wurden am 30. November 1433 die sogenannten Basler Kompaktaten vereinbart, die den Böhmen und Mähren den Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt einräumten und die Predigt der Geistlichen, den Erwerb von Gütern durch Kirchen und Geistliche u. a. regelten. Der Beschluß vom 9. Juni 1435 über den Fortfall aller Abgaben an den Papst und der Gegensatz zwischen Papst und Konzil infolge der Verhandlungen über die Union der Griechen mit der römisch-kath. Kirche (¶ Unionsbestrebungen, kath.) führten zu neuen Zwistigkeiten mit Eugen IV, die für das Konzil verhängnisvoll wurden. Am 31. Juli 1437 lud es nochmals den Papst vor sein Gericht; Eugen aber löste es auf und verlegte es nach Ferrara (18. September 1437). Während das päpstliche Konzil — erst in Ferrara, seit Januar 1439 in Florenz, seit Ende 1442 im Lateran versammelt — am 6. Juli 1439 die Union mit den Griechen verkünden konnte, 1444 und 1445 die mit den syrischen, chaldäischen (nestorianischen) und marionitischen (monotheletischen) Kirchen (¶ Unierte Kirche des Orients), setzte das Basler Konzil den Papst ab und verkündete, daß ein allgemeines Konzil über dem Papst stehe, daß es von ihm nicht verlegt, vertagt, aufgelöst werden könne, und daß jeder ein Ketzer sei, der diese Sätze nicht anerkenne. Als es am 5. November 1439 den Herzog Amadeus VIII von Savoyen zum Papst (¶ Felix V) erwählte, hatte es ein neues Schisma, das letzte, geschaffen, nur geeignet, der Basler Versammlung den Rest der Sympathien zu verscherzen. Nach dem Bruche mit Eugen IV hatte die größere Zahl der höheren Kleriker das Konzil verlassen; in Basel blieben in der Hauptsache niedere Kleriker zurück. Hier wurde am 16. Mai 1443 die letzte feierliche Sitzung abgehalten, aber selbst bis 1448 harrten die

letzten Mitglieder aus, um im Juni 1448 nach Lausanne überzusiedeln, wohin ihr Papst Felix V bereits 1442 gezogen war. Hier wurden noch fünf Sitzungen abgehalten; am 7. April 1449 verzichtete der letzte Gegenpapst auf seine Würde. Seine Getreuen wählten ¶ Eugen IV und beschlossen am 25. April 1449 die Auflösung des Basler Konzils. — Die Niederlage des Konzils war bereits mit Sicherheit zu erwarten gewesen, als es sich die Sympathien der weltlichen Mächte verscherzt hatte, deren Politik für den Verlauf der Kirchenversammlung und das Schicksal ihrer Reformbeschlüsse von ausschlaggebender Bedeutung war. Schon am 7. Juli 1438 hatte Karl VII von Frankreich nach Abschluß der Pragmatischen Sanktion von Bourges, die den Inhalt der Basler Reformbeschlüsse mit einigen Abänderungen für die französische Kirche sicherte (¶ Frankreich, 5, Sp. 968), seine Neutralität im Streit zwischen Papst und Konzil ausgesprochen. Neutral zu bleiben gedachten auch die deutschen Kurfürsten auf dem Reichstage zu Mainz im März 1439, auf dem eine Reihe von Basler Reformbeschlüssen angenommen wurde (Mainzer Akzeptationsurkunde; ¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1420). Der neue König Friedrich III (1440—1493; ¶ Deutschland: I, 4 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 2) jedoch ließ sich u. a. durch Zugeständnisse, die ihm als Landesherrn Oesterreichs gemacht wurden, mehr und mehr zur Obedienz Eugens IV hinüberziehen. Die römische Kurie wußte für die ihr gehorsamen Fürsten Zugeständnisse (so an den Kurfürsten von Brandenburg; ¶ Preußen: I, 2 b) zu verbriefen, die ungehorsamen aber zu bestrafen (Absetzung der Kurfürsten von Köln und Trier). Das Endergebnis war die Gehorsamserklärung der deutschen Fürsten, ihre Belohnung durch die sogenannten Fürstenkonkordate vom 5. und 7. Februar 1447 und schließlich Friedrichs III Wiener Konkordat vom 17. Februar 1448, das er namens der deutschen Nation mit dem neuen römischen Papst ¶ Nikolaus V vereinbarte, und das dieser am 19. März 1448 bestätigte (¶ Kirchenverfassung: I, B 5, Sp. 1420 ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2091). Es war formell so gehalten, daß es den Papst für die durch die Basler Beschlüsse verursachten Ausfälle entschädigte; ihm wurden die ¶ Reservationen wieder in vergrößertem Umfang zugestanden, dazu die Stellenbesetzung in den sogenannten „päpstlichen ¶ Monaten", die Bestätigung aller neugewählten Erzbischöfe, Bischöfe und exemten Aebte, die ¶ Annaten u. a. So schien das Konkordat die Basler Reformen zu bestätigen; „in Wirklichkeit wurde aber gerade diese Bestätigung vermieden und vielmehr auf die Bulle Eugens IV von 1447 verwiesen, wonach das Konkordat an Stelle der Basler Beschlüsse treten sollte. Damit war also alles, was in Basel beschlossen und im Konkordat nicht ausdrücklich bestätigt war, in Frage gestellt und die deutsche Kirche fast ganz auf das Konstanzer Konkordat (s. oben B 2) zurückgebracht, und diesmal war keine Zeitgrenze gesetzt. Die deutschen Kirchen waren also um das Basler Erbe betrogen. Nur die Landesherren haben bei dieser Gelegenheit noch einzelne Vorteile erhandelt, als sie in den nächsten Jahren einzeln nacheinander dem Konkordat beitraten und Obedienz leisteten." Mitgewirkt aber zum Erfolg des römischen Papstes hat nicht in letzter Reihe Enea Silvio, der auf dem Basler Konzil erst dem Gegenpapst Felix V seine Feder zur Verfügung stellte und auch die Geschichte der Versammlung schrieb, dann aber von ihr abfiel, um später als Papst ¶ Pius II durch die Bulle Execrabilis vom 18. Januar 1460 (s. oben A, Sp. 2129) dem Konzilsgedanken die Starrheit des päpstlichen Allmachtsgedankens entgegenzusetzen.

L. Gayet: Le grand schisme d'Occident, 2 Bde., 1889 f; — J. Haller: Papsttum und Kirchenreform I, 1903; — J. Hefele: Konziliengeschichte, Bd. VI², 1890, und VII, 1874; — Karl Müller: Kirchengeschichte II, 1902, S. 48 ff; — N. Valois: La France et le grand schisme d'Occident, 4 Bde., 1896 ff; — Derſ.: Le pape et le concile (1418 à 1450), 2 Bde., 1909 (vgl. aber J. Haller: HZ 110, 1913, S. 338 ff); — H. von Schubert: Roms Kampf um die Weltherrschaft, 1888, S. 29 ff; — A. Werminghoff in Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft II, 6, 1913², § 53 (hier eingehende Literaturangaben); — Akten in den Sammlungen von ¶ Hardouin, ¶ Mansi und (außer Pisa) auch bei ¶ Hartzheim (¶ Nachschlagewerke, 4 e), ferner H. Finke: Acta concilii Constantiensis I, 1896; — H. von der Hardt: Magnum oecumenicum Constantiense concilium I—VI, 1697 ff; — J. Haller: Concilium Basiliense I—V, 1896 ff; — Monumenta conciliorum generalium saec. XV, Bd. I—III, 1857 ff.

Einzelliteratur s. in RE³ XV, S. 412 ff (Pisa), XI, S. 30 ff (Konstanz), II, S. 427 ff (Basel), VI, S. 45 ff (Ferrara-Florenz); auch in KL² VII, Sp. 1978 ff (Konstanz), I, Sp. 2085 ff (Basel), IV, Sp. 1363 ff (Ferrara-Florenz). — B. Hübler: Die Konstanzer Reformation und die Konkordate von 1418, 1867; — H. Finke: Bilder vom Konstanzer Konzil, 1903; — J. Haller: Die Kirchenreform auf dem Konzil zu Basel (Korrespondenzblatt des Gesamtvereins deutscher Geschichts- und Altertumsvereine 1910, S. 9 ff); — P. Lazarus: Das Basler Konzil, seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behördenorganisation, 1912; — R. Wackernagel: Geschichte der Stadt Basel I, 1907, S. 476 ff. — Zur pragmatischen Sanktion von Bourges (1438) und dem Wiener Konkordat (1448) vgl. C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1911³, S. 173 f. 178 ff, und A. Werminghoff: Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter, 1910, S. 33 ff. 86 ff; — Zu den von den Päpsten veranstalteten Konzilien in Perpignan (1408/9) vgl. F. Ehrle: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters V, S. 387 ff; VII, S. 576 ff; — in Cividale del Friuli (1409) A. Meister: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XIV, S. 320 ff; XV, S. 588 f; — in Rom 1412/13: H. Finke: Acta concilii Constantiensis I, S. 108 ff; — in Ferrara-Florenz: W. Norden: Das Papsttum und Byzanz, 1903, S. 712 ff. **Werminghoff.**

Reformschulen ¶ Schulreform ¶ Realschule und Oberrealschule ¶ Realgymnasium.

Reformsynagogen ¶ Reformbewegung, jüdische.

Reformverein, religiöser, ¶ Deutschkatholizismus, 2; — Schweizerische R.e ¶ Reformer in der Schweiz.

Refrain, in den israelitischen Liedern ¶ Bogenlied, bei den Propheten ¶ Propheten: II, C 3.

Refugiés und französische Refugientengemeinden ¶ Hugenotten: IV, 2.

Regalien hießen im Mittelalter die gesamten weltlichen Liegenschaften und weltlichen Gerechtsamen (Gerichtsbarkeit, Zollrecht, Münzrecht u. a.) der Bistümer und der Reichsabteien, die als vom Reich herrührend (Reichskirchengut)

durch königliche ¶ Investitur auf den jedesmaligen Inhaber des betreffenden Bistums bzw. der betreffenden Abtei übertragen wurden, und die der König aus eben diesem Grunde nach der Erledigung eines Bistums oder einer Reichsabtei und vor der Wiederverleihung gemäß dem ¶ Jus regaliae selbst in der Hand behielt und zu nutzen befugt war. Ueber die verfassungsgeschichtliche und rechtliche Entwicklung vgl. ¶ Deutschland: I, 2, Sp. 2068 f; 4, Sp. 2081 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5 ¶ Eigenkirche. Zeitgeschichtlich beachtenswerte Definitionen des Begriffs R. bieten z. B. die zwischen König Heinrich V und Papst ¶ Paschalis II geschlossenen Verträge (Privilegien) vom 4. und 12. Februar 1111 über den zum Zweck der Aufhebung der der Kirche anstößigen Investitur nötigen Verzicht der Bistümer und Abteien auf jene R.

Vgl. den Text der letztgenannten Verträge in MG historica. Legum sectio IV. Constitutiones et Acta publica I, Nr. 85 (S. 138 f) und 90 (S. 141 f), auch bei E. Bernheim: Quellen zur Geschichte des Investiturstreits II, 1907, S. 24. 26 f. — U. Stutz in RE³ XVI, S. 536 ff (mit Lit.); — Jul. Ficker: Ueber das Eigentum des Reichs am Reichskirchengut (SAW 72, 1872, S. 362 ff). **Zscharnack.**

Regalienstreit, französischer, ¶ Jansenismus, 4 ¶ Jus regaliae.

Regen ¶ Wolke.

Regenbogen ¶ Mythen und Mythologie: II, 2.

Regenbogenbibel ¶ Haupt, Paul; ¶ Bibelwissenschaft: I E, 2 e, Sp. 1208.

Regenopfer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I B, 2 a.

Regens ¶ Beamte: I, 2, Sp. 991.

Regensburg, Bistum, in der Zeit des hlg. ¶ Bonifatius organisiert, im 9. und 10. Jhd. auch Böhmen umfassend, zerfiel in zwei Teile, ein kleines, reichsunmittelbares Gebiet und ein nur geistliches Herrschaftsgebiet, deren ersteres bei den ¶ Säkularisationen vom Jahr 1803 dem Fürsten ¶ Dalberg als Territorium überlassen wurde, aber 1810 auch an Bayern abgetreten wurde. 1822 wieder aufgerichtet und ¶ München-Freising unterstellt, umfaßt R. gegenwärtig zum größten Teil die Oberpfalz und Niederbayern. Sein Territorium ist geschlossen katholisch, nur im ehemaligen Herzogtum Pfalz-Sulzbach und der alten Reichsstadt R. befinden sich größere protestantische Gemeinden. Etwa 800 000 Seelen; 473 Pfarreien, 30 Dekanate, 3 Stadtkommissariate, 170 Benefizien, 80 Exposituren, 205 andere Seelsorgerposten, 2 Kollegiatstifte zu R. Die Erziehung der Kleriker erfolgt im Knabenseminar mit 3 Abteilungen (Metten, Regensburg, Straubing) und dem Klerikalseminar sowie Lyzeum zu R. 23 Manns- und 196 Frauenklöster. Zu ersteren gehören u. a. Benediktiner (mit Gymnasium in Metten), Karmeliter, Franziskaner, Kapuziner, Augustiner, Redemptoristen. Von den Frauenorden sind die meisten mit Jugendpflege und Krankenfürsorge beschäftigt. Von den R.er Bischöfen sind am bekanntesten ¶ Albert der Große, v. ¶ Dalberg, Joh. M. v. ¶ Sailer, Ignatius von ¶ Senestrey; dessen Nachfolger ist seit 1906 Antonius von ¶ Henle.

Th. Ried: Codex chronologico-diplomaticus episcoporum Ratisbonensium, 2 Bde., 1816 f; — F. Janner: Geschichte der Bischöfe von R., 3 Bde., 1883—86; — KL² X, S. 903—934; — RE³ XVI, S. 544 f; XXIV, S. 381 f; — KHL II, Sp. 1703—1705. **Schornbaum.**

Regensburger Buch (1541) ¶ Deutschland: II, 2.

Regensburger Bündnis (1524) ¶ Deutschland: II, 2.

Regensburger Religionsgespräche 1541 und 1546 ¶ Deutschland: II, 2; 1601: ¶ Glaube: VI ¶ Hunnius, 2.

Regenzauber ¶ Mantik usw., 2, Sp. 129 ¶ Wolke.

Regesten sind Auszüge aus Urkunden, die für eine bestimmte geschichtliche Entwicklung oder Persönlichkeit von Bedeutung sind. Im Kirchenrecht spielen vor allem die R. der römischen Bischöfe (gesammelt von Ph. Jaffé, in zweiter Auflage herausgegeben von S. Löwenfeld, F. Kaltenbrunner und P. Ewald, 1885 ff) eine Rolle (¶ Kirchenrecht, 3). **Friedrich.**

Reggio in Calabrien, Erzbistum. Wann R. die Metropolitanwürde erhalten hat, ist ungewiß; wahrscheinlich bereits im 8. Jhd. unter der byzantinischen Herrschaft; jedenfalls ist es in ihrem Besitz bei der Wiedererrichtung der kirchlichen Organisation durch die ¶ Normannen nach der Vertreibung der Sarazenen (1081). Damals unterstanden dem Erzbischof von R. als Suffragane die Bischöfe von Cassano, Nicastro, Catanzaro, Crotone, Tropea, Oppido, Bova, Gerace und Squillace, denen später noch das Bistum Nicotera zugesellt wurde. Das Bistum gilt als Gründung des Apostels Paulus, der auf der Reise nach Rom bei seinem Aufenthalt in der Stadt (vgl. Apgsch 18 $_{13}$) seinen Schüler Stephanus aus Nicäa dort als Bischof eingesetzt haben soll. — Heutigen Tages umfaßt die Diözese 12 Foranvikariate, 88 Parochien mit 312 Gotteshäusern, 200 Säkulargeistlichen, 20 Ordensgeistlichen, 2 kirchliche Erziehungsanstalten für Knaben, 5 für Mädchen bei einer Gesamtzahl von 200 000 Seelen.

Ferd. Ughelli: Italia sacra² IX, S. 315 ff; — Moroni: Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica LVII, 1852, S. 26 ff; — Dom. Spanò-Bolani: Storia di R. di C. da' tempi primitivi sino all' anno di Chr. 1797, 2 Bde., Napoli 1857; — G. Gemelli in: Archivio storico Italiano, Ser. II, tom. VIII, 1858, S. 41 ff; — Cappelletti: Le chiesi d'Italia XXI, 1870, S. 151 ff; — De Lorenzo: Memorie per servire alla storia sacra e civile di R. delle Calabrie, 3 Bde., 1872—73; — Neher in: KL² X, S. 940 ff; — Weiteres bei U. Chevalier: Topo-Bibliographie II, 2519. — Statistik: Annuario ecclesiastico, 1910, S. 698. **Graßhoff.**

Regierungsgewalt, kirchliche, ¶ Jurisdiktion.

Regino, 892—899 Abt von Prüm (in der Eifel), dann, als er durch Feinde zur Abdankung genötigt worden war, in St. Martin in Trier, gestorben im Kloster St. Maximin in Trier 915. Er verfaßte eine Chronik in zwei Büchern, von denen das erste bis 741, das zweite bis 906 geht. Sie ist einer der ersten Versuche, die Weltgeschichte in ausführlicherer Erzählung zusammenzufassen. Anfangs nach Kaisern geordnet, dann annalistisch fortschreitend, leidet sie an mangelhafter und verwirrter Zeitrechnung. Bis 814 sind die Lorscher Annalen benutzt, dann mündliche Tradition und eigene Erfahrung. Die Nachrichten über die eigene Zeit sind schätzbar, besonders für Lothringen und Westfranken; das Ostreich ist wenig bedacht. Manches ist aus Rücksicht auf die Großen verschwiegen: doch zeichnet sich die Quelle durch gesundes Urteil und einfache, angemessene Schreibart aus und ist daher sehr verbreitet gewesen und viel benutzt worden.

RE³ XVI, S. 552 f; — W. Wattenbach: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I⁷, (1904), S. 311 bis 314; — M. Manitius: Geschichte der lateinischen Lit. des Mittelalters I, 1911, S. 695 ff. **Löffler.**

Regiomontanus, Johann (1436—76), ¶ Kopernikus.

Regionarbischof = Bischof ohne festen Sitz in Missionsgebieten, auch Wanderbischof genannt.

Regionarius, Regionarnotar, ¶ Beamte: I, kirchliche, 1 (Sp. 987 f).

Regis, Franz R. verein, ¶ Charitas, 5.

Regius = ¶ Rhegius.

Regolamento ist der italienische Ausdruck für Verordnung, Reglement. Im engeren Sinne versteht man neuerdings darunter: Das R. per le Sacre Congregazioni, Tribunali, Offici della Curia Romana, d. i. die offizielle italienische Uebersetzung einer Verordnung für die Kongregationen, Gerichtshöfe und Aemter der römischen Kurie. Sie hat zwei Teile: 1. der allgemeine Teil (vom 29. Juni 1908) enthält allgemeine Vorschriften über Anstellung und Dienst der Kurialbeamten, Geschäftsverkehr der Privatpersonen und der bischöflichen Behörden mit der römischen Kurie und eine neue Taxordnung; 2. der besondere Teil (vom 29. Sept. 1908) regelt Zuständigkeit und Zusammensetzung der Behörden, setzt das außergerichtliche Verfahren in Gnaden- und Disziplinarsachen fest und umgrenzt die innere Geschäftsverwaltung. Das R. bildet einen Bestandteil der Neuordnung der ¶ Kurie (: 4) durch Pius X.

Nikolaus Hilling: Die Reformen des Papstes Pius X, 1909; — Martin Leitner: De curia Romana, 1909. **Friedrich.**

Regula, die Heilige, ¶ Felix, der Hlg.

Regula Augustini ¶ Augustinerregel.

Regula Cassiani ¶ Cassianus, 2.

Regula fidei (= Glaubensregel).

1. Die Anfänge einer R. f.; — 2. Die Versteifung der R. f.

1. Die R. f. ist ein grundlegender, jedoch seinem Inhalt nach sehr umstrittener Begriff der altchristlichen Kirche. Formell bezeichnet er ganz allgemein den göttlich-rechtlichen, äußeren Maßstab des Glaubens oder der Wahrheit (regula veritatis, kanōn tēs alētheias) des katholisch gewordenen Christentums. Im Urchristentum ist keine R. f. nachweisbar, weder begrifflich noch sachlich, weder als „Katechismus" noch als latentes oder offenbares Kirchenrecht noch sonstwie. Das Urchristentum war noch nicht Katholizismus und kannte weder die kath. Rechtsgröße der Kirche noch den Glauben als ein dem rechtlichen Charakter der Kirche angepaßtes Bekenntnis (¶ Glaube: II ¶ Kirche: I). Erst in der zweiten Generation, der Generation des werdenden Frühkatholizismus, begegnen wir einer Erscheinung, die man als R. f. ansprechen könnte. Immer noch freilich fehlt der Begriff. Aber man wird dem geschichtlichen Problem der R. f. nicht gerecht, wenn man erst von dem relativ späten Augenblick an, wo der Begriff auftaucht, die Geschichte der R. f. verfolgen will. Dies Verfahren hat das Verständnis erschwert. Man hat einige pointierte Sätze ¶ Tertullians, der keineswegs für den Katholizismus unbedingt typisch ist, zum Ausgangspunkt genommen und nun als Glaubensregel das (erweiterte) Taufbekenntnis definiert. Oder man hat, an ¶ Irenäus und andere sich anlehnend, die hlg. Schrift zur R. f. gemacht. Oder man suchte in einer gegenseitigen Beziehung beider aufeinander die R. f. Weil man aber mit der Untersuchung erst in der 2. Hälfte des 2. Jhd.s einsetzte und den Begriff sofort entwicklungsgeschichtlich mit der Entstehung der sog. altkatholischen Kirche verband, wurde übersehen, daß eine, freilich nicht so bezeichnete, aber so verwertete R. f. schon im Frühkatholizismus, dem sog. nachapostolischen Zeitalter, vorhanden war. Die R. f. ist ihrem Ursprung nach nichts weiter als die ¶ Tradition oder die überlieferte Wahrheit der Kirche. Indem die Kirche des Urchristentums kath. Kirche wurde (¶ Kirche: II, 1), wurde der „Beweis des Geistes und der Kraft" (¶ Geist usw. im NT) ersetzt durch den Beweis der Tradition. Diese wurde Maßstab, „Kanon" der Wahrheit oder des Glaubens, der die übernatürliche Wahrheit enthält. Je weniger der Geistbesitz des Einzelnen die Bürgschaft gewährte, den christlichen Geist zu haben, je gefährlicher der Kirche die freien Lehrer und Propheten wurden, je weniger jedes Glied der Kirche auf sich den Satz zu beziehen vermochte, daß der „Tröster" ihn in alle Wahrheit leiten werde, desto mehr lehnte man sich an die Vergangenheit und das gegen Ende des ersten Jhd.s entstandene göttliche, rechtlich geschützte Kirchenamt an. Was die 12 Apostel in der ältesten Zeit nicht gewesen sind: eine unfehlbare Rechtsautorität, ein Lehrkollegium, das werden sie jetzt (Apgsch 15_{28} 16_4). Die Geschichtsdarstellung der ¶ Apostelgeschichte setzt sich in der Kirche fest (I Clem. 42_1 –$_4$ 44_2). Auf den „Aposteln" ist die Kirche gegründet (Eph.brief, Hirt des Hermas). Mit ihnen in Uebereinstimmung zu bleiben ist nötig. Der Glaube orientiert sich an den schon der vergangenen Zeit angehörenden Aposteln (Hebr 2_3 I Petri 1_{12}). Er ist in diesem Sinne ein „heiliger" Glaube geworden (Judasbrief). Timotheus soll sich an den Abriß der gesunden Worte halten (II Tim 1_{13} $2_{2.6}$). Der Glaube ist ein für allemal den Heiligen überliefert (Jud V. $_3$). Und im II Joh.brief ist das noch heute vom Katholizismus gegen jeden „Modernismus" ausgespielte Wort gesprochen, das unbedingte Lehrzucht verlangt (II Joh $_{10}$). So hat man eine gesunde Lehre und einen allerheiligsten Glauben als objektive, rechtlich maßgebende, der sachlichen Prüfung entzogene Größen. Aber er ist nicht in sicher formulierten Sätzen niedergelegt. Der heilige Glaube, den man besitzt, und den man den Ketzern entgegenhält, ist allgemein die Tradition und jeder Satz, der sich als überlieferte Wahrheit erweist. Noch genügt es zu wissen, daß der heilige Glaube nicht dem Winde der Meinungen ausgeliefert ist, daß man ein festes prophetisches Wort besitzt, durch Jesus gebracht, von den Aposteln verkündigt und von den von ihnen eingesetzten Hirten sorgfältig bewahrt. Der „heilige Glaube" als Ausdruck der Tradition und das depositum fidei, das anvertraute Glaubenspfund, in den Leitern der Kirchen gegenwärtig, ersetzt ein formuliertes Glaubensbekenntnis als Richtschnur des Glaubens. Was gesunde Lehre ist, weiß man, wenn man sich an die kirchliche „Ueberlieferung" und an deren Hüter hält. Der Traditionsgedanke verleiht also dem Lehrbekenntnis eine Elastizität, welche die Starrheit des formalen Gesichtspunktes mildert. Die Tradition ist die Glaubensregel, und der Maßstab des Glaubens ist die Tradition. Man reproduziert sie selbst

oder blickt zu „angesehenen" Männern und den „Alten" auf oder hält sich an die „Hirten". Man hat so einen formell sicheren, jedoch praktisch elastischen Maßstab.

2. Die großen Häresien des 2. Jhd.s (¶ Gnostizismus ¶ Marcion ¶ Kirche: II, 1, Sp. 1137 f ¶ Ketzer usw., 1) haben eine Versteifung des Traditionsbegriffs herbeigeführt und eben dadurch eine genauere Formulierung des Glaubens. Aber ein grundsätzlicher Wandel des Gesichtspunktes hat nicht stattgefunden. Nicht in Paulus, sondern im Lehrkollegium der 12 hatte sich die Einheit des Katholizismus verkörpert. An Marcion erfuhr man, wie gefährlich der katholisch gewordenen Kirche eine rein paulinische Tradition werden konnte. Paulus zur R. f. zu machen, war darum unmöglich. Jetzt taucht neben den 12 als Kollegium der Apostel ¶ Petrus als Verkörperung der kath. Tradition auf (Mtth 16_{18}). Ihn, nicht Christus, zum Fels der Kirche zu machen, begegnete nicht mehr großen Schwierigkeiten; denn schon in der nachpaulinischen Zeit waren die Apostel das Fundament der Kirche geworden. Nur das konnte schwierig erscheinen, Petrus gegen Paulus auszuspielen. Aber Petrus war der einzige von den 12, der mit erkennbaren Erfolgen den Heiden gepredigt hatte. Er hatte ferner als erster den Auferstandenen gesehen, während Paulus nach seinem eigenen Zeugnis als letzter und unwürdigster der Erscheinung Christi gewürdigt war. Wenn nun vollends die 12 als Gesamtheit eine dogmatische Autorität waren, so konnte unschwer Petrus an die Spitze rücken. Die apostolische Tradition wird zur petrinischen, oder Petrus erscheint als Verkörperung der kath. Tradition. Wurde also Paulus gegen Petrus und den Katholizismus ins Feld geführt, so betonte man dem gegenüber die kath. Sukzession als auf Petrus zurückgehend. Man hat mit Unrecht in Mtth 16_{18} den Primatialgedanken (¶ Papst und Primat ¶ Papsttum: I, 1) von Anfang an niedergelegt gesehen; Mtth 16_{18} will nur die petrinische Tradition als die katholische sicherstellen. So wird jetzt auch formell Paulus zurückgeschoben, den sachlich schon der werdende Katholizismus umgedeutet hatte (I Clem). Mit dem petrinischen Generalnenner war freilich das Problem der R. f. noch nicht gelöst. Denn es war nur ein allgemeiner Anspruch ausgedrückt, keine sachlich ausreichende Entscheidung getroffen. Gegen Marcion, der die Tradition verkürzte, und gegen die Gnosis, die sie über Gebühr erweiterte, galt es den rechten Umfang festzustellen. In langsamem Prozeß wurden — nach Analogie des Verfahrens der Häretiker — aus der an sich schon als Richtschnur geltenden Vergangenheit bestimmte Urkunden herausgehoben (¶ Bibel: II, A 2). Angesichts der formalen Bestimmung der Tradition war die Auslese nicht schwer. Die kath. Tradition mußte die Autorität der 12, nicht diejenige des Paulus allein, zur Geltung bringen. „Apokryphe" Schriftstücke konnte man auch nicht brauchen; dann wäre die „Geheimtradition" der Gnostiker anerkannt. Die sichere Apostolizität war darum die Voraussetzung der Aufnahme in den „Kanon", d. h. den Maßstab. So war der Kreis nicht groß, der für die Auswahl in Betracht kam. Durch diese „katholische" (ursprünglich: an alle Gemeinden gerichtet) Literatur wurde Paulus ergänzt und die reichere gnostische Literatur abgewiesen. Als „kanonische" Briefliteratur treten die „katholischen" neben die paulinischen Briefe. Das Bindeglied wird die ¶ Apostelgeschichte, die Paulus und Petrus einhellig neben einander zeigte und die Behauptung Marcions von dem schneidenden Gegensatz beider Lügen strafte; gewöhnlich vor die paulinischen Briefe tretend, bereitet sie das Verständnis, d. h. die kath. Deutung des Paulus vor. Und damit die „richtige" Deutung verbürgt bleibe, folgen dann hier die „katholischen" Briefe. Schließlich sorgte auch Paulus selbst für die richtige Auslegung. Denn die Pastoralbriefe, die überall um 200 als paulinisch gelten, enthielten die charakteristischen Ideen der zweiten Generation (¶ Paulusbriefe, C 2). Man gewann eine besondere „katholische" Richtschnur („Kanon" des Glaubens oder der Wahrheit) innerhalb der „kanonischen" Tradition. Und sie umschloß einen reichen Inhalt. In manchen Fällen allerdings einen zu reichen. Darum wurde daneben das „apostolische" Taufbekenntnis gestellt (vgl. ¶ Apostolikum, 2). Aber es gilt nie ausschließlich als R. f. Sogar ¶ Tertullian kennt eine erweiterte Glaubensregel; vollends ¶ Irenäus, der „katholischer" urteilt als Tertullian. Man brauchte eben und hatte beides: eine versteifte Tradition, insofern die kanonische Tradition besondere kanonische Stützpunkte erhielt, und die Elastizität, die man nicht vermissen konnte, und die in der allgemeinen kanonischen Wertung der Vergangenheit und den unbestimmten Erweiterungen des Symbols sich Ausdruck gab. Der gut katholische Grundsatz, die Tradition zu binden und doch eine Entwicklung (explicatio) offen zu lassen und Bewegungsfreiheit zu gewähren, wird nicht durch Tertullian, sondern durch Irenäus gesichert. Er fordert die Anlehnung der Tradition an Schrift und Taufsymbol und sieht sie doch wiederum nur als einen, wenn auch besonders wichtigen Bestandteil der Tradition, neben dem noch der ganze Inhalt der apostolischen Predigt als Tradition erscheint. Des Irenäus Auffassung von der R. f. eignet so wenig Starrheit, daß vielmehr die Festigkeit des formalen Gesichtspunkts mit der Elastizität der Handhabung sich verbindet. Des Irenäus kürzlich aufgefundene Schrift ẽpídeixis tû apostólikû kērýgmatos ist eine vortreffliche Bestätigung seiner Bemerkungen über die R. f. in seinem Streit gegen die Häretiker. Die Tradition ist nicht erstarrt, sondern versteift, aber immer noch elastisch geblieben. Die Elastizität der R. f. ist so stark gewesen, daß noch ¶ Vincentius von Lerinum in seiner Formulierung der R. f. die apostolischen Stützpunkte oder Versteifungen unerwähnt lassen kann. Die spätere Verkörperung der R. f. im Papst (¶ Katholizismus, 1, Sp. 1033) bekundet vollends den elastischen Charakter der R. f., die eben trotz aller apostolischen Ruhepunkte und formellen Einschnürungen den Wahrheitsgehalt der ganzen Vergangenheit darstellt. In ganz eigenartiger Weise ist hier das Problem von Glaube (Offenbarung) und Geschichte verschränkt, manchen Phasen der protestantischen Behandlung des Problems nicht unbedingt unterlegen, wenn auch ganz in kath. Fragestellung und ganz die kath. Begründung des Glaubens bekundend.

F. Kattenbusch: Das apostolische Symbol, Bd. 2, 1900; — J. Kunze: Glaubensregel, Heilige Schrift und

Taufbekenntnis, 1899; vgl. dazu O. Scheel in GGA 1901, S. 835—864 und 913—948; — K. Adam: Der Kirchenbegriff Tertullians, 1907; — O. Scheel: Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem (ThStKr 1912, S. 403—457); — Derſ.: Die Kirche im Urchristentum (RV IV, 20), 1912; — R. Sohm: Wesen und Ursprung des Katholizismus, (1909) 1912², S. 24—68; — A. Harnack: Die Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den beiden ersten Jhd.en, 1910; — V. Ammundsen: „Sandhedens Regel" hos Irenaeos og Novatian (Teologisk Tidsskrift, 1912); — A. Seeberg: Der Katechismus der Urchristenheit, 1903. **Scheel.**

Regulae cancellariae (regulae datae in Cancellaria), Kanzleiregeln, sind die Formen und Formeln, in denen sich der Briefwechsel der römischen Kurie und Kurialbeamten seit Jhd.en zu bewegen pflegt. Sie sind in einem Tagebuch (¶ Liber diurnus) gesammelt, das schon unter ¶ Gregorius VII Geltung hatte. Eine förmliche Sammlung der R. c. veranstaltete ¶ Johannes XXII; sie wurde von seinen Nachfolgern fast unverändert übernommen. Jeder Papst erläßt sie jedoch von neuem, meist am Tage nach seiner Wahl. Sie enthalten Bestimmungen für die Ausfertigung kurialer Urkunden, aber auch für Benefizien, Dispense, Ablässe usw. Die staatlichen Regierungen erkennen sie z. T. nicht an.

Ludwig Wahrmund: Die Consuetudines Curiae Romanae (in AkKR LXXIX, 1899, S. 3 ff). **Friedrich.**

Regulae iuris (Rechtsregeln) sind — meist sprichwörtlich gewordene — Sätze, die bei der Erklärung und Anwendung des kanonischen Rechts (¶ Kirchenrecht, 3) eine große Rolle spielen. Z. B. der Satz „nulla poena sine lege poenali", keine Strafe darf verhängt werden, die nicht in einem Gesetz vorgesehen war, als die Straftat begangen wurde; oder „in dubio pro reo", in Zweifelsfällen hat die Entscheidung zugunsten des Angeklagten auszufallen. **Friedrich.**

Regularbaptisten ¶ Baptisten, 3.

Regulares ¶ Regularkleriker.

Regularkanoniker = ¶ Kanoniker. Vgl. ¶ Chorherren ¶ Domkapitel ¶ Kollegiatkirchen.

Regularkirchen (= Ordenskirchen, Klosterkirchen) sind die den religiösen (geistlichen) ¶ Orden (: I) gehörigen Kirchen, in denen die Mitglieder der Orden predigen, Messe lesen usw. Soll der Gottesdienst dem Volke zugänglich sein, so bedarf es der Genehmigung des Ordensoberen und des Segens des Bischofs der betreffenden Diözese. Die Privilegien, die hinsichtlich der Beerdigung in ihrer unmittelbaren Nähe früher bestanden haben, sind in Fortfall gekommen. Die R. unterliegen der Visitation des Bischofs, soweit die Ordensmitglieder außerhalb ihres Ordens Seelsorge treiben. ¶ Parochialrecht. **Friedrich.**

Regularkleriker heißen (im Gegensatz zu den Weltgeistlichen, den ¶ Säkularklerikern) die den ¶ Orden (: I) oder ¶ Kongregationen angehörenden Geistlichen, weil sie nach bestimmten, vom Papste genehmigten Satzungen (regulae) leben. Unter einem „Regularen" eines Ordens versteht man denjenigen Novizen, der nach Ablauf des Novizenjahres und der drei Jahre der „einfachen Gelübde" zur feierlichen Profeßleistung (professio sollemnis, religiosa) zugelassen worden ist und die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams abgelegt, auch sich auf Lebenszeit zur Beobachtung der Ordensregel verpflichtet und damit alle Rechte der Regularen, den Unterhaltsanspruch, das privilegium canonis et fori (¶ Privilegien) erworben hat (¶ Orden: I, 1. 2 ¶ Kongregationen: II, 1. 2). Er wird zugleich der ¶ Jurisdiktion des Bischofs entzogen. Ueber die Stellung der Staaten zu den die Regularen betreffenden Kirchengesetzen vgl. ¶ Orden: I, 3. — R. im engeren Sinne (Clerici Regulares) sind die Mitglieder der seit der Zeit der kath. Restauration des 16. Jhd.s (¶ Mönchtum, 5 b) gegründeten, in der Seelsorge und der Liebestätigkeit arbeitenden R.orden der ¶ Theatiner, ¶ Barnabiten, ¶ Somasker, ¶ Jesuiten, ¶ Camillianer (= „R. vom Krankendienst"), die R. der ¶ Mutter Gottes, die ¶ Minderen Regulierten Kleriker, die ¶ Piaristen. Auch die Mitglieder der zu den ¶ Kongregationen gehörigen ¶ Passionisten und ¶ Redemptoristen werden zuweilen als R. bezeichnet. **Friedrich.**

Regulative, Preußische (1854), ¶ Schulrecht, 2 f ¶ Lehrerseminar, 1 ¶ Volksschule, 1.

Regulierte Chorherren ¶ Chorherren ¶ Kanoniker.

Regulierte Kleriker ¶ Regularkleriker.

Regulierte Observanten ¶ Augustiner, 3.

Rehabeam, Sohn ¶ Salomos, König von Juda 933—917 (¶ Israel, 8). Ueber R. besitzen wir zunächst die Erzählung von Israels Abfall (I Kön 12_{1-20}; ¶ Jerobeam I), die zwar im ganzen sagenhaften Charakter trägt, aber doch auch gute Nachrichten enthält (z. B. das Revolutionslied $_{16}$ und Adonirams Schicksal $_{18}$), und aus der der Gang der Dinge im allgemeinen noch zu erkennen ist. Dagegen ist die Erzählung, wie der Gottesmann Semaja R. dazu bewog, trotz seiner 180 000 Krieger vom Kampfe gegen Israel abzulassen, eine späte Legende (vgl. 14_{30}). Der vom Verfasser des Königsbuches für R. angesetzte Abschnitt (14_{21-31}) enthält einige historische Notizen, so besonders eine Angabe über Sisaks Zug, die der Tempelchronik von Jerusalem (¶ Geschichtschreibung: I, im AT, 3) entnommen sein wird; der Beurteilung R.s liegt kaum irgend eine geschichtliche Ueberlieferung zugrunde. — Bei Salomos Tode versammelten sich die Aeltesten Israels in Sichem, um mit dem neuen Könige zu verhandeln und Erleichterung der Lasten zu fordern. R. unterschätzte den Ernst der Lage; er wird in diesen Forderungen einen aufrührerischen Eingriff in seine Rechte gesehen haben. Nun aber erhob sich Israel zum offenen Aufruhr; der König selber entging nur mit genauer Not der Wut, der sein Fronmeister zum Opfer fiel. So ging die Herrschaft über Israel dem Hause Davids endgültig verloren. Zugleich begann ein Bruderkrieg zwischen Israel und Juda, in dem dieses, da die Machtmittel des Staates auf seiner Seite standen, zunächst im Vorteil war. In der Not hat ¶ Jerobeam I die ägyptische Hilfe, die ihm von Anfang an verheißen gewesen sein wird, angerufen. König Sisak (Schoschenk) zog gegen ¶ Jerusalem (: I, 2) und erbeutete die Schätze des Palastes wie des Tempels; nach seiner Inschrift in Karnak (¶ Aegypten: III, Sp. 205) ist er bis in die Jesreel-Ebene gedrungen: soweit muß also damals R.s Macht gereicht haben. Durch diese Intervention ward Judas Uebergewicht über Israel endgültig zerstört.

Vgl. die „Geschichten Israels" und die Kommentare zu den ¶ Königsbüchern. **Gunkel.**

Rehmke, Johannes, Philosoph, geb. 1848 zu Elmshorn, 1875 Professor der Philosophie und Pädagogik sowie Religionslehrer in St. Gallen, 1884 Privatdozent in Berlin, 1885 a.o. Professor in Greifswald, 1887 o. Professor daselbst. ¶ Philosophie: IV, 3cγ.

Verf. u. a.: Philosophie des Weltschmerzes, 1876; — Die Welt als Wahrnehmung und Begriff, 1880; — Pessimismus und die Sittenlehre, 1882; — Physiologie und Kantianismus, 1883; — Unsere Gewißheit von der Außenwelt, (1892) 1894²; — Lehrbuch der Allgemeinen Psychologie, (1894) 1905²; — Die Bildung der Gegenwart und die Philosophie, 1896; — Grundriß der Geschichte der Philosophie, 1896; — Der Schulherr, 1900; — Die Seele des Menschen, (1901) 1909³; — Wechselwirkung oder Parallelismus, 1902; — Die Erziehungsschule und die Erkenntnisschule, 1903; — Philosophie als Grundwissenschaft, 1910; — Das Bewußtsein, 1911. **Glaue.**

Reiblin, Wilhelm = ¶ Reublin.

Reich, Deutsches, kirchenrechtlich. Ueber das alte Deutsche Reich vgl. ¶ Deutschland: I, 4 ¶ Kirchenverfassung: I, B 5; II, 1—3 a ¶ Kirchenrecht, 5 a. Die Gründung des neuen Deutschen Reichs 1871 erforderte eine reichsgesetzliche Stellungnahme sowohl zur katholischen Weltkirche wie auch zu den evangelischen ¶ Landeskirchen; beide nehmen seitdem als „Kirchen" im Reichsrecht (z. B. in § 166 des Reichsstrafgesetzbuches; ¶ Gotteslästerung) einen besonderen Rang ein. Die neben ihnen als „öffentlichrechtliche" Korporationen bestehenden jüdischen und einzelne christliche ¶ Religionsgesellschaften (¶ Herrnhuter ¶ Menno usw. ¶ Altlutheraner), bestehen als solche nicht kraft Reichsrechts, sondern kraft — vielfach übereinstimmend gestalteten — Landesrechts. Das R. hat sich im übrigen bis jetzt auf die Regelung der Militärpflicht der Geistlichen (¶ Heerespflicht), die Aufhebung aller aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Rechtsminderungen und die Ausschließung der ¶ Jesuiten vom Gebiete des R.s (Gesetz vom 4. Juli 1872; abgeändert 8. März 1904; ¶ Jesuiten, 5 ¶ Kulturkampf, 2) beschränkt (¶ Kirchenrecht, 5 a). **Friedrich.**

Reich Gottes.

I. Im Neuen Testament; — II. Dogmatisch.

I. Im Neuen Testament.

1. Die Notwendigkeit, die Ueberlieferung zu prüfen; — 2. Der Inhalt der jüdischen Hoffnung; — 3. Der eschatologische Charakter des R.s G.; — 4. Die Eintrittsbedingungen; — 5. Seine Gegenwart.

1. Nach der Erzählung der beiden ersten Evangelien beginnt Jesus (¶ Jesus Christus: III, A. C 1. 5) seine Wirksamkeit mit dem Rufe: „das Himmelreich" (Mtth) oder „das Gottesreich (Mrk) ist nahe herbeigekommen". Und eines seiner letzten Worte ist die Weissagung: „Wahrlich, ich sage euch: ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstockes trinken bis zu jenem Tage, da ich sie neu trinken werde im R. G.". Aber auch die Schilderung der Zeit, die von diesen beiden Endpunkten eingeschlossen wird, zeigt auf Schritt und Tritt, welchen hervorragenden Platz nach der synoptischen Ueberlieferung das Himmel- oder Gottesreich in der Predigt Jesu eingenommen hat. Wenn trotzdem die Ansichten nicht nur über den Sinn des Wortes auseinandergehen, sondern auch darüber, welcher Platz und welche Bedeutung ihm in der Gedankenwelt Jesu zukommt, so liegt das zunächst daran, daß wir Jesus nur so kennen, wie sich seine Person, seine Geschichte und seine Worte in den Schriften seiner Anhänger widerspiegeln. Wir müssen deshalb stets mit der Möglichkeit rechnen, daß infolge des mangelhaften Verständnisses auch des engsten Kreises, über das sich Jesus beklagte, seine Reden sofort falsch aufgefaßt und entstellt überliefert worden sind, oder daß man bei einer spätern Bearbeitung fremde Vorstellungen in sie hineingetragen hat. Auch wer seinem Geschlechte eine neue Wahrheit verkündigt, ja Wahrheiten, deren Gültigkeit an keine Zeit gebunden ist, muß sie in bereits vorhandenen Begriffen ausdrücken. Er muß sie desto mehr in den seinen Zeitgenossen geläufigen Vorstellungen und Bildern zur Darstellung bringen, je mehr er sich an die breiten Schichten des Volkes wendet und nicht an die engen Kreise der Hochgebildeten und philosophisch Geschulten. Deshalb brauchte Jesus, der die Armen selig preist und denen mit einem Kindersinne das Himmelreich verheißt, als Gefäße für seine frohe Botschaft die Worte und Begriffe, in denen der Glaube und die Hoffnung seines Volkes zum Ausdruck kamen. Da diese für seine Zeitgenossen einen bestimmten Inhalt besaßen, bestand somit für Jesu Hörer die Gefahr, daß sie ihre bisherigen Gedanken und Erwartungen in die Worte Jesu hineintrugen, auch wo er ihnen dazu kein Recht gab. Umgekehrt müssen wir heutigen Leser der Evangelien erst mühsam auf dem Wege gelehrter Untersuchungen den Sinn feststellen, den die Worte zur Zeit, wo sie Jesus brauchte, für die große Menge hatten, und uns gegen die Versuchung wehren, uns durch unsere modernen Vorstellungen auf eine falsche Bahn führen zu lassen. Nicht weniger unerläßlich für ein richtiges Verständnis, aber auch nicht weniger schwierig ist dann freilich weiterhin eine genaue Untersuchung, ob nicht Jesus die seinen Zeitgenossen vertrauten Formen ergriff, um sie mit einem neuen Inhalte zu füllen.

2. Das griechische Wort „basileia", das wir mit Reich übersetzen, entspricht dem hebräischen „malkuth". Beide bezeichnen im AT und in der späteren jüdischen Literatur das Regiment, die Herrschaft Gottes, die königliche Gewalt, die er als der unbeschränkte Herr ausübt. Der Ausdruck „Reich" ist dennoch nicht so verkehrt, wie wohl behauptet wird. Wir müssen nur stets dessen eingedenk bleiben, daß nach alter orientalischer Auffassung ein Reich durch den allmächtigen Herrscherwillen des Königs geschaffen und erhalten wird. Die Phantasie des Juden denkt sich als die Wirkung der Gottesherrschaft, mit ihr unlösbar verbunden, ein glückseliges Gottesvolk, dessen Zustand mit den leuchtendsten Farben gemalt wird. Diese ungehemmte Gottesherrschaft mit ihren herrlichen Folgen ist ein Gegenstand der Hoffnung. Wohl zweifelt der Fromme nicht daran, daß Gott schon jetzt der allmächtige Herr ist, der die Welt nicht nur geschaffen hat, sondern auch nach seinem Willen regiert. Aber mit dieser Gewißheit verbindet sich die Einsicht in die Unvollkommenheit des gegenwärtigen irdischen Zustandes. Nicht nur seufzt das Gottesvolk unter der Knechtschaft heidnischer Mächte, statt zu herrschen und zu triumphieren. Besonders die Wirksamkeit der Propheten hat auch die Einsicht geweckt, wie sehr Israel selber davon entfernt ist, ein Volk zu sein, in dem Gottes Wille unbedingten Gehorsam findet. So wendet sich der Blick sehn-

süchtig einer Zukunft zu, wo Gott seine Herrschermacht offenbaren und alles, was ihr noch widerstrebt, aus dem Wege räumen wird, und man sucht sich in die richtige, gottwohlgefällige Verfassung zu setzen, um diesem großen Tage ruhig und hoffnungsvoll entgegengehen zu können. Mochte es auch zuweilen Einzelnen, z. B. zur Zeit der makkabäischen Siege, erscheinen, als hätten sich die Hoffnungen auf Gottes Königsmacht in dem, was man erreicht hatte, bereits zu erfüllen begonnen, so blickten andere mit um so heißerem Verlangen nach der Zeit aus, die ihnen erst die wahre Befriedigung ihrer Sehnsucht bringen sollte. Und auch die Rabbinen, die davon sprachen, daß es gelte, das Joch der göttlichen Herrschaft auf sich zu nehmen, und die diese Forderung im täglichen Gebet und der genauen Beobachtung des Gesetzes erfüllt sahen, lehrten doch zugleich, auf die volle Offenbarung des königlichen Regimentes Gottes in der Zukunft zu hoffen. Und die Gemeinde der Synagoge betete in der 11. Bitte ihres Achtzehngebetes (¶ Gottesdienst: IV, 2): „Mache unsere Richter wieder wie vordem und unsere Berater wie am Anfang und laß Kummer und Seufzen von uns weichen und sei König über uns, Jhvh, allein in Huld und Barmherzigkeit, in Gnade und Recht!"

3. So konnten die Zeitgenossen Jesu den Ruf: „Das R. G. ist nahe herbeigekommen", nur eschatologisch verstehen, d. h. als Botschaft, daß der Augenblick unmittelbar bevorstehe, wo Gott selber die Zügel des Regimentes in die Hände nehmen werde (¶ Jesus Christus: III, C 5). Und daß die Ankündigung des Himmelreiches im Munde ¶ Johannis des Täufers für den Evangelisten Mtth gleichbedeutend ist mit der Ankündigung der Katastrophen der Endzeit, zeigt die damit verbundene Forderung der Buße und der Hinweis auf die Ankunft des Messias. Der Aufrichtung der Gottesherrschaft, welche die Hoffnungen der Frommen erfüllt, geht nach der allgemeinen Erwartung das messianische Gericht voraus, das die Spreu von dem Weizen scheidet und vertilgt (¶ Gericht Gottes ¶ Eschatologie: II, 4). Eben dies Gericht steht aber unmittelbar vor der Tür. Und der Verurteilung, dem kommenden ¶ Zorn Gottes, wird nur entgehen, wer echte Frucht der Buße bringt. Deshalb der Ruf zur Umkehr und ihre Begründung mit dem Hinweise auf die Nähe des Himmelreiches. — Wir können dahingestellt sein lassen, ob wirklich schon Johannes die Worte gesprochen hat, mit denen Mrk Jesus seine Verkündigung beginnen läßt. In jedem Falle haben wir zunächst keinen Grund anzunehmen, daß der gleichlautende Ruf im Munde Jesu für Mrk einen andern Sinn hat als den, welchen Mtth damit verbindet, indem er ihn Johannes in den Mund legt. Und zwar um so weniger, als wir auch bei den Jüngern, die Jesu Wirksamkeit vor Augen hatten, die eschatologische Auffassung des Gottesreiches wiederfinden; s. vor allem Apgsch 1_{6ff} 14_{22}. Aber auch die Paulusbriefe zeigen, wie sehr sich die Vorstellung, daß sich die Welt in der Gewalt böser, gottfeindlicher Mächte befindet, auch innerhalb der christlichen Gemeinde erhalten hat, und der Augenblick ersehnt wird, wo Gott selber das Regiment in die Hand nimmt, und wie deshalb das R. Gottes ein Gegenstand der Hoffnung, ein Gut ist, das erst die Zukunft bringt (I Thess 2_{12} II Thess 1_5 Gal 5_{21} I Kor 6_{9f} 15_{50} Eph 5_5).

Nun hat uns ja freilich die Ueberlieferung Worte Jesu aufbewahrt, die den Zweifel wachrufen könnten, ob wirklich auch er diese düstere Vorstellung von dem gegenwärtigen Zustande der Erde geteilt habe, welche die notwendige Voraussetzung einer erst zukünftigen Gottesherrschaft ist. Aber wir vernehmen auch aus Paulus' Munde das Bekenntnis: die Erde ist des Herrn und alles, was darinnen ist; und dennoch hören wir ihn von den dämonischen Herrschern, ja dem Teufel als dem Gotte dieser Welt reden. So geben uns Worte wie das vom Vater, der seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte, der die Vögel des Himmels ernährt und die Lilien des Feldes bekleidet, kein Recht zu dem Schlusse, daß Jesus unter der Gottesherrschaft nicht etwas noch Zukünftiges verstanden und von ihrer Herstellung eine durchgreifende, nicht bloß innere, sondern auch äußere Umgestaltung aller irdischen Verhältnisse erwartet hat. An der Flucht der Dämonen erkennt er, daß das R. Gottes kommt (Luk 11_{20}). Er sieht den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (10_{18f}). Somit teilt er die Anschauung, daß bisher Satan und die Dämonen über die Menschen mit Gottes Zulassung Macht ausüben, und daß dem Anbruch des Gottesreiches der Sturz der bisherigen Herrscher vorausgeht. Ob er das Reich, dessen Nähe er verkündet, R. der Himmel (Mtth) oder R. Gottes (Mrk und Luk) genannt hat, ist dabei unwesentlich. In beiden Fällen meint er die Tatsache, daß Gott selber das Regiment übernimmt und sein Wille nun überall restlos zur Durchführung kommt. Da sich der Ausdruck R. der Himmel bei Mrk und Luk garnicht findet, Mtth ihn aber umgekehrt fast ausschließlich braucht, so muß man annehmen, daß entweder Mrk und Luk die Bezeichnung „R. der Himmel", weil sie ihnen mißverständlich erschien, durch die gleichbedeutende „R. Gottes" ersetzt haben, oder daß Mtth aus der den Juden innewohnenden Scheu, den Gottesnamen zu nennen, das von Jesus in Wirklichkeit gebrauchte Wort „Gottesreich" gegen „R. der Himmel" vertauscht hat. Jedenfalls sagt der Name R. der Himmel nichts darüber aus, wo Gottes Herrschaft Wirklichkeit wird. Wenn Jesus die Sanftmütigen selig preist, weil ihnen das Erdreich zuteil wird, so hat diese Verheißung genau denselben Sinn wie die, welche den Armen das R. der Himmel zuspricht (Mtth 5_5 und $_3$). Ueberhaupt schildert Jesus den Zustand im R. unbefangen mit Farben, die den irdischen Verhältnissen entnommen sind. Viele werden von Morgen und Abend kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische liegen in dem R. der Himmel (Mtth 8_{11}). Er selber hofft, im Himmelreich die Frucht des Weinstockes neu zu trinken. Wenn sich des Menschen Sohn auf den Thron der Herrlichkeit setzen wird, werden auch seine zwölf Begleiter auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israel richten. Und auch im Himmelreiche wird es Große und Kleine geben. Dennoch ist das Leben im R. nicht einfach eine Fortsetzung des irdischen Daseins. Wenn Paulus sagt: „Fleisch und Blut können das R. G. nicht erlangen" (I Kor 15_{50}), so ist das durchaus im

Sinne Jesu gesprochen. Den Sadduzäern sagt Jesus, daß die Auferstandenen nicht mehr freien und sich freien lassen, sondern wie die Engel im Himmel sein werden (Mtth 22 29 ff Mrk 12 24 ff). Was aber von denen gesagt ist, die auferweckt werden, um an dem R. G. teilzunehmen, das muß auch von denen gelten, die seinen Anbruch noch erleben. An Stelle ihrer irdischen Leibeshülle werden sie, wie Paulus II Kor 5 1 ff schildert, mit dem ewigen Lichtleib, der im Himmel aufbewahrt wird, überkleidet werden. Der Ort dieser neuen, verklärten Menschen muß aber auch eine verklärte Erde sein. Der Seher in der Offenb. Joh schaut, nachdem das Gericht über die Toten vollzogen worden ist, einen neuen Himmel und eine neue Erde (Offb. Joh 21 1). Paulus erwartet, daß die Auferstandenen und die noch lebend Verwandelten gemeinsam auf Wolken dem Herrn entgegen in die Luft gehoben werden (I Thess 4 17). Und Jesus bezeichnet die mit dem Anbruch der Gottesherrschaft eintretende Umwandlung aller Verhältnisse (Apgsch 3 21) als „Wiedergeburt" (Mtth 19 28). Und wenn wir die Schilderung, die er von dem Zustande der Seligen im R. G. gibt, die Güter, die er ihnen verheißt, mit vor- und nachchristlichen Ausmalungen der ewigen Seligkeit vergleichen, so erkennen wir erst recht deutlich, wie zurückhaltend er in seinen Aussagen ist, wie sehr er sich darauf beschränkt, das Leben im Gottesreiche als selige Gemeinschaft mit Gott zu schildern, die durch kein ungestilltes Verlangen, keine Sünde und kein Leid gestört wird. Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden. Selig, die hungert und dürstet; denn sie werden satt werden. Selig die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. Selig die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Selig die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen (Mtth 5 3 ff Luk 6 20 ff). ¶ Eschatologie: III, 2. 3.

4. An diesem Punkte zeigt sich, daß Jesus die Hoffnungen seines Volkes nicht festgehalten hat, ohne sie wesentlich umzugestalten. Und nicht die Erwartungen, die er mit vielen geteilt, sondern das, was er im Gegensatz zu ihnen verkündigt hat, ist der bedeutungsvolle Kern seiner Predigt vom R. G.: die Schilderung derer, die in das R. G. „eingehen", es „erlangen" oder eigentlich „ererben" werden. Schon ¶ Johannes der Täufer hatte mit der Nähe des R. G. die Mahnung zur Umkehr begründet. Und daß der Aufrichtung des R. ein Gericht vorausgehen, und daß von dessen Ausgang abhängen werde, wer an dem R. teilnehmen dürfe, war weitverbreitete Erwartung im Judentum (¶ Eschatologie: II, 4 ¶ Gericht Gottes). Aber dabei zweifelte man nicht daran, daß die „Erben" des R. die Nachkommen Abrahams seien, daß mit der Herrschaft Gottes zugleich auch der Triumph Israels über seine Feinde Wirklichkeit werde. — Auch Jesus verkennt nicht, daß Israel von jeher in ganz besonderem Maße der Gegenstand göttlicher Bemühungen war. Aber wir lesen bei Mtth das Wort: „Ich sage euch: Viele werden kommen von Osten und Westen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische liegen im R. der Himmel, die Söhne des R. aber werden hinaus müssen in die Finsternis draußen. Dort wird sein Jammern und Zähneknirschen" (8 11 f vgl. Luk 13 28 f). Und da, wo Jesus die Eigenschaften schildert, die zur Teilnahme am R. befähigen oder davon ausschließen, hören wir nirgends von äußern Vorzügen oder Mängeln. Stets ist es vielmehr eine im Leben bewährte Verfassung des Herzens, der er die Seligkeit des R. G. verheißt, sind es eine Gesinnung und daraus entspringende Handlungen, die er als Hindernis für den Eintritt in das R. G. bezeichnet. Wohl werden von ihm die Armen selig gepriesen, weil das Himmelreich ihrer ist, ruft er ein Wehe über die Reichen, die schwer hineinkommen werden. Und es spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß wir einen Zusatz des Evangelisten vor uns haben, wenn wir bei Mtth von den „im Geiste" Armen lesen. Aber Jesus preist die Armen selig, weil er bei ihnen Heilsverlangen, Erkenntnis der eigenen Unvollkommenheit und Schwäche, glühende Sehnsucht nach Erlösung, kindliches Vertrauen findet statt der Selbstgerechtigkeit, der Sattheit und dem Hochmut, die ihm bei den Reichen und Vornehmen entgegentreten. Denn nicht den Gesunden, sondern den Kranken kann geholfen, und nicht den Vollen und mit sich selbst Zufriedenen, sondern den Armen, Hungrigen, Leidtragenden verheißen werden, daß sie satt werden sollen. Wessen Herz Liebe zum Gelde erfüllt, ist ferne vom R. G.; denn man kann nicht Gott dienen und dem Mammon. Und Leute, die sich selbst gerecht sprechen, gefallen Gott nicht. Aber überall, wo Jesus demütiges Verlangen nach Hilfe und kindliches Vertrauen auf die in ihm sich offenbarende Macht Gottes entgegentritt, da verheißt er Erhörung, auch wenn sie ihm bei Heiden begegnen, da erkennt er die, denen das R. vom Anfang der Welt an bereitgestellt ist (Mtth 25 34). Und er sieht auf Grund seiner Erfahrungen voraus, daß von allen Enden der Erde die Völker in das R. einströmen, die eigentlichen Kinder des R. aber davon ausgeschlossen werden. Wohl nehmen es viele seiner Volksgenossen ernst mit der Vorbereitung auf die Zeit der Gottesherrschaft. Jesus verurteilt das Streben, das Gesetz als den Ausdruck des göttlichen Willens gewissenhaft zu erfüllen, nicht. Aber er sagt seinen Hörern voraus, daß sie, wenn ihre „Gerechtigkeit" (¶ Rechtfertigung: I, 1) nicht besser sein wird als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, nicht in das Himmelreich kommen werden. Er zeigt, wie mit peinlichster Beobachtung der vorgeschriebenen Aeußerlichkeiten, einem Wandel ohne öffentlichen Anstoß, ein hartes, liebloses, selbstgerechtes, von unreinen Gedanken erfülltes Herz gar wohl vereinbar ist. Gott will aber Barmherzigkeit und nicht Opfer. Nur die Barmherzigen werden Barmherzigkeit erfahren, die, welche reinen Herzens sind, Gott schauen, die Friedfertigen Gottes Söhne heißen. Und der Zöllner, der seine Augen nicht zum Himmel aufzuheben wagt, an seine Brust schlägt und bittet: Gott sei mir Sünder gnädig, wird von Gott als gerecht betrachtet, während der selbstzufriedene Pharisäer, der alle Gebote erfüllt zu haben meint, vor seinem Urteile nicht besteht.

5. Insofern die neue Gerechtigkeit, welche Bedingung des Eintrittes in das Himmelreich ist (Mtth 5 20 6 33) und die Fähigkeit, die zum Gottesreich gehörenden „Früchte" hervorzubringen (Mtth 21 43), eine vollständige Umwandlung des Menschen fordern, ist es im Sinne

der synoptischen Jesusworte, wenn Joh 3 3. 5 Christus zu Nikodemus sagt: „Wenn einer nicht von neuem geboren wird, kann er in das R. G. nicht eingehen." Ebenso entspricht es ihrer Forderung, daß Paulus betont: „Das R. G. ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist; denn wer in diesem dem Christus dient, ist Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt" (Röm 14 17 f). Und doch, zeigen nicht gerade diese Aussprüche, daß die ursprüngliche Auffassung des R. G. einer andern Platz gemacht hat? Denn spricht nicht Paulus hier und auch noch andern Stellen (z. B. I Kor 4 20 Kol 1 13 f) im Gegensatz zu den früher genannten vom R. G. als von etwas, das bereits gegenwärtig ist? Wie verhält sich aber dieser Gebrauch des Wortes zu der Predigt Jesu vom Gottesreiche? So sicher es ist, daß auch Jesus das baldige Ende der bestehenden Welt und eine plötzliche, vollständige, wunderbare Umgestaltung der vorhandenen Verhältnisse erwartet hat, so bleiben dennoch eine ganze Anzahl Stellen übrig, wo von dem R. G. als einem schon gegenwärtigen Zustande und von seinem allmählichen Wachstum und seiner fortschreitenden Ausbreitung die Rede zu sein scheint (¶ Jesus Christus: III, C 5). Sie bedürfen noch einer kurzen Besprechung. Die Antwort, die Jesus den Pharisäern auf ihre Frage gibt (Luk 17 20 f), wann das R. G. komme, zeigt jedenfalls das Eine mit Deutlichkeit, daß er sich zu ihrer Auffassung in Widerspruch stellt. Der Sinn der Worte wird freilich von Luther nicht richtig wiedergegeben, wenn er übersetzt: „Das R. G. kommt nicht mit äußerlichen Gebärden." Jesus sagt vielmehr: das R. G. kommt nicht so, daß man seine Ankunft durch Beobachtung und Berechnung vorher bestimmen kann. Niemand weiß, wann es erscheint, selbst die Engel im Himmel nicht, noch der Sohn, sondern allein der Vater (Mrk 13 32 ff). Jesus weist also zunächst lediglich die Möglichkeit zurück, daß man die Ankunft des R. berechnen könne. Aber auch wenn er dann fortfährt: „Man wird auch nicht sagen: siehe hier oder da! Denn siehe das R. G. ist unter euch oder innerhalb von euch!", so will er auf keinen Fall damit ausdrücken: es ist eine rein innerliche Größe, etwas, das nur in den Herzen Gestalt gewinnt. Die vielumstrittenen Worte müssen vielmehr entweder den Sinn haben: „Das R. G. wird plötzlich unter euch sein." So hat sie, wie die Fortsetzung (V. 24) zeigt, der Evangelist verstanden. Oder aber: Jesus will in seiner Antwort die Pharisäer darauf hinweisen, daß das R. G. bereits gekommen ist, ohne daß sie seine Ankunft bemerkt haben. Auch in diesem Falle dürfen wir jedoch aus diesen Worten nicht die Erwartung herauslesen, daß es sich auf dem Wege einer langsamen Entwicklung verwirklicht. Dann sind sie vielmehr Ausdruck derselben frohen Zuversicht, die aus Luk 11 20 (Mtth 12 28) spricht, daß die Macht des Teufels gebrochen ist und dem Regiment Gottes zu weichen beginnt. Und diese Zuversicht gründet sich auf das Bewußtsein der Gotteskraft, als deren Träger sich Jesus weiß, und deren Wirksamkeit er erlebt. Die frohe Gewißheit, daß sich die alten Verheißungen durch ihn erfüllen, spricht sich auch in der Antwort aus, die er dem Täufer auf seine zweifelnde Frage gibt (Luk 7 22 f Mtth 11 5 f). So liegt es nahe, auch in dem dunkeln, ebenfalls viel umstrittenen Worte Mtth 11 12 („Von den Tagen Johannes' des Täufers an bis jetzt wird das Reich der Himmel gestürmt, und die Stürmer reißen es an sich"; vgl. Luk 16 16, ebenso Mtth 11 11 und Luk 7 28) einen Hinweis darauf zu finden, daß wirklich das Himmelreich für Jesus irgendwie schon jetzt da ist. Als etwas nicht bloß Zukünftiges, sondern irgendwie schon Gegenwärtiges tritt uns das R. G. ferner in verschiedenen Gleichnissen entgegen. Aber auch in ihnen wird weder bewußt noch unbewußt die Hoffnung auf ein R., das eine wunderbare Umgestaltung auch der äußern Verhältnisse mit sich bringt, preisgegeben oder als schon erfüllt betrachtet. Und auch die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig wollen nicht eine langsame und natürliche Entwicklung des Gottesreiches lehren. Das den verglichenen Vorgängen Gemeinsame ist vielmehr die Tatsache, daß trotz und aus einem denkbar kleinen Anfange etwas überaus Großes und alles Beherrschendes wird. — Hat somit Jesus das R. G. als zukünftig und doch schon jetzt vorhanden angesehen, freilich erst in einem Anfange, der von den meisten noch nicht wahrgenommen wird, so entspricht das seiner Ueberzeugung, daß er der Messias ist (¶ Jesus Christus: II, 5). Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß nicht bloß bei Paulus (Eph 5 5 R. des Christus und Gottes!), sondern auch in den Evangelien neben den Ausdruck R. G. die Bezeichnung R. Christi tritt, daß Jesus um die Plätze zu seiner Rechten und Linken in seinem R. gebeten wird (Mtth 20 21), daß er das R. den Seinen vermacht, wie der Vater es ihm vermacht hat (Luk 22 29), und daß er dem Schächer das Paradies verheißt bis zu dem Tage, wo er „in seinem R.", d. h. in seiner Königsstellung, als König kommt. Die Gewißheit, der Messias zu sein, wie die, daß das R. bereits da ist, trotzdem seine eigentliche Erscheinung noch bevorsteht, entspringt derselben Quelle, seiner innigen, ungetrübten Gemeinschaft mit Gott. Weil er sich mit Gott enge verbunden, als dessen Sohn weiß, kann er allen denen, die ihm vertrauensvoll nahen, schon jetzt das R. seines Vaters verheißen und ihnen die Güter zusprechen, die es dereinst in Fülle bringen wird, vor allem die Vergebung der Sünden. So ist es auch begreiflich, daß in seiner Gemeinde neben die keineswegs aufgegebene Hoffnung auf die zukünftige Königsherrschaft Gottes und Christi die selige Gewißheit tritt, schon jetzt von der noch bestehenden Welt und ihren Herrschern erlöst zu sein (¶ Erlösung: I), und daß zuweilen Kirche und R. Christi als fast gleichwertige Begriffe erscheinen (¶ Kirche: I). Z. B. Joh 3 3. 5; denn die Geburt aus Wasser und Geist, die als die Bedingung des Eintrittes in das R. G. genannt wird, weist auf die ¶ Taufe hin, durch die man in die Kirche aufgenommen wird. Aber auch einige Stellen in den Paulusbriefen können nicht wohl anders verstanden werden. Merkwürdig ist vor allem I Kor 15 24, weil hier Paulus das R. Christi, das mit seinem Tode und der Auferstehung begonnen hat, von dem zukünftigen R. G. unterscheidet (15 50). Selbst in die Ueberlieferung der Worte Jesu ist diese spätere Auffassung, die mit der Kirche das R. beginnen läßt, eingedrungen; denn die Erklärung der Gleichnisse vom Unkraut (Mtth 13 36 ff) und vom Fischnetz (13 49 f), welche die Erfahrungen

der Gemeinde voraussetzt, gibt sich damit auch als deren Werk zu erkennen.

Das Urchristentum hat dennoch die Hoffnung auf eine herrliche Zukunft, in der sich Gottes Herrschaft in wunderbarer Weise verwirklichen wird, festgehalten. Und so kommen in der Reichsgottesvorstellung des NT die beiden Seiten der christlichen, ja jeder tiefern Religion anschaulich zum Ausdruck: die Gewißheit der täglich aufs neue zu erlebenden Gegenwart Gottes und seiner Gaben und die Zuversicht auf eine Zeit, wo das Unzulängliche „Ereignis" wird und an die Stelle des Glaubens das Schauen tritt.

Ein reichhaltiges Verzeichnis der Literatur gibt Johannes Gottschick RE³ XVI, S. 783 ff; ebenso W. Bousset: Das R. G. in der Predigt Jesu (ThR 1902, S. 397 ff und 437 ff); — Die Lehrbücher der nt.lichen Theologie von J. H. Holtzmann, (1897) 1911³; B. Weiß, 1903⁷; Adolf Schlatter, I, 1909; II, 1910; Paul Feine, (1910) 1911³; Heinrich Weinel, 1911; — Johannes Weiß: Die Predigt Jesu vom R. G., (1892) 1900²; — Gustaf Dalman: Die Worte Jesu I, 1898; — Paul Wernle: Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus, 1903; — Julius Boehmer: Der religionsgeschichtliche Rahmen des R. G., 1909; — Paul Metzger: Der Begriff des R. G. im NT, 1910; — Bernhard Duhm: Das kommende R. G., 1910. **Bischer.**

Reich Gottes: II. Dogmatisch.

1. Geschichtlicher Ueberblick; — 2. Versuch einer Verwertung des Begriffs: a) Die Herrschaft Gottes; — b) Die Teilnahme am R. G.; — c) Das ewige Gottesreich.

1. In der Kirche hat sich die Beziehung des Ausdrucks R. G. auf die Zukunft noch lange erhalten, noch viel sicherer die Anschauung, daß es auf der Erde aufgerichtet werden und zum guten Teile auch sichtbar sein solle. Die herrschende Erwartung beschränkt sich in späterer Zeit allerdings in dieser Hinsicht auf die leibliche Auferstehung der Frommen in Herrlichkeit und zur Herrlichkeit; aber man nannte auch diesen Rest in richtiger Erinnerung seiner Herkunft noch „R. G.". Anderseits war man schon früh geneigt, R. G. und Kirche in eins zu setzen (vgl. oben I, 5, Sp. 2150), ein Gedanke, der von ¶ Augustin für die kath. Theologie endgültig durchgesetzt wird. Später und schon vor der Reformation bildet sich die Vorstellung (¶ Kirche: II, 4) von der unsichtbaren Kirche heraus; diese Vorstellung überträgt sich auch auf das R. G. Luther lehrt bei dem Gebet: „Dein Reich komme", daran denken, daß wir durch Gottes Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich. Den Schwärmern gegenüber (vgl. z. B. ¶ Münster: I, 2a) erklären die Bekenntnisschriften ausdrücklich, daß das R. G. unsichtbar, inwendig sei, und verdammen die anders Lehrenden. Im Pietismus lebt das biblische Wort R. G. wieder auf. Aber zugleich versteht man darunter auch die Ueberwindung der Sünde und Weltlichkeit im Menschenherzen durch Bekehrung, und durch die praktische Betätigung des Pietismus bekommt der Ausdruck bald eine praktisch lebendige Färbung. Man beginnt zu „arbeiten" für das R. G., das R. G. zu „bauen", die Sache des R.s G. zu fördern durch Anstalten der rettenden Liebe; namentlich die Heidenmission wird die eigentliche Ausbreitung des R.s G. (¶ Pietismus: II, 3); sie zu fördern sind daher alle Christen vornehmlich verpflichtet. Die moralistische Umdeutung des durch Kirche und Pietismus geschaffenen Begriffs lieferte vorher schon ¶ Kant, der im R. G. das Reich der sittlichen Zwecke sah, die der Mensch aus sittlicher Freiheit anstrebte (¶ Ethik, 4, Sp. 663); ihm folgend bestimmte A. ¶ Ritschl das R. G. als die Gemeinschaft derer, die miteinander durch das Handeln aus Liebe verbunden sind. Nur in den Kreisen, wo ein vorzugsweise „biblisches" Christentum gepflegt wurde, dachte man an das R. G., das Gott allein ohne der Menschen Tun vom Himmel herabbringen kann, und das er einst in wunderbarer Weise auf Erden darstellen will, wenn Christus wiederkommt. Die neuere historisch-philologische Erforschung der Evangelien wies zu Ende des vorigen Jhd.s die geschichtliche Berechtigung dieser eschatologischen Auffassung nach (¶ Reich Gottes: I, 3), fragte aber auch, ob unsere Zeit diese Vorstellung, die sich damals so nicht erfüllte, wie Jesus und die Jünger erwarteten, noch festhalten könne. Zu eben dieser Zeit aber machte die christlich-soziale Richtung in Deutschland, später und kräftiger noch in der Schweiz (¶ Christlich-sozial ¶ Religiös-sozial), mit dem Gedanken des R.s G. auf Erden Ernst; die Umgestaltung der sozialen Verhältnisse durch Reformen im Sinne der Menschenwürde, Sittlichkeit und Liebe sei die Wahrheit der alten R. G.-Erwartung. Die Vertreter des religiösen Individualismus stellen dagegen heutzutage Religion und R. G. so gegenüber, daß sie unter Religion alles Menschenwerk und Kultwesen zum Zwecke der Gottesverehrung, unter R. G. das geheimnisvolle Walten Gottes in den Tiefen des Menschengeistes verstehen (vgl. z. B. Joh. ¶ Müller, Sp. 549).

2. a) Der Kraft des Ausdrucks und der Vorstellung wird man in der Tat nur gerecht, wenn man vor allem den Gedanken der Herrschaft Gottes betont. So geheimnisvoll, übermenschlich groß und allbezwingend Gott zu denken ist, so gewaltig und wunderbar wird dann alsbald auch der Begriff des R.s G. Das menschliche Tun muß vorderhand dabei zurücktreten, das R. G. ist zunächst ja ein Gegenstand des Glaubens, eine frohe Botschaft, nicht eine sittliche Forderung gewesen. Dabei wäre es ein arger Verzicht des Glaubens, wenn das Neue, Befreiende nicht auch auf dieser Erde, dem Kampfplatz des Guten und Bösen in die Erscheinung treten sollte, und es wäre nicht zugleich auch frohe Botschaft für uns, wenn nicht auch wir und unsere Generation irgend einen Anteil an der hereinbrechenden Gottesherrschaft haben sollten. Endlich muß das R. G., das Christen erhoffen, in der Linie dessen liegen, was Christus gewollt und im Grunde schon gegeben hat, aber als Reich des weltumfassenden Gottes wird es sich nicht aufs geistig-sittliche Gebiet beschränken und nicht nur ein Innenerlebnis einzelner weltentrückter Gemüter, sondern ein viele verbindendes und reiche Beziehungen herstellendes Band sein. Es handelt sich also um den kühnen Glauben, daß alle die hohen, im Christentum verheißenen Güter: Gottesgemeinschaft, göttlicher Adel der Menschenseele, Liebesgemeinschaft unter den Menschen, Entfaltung aller guten Kräfte, Austausch und Empfang geistigen Besitzes, dankbarer Genuß edler Erdengüter, gemeinsame Ueberwindung irdischen Leids und gesellschaftlicher Mißverhältnisse keine bloß himmlischen Ideale sind, sondern sich durch Gottes Macht auch auf

Erden durchsetzen sollen und werden. Es ist der Mut, auf keine Hoffnung zu verzichten trotz der brutalen Gewalt der Naturmächte, trotz der Unvollkommenheit menschlicher Verhältnisse, trotz des steten Uebergewichts von Torheit und Bosheit, trotz schmerzlich empfundner eigner Schwäche, trotz des Allzumenschlichen in Kirche und Christentum. Anderseits darf solcher Glaube doch darauf hinweisen, wie vieles schon erreicht und geschehen ist, was früher unmöglich erschienen wäre; wenn die Genfer Konvention, wenn internationale Schiedsgerichte möglich wurden (¶ Friedensbewegung), ist auch der Völkerfriede kein Unding. Bei unserer Auffassung vom R. G. dürfen wir auch alle technischen Fortschritte, welche die Natur dem Menschengeist dienstbar machten, in diesen Zusammenhang einbeziehen, wenn sie auch nur Mittel zu dem höchsten Zweck liefern — als Siege des Geistes über den Stoff sind sie jedenfalls Siege des Gottesgedankens in der Welt. Erforschung der Wahrheit und Wirklichkeit, Pflege des Schönen und Bereicherung des Empfindungslebens sind auch an und für sich wertvolle Güter, Siege des R.s G. auf Erden, wodurch der Primat des Sittlich-Religiösen nicht angetastet wird.

2. b) Jesus forderte, so wenig der Mensch das R. G. schaffen sollte, vom Menschen eine Gerechtigkeit, die seinen Eintritt in das Reich ermöglicht (¶ Reich Gottes: I, 4). Diese Bedingung kann nichts anderes sein, als daß das Ziel des R.s auch Ziel und höchster Wunsch der Seele sei, daß der Sieg des R.s für uns Sinn der Welt, des Menschheitsstrebens, des eigenen Daseins bedeute. Eine solche Innenstimmung und -richtung wird ganz von selbst Reinigung des Innenlebens und ständige Ueberwindung des Beschränkt-Egoistischen und Niedrig-Sinnlichen bewirken. Eingang ins R. G. bedeutete bestimmter, daß den Frommen Herrschaft verliehen wird, Mitherrschaft mit Gott. Wollen auch wir einen aktiven Genuß des R.s G. ins Auge fassen, so würde für uns die wahre Beziehung zum R. G. nicht nur im Erwarten und Erleben göttlicher Machttaten bestehen, sondern auch und vor allem in dem als Vorzug und Freude gefaßten Berufensein, die bis jetzt erreichte Macht christlichen Lebens in uns und außer uns kräftig und wirkungsvoll zur Darstellung und in unserem Umkreis und Machtbereich zur Geltung und womöglich zur Herrschaft zu bringen und an unserem kleinen Teile Mittel zum weiteren Sieg des Reichs zu werden. Nur wenn wir das können und tun, hat unser Leben und Tun Bedeutung.

2. c) Bei solcher Verkettung unseres Lebens und Strebens mit dem R. G. und seiner alles umfassenden Bedeutung wird gewiß, daß es nicht an die Grenzen der irdischen Entwicklung gebunden sein kann, und daß es auch den einzelnen in ewige Zusammenhänge hineinführt. Wie der Zusammenhang der Menschheitsentwicklung mit der Entwicklung der Erde und des Weltganzen das Universum und die fernste Vergangenheit in den Plan des R.s G. einbeziehen heißt, so wird auch die Zukunft unermeßlich weit und groß; nicht eine Flucht ins Jenseits, sondern ein kühner Schritt ins Jenseits und in die Unendlichkeit wird Bedürfnis und Recht. Alle Möglichkeiten, die die Erde und das Leben bieten, fallen unter den Gesichtspunkt des R.s G.; keinem soll ausgewichen werden. Aber es ist auch klar, daß das Erdenleben nicht alle Möglichkeiten erschöpfen, alle Rätsel enthüllen, nicht die ganze Entwicklung bedeuten kann und manches im Dunkeln und Unvollkommenen belassen muß, — weshalb auch von je der Gedanke des irdischen R.s G. den Gedanken des anderen Aeons, der zukünftigen Welt hinzugenommen hat.

Vgl. die Literatur zu ¶ Reich Gottes: I, ferner Joh. Gottschick in RE³ XVI, S. 783 f. 790—806; — Joh. Weiß: Die Idee des R. G. in der Theologie, 1901; — Julius Köstlin: Die Idee des R.s G. und ihre Anwendung in Dogmatik und Ethik (ThStKr 1892, S. 401 bis 473); — R. Wegener: Ritschls Idee des R. G. im Lichte der Geschichte kritisch untersucht, 1897; — Für den biblizistischen Pietismus vgl. Julius Lindenmeyer (Schwiegersohn von J. T. ¶ Beck): Das göttliche R. als Weltreich; — Für die ¶ Religiös-Sozialen z. B. Herm. Kutter: Gerechtigkeit, 1905, und L. Ragaz: Dein Reich komme (Predigten), 1909; vgl. dess. Zeitschr. „Neue Wege"; — Joh. Müller: Die Bergpredigt, 1906, und in den „Blättern zur Pflege persönlichen Lebens". **A. Meyer.**

Reich, Tausendjähriges, ¶ Chiliasmus ¶ Eschatologie: III, 3g ¶ Exodusgemeinden.

Reich der Zwecke ¶ Kant, 3 (Sp. 912) ¶ Ethik, 4 (Sp. 663).

Reichel, Gerhard, evg. Theologe, geb. 1874 in Prangins (Schweiz), Lehrer in Nieský, 1901 Dozent für Kirchen- und Brüdergeschichte am theologischen Seminar der Brüdergemeine in Gnadenfeld.

Vf. u. a.: A. G. Spangenberg, 1906; — Zinzendorfs Frömmigkeit im Licht der Psychoanalyse, 1911 (gegen O. ¶ Pfister). **M.**

Reichenau, badische Insel im Bodensee (Untersee), mit den 3 Pfarrgemeinden Oberzell (St. Georgskirche, 888 gegründet), Mittelzell (romanisches Münster, 816 erbaut) und Unter- oder Niederzell (romanische Kirche St. Peter und Paul). Die Gründung des berühmten Benediktinerklosters R. geht auf Karl Martell zurück, der 724 dem hlg. ¶ Pirminius die damals unbewohnte Insel überwies. Pirminius wurde jedoch 727 vom alamannischen Herzog, welcher die fränkische Stiftung ungern sah, vertrieben, ebenso sein Nachfolger Etto 732, worauf sich die Bischöfe von ¶ Konstanz bis 782 der Abtswürde bemächtigten. Zur Blüte kam die Abtei unter Waldo (786—806), dem Beichtvater und Ratgeber Karl des Großen, der durch die Errichtung der Klosterschule den wissenschaftlichen Aufschwung des Klosters begründete, und durch Hatto I (806—23), durch den die christliche Kunst hier eine Stätte fand; vom 9. bis Mitte des 13. Jhd.s war R. eine der berühmtesten Schulen christlicher Wissenschaft und Kunst in Deutschland (¶ Walafried Strabo; Hermann der Lahme; Berno v. Prüm; Codex Egberti; ¶ Malerei usw.: I, 15). Seit Mitte des 13. Jhd.s begann der Verfall, dem tüchtige Aebte wie Mangold von Brandis († 1383 als erwählter Bischof von Konstanz) und Friedrich II von Wartenberg (1427—53) vorübergehend mit Erfolg steuerten. Die Bischöfe von Konstanz suchten sich oftmals des Klosters zu bemächtigen, aber erst unter dem durch Geld gewonnenen Abt Markus v. Knöringen (1519—40) gelangten sie zum Ziel, und auf dem Reichstag zu Regensburg 1541 wurde die ¶ Inkorporation trotz des Einspruchs der Mönche bestätigt; die Abtei wurde seitdem durch einen bischöflichen Obervogt verwaltet. 1802 wurde R. säkularisiert und fiel an Baden.

r Literatur bei O. Kienitz und K. Wagner: Badische Bibliothek, Bd. II (1901), s. v.; — Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei R., 2 Bde., 1890—93; — F. Adler: Baugeschichtliche Forschungen in Deutschland, I: Die Klöster und Stiftskirchen auf der Insel R., 1870; — J. Neuwirth: Die Bautätigkeit der alamannischen Klöster St. Gallen, R. usw., 1884; — F. X. Kraus: Die Wandgemälde der St. Georgskirche zu Oberzell auf der R., 1884; — Derselbe: Die Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden I, 1887, S. 325 ff; — K. Künstle und K. Beyerle: Die Pfarrkirche St. Peter und Paul in R.-Niederzell und ihre neuentdeckten Wandgemälde, 1901; — K. Künstle: Die Kunst des Klosters R. im 9. und 10. Jhd., 1906. **Lins.**

Reichensperger, 1. August (1808—95), kath. Parlamentarier. Von Beruf war er Jurist (1841 Landgerichtsrat, 1848 Landgerichtskammerpräsident, 1849—75 Appellationsgerichtsrat in Köln). 1848—50 war er konstitutioneller und großdeutsches Mitglied des Frankfurter ¶ Parlaments und des Erfurter Parlaments, im preußischen Landtage, dem er von 1851—63 und 1879 bis 1885 angehörte, Führer der „Katholischen Fraktion", im deutschen Reichstage 1871—84 einer der Führer des ¶ Zentrums. Im ¶ Kulturkampf trat er vielfach hervor, wenn er auch gegen ¶ Windthorst etwas zurückstand. R. gründete auch 1840 den ersten Dombauverein, war 1841—70 Sekretär des Zentraldombauvereins in Köln und hat mehrere bedeutende Schriften über christliche Kunst verfaßt.

2. Peter, Bruder von 1 (1810—92), ebenfalls Jurist (1850 Appellationsgerichtsrat in Köln, 1859—79 Obertribunalrat in Berlin) und Parlamentarier, 1848 Mitglied der preußischen Nationalversammlung (¶ Parlament, Frankfurter), 1850 des Erfurter Parlaments, 1849 bis 1892 des preußischen Landtags, 1867—92 des norddeutschen und deutschen Reichstages.

ADB LIII, S. 276—281; — KL² X, Sp. 956 f. — Eine Biogr. August R.s schrieb Ludwig Pastor, 2 Bde., 1899; vgl. dazu Hermann Oncken in HZ LXXXVIII (1902), S. 247—263. **Löffler.**

v. Reichersberg, Arno und Gerhoh, ¶ Gerhoh.

v. Reichlin-Meldegg, Karl Alexander Freiherr (1801—1877), Philosoph, geb. in Gravenau (Oberbayern), 1830 o. Prof. der kath. Theologie in Freiburg i. Br., trat 1832 zur evg. Kirche über, 1840 o. Prof. der Philosophie in Heidelberg.

Verf. u. a.: Geschichte des Christentums, 1830; — Psychologie des Menschen, 1837; — Friedrich Kortüm, 1858; — System der Logik, 1870; — Das Leben eines ehemaligen römisch-kath. Priesters. Selbstbiographie, 1874; — Gottlieb Paulus und seine Zeit, 1883. **Glaue.**

Reichsabteien ¶ Eigenkirche, Sp. 248 f.

Reichsbote ¶ Presse: II, 2 (Sp. 1768); III, 3.

Reichsbürgerrecht des Geistlichen ¶ Indigenat.

Reichsdeputationshauptschluß (1803) ¶ Säkularisationen ¶ Kirchenrecht, 5 a.

Reichsgesetze betreffs kirchlicher Fragen ¶ Kirchenrecht, 5 a ¶ Reich, kirchenrechtlich.

Reichsindigenat ¶ Indigenat.

Reichskirche, Deutsche. Die Versuche, eine deutsche R. zu schaffen, reichen weit zurück. Wenn man von der R. ¶ Karls des Großen und der Ottonischen Verfassungskirche (¶ Otto I ¶ Deutschland: I, 2, Sp. 2069; 4, Sp. 2081) absieht, die den kirchlichen Einheitsbestrebungen ¶ Nikolaus' I und ¶ Gregorius' VII nicht standzuhalten vermochten, und wenn man die Bemühungen des Erzbischofs Aribo von Mainz (1021—1031; ¶ Mainz: I, 2 a) und seines Seligenstädter Provinzialkonzils 1023 als das ansieht, was es tatsächlich war, als einen „Schachzug gegen den Papst", nicht aber als eine nationalkirchliche Bewegung, so kann man die sog. „Trierer Stilübungen" (um 1158) als das erste literarische Beginnen, eine deutsche R. aufzurichten, bezeichnen. Aber der hier begehrte deutsche Primas oder Papst als Kirchenfürst diesseits der Alpen von Kaisers Gnaden war eine reine Phantasie. Als ein weiteres Unternehmen, das der Bildung einer deutschen kath. Nationalkirche zu dienen geeignet gewesen wäre, ist das Konkordat Papst ¶ Martinus' V mit der „Deutschen Nation" von 1418 (¶ Reformkonzile, B 2) bezeichnet worden. Es war dies ein mit einer Konzilspartei (Deutsche, Polen, Dänen, Ungarn, Norweger, Schweden) verabredetes „Provisorium" mit zeitlich beschränkter Gültigkeit, das lediglich die Regelung gemeinsamer Anliegen bezweckte, nicht aber die Schaffung einer R. beabsichtigte. Auch die Mainzer „Akzeptation" (von Beschlüssen des Basler Konzils; ¶ Reformkonzile, B 3) vom 26. März 1439, in der König Albrecht II, eine Reihe deutscher Kirchenfürsten und die Kurfürsten zu einigen in Basel beschlossenen „Kanones" Stellung nahmen, läßt jene Absicht nicht erkennen, wenn auch die kirchlichen Oberen sämtlicher 6 deutschen Kirchenprovinzen dabei beteiligt waren (Mainz, Köln, Trier, Magdeburg, Salzburg, Bremen). Das Wiener Konkordat von 1448 (¶ Reformkonzile, B 3) brachte sogar eher noch eine rückläufige Bewegung. Auch die nationalkirchlichen Pläne aus den Zeiten König Friedrichs III und Maximilians I verdienen nur erwähnt zu werden. Erst mit Luthers Auftreten wird der Gedanke einer R. wieder ernstlich erwogen. So von Luther selbst in der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" (1520), so von ¶ Philipp von Hessen. Aber die Reformation brachte sie nicht zustande (¶ Kirchenverfassung: II, 2—3). Heute sind in der kath. Kirche die deutsch-kath. Anregungen eines J. H. C. von ¶ Wessenberg (1814) und eines J. ¶ Döllinger (1848) nahezu vergessen (zumal der ¶ Syllabus von 1864 die Nationalkirchen verboten hat). Für die Wünsche, Hoffnungen und Versuche, zu einer evg. R. zu gelangen, vgl. ¶ Einigungsbestrebungen in der Gegenwart ¶ Kirchenausschuß ¶ Nationalkirche.

A. Werminghoff: Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter, 1910; — J. K. J. Friedrich: Der Ausbau des Protestantismus zur Weltkirche, 1910; — Weiteres in ¶ Nationalkirche. **Friedrich.**

Reichskirchen und Reichsklöster ¶ Eigenkirche, Sp. 248 f ¶ Kirchenverfassung: I, B 5.

Reichsstädte, Deutsche, ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2088; II, 1, Sp. 2096.

Reichsstrafgesetzbuch ¶ Schutz, strafrechtlicher, ¶ Gotteslästerung ¶ Pfarrer: II, 1 b ¶ Kanzelparagraph ¶ Reich, Deutsches.

Reichssynode ist das Nationalkonzil der Bischöfe und Aebte der fränkischen Reichskirche. An ihr nahmen seit dem 6. Jhd. auch Laien mit beratender Stimme teil. Unter den Karolingern entwickelte sie sich zur Reichsversammlung, bestehend aus Klerikern und Laien, die in kirchlichen und weltlichen Dingen Beschlüsse faßten, welche der König für vollziehbar erklärte. ¶ Franken.

Johann Weyl: Das fränkische Staatskirchenrecht zur Zeit der Merovinger, 1888; — Ernst Lilienfein: Die Anschauungen über Kirche und Staat im Reiche der Karolinger, 1902. **Friedrich.**

Reichstage der Reformationszeit ¶ Deutschland: II, 2 (Augsburg 1518, 1530, 1547/48, 1555; Nürnberg 1522, 1524; Regensburg 1541, 1546; Speyer 1526, 1529, 1544; Worms 1521).

Reichsvikariat ist das von den Päpsten des Mittelalters in Anspruch genommene Recht, den deutschen Königsstuhl nach dem Tode eines Königs bis zur Wahl des Nachfolgers zu verwalten. Es hängt nahe mit dem ebenfalls von ihnen beanspruchten Recht, die deutsche Königswahl zu bestätigen, zusammen. Aus der ¶ „Goldenen Bulle" Karls IV, die das R. nicht anerkennt, lassen sich die päpstlichen Ansprüche auf das R. nachweisen; ob das angebliche päpstliche Recht, die Wahl des Königs zu bestätigen, durch dieses Gesetz abgeschafft werden sollte, ist zweifelhaft; nach Zeumer (s. Lit.) schließt die Bulle eine solche Bestätigung nicht aus.

Karl Zeumer: Die goldene Bulle Kaiser Karls des IV, 1907; — Fr. Ketenich in HV 19, S. 525. **Friedrich.**

Reichtum ¶ Einkommen und Vermögen ¶ Eigentum ¶ Kapitalismus ¶ Geld und Kredit ¶ Luxus.

Reiff, Leonhard (etwa 1495 bis bald nach 1552), gewöhnlich nach seiner Heimat Beier (Beyer) genannt, stammte aus München, saß in Wittenberg zu Luthers Füßen, trat in das dortige Augustinerkloster ein, begleitete 1518 ¶ Luther (: 3) nach Heidelberg und Augsburg, wurde Anfang 1522 von den Wittenberger Ordensgenossen nach München entsandt, hier gefangen gesetzt, Ende 1524 oder Anfang 1525 wieder befreit, kam im Frühjahr 1525 als evg. Prediger nach Guben in der Niederlausitz, im Mai 1532 als Pfarrer und Superintendent nach Zwickau, wo er infolge seiner Selbstherrlichkeit und Leidenschaftlichkeit mit dem Rat und dem Schulrektor über die Anstellung der Kirchen- und Schuldiener und die Schulaufsicht mehrfach in Konflikt geriet, blieb nach der Einnahme Zwickaus durch Herzog Moritz dem Kurfürsten Joh. Friedrich treu und bekämpfte das ¶ Interim, mußte deshalb im März 1549 abziehen, wurde Pfarrer in Kottbus und vielleicht um 1552 Superintendent in Küstrin.

RE³ XVI, S. 555—557; — Zu der dort genannten Literatur treten noch E. Fabian: Mitteilungen des Zwickauer Altertumsvereins VIII (1905), S. 130 ff, und P. Wappler, ebenda IX (1908), S. 96 ff. **O. Clemen.**

Reigen ¶ Tanz.

Reihing, Jakob (1597—1628), geb. zu Augsburg, 1597 Jesuit in Ingolstadt, Hofprediger des Herzogs Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg in Düsseldorf, dessen Uebertritt zum Katholizismus seine Schrift Muri civitatis sanctae 1615 verteidigte, Vorkämpfer der Gegenreformation, trat 1621 in Tübingen zum Protestantismus über und wurde dortselbst Universitätsprofessor für Polemik. Die Jesuiten befehdeten seinen Uebertritt in verschiedenen Schriften, er antwortete u. a. mit der „Retraktion und gründliche Widerlegung des falsch genannten kath. Handbuchs" (1626). Alle Bemühungen ihn für den Jesuitenorden wiederzugewinnen, scheiterten.

KHL II, 1712; — G. Bossert: RE³ XVI, S. 557 f. **Köhler.**

Reimarus, Hermann Samuel (1694 bis 1768), Philosoph und Theologe der Aufklärungszeit, der Verfasser der berühmten, von ¶ Lessing veröffentlichten „Wolfenbüttler Fragmente", geb. zu Hamburg, wo er 1727, nach kurzer Tätigkeit als Adjunkt der philosophischen Fakultät in Wittenberg (seit 1719) und als Rektor in Wismar (1723), Professor der orientalischen Sprachen am dortigen Johanneum wurde. Seine „Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion auf eine begreifliche Art erkläret und gerettet" (1754, 1755², 1791⁶), und „Die Vernunftlehre, als eine Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft in dem Erkenntnis der Wahrheit, aus zwoen ganz natürlichen Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs hergeleitet" (1756, 1758², 1790⁵), zeigen ihn als Anhänger Christian ¶ Wolffs und rationalistischen Apologeten der natürlichen Religion und Sittlichkeit, deren Geltung er gegen die (vor allem französischen) Religionsspötter nach ¶ Lamettries Art verteidigt; solchen apologetischen Absichten entsprangen auch seine im Dienst des physikotheologischen Gottesbeweises (¶ Gott: IV, B 5) stehenden naturwissenschaftlichen Arbeiten („Der Instinkt der Tiere als Beweis für das Dasein und die Weisheit Gottes", 1725; „Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere", 1760, 1762² u. ö.). Waren diese zu Lebzeiten des R. von ihm selbst veröffentlichten Schriften auch von dem Grundsatz beherrscht, daß Religion und lebendige Gotteserkenntnis „durch die natürliche Kraft der Vernunft zu erhalten ist", und schilderten sie daher die „natürliche Religion" (¶ Aufklärung, 5 a ¶ Deismus: I, 2) unter Beiseitelassung der geoffenbarten, so fehlte ihnen doch jede Polemik gegen die Offenbarung; ja, R. konnte seine von ihm ernst und warm geschilderte Vernunftreligion sogar als Vorstufe zum Christentum bezeichnen. Und doch hat R. tatsächlich, wie die von ¶ Lessing nach R.s Tod bekannt gegebenen Bruchstücke aus R.s handschriftlicher „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" (seit etwa 1744 verfaßt) zeigen sollten, zu den energischsten Bekämpfern der biblischen Offenbarungsreligion und ihrer Wunder gehört, — freilich zu denen, die, wie ¶ Bolingbroke und ¶ Voltaire die Aufklärung nur für ein Recht der Aristokratie hielten, oder die, um nicht Anlaß zu Unruhen zu geben, sich selber zum Martyrium des Schweigens verurteilten. Auch R. wollte seine, die Offenbarungsansprüche und die Wahrheit der biblischen Geschichten widerlegende „Apologie" nur „im Verborgenen, zum Gebrauch verständiger Freunde" liegen lassen, und Lessings Veröffentlichung widersprach durchaus dem Willen des Verstorbenen. Die von Lessing mitgeteilten, übrigens von dem endgültigen Text der „Schutzschrift" (Manuskript der Hamburger Stadtbibliothek) vielfach abweichenden „Fragmente eines Ungenannten" betreffen folgende Ausführungen: 1. Von Duldung der Deisten (1774); 2. Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln; 3. Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten; 4. Durchgang der Israeliten durchs Rote Meer; 5. Daß die Bücher AT.s nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren; 6. Ueber die Auferstehungsgeschichte (2—6 wurden 1777 hrsgeg. als „Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten"); 7. Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger

(1778). Scharf und kühn, aber auf Grund einer oft recht oberflächlichen Psychologie und, wie auch Lessing zugab, in sehr unhistorischer Beweisführung, war hier im Geiste ¶ Voltaires (¶ Deismus: I, 3 b) und in Anlehnung an englische Kritiker wie ¶ Bolingbroke, ¶ Collins, ¶ Toland, ¶ Mandeville, Peter Annet (¶ Deismus: I, 2) prinzipielle und historische Kritik an der Bibel und dem christlichen Supranaturalismus geübt und im 4. Fragment sowie in den am meisten umstrittenen, letzten nt.lichen Fragmenten die natürliche Entwicklung an Stelle des Wunders gesetzt worden, ja eine natürliche Entwicklung, in der die Personen der hlg. Geschichte zum Teil eine höchst fragwürdige Rolle spielten. Hatte doch R. im Auferstehungsfragment (6) — unter Nachweisung der zwischen den Evangelisten bestehenden Widersprüche und unter Benutzung einer bei Mtth 27_{64} 28_{13} ausgesprochenen Befürchtung bzw. Anklage der Juden — die These verfochten, daß „die Jünger den Leichnam Christi gestohlen und jene von Mtth mitgeteilte Erzählung nur erdichtet haben, um den Verdacht von sich auf ihre Gegner abzulenken", daß sie also Betrüger seien, — freilich Betrüger, die sich nur „aus Not", erst nach dem Fehlschlagen ihrer von Jesus genährten jüdisch-messianischen Hoffnungen das neue heilsgeschichtliche System schufen und damit der Kirche ihre vom ursprünglichen, einfachen, praktisch-sittlichen Evangelium Jesu stark abweichende supranaturale Grundlage gaben. Das Fragment „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger", die „dreisteste und stärkste" Probe, stellte diesen Systemwechsel dar und rief im sogenannten „Fragmentenstreit" (1777 ff) unter den zahlreichen Apologeten auch die ¶ Semler, Joh. Chr. ¶ Döderlein, ¶ Leß u. a. ins Feld, mit deren Schriften die energischere Arbeit der wissenschaftlichen Theologie am „Leben Jesu" in Deutschland begonnen hat. Es war R.s Verdienst, die deutschen Theologen auf diese Probleme gestoßen zu haben, wenn er auch selbst neben den ausländischen Kritikern, von denen er beeinflußt ist, keine selbständige Bedeutung beanspruchen kann.

Die von Lessing hrsgeg. Fragmente finden sich in den besseren Lessingausgaben; vgl. z. B. Lachmann-Muncker, Bd. XII, 1897³, S. 254—271. 303—428; XIII, 1897³, S. 221—327, und Leopold Zscharnack: Lessings Theologische Schriften III, 1910 (= Goldene Klassikerbibliothek. L.s Schriften XXII), mit Einleitung über R. (S. 9—25); — Ueber die anderen Teile der „Schutzschrift" vgl. C. A. E. Schmidt: Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttlischen Fragmentisten, 1787, und Wilh. Klose in Ztschr. für historische Theologie, 1850 bis 1852 (Textabdrucke), sowie Dav. Friedr. Strauß: H. S. R. und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, 1862 (Inhaltsangabe); vgl. auch Benedikt Brandl: Die Ueberlieferung der Schutzschrift des H. S. R., 1907; — Ueber R. vgl. noch die Lessingbiographien; — Ferner Carl Mönckeberg: H. S. R. und J. Chr. Edelmann, 1867; — ADB 27, S. 702 ff; — Carl Bertheau: RE³ VI, S. 136 ff: Fragmente, Wolfenbüttelsche; — Leopold Zscharnack: Lessing und Semler, 1905, S. 59 ff. 114 ff. 217 ff. 322 ff; — Albert Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (Von R. zu Wrede), 1913³, S. 13 ff; — Joseph Engert: H. S. R. als Metaphysiker, 1909; — Rud. Schettler: Die Stellung R.s zur Religion, Diss. Leipzig 1904; — Herm. Richardt: Darstellung der Moralphilosophischen Gedanken des R., Diss. Leipzig 1906; — W. Windelband: Geschichte der Neueren Philosophie, 1907, S. 544 ff; — Otto Lempp: Das Problem der Theodizee, 1910, S. 156 ff.

Zscharnack.

Reimoffizien heißen die im Mittelalter, besonders vom 12. bis 14. Jhd. zahlreich im Abendland entstandenen und gern benutzten, metrisch oder rhythmisch gestalteten oder gar gereimten „Offizien" oder Horenliturgien (¶ Brevier), in denen alle Stücke des Breviers mit Ausnahme der Psalmen und der Schrifttexte in gereimter Form begegnen. Besonders häufig ist in den Responsorien und Antiphonen die Geschichte eines Heiligen behandelt; daher werden die R. auch als Historiae rhythmicae (rhythmatae, rimatae) bezeichnet. Bekanntere Dichter solcher R. sind z. B. Hucbald von St. Amand (¶ Kirchenmusik, 3), in dem man vielfach den ersten Dichter eines Reimoffiziums sieht, Erzbischof Alfanus von ¶ Salerno (¶ Monte Cassino, 1, Sp. 487), John Peckham und Julian von Speyer (über beide vgl. ¶ Literaturgeschichte: II A, 4, Sp. 2237); Julians R. sind poetisch besonders schön und waren von großem Einfluß auf die Folgezeit.

Sammlung von R. bei Cl. Blume und G. Dreves: Analecta hymnica medii aevi, 1886 ff (mit Einleitungen); — Cl. Blume: Zur Poesie des kirchlichen Stundengebetes (StML 55, 1898, S. 132—145); — Ders. in: KHL II, Sp. 1713 f; — H. Felder: St. Julianus von Speyer. Die liturgischen R. auf den hlg. Franziskus und Antonius, 1901; — P. Drews in RE³ XVI, S. 558 f.

Zscharnack.

Reims, Erzbistum, bildet mit den Suffraganbistümern Amiens, Beauvais, Châlons-sur-Marne und Soissons die Kirchenprovinz R.; es zählte 1909 47 Pfarreien, 545 Hilfspfarreien, 715 Priester, 521 000 Katholiken. Der erste sicher beglaubigte Bischof von R. ist der keltische Imbelausius (Ambelausius) auf der Synode von ¶ Arles (314). Wann R. Metropolitansitz wurde, ist unbekannt; die Erzbischöfe nannten sich seit Mitte des 10. Jhd.s Grafen von R. und waren seit König Philipp II Augustus (¶ Frankreich, 4) die ersten geistlichen Herzöge und Pairs von Frankreich; sie führten den Titel eines Primas des belgischen Gallien und krönten seit 1180 alle französischen Könige bis auf Karl X (1825). In der Französischen Revolution wurde die Erzdiözese unterdrückt und mit Meaux vereinigt, 1821 im heutigen Umfang wieder hergestellt. Von den Bischöfen und Erzbischöfen sind zu nennen der hlg. Remigius (¶ Frankreich, 2, Sp. 958), aus der Karolingerzeit Turpin (753—94; vgl. ADB 38, S. 351), ¶ Ebo, ¶ Hinkmar und Fulko (883—900), ferner Gerbert (= Papst ¶ Silvester II), Wilhelm von Champagne (1176—1202), der das Recht der alleinigen Weihe des Königs erhielt, Humbert von Viennois, Patriarch von Alexandrien (1352—55; Gründer der Universität Grenoble; vgl. KHL I, Sp. 2044 f), der Kardinal Simon von Cramaud (seit 1409, bedeutsam während des großen Schismas; Leiter des Konzils zu Pisa, Teilnehmer des zu Konstanz; ¶ Reformkonzile, B 1. 2. Starb 1422. Vgl. KHL II, Sp. 2105), die Erzbischöfe aus dem Hause der Guisen (¶ Frankreich, 6), Antonius von Barberini (1657—1671), Charles Maurice Le Tellier (1671—1710; KL VII, Sp. 1852 ff), Alex. Angilique v. ¶ Talleyrand (1777—1817), Kardinal Thomas Gousset (1840—66), der zuerst wieder Provinzialkonzilien abhielt (als Moraltheologe Anhänger ¶ Liguoris; Théologie morale, 1844, 1880 [17]; Th. dogmatique, 1848, 1856 [6]), und Kar-

dinal Langénieux (1874—1905), verdient als Förderer der christlich-sozialen Bestrebungen.

Bibliographie bei U. Chevalier: Topo-Bibliographie, Sp. 2767 f; — G. Marlot: Metropolis Remensis historia, R. 1666 und 1679; französ. 4 Bde., 1843—46; — Gallia christiana IX, (1751) S. 1—322, und Instrumenta X, S. 1—94; — J. F. Daniélo: Histoire de la Gaule Belg. et de R., 2 Bde., 1833; — Th. Gousset: Actes de la province ecclés. de R., 4 Bde., R. 1841; — Dubrulle: Bullaire de la province de R. sous le pontificat de Pie II, Lille 1905; — Für Statistik: La France catholique, 1909, S. 29—34, und Petit guide religieux de la ville et du diocèse de R., R. ohne Jahr. **Lins.**

Rein, Wilhelm, Pädagoge, geb. 1847 in Eisenach, 1872 Seminaroberlehrer in Weimar, 1876 Seminardirektor in Eisenach, 1886 Honorar-Professor der Pädagogik und Leiter des pädagogischen Universitätsseminars in Jena, 1912 ord. Prof. — ¶ Herbart, 4.

Verf. u. a.: Theorie und Praxis des Volksschulunterrichts nach Herbarts Grundsätzen (mit Pickel und Scheller), 8 Bde., 1879—85, Bd. 1, 1903⁷; Bd. 2, 1897³; Bd. 3, 1900³; — Das Leben Dr. Martin Luthers, 1883; — Geschichte des Zeichenunterrichts (in Kehrs Geschichte der Meth. des deutschen Volksunterrichts), 1889; — Am Ende der Schulreform, 1893; — Pädagogik im Grundriß, 1905⁴; — Bildung, Kunst und Schule, 1902; — Pädagogik in systematischer Darstellung, 2 Bde., 1902—06; — Deutsche Schulerziehung, 2 Bde., 1907. — Herausgeber v.: Hefte aus dem pädagogischen Universitätsseminar zu Jena; — (mit O. ¶ Flügel) Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik (seit 1894); — Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik, 8 Bde., 1903 ff²; — R. gab neu heraus: A. H. ¶ Niemeyers Grundsätze der Erziehung, 3 Bde., 1878—79, und Broskas Notwendigkeit pädagogischer Seminare, 1887. **Glaue.**

Rein und Unrein ¶ Levitisches (besonders 4) ¶ Erscheinungswelt der Rel.: II, A 4; III A. C. E.

Link: De vocis ‚sanctus' usu pagano, Regimonti 1910 (Diss.); — Theodor Wächter: Reinheitsvorschriften im griechischen Kult (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XI, 1), 1910; — Eugen Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten VI), 1910; — RE³ XVI, S. 564 ff; XXIV, S. 382 ff; — Vgl. die Lit. zu ¶ Levitisches. **Greßmann.**

de Reina, Cassiodoro (um 1520—94), evg. Theologe, geb. zu Montemolin in Spanien, lebte als Mönch zu Sevilla und trat der dortigen heimlichen evg. Gemeinde (¶ Spanien, 3 b) bei. 1557 entfloh er vor den schweren Verfolgungen. Was seine Lage auf seinem Wanderleben erschwerte, war seine unbestimmte Haltung in bezug auf die Abendmahlslehre, durch die er sowohl den Lutheranern als den Calvinisten strenger Richtung verdächtig erschien. 1558 kam er nach Frankfurt am Main, wo er sich der Sprache wegen der französischen (reformierten) Gemeinde anschloß. 1559 wirkte er zu London als Prediger der evg. Spanier, wurde aber durch den Einfluß Philipps II genötigt, 1563 wieder England zu verlassen. Philipp hatte von dem Vorhaben R.s, eine spanische Bibelübersetzung zu verfassen, Kenntnis erhalten und einen Preis auf sein Haupt gesetzt, nachdem er ihn bereits 1562 in statua (als Ketzerlehrer) hatte verbrennen lassen. Dennoch gelang es C., sich sogar in Antwerpen einige Zeit vor den Nachstellungen seines ehemaligen Landesherrn zu verbergen. Von da begab er sich wieder, nach kurzem Aufenthalte bei der Herzogin ¶ Renata von Ferrara, nach Frankfurt. Hier hat er besonders an seiner Bibelübersetzung gearbeitet, die nach vielen Hindernissen zu Basel bei Thomas Guarin 1569 erschien. Da R. trotz seiner Verdienste kein Predigtamt erhielt, betrieb er lange in Frankfurt einen Seidenhandel, bis ihn die lutherische Gemeinde von Antwerpen berief (1578), wo sich aber nach einigen Jahren die Verhältnisse immer ungünstiger gestalteten. Er hat sich dann noch einmal in Frankfurt eine Zufluchtsstätte gesucht (1585), wo er die sogenannte „niederländische Gemeinde Augsburger Konfession" gründete (¶ Hessen: IV, 1, Sp. 2182).

Ed. Böhmer: Bibliotheca Wiffeniana, Spanish Reformers of two centuries, Vol. II, 1883; — Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt verpflanzten niederländischen Gemeinde Augsburger Konfession, beg. von Steitz, fortgesetzt von Dechent, 1885; — Ernst Schäfer: Sevilla und Valladolid, 1903. **Dechent.**

Reinach, 1. Salomon, geb. 1858 in St. Germain en Laye (Dep. Seine et Oise), wurde 1879 Mitglied der Ecole française in Athen, 1886 Konservator der franz. Nationalmuseen.

R. schrieb zur Religionsgeschichte: Le musée chrétien de S. Germain, 1903; — Cultes, Mythes et Religions, 3 Bde., 1904—08; — Orpheus, 1909.

2. Théodore, Bruder von 1., geb. 1860 in St. Germain en Laye, studierte die Rechte, wirkt als Professor an der Sorbonne und an der Ecole des Hautes Etudes sociales, ist seit 1906 Abgeordneter von Savoyen für die Deputiertenkammer.

Zur Geschichte des Judentums schrieb R.: Histoire des Israélites, (1884) 1903⁸; — Les monnaies juives, (1887) 1903²; — Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaisme, 1895; — Du progrès en religion, 1905; — La fête de Pâques, 1906; — Traduction des oeuvres de Josephus, 1900 ff. **Lachenmann.**

Reinbeck, Johann Gustav (1682 bis 1741), geboren in Celle in Hannover, studierte in Halle, 1709 Adjunkt, bald darauf Prediger in Berlin, 1717 Propst von Berlin-Kölln, 1729 auch Konsistorialrat, wegen seiner Frömmigkeit, Bildung und milden, vornehmen Denkweise allgemein beliebt, in hohem Ansehen bei Friedrich Wilhelm I. Ein Schüler der Halleschen Pietisten und zugleich Christian ¶ Wolffs, behauptete er dauernd beide Motive, das zweite stärker als das erste, doch ohne sich direkt zur Wolffischen Schule zu rechnen. Er trug viel zu der in Preußen allmählich eintretenden Wendung zugunsten Wolffs bei und wurde ein angesehenes Mitglied der vom Grafen Manteuffel gestifteten Gesellschaft der Alethophilen, die Wolffische Gedanken pflegte. Seine Schrift über die prästabilierte Harmonie 1737 verteidigte Wolff und widersprach ihm zugleich; die Schrift über die vernünftige Seele und deren Unsterblichkeit (1740) ging Wolffische Bahnen. Auch seine Predigten mit ihrer klaren Begriffsentwicklung und verstandesmäßig überzeugenden Art lassen Wolffische Schulung erkennen, ohne doch in den demonstrierenden Schematismus vieler Wolffianer zu verfallen, während ihre erbauliche Abzweckung den Einfluß des Pietismus zeigt. Der unter seinem Namen gehende „Grundriß einer Lehrart, ordentlich und erbaulich zu predigen, nach dem Inhalt der Kgl. Preußischen Kabinettsordre von 1739" ist mit Ausnahme der Einleitung in Wahrheit von ¶ Gottsched verfaßt (S. Danzel, Gottsched u. s. Zeit, 1848, S. 40 ff). Sein Hauptwerk sind die aus Predigten entstandenen „Betrachtungen über die in der Augs-

burgischen Konfession enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten" (4 Bde., 1731 bis 1741, fortgesetzt von Canz). Sie bieten eine Begründung und Apologie der christlichen Lehre, für die sie nicht nur den Schriftbeweis, sondern in weitgehender Weise auch den Vernunftbeweis erbringen, und sind in ihrer sichern Ueberzeugung von der Uebereinstimmung von Vernunft und Offenbarung ein bezeichnendes Produkt des konservativ und apologetisch gerichteten rationalen Supernaturalismus der Uebergangstheologie zur Aufklärung (¶ Rationalismus: III, 2 a).

ADB XXVIII, S. 2—5; — RE³ XXI, S. 462 f; — W. Gaß: Gesch. der prot. Dogmatik, 3. Bd., 1862, S. 178 ff; — G. Frank: Gesch. der prot. Theologie, 2. Bd., 1865, S. 408; — Georg v. Reinbeck: Leben und Wirken des Dr. J. G. R. nach Urkunden und Familienpapieren, 1842. **Heinrich Hoffmann.**

Reine Lehre ¶ Orthodoxie ¶ Lehrverpflichtung usw. ¶ Ketzer usw. (Sp. 1079).

Reinecke Fuchs, Tierepos, ¶ Literaturgeschichte: II, B 2.

Reinhard, Franz Volkmar (1753 bis 1812), einer der bedeutendsten Theologen, Prediger und Kirchenmänner seiner Zeit, als Sohn eines Predigers in Vohenstrauß bei Sulzbach (Oberpfalz) geboren, studierte in Wittenberg Theologie, wo er 1777 Privatdozent, 1780 außerordentlicher Professor für Philosophie, 1782 daneben ordentlicher Professor für Theologie wurde. Als Propst an der Universitäts- und Schloßkirche (seit 1784) wurde er bald ein sehr beliebter und weithin beachteter Prediger (¶ Predigt, E 3), als Mitglied des Wittenberger Konsistoriums (seit 1784) eine geschätzte Kraft in der kirchlichen Verwaltung. Dem akademischen Beruf wurde er für immer entzogen, als er 1792 die Stelle eines Oberhofpredigers, Kirchenrats und Oberkonsistorialrats in Dresden annahm, die er bis zu seinem Tode inne hatte. Von Jugend auf mit hoher Achtung für die Bibel als Gottes Wort („Unterricht Gottes") erfüllt, durch „viele Erfahrungen von der göttlichen Kraft des Evangeliums" überzeugt, fühlte sich R. im Streit der theologischen Meinungen als bewußten Suprarationalisten, der sich zugleich aus Ueberzeugung zum Luthertum bekannte, so daß ihn die Gegenpartei einfach als Orthodoxen bezeichnete (vgl. R.s Schrift: Geständnisse seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend, 1810, 1811²; französisch von J. ¶ Monod, 1816). Dennoch ist R. in seiner Auffassung der christlichen Religion als einer der Vernunft nicht widersprechenden Lehre ein Kind seiner Zeit (¶ Rationalismus: III, 1; 2 c; 4). Sein theologisches Hauptwerk ist sein „System der christlichen Moral" (1788 ff), worin seine gediegene philosophische und altklassische ebenso wie seine theologische Bildung sich bekundet. Viel Beachtung fand auch sein „Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschheit entwarf (1781; 1798⁴; 1830⁵ mit Zusätzen von ¶ Heubner). R. war Mitarbeiter am Dresdner Gesangbuch von 1797 (¶ Sachsen: I, 5).

RE³ XVI, S. 560 ff; — „Die Predigt der Kirche", Bd. XV (von Diegel); — Wichtigste Ausgabe seiner Predigten: Reutlingen 1815—21 (43 Bände). — Ueber R. vgl. Ernst Schwabe: F. V. R. und sein Einfluß auf das höhere Unterrichtswesen Kursachsens (Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 16, 1906, S. 1—34); — Fr. Blanckmeister in: Beiträge zur Sächsischen Kirchengeschichte 25, 1911. † **Drews.**

Reinhart Fuchs, Tierepos, ¶ Literaturgeschichte: II, B 2.

Reinheitsgesetze ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 4; III, A. E ¶ Levitisches. Vgl. ferner die Artikel über die einzelnen Religionen (z. B. ¶ Perser: II, 3, Sp. 1378 f) und ihre Gesetzbücher (¶ Avesta, 2 c ¶ Priesterkodex).

Reinhold, Karl Leonhard (1758 bis 1823), Philosoph, geb. zu Wien, von den Jesuiten erzogen, wurde in Weimar ¶ Wielands Mitarbeiter am „Teutschen Merkur", in dem auch seine populär gehaltenen, um die Verbreitung der Kantischen Philosophie verdienten „Briefe über die Kantische Philosophie" (1786/87; in vermehrter Auflage Leipzig 1790/92) erschienen sind (¶ Philosophie: III, 4 b). Die Schrift wurde die Veranlassung, daß R. eine Professur in Jena erhielt, die er mit großem Erfolge 7 Jahre lang bekleidete und dann mit der in Kiel vertauschte, wo er ¶ Tetens' Nachfolger wurde. Kant war mit den „Briefen" und der nächsten Schrift R.s: „Ueber die bisherigen Schicksale der Kantischen Philosophie" (1789) sehr zufrieden, während die in demselben Jahre erscheinende wichtigste Schrift R.s: „Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens" nicht mehr seine Zustimmung fand, sondern von ihm als „hyperkritisch" abgelehnt wurde. Die „Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen" (2 Bde., 1790. 1794) dienten R. zur weiteren Begründung seiner „Elementarphilosophie". Nach seinem Weggang von Jena schloß sich R. an Bardili (¶ Philosophie: III, 4 b, Sp. 1553) an, der in seinem „Grundriß der ersten Logik" (1800) einen kritischen Realismus zu begründen suchte. Die „Beiträge zur leichteren Uebersicht des Zustandes der neueren Philosophie" (1801) zeigen deutlich R.s Abhängigkeit von Bardili; doch blieb er auch dabei nicht stehen. Die „Grundlegung der Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften" (1812) sagt ausdrücklich, daß hier wiederum ein neuer „Standpunkt" vorliege. R.s Bedeutung liegt weniger in seinen letzten Schriften als in seiner Elementarphilosophie, in der er versucht, Kant durch einen psychologischen Unterbau seiner erkenntnistheoretischen Positionen zu ergänzen. R. geht dabei aus von der Tatsache des Vorstellens, das jeder kennt, und das keiner bezweifelt. So gelangt er zu seinem berühmten, von Aenesidem-Schulze (¶ Philosophie: III, 4 b) bekämpften Grundsatz des Bewußtseins, den er folgendermaßen formuliert: „Die Vorstellung wird im Bewußtsein vom Vorgestellten und Vorstellenden unterschieden und auf beide bezogen." Auf den Unterschied und den Zusammenhang der 3 Bestandteile des Bewußtseins läßt sich sodann nach R. der Begriff von Vorstellung gründen und aus diesem die ganze kritische Philosophie so ableiten, daß das, was bei Kant getrennt ist, die „beiden Stämme der Erkenntnis" als Aeste des einen Vorstellungsvermögens sich ergibt.

Vgl. die Geschichten der ¶ Philosophie; — Ernst Reinhold: K. L. R.s Lehren und literarische Werke, 1825. **Buchenau.**

Reinigung Mariä, Schwestern von der R. M., auch Victimes du Sacré Coeur de

Jésus genannt, 1834 zu Tours gestiftet, eine der wenigen Kongregationen, die als Ziel nur das beschauliche Leben verfolgten (¶ Kongregationen und Br.: II, 1, Sp. 1676 f). — Erzbruderschaft von M. R. ¶ Mäßigkeits-Bruderschaften.

Joh. Werner.

Reinigungen, religiöse, ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 4; III, C. E ¶ Levitisches ¶ Entsündigung ¶ Weihwasser ¶ Opfer. Vgl. auch die Artikel über die einzelnen Religionen.

Reinigungseid ¶ Eid: III, 1. Ueber R.e von Päpsten vgl. ¶ Leo III ¶ Paschalis I ¶ Pelagius I ¶ Symmachus.

Reinigungsfeuer (Purgatorium) = ¶ Fegfeuer.

Reinigungsopfer ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 2 a η ¶ Opfer ¶ Eiferopfer.

Reinius = de ¶ Reina.

Reinkarnation ¶ Seelenwanderung.

Reinke, 1. Johannes, Botaniker, geb. 1849, 1873 a.o. Prof. in Göttingen, 1879 o. Prof., 1885 in Kiel. Nachdem R. viele Einzeluntersuchungen zur Morphologie der Organismen veröffentlicht hatte, wandte er sich seit 1899 der Erörterung naturphilosophischer Fragen zu, die ihn in weiteren Kreisen bekannt gemacht haben. R. nimmt in den Organismen besondere richtende Kräfte oder Dominanten an, weil die organischen Vorgänge im Unterschied von den physikalisch-chemischen nicht umkehrbar sind (¶ Deszendenztheorie, 2, Sp. 2049). Ferner schließt er aus der in der Welt herrschenden Zweckmäßigkeit auf einen transzendenten Welturheber. In diesem teleologischen Gottesbeweis (¶ Gott: IV, B 5) endet nach ihm alle Naturforschung. Was der religiöse Glaube über Gott noch weiterhin zu sagen habe, liege jenseits der Naturwissenschaft. Mit Entschiedenheit bekämpft R. daher ¶ Haeckel und den ¶ Monistenbund, gegen den er auch 1907 im preußischen Herrenhaus auftrat. Eine Verstärkung des biologischen Unterrichts auf den höheren Schulen sollte nach ihm Abhilfe schaffen. Doch überschätzt R. die Bedeutung der Naturwissenschaft für die Weltanschauung. R. ist ein eifriger Förderer des ¶ Keplerbundes. Vgl. ¶ Biologie, 1. 3 ¶ Naturphilosophie, 5.

Verf. u. a.: Lehrbuch der allg. Botanik, 1880; — Die Welt als Tat, (1899) 1908[5]; — Einleitung in die theoretische Biologie, 1901; — Philosophie der Botanik, 1905; — Die Natur und wir, 1908[2]; — Naturwissenschaftliche Vorträge, 1908; — Grundzüge der Biologie, 1909. **J. Wendland.**

2. Laurentius, ¶ Münster: II, 2.

Reinkens, Joseph Hubert (1821—96), altkath. Theologe, geb. in Burtscheid, 1848 zum Priester geweiht, 1850 Privatdozent in Breslau, 1853 außerordentl. Prof. daselbst, 1857 ord. Professor unter Aufgabe seines Amtes als Domprediger. In dem 1860 zwischen dem Fürstbischof ¶ Foerster und Professor J. B. ¶ Baltzer ausgebrochenen Streit stellte er sich auf die Seite des letzteren (¶ Elvenich ¶ Breslau, 3, Sp. 1346 f). Als er sich 1870 mit seiner Schrift „Papst und Papsttum nach der Zeichnung des h. Bernhard von Clairvaux" den Gegnern des ¶ Vatikanums beigesellte, wurde er, zumal er noch weiter in mehreren Schriften die Unfehlbarkeit bekämpfte und mit ¶ Döllinger u. a. am 26. und 27. Aug. die Nürnberger Erklärung gegen das Vatikanum unterzeichnete, seines Amtes entsetzt (¶ Altkatholiken, 2), 1872 exkommuniziert. Nunmehr widmete er sich immer eifriger der Sache des Altkatholizismus (¶ Altkatholiken, 3), zunächst durch Vorträge und literarisch, seit 1873 bis an sein Lebensende als Bischof der Altkatholiken in Bonn. Die altkath. Kirche ist durch ihn fest und gut organisiert worden.

Verf. u. a.: De Clemente presbytero Alexandrino, 1851; — Clemens von Rom und andere Legenden, 1855; — Vademecum oder die römisch-kath. Lehre von der Anthropologie (pseudonym: Chr. Franke), 1860; — Geschichte der Universität Breslau vor der Vereinigung mit der Frankfurter, 1861; — Hilarius von Poitiers, 1864; — Martin von Tours, 1866; — Die Geschichtsphilosophie des hlg. Augustinus, 1866; — Aristoteles über Kunst, besonders über Tragödie, 1870; — Die päpstlichen Dekrete vom 18. Juli 1870, 6 Teile, 1871; — Revolution und Kirche, 1876; — Ueber Einheit der Kirche, 1877; — Luise Hensel und ihre Lieder, 1877; — Ueber Einheit der kath. Kirche, 1877; — Melchior von Diepenbrock, 1881; — Amalie von Lasaulx, eine Bekennerin, (1878) 1881[2]; — Lessing über Toleranz, 1883; — Ueber R.: v. Schulte: Dr. J. H. R., kath. Bischof, 1896; — W. Beyschlag: Bischof R. und der deutsche Altkatholizismus, 1896; — Nippold: Erinnerungen an Bischof R., 1896; — J. Reinkens in RE[3] XVI, S. 580 ff. **Glaue.**

von Reinking, Dietrich (Theodor; 1590 bis 1664), bedeutender Jurist, geb. zu Windau in Kurland, 1616 Privatdozent der Jurisprudenz in Gießen, 1617 a.o. Professor, Rat und Beisitzer des Revisionsgerichts sowie außerordentlicher Rat der Justizkanzlei. 1618 zum ordentlichen Rate aufgerückt, vertrat er im Marburger Erbstreite (¶ Hessen: I, 4) die Interessen seines Landgrafen am kaiserlichen Hofe, ward 1625 Vizekanzler des Oberfürstentums Hessen zu Marburg und 1627 vom Kaiser zum Pfalzgrafen ernannt. 1632 trat er als Kanzler in die Dienste des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, die er infolge des Krieges 1636 mit dem Kanzleramte des Erzbischofs Friedrich von Bremen vertauschte. Als dessen Abgesandter nahm er 1646/8 an den Münsterer Friedensverhandlungen teil und ward 1648 von demselben, der mittlerweile König von Dänemark geworden war, zum Geheimen Rat und Kanzler von Schleswig-Holstein ernannt. 1650 ward er auch Direktor des Oberappellationsgerichtes Pinneberg mit dem Sitze in Glückstadt und 1655 in den Adelsstand erhoben. R.s Schrift „Tractatus de regimine seculari et ecclesiastico" (1619, 1651[5], 1736[10]) rief gewaltige Streitigkeiten hervor und ward von Alexander VII auf den Index gesetzt. In ihr suchte R. zwischen Mittelalter und Neuzeit zu vermitteln, räumte dem Kaiser große Macht ein und vertrat in kirchlichen Dingen einen zum ¶ Episkopalismus überleitenden gemäßigten ¶ Territorialismus, die sogenannte Restitutionstheorie. Bedeutsam war sein Einfluß auf seinen Schwiegersohn Joh. Balth. ¶ Schupp, besonders durch seine Schrift „Biblische Policey" (1653 u. ö.).

ADB XXVIII, S. 90—93; — Fr. W. Strieder: Hessische Gelehrten- und Schriftsteller-Geschichte (1781 ff) XI, S. 265—285 (Schriften: S. 277 ff); — Moller: Cimbria literata (1744) II, S. 697—703 (Schriften: S. 699 ff); — RE[3] V, S. 426, 21 ff; Euphorion XVII, S. 519 f. **Carl Vogt.**

Reinmar von Zweter ¶ Literaturgeschichte: II, B 3.

Reinthaler, Karl (1794—1863), Pädagoge, geb. in Erfurt, 1823 Leiter der städtischen Frei- und Erwerbsschule, seit 1853 im Ruhestande.

1821 gründete R. die Erziehungsanstalt „Martinsstift" in Erfurt (¶ Rettungshäuser, 1), zu deren Stütze er ebenda die „Gesellschaft der Freunde in der Not" ins Leben rief.

Verf. u. a.: Des Mittlers Gehorsam, eine Passionsliturgie, 1852; — Die Schöpfung, eine historische Liturgie, 1855; — Die deutsche Liederbibel, eine Zusammenstellung biblischer Erzählungen mit Versen aus deutschen Kirchenliedern, 1863; — Ueber R.: Paul Reinthaler: K. R. und seine Familie, 1897; — ¶ Wichern hat R. in seinen Schriften zur Geschichte und Methodik des Rettungshauswesens des öfteren genannt (vgl. W.s „Gesammelte Schriften", Bd. VI, 1908; ebd. S. 85, Anm. 1 Lit.). **Glaue.**

v. Reisach, Karl August Graf (1800—69), kath. Bischof und Kardinal, geb. in Roth (Bayern), anfangs Jurist, wandte sich dann der Theologie zu und studierte im Collegium Germanicum in Rom (1824—28). Den Jesuiten blieb er ein dankbarer Schüler. 1830 wurde er Studienrektor an der Propaganda, 1836 Bischof von Eichstätt, 1841 Koadjutor des Erzbischofs von München und 1847 dessen Nachfolger. Er beteiligte sich als Vermittler an der Beilegung des „Kölner Kirchenstreites" und war einer der Führer der Würzburger Bischofskonferenz 1848, die größere Freiheit für die Kirche verlangte. In demselben Sinne wandte er sich bis 1855 mit einer Reihe von Gesuchen an die Regierung, fiel aber dadurch in Ungnade und wurde auf Verlangen König Max' II 1855 als Kardinal nach Rom berufen. Dort war er Mitglied und Präsident mehrerer Kongregationen, Unterrichtsminister, Leiter der Verhandlungen mit Württemberg und Baden (1857 und 59) und wurde durch die Ernennung zum Kardinalbischof von Ostia (1868) und zum ersten Legaten des ¶ Vatikanums (1869) ausgezeichnet.

KL² X, Sp. 988—990; — ADB XXVIII, S. 114—117; — Biogr. von Johann Baptist Götz, 1901. **Löffler.**

Reischle, Max (1858—1905), evg. Theologe, geb. in Wien, 1883 Repetent am Stift in Tübingen, 1888 Professor am Karlsgymnasium in Stuttgart, 1892 o. Prof. der Theologie in Gießen, 1895 in Göttingen, 1896 in Halle.

Verf. u. a.: Ein Wort zur Kontroverse über die Mystik in der Theologie, 1886; — Die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlegung zu einer Methodologie der Religionsphilosophie, 1889; — Werturteile und Glaubensurteile, 1900; — Ueber R. vgl. Th. Häring und Fr. Loofs in: „Aufsätze und Vorträge von M. R.", 1906; — Th. Häring in RE³ XXIV, S. 384—393. **Glaue.**

Reiseprediger ¶ Evangelisation, 2.

Reiser, Friedrich (1400—58), geb. in Deutach bei Donauwörth, Waldenserprediger und Märtyrer, mutmaßlicher Verfasser der „Reformation des geistlichen und weltlichen Standes" oder auch „Kayserß Sigmundi Reformacion", die unter dem Namen Friedrich von Lancironij 1438 erschienen ist und eine durchgreifende Reform der ganzen Christenheit, aller Stände und Verhältnisse fordert, eine Trennung des Geistlichen vom Weltlichen wünscht, die Anrufung der Heiligen, den Reliquiendienst, das Priesterzölibat, den Ablaß, das Fegefeuer u. a. kritisiert. 1420 ordiniert, begleitete R. seinen Bischof nach Ansbach, Schaffhausen, Basel, überall die „Brüder" besuchend und ihnen Trost und Ermutigung spendend. Aus der Schweiz scheint er durch die Verfolgung vom Jahr 1429 vertrieben worden zu sein und kehrte nur für kurze Zeit dorthin zurück (1434 Basel). Er durchwanderte viele Städte von Süd- und Westdeutschland und Oesterreich. Er wohnte zuletzt bei den Waldensern in Straßburg, wo er im Januar 1458 plötzlich mit einer Anzahl seiner Freunde verhaftet wurde; er wurde zum Scheiterhaufen verurteilt und zusammen mit seiner Begleiterin und Freundin Anna Weiler verbrannt.

W. Boehm: F. Reisers Reformation des K. Sigmund, 1876; — Jeroslav Goll: Quellen und Untersuchungen, 1878; — Hermann Haupt: Die relig. Sekten in Franken, 1882, S. 44 ff; — F. Cohrs in RE³ XXI, S. 372. **Calvino.**

Reithmayr, Franz Xaver (1809—72), kath. Theologe aus ¶ Möhlers Schule, 1837 außerord., 1841 ord. Professor für NT in München.

Vf. u. a.: Einleitung in die hlg. Schriften des NT.s, 1854; — Lehrbuch der biblischen Hermeneutik, hrsg. von ¶ Thalhofer, 1874 (mit Biographie R.s); — Kommentare zu Röm (1845) und Gal (1865). — Ueber R. vgl. außer Thalhofer (s. oben): ADB 28, S. 165; — KL² X, Sp. 1001 f; — KHL II, Sp. 1720. **Zsch.**

Reitz, Johann Heinrich (1655—1721), als Sohn des Pastors J. A. R. in Oberdiebach in der Kurpfalz geboren, war kurze Zeit in Frankental Konrektor und Rektor, seit 1681 Pastor zu Freinsheim. Von hier 1689 durch den französischen Krieg vertrieben, wurde er Kirchen- und Schulinspektor im Amt Ladenburg. Von hier 1694 wieder vertrieben, wurde er Pastor in Aßlar und 1695 Hofprediger und Inspektor der Grafschaft Solms-Braunfels in Braunfels, büßte 1697 wegen Hinneigung zur Schwärmerei sein Amt ein. Nun begann eine Zeit der Irrfahrten, Predigtreisen und Mühseligkeiten, in der er zeitweise in Berleburg bei der Gräfin Sophie von Wittgenstein und in Offenbach bei dem Grafen Philipp von Ysenburg mit seiner Familie eine Zufluchtstätte fand. Ein Pfarramt in Homburg, das er inzwischen innehatte, legte er aus Gewissensbedenken nieder; eine Rektorstelle in Siegen mußte er aufgeben wegen seiner separatistischen Propaganda. 1711 gründete er in Wesel eine Lateinschule und ließ allmählich von seinen separatistischen, schwärmerischen Ideen ab; hier starb er in hohem Ansehen. R. hat viele erbauliche Schriften hinterlassen. Seine besten Leistungen sind 1. eine Uebersetzung des Werkes des Professors Th. Godwin in Oxford über die jüdischen Altertümer, das er 1684 unter dem Titel „Moses und Aaron" mit eigenen Anmerkungen herausgab; 2. seine „Historie der Wiedergeborenen", 1717, Lebensbeschreibungen frommer Männer enthaltend (mehrfach aufgelegt; 1740—50⁶ in 7 Bd.en).

J. H. Reitz: Ein kurzer Begriff des Leidens, der Lehre und des Verhaltens J. H. Reitzens, 1698; — C. G. Jocher: Allg. Gelehrten-Lexikon, 1751, Bd. III, S. 2001; — ADB 28, S. 170 ff; — RE³ XVI, S. 584 ff; — Evg. Kirchenbote für die Pfalz, 1880, Nr. 29 ff. **Witte.**

Reitzenstein, Richard, klassischer Philologe und Religionsforscher, geb. 1861, Privatdozent in Breslau 1888, a.o. Professor in Rostock 1889, o. Professor in Gießen 1892, in Straßburg 1893, in Freiburg i. B. seit 1911.

Er schrieb u. a.: Zwei religionsgeschichtliche Fragen, 1901; — Poimandres, Studien zur griech.-ägypt. und frühchristl. Literatur, 1904; — Hellenistische Wundererzählungen, 1906; — Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910. **Israel.**

Rekared, 586—601 Westgotenkönig, ¶ Goten, 1.

Reklusen ¶ Inklusen.

Rekognitionen, Clementinische, ¶ Clementinen.

Rekollekten und Rekollektinnen ¶ Recollecten.

Rekonziliation der Kirche oder Kapelle (oder eines Kirchhofs) ist nach kath. Kirchenrecht die Wiederherstellung der Heiligkeit des betr. Gebäudes usw., wenn diese zwar nicht vollständig verloren (¶ Entweihung), aber befleckt (Pollution) worden ist. Eine derartige Befleckung, welche bewirkt, daß in dem Gebäude (oder auf dem Kirchhof) keine gottesdienstliche Handlung stattfinden darf, ehe R. erfolgt ist, tritt ein, wenn in seinen Mauern Mord oder Selbstmord oder eine sonstige als Sünde zu erachtende Bluttat oder ein Sittlichkeitsvergehen stattgefunden hat, wenn ein Ketzer oder Exkommunizierter dort begraben worden ist. Mit der Kirche wird auch der von ihr nicht trennbare Altar (altare fixum) und der zu ihr gehörige Kirchhof entweiht; umgekehrt befleckt auch die Entweihung des Altars (nicht die des Kirchhofs) die Kirche. Zuständig zur R. ist regelmäßig der Bischof, in Ausnahmefällen und in dessen Auftrag der Priester.

Johann Baptist Sägmüller: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 1909², S. 726 ff. **Friedrich.**

Rektor, 1. in der kath. Kirche Titel der Vorsteher eines Ordenskonvents, Klosters, Stifts, sowie der Jesuitenkollegs und der römischen ¶ Kollegien; — 2. Rektor ecclesiae = Pfarrer; — 3. im Universitätsleben Name des jedesmaligen (meist von den Professoren erwählten) Oberhaupts einer Universität; — 4. Titel der Leiter der ¶ Volksschulen.

Rektorenprüfung ¶ Lehrerseminar, 5.

Rekurs ¶ Rechtsmittel ¶ Appellation.

Reland, Hadrian = ¶ Reeland.

Relativismus. Unter R. im allgemeinen versteht man diejenige Denkweise, die keine absolute Wahrheit anerkennt und die Möglichkeit allgemeingültiger Urteile, Normen, Bestrebungen auf jedem Gebiet, sei es auf religiösem, sei es auf logischem, ethischem, ästhetischem bestreitet. Im engeren Sinne versteht man darunter eine erkenntnistheoretische Richtung (¶ Erkenntnistheorie), nämlich diejenige Spielart des ¶ Skeptizismus, die leugnet, daß es eine unter allen Umständen gültige wissenschaftliche Erkenntnis geben könne, und behauptet, daß nur eine solche möglich sei, die unter bestimmten Umständen und für bestimmte Umstände gilt. Begründet wird diese Anschauung gewöhnlich durch den Hinweis darauf, daß die wissenschaftliche Erkenntnis in ihrer Beschaffenheit durch allerhand innere und äußere Nebenumstände mit bedingt sei. Wo ein starker Nachdruck darauf fällt, daß die Beschaffenheit der Erkenntnis speziell von der Organisation des erkennenden Individuums oder der Gattung abhängig sei, heißt der R. wohl (individueller oder genereller) Subjektivismus. Mit dem R. verbindet sich gern die Auffassung, daß die Wahrheit eines Urteils lediglich in der Nützlichkeit desselben für die Selbstbehauptung des Individuums oder der Gattung bestehe, wie ja denn in der Tat das Nützliche notwendig je nach den Umständen verschieden bestimmt werden wird (¶ Pragmatismus). Dagegen rechnet man nur mit anfechtbarem Recht zum eigentlichen R. die kritisch-vorsichtige These, daß unsere Erkenntnis niemals die „Dinge an sich" betreffe, sondern lediglich deren Beziehungen (Relationen) untereinander und zu uns. Doch wird sich diese These dem R. in dem Maße nähern, als Gewicht darauf gelegt wird, daß die Beschaffenheit jener Beziehungen von der zufälligen Organisation des Individuums oder der Gattung abhängig sei.

Der R. kommt schon im Altertum bei den Sophisten vor und hat als Subjektivismus in dem sogenannten „Homo-mensura-Satz", daß „der Mensch das Maß aller Dinge sei" (¶ Philosophie: II, 2, Sp. 1510), einen knappen Ausdruck gefunden. Er begegnet uns auch sonst noch bei den Skeptikern des Altertums und der Neuzeit und spielt auch innerhalb des ¶ Positivismus, Empiriokritizismus und ¶ Pragmatismus (¶ Philosophie: IV, 1 a. b; 3 cα, Sp. 1567 f) eine Rolle.

Raoul Richter: Der Skeptizismus in der Philosophie und seine Ueberwindung, 1904—08; — Flint: Agnostizismus, 1893; — Stäudlin: Geschichte und Geist des Skeptizismus, 1794—95; — Tafel: Geschichte und Kritik des Skeptizismus, 1834; — Goedeckemeyer: Geschichte der griechischen Skepsis, 1905. **E. W. Mayer.**

Relief Church ¶ Freikirchen: II, 3.

Religiös-Sozial. So nennt sich die Bewegung, die in der Schweiz die Verbindung von Christentum und Sozialismus herstellt (¶ Evangelisch-sozial, 4 b). Sie hat ihren besonderen Charakter angenommen unter dem Einfluß von Hermann ¶ Kutter und Leonhard ¶ Ragaz. Organe der Bewegung sind die Monatsschrift „Neue Wege" (herausg. v. L. Ragaz, J. Matthieu und L. Stückelberger) und das Wochenblatt: „Der freie Schweizer Arbeiter" (herausg. v. O. Lauterburg und Th. Schmidt), in der französischen Schweiz L'Essor (herausg. v. P. Sublet); der Hauptvertreter ist dort A. de Mortier in Genf. Von Zeit zu Zeit hält die Bewegung ihre r.-s. „Konferenzen" ab. Eine straffere Organisation fehlt, da die Bewegung weder zur politischen noch zur kirchlichen Partei werden möchte. — Charakteristisch sind der Gegensatz gegen die bloß eine individuelle Erlösung erstrebende Religiosität und die starke Betonung der Reichsgottes-Gedanken, nicht bloß im Sinn einer frommen Innerlichkeit, sondern einer Verwirklichung der Grundsätze des Evangeliums in der Gestaltung des menschlichen Kultur- und Gemeinschaftslebens. Die r.-s.e Bewegung gesteht den Gebieten der Politik und der Volkswirtschaft keine selbständige, sittlich indifferente Ordnung zu, sondern hofft auf eine Ueberwindung der noch bestehenden widergöttlichen Mächte und Ordnungen (¶ Politik und Moral). Dieser religiösen Grundstimmung entspringt eine radikale Kritik an der gegenwärtigen Kultur, deren kapitalistische Orientierung als Ursache der sozialen Not und Zerrissenheit und der Entwertung der lebendigen Persönlichkeit durch eine Knechtschaft der toten Sachen erkannt wird (¶ Kapitalismus). Daraus folgt weiter die Forderung einer radikalen Umgestaltung und besseren Orientierung der Wirtschaftsordnung und eine entschiedene Bejahung des ¶ Sozialismus, nicht in der Weise einer gesetzlichen Ableitung eines Wirtschaftsprogramms aus dem Evangelium, sondern so, daß in der sozialistischen Arbeiterbewegung bei allem Zugeständnis mancher Verirrungen eine weitgehende Verwirklichung evg. Grundsätze und eine lebendige Kraft der Zukunft, ein göttliches Werkzeug gefunden wird, wodurch wir der gottgewollten Gestaltung des sozialen Lebens einen Schritt näher kommen sollen; so wird der Sozialismus — die lebendige Bewegung, nicht seine Dogmatik — als Wegbereitung des Gottes-

reiches gewertet, aber nicht damit gleichgesetzt. Die Bewegung will keine christlich-soziale Partei sein, sondern überläßt die politische Arbeit der Sozialdemokratie, der sich verschiedene r.-s. Pfarrer angeschlossen haben. Ein langsames Zurückweichen der antireligiösen Stimmung in der Sozialdemokratie sieht die Bewegung als Frucht ihrer Arbeit reifen; in einzelnen Gemeinden haben sich Organisationen sozialistischer Kirchgenossen gebildet und an kirchlichen Wahlen beteiligt.

Außer den Schriften von ¶ Kutter und ¶ Ragaz vgl. J. Matthieu: Das Christentum und die soziale Krise der Gegenwart, 1913 (ein Versuch, die Bewegung in ihrem Kern zu erfassen und darzustellen); — Ferner: Wir zeugen vom lebendigen Gott, 1912, eine Sammlung von Predigten verschiedener r.-s.er Pfarrer; — Peter Barth: Was wollen die R.-S.en? (ChrW 1912, S. 875—881. 906—914; vgl. dazu R. Schubring ebd. 1913, S. 58—63, und E. Fuchs ebd. 1913, S. 153—157, und Barths Antwort ebd. 1913, S. 228—232); — P. Jäger in ChrW 1913, Nr. 24 f (Eindrücke von der r.-s.en Konferenz in Bern, 4.—5. Mai 1913). **R. Liechtenhan.**

Religiöse Bildung, pädagogisch, ¶ Bildung, 3.

Religiöse Dichtung unserer Zeit in Deutschland. Uebersicht.

I. Lyrik und Epos; — II. Roman und Novelle; — III. Drama. — Ueber die allgemeine deutsche Literaturgeschichte des 19. Jhd.s ¶ Literaturgeschichte: III, D 8—9. Ueber die deutsche katholische Literaturbewegung der Gegenwart vgl. ¶ Reformkatholizismus, B 4. Das ¶ Kirchenlied im engeren Sinne hat Sonderartikel, ebenso die ¶ Volksschriftsteller. Für das Ausland vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, B 5—6; C 4—5 ¶ Dichter und Denker des Auslands in ihrem Verhältnis zur Religion ¶ Russische Literatur und die in diesen Artikeln genannten biographischen Artikel.

I. Lyrik und Epos.

1. Nachklassische und nachromantische Dichter; — 2. Die r. D. um die Mitte des 19. Jhd.s; — 3. Uebergangsdichter; — 4. Die r. D. der Gegenwart.

1. Mit dem Absterben des Kirchenlieds im 18. Jhd. ging auf deutschem Boden keineswegs der Trieb zu religiöser Poesie überhaupt verloren. Nicht nur trafen einzelne spezifisch religiös gerichtete Dichter des 19. Jhd.s wie E. M. ¶ Arndt, Albert ¶ Knapp, Philipp ¶ Spitta und Julius ¶ Sturm in einigen ihrer Lieder den Ton des Kirchenliedes noch so genau, daß Dichtungen von ihnen in ziemlich großer Zahl in das Gesangbuch der evg. Kirche übergehen konnten — auch große weltliche Dichter haben aus der Tiefe religiösen Erlebens geschöpft und dabei Töne von eigener Art und Kraft angeschlagen, obenan Friedrich von ¶ Hardenberg (Novalis), dessen geistliche Lieder zu den zartesten und ergreifendsten gehören, Max von Schenkendorf (¶ Literaturgeschichte: III, D 8), Josef von ¶ Eichendorff und Friedrich ¶ Rückert. Kennzeichnend für alle diese Dichter wie überhaupt für die r. D. unserer und der unmittelbar vorangegangenen Zeit ist der mehr oder weniger bewußte religiöse Subjektivismus, die deutlich fühlbare Loslösung von den überkommenen Formen der Frömmigkeit. Auch wo der christliche Stoff das Thema der Dichtung hergibt und christliche Symbole als Träger innerer Erlebnisse erscheinen, und selbst wo sich die äußere Form an überkommene Formen der geistlichen Dichtung anschließt, — immer ist es das Einzel-Ich, von dem das Göttliche erlebt und gestaltet wird, nie die Kirche, Gemeinde, Kultus oder Dogma. Nicht objektive, von einer Gesamtheit getragene Religion, sondern individualistische Religiosität ist es, die sich in der modernen Dichtung äußert, und die zuletzt den Untergang jedes bestimmten religiösen Inhaltes in einem allgemeinen Weltgefühl und seiner tausendfältigen Strahlenbrechung herbeiführt.

2. Es macht sich hier der Einfluß der romantischen Welt- und Lebensbetrachtung (¶ Romantik) geltend, der sich bis tief in das 19. Jhd. erstreckte, um dann in unsern Tagen eine der veränderten geistigen Lage entsprechende Wiedergeburt zu erfahren. — In eigener Art hat Eduard Mörike (1804—1875) Motive der alten Hymnendichtung aufgegriffen und weitergebildet (Crux fidelis); zuweilen erinnert er an die alten Mystiker (Neue Liebe). Er hat die religiöse Lyrik zwar nur um wenige, aber wertvolle Stücke bereichert (Gebet; Wo find ich Trost?; Zum neuen Jahr). Breiteren Raum als bei ihm nimmt das religiöse Element in den Dichtungen der Annette v. ¶ Droste-Hülshoff ein. In dem Gedichtzyklus „Das geistliche Jahr", in dem sie das Kirchenjahr mit dem reichen Arabeskenwerk ihrer geistlichen Lyrik umrankt, schließt sie, die gläubige Katholikin, sich zwar in Stoffwahl und Grundstimmung der überlieferten Religion an, allein keineswegs in einfacher Erneuerung einer kritiklos übernommenen Ueberlieferung; vielmehr zittern durch diese merkwürdigen Poesien die Nachwehen schwerer innerer Kämpfe, niedergerungener Zweifel, kaum gestillter Wunden einer fein gestimmten und empfindenden Seele. Mit jener Sprachgewalt, die sie auch sonst auszeichnet, gestaltet sie ihre inneren Erlebnisse und schafft auf diese Weise einen neuen vereinzelten Typus religiöser Dichtung. — Man wird Friedrich ¶ Hebbel zu den religiösen Dichtern der neueren Zeit rechnen müssen, insofern als ihn sein gesamtes, auf die Weltzusammenhänge gerichtetes Schaffen vielfach auf das Grenzgebiet von Kunst und Religion geführt hat, und sofern seine Dramen und vor allem auch seine Tagebücher den vollgültigen Beweis dafür liefern, wie ernst und viel er sich um die tiefsten Seelenprobleme bemüht hat. In seinen lyrischen Dichtungen gibt er mehrfach dem ihn beseelenden eigentümlich pantheistischen Weltgefühl Ausdruck (Das Urgeheimnis, Zwei Wanderer, Die Weihe der Nacht). Hebbel ist der bedeutendste Vorläufer der modernen Richtung in der Poesie, für die Kunst und Religion im Grunde identisch sind, oder die in der Kunst den vollen Ersatz für die Religion finden (vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 g ¶ Literaturgeschichte: III, D 9).

3. Die während des siebenten, achten und neunten Jahrzehnts des 19. Jhd.s hochgehende Woge des philosophischen ¶ Materialismus ist auch in der Dichtung dieser Epoche stark zu verspüren. Die herrschende naturphilosophische Richtung hatte keinen Blick für die Tiefen des Lebens, kein Verständnis für den ererbten Besitz an religiösen und sittlichen Werten. Die Lyrik sinkt darum mehr und mehr zu einem tändelnden Spiel mit inhaltarmen Formen herab, ohne Verständnis für die Kraft und Eigenart lebendiger Religion. Dennoch fehlte es auch in diesen Jahrzehnten, etwa zwischen 1860—1880, nicht an Dichtern, die den religiösen Ton bewußt pfleg-

ten: Emanuel ¶ Geibel und der von ihm stark abhängige Karl ¶ Gerok. Bei mancher Verschiedenheit weisen sie viel ähnliche Züge auf, verfügen über eine virtuos gehandhabte Technik des Verses, schwungvolle, nur allzu rhetorische Sprache, Wärme, Begeisterung für das Göttliche und Christliche. Allein ihre Art hat zuweilen etwas Farbloses; ihrer Frömmigkeit mangelt starke Originalität. Geibels unleugbare Größe als Lyriker liegt trotz des Christlichen seiner edeln Persönlichkeit nicht in seinen r. D.en, und Geroks „Palmblätter" haben trotz mancher schönen Strophe und trotz des gewaltigen Erfolges in ihrer Zeit bleibende Wirkung nicht zu üben vermocht. In seinen späteren, weniger bekannt gewordenen Versbüchern (Pfingstrosen, Blumen und Sterne, Deutsche Ostern, Der letzte Strauß) hat er das Manirierte seiner früheren Dichtweise mehr und mehr überwunden und einfachere, eigenere Töne angeschlagen. — Eine besondere Stellung innerhalb dieser Zeit und ihrer Poesie nimmt der Schweizer Konrad Ferdinand Meyer (1825—1898) ein, — in mehr als einer Hinsicht der Wegbereiter einer neuen Kunst. Langsam und einsam gereift, fand er spät sich selbst: eine vornehme, dem Tageslärm abgewandte Künstlernatur. Sein auf die Geschichte gewiesener Geist griff mit Vorliebe in die Zeiten der großen Religionskämpfe, deren innerste Beweggründe und Triebfedern er mit Meisterschaft aufzuspüren und in typischen Dichtungen zu gestalten vermochte. Insbesondere bietet sein kleines Epos „Huttens letzte Tage" eine Reihe scharf geschauter, wuchtig herausgemeißelter Bildnisse der Großen des Reformationsjahrhunderts, und über die Strophen seines „Lutherliedes" ist die Lutherdichtung bis heute nicht hinausgewachsen. Aber auch subjektive religiöse Erlebnisse haben in ihm den Plastiker der Sprache gefunden (vgl. auch unten II, 1).

4. Der Naturalismus, der mit dem Ende der achtziger Jahre einsetzte, hatte insofern auch für die r. D. der Gegenwart Bedeutung, als er mit allem Nachdruck auf Wahrheit auch in der Kunst drang und wieder in unmittelbare Fühlung mit der Lebenswirklichkeit zu treten suchte. Bei seinem Streben, besonders Not und Kampf des vierten Standes zu erfassen und darzustellen, stieß er auch auf die im arbeitenden Volk noch immer lebendigen und wirksamen religiösen Kräfte. Wir danken dieser Strömung eine oft enthusiastische Töne anschlagende Lyrik. Von Karl Henkell (geb. 1864) seien Brotlos, Zukunftsblüte, Der heimliche Kaiser genannt. Ihm ähnlich hat sich Bruno ¶ Wille (vgl. ¶ Mystik: III, Neue) aus sozialistischen und naturalistischen Anfängen zu einem an Novalis und die Romantik anklingenden Panentheismus entwickelt (Offenbarungen des Wachholderbaums; Die Abendburg).

Am gewaltigsten hat um die Jahrhundertwende der Geist Friedrich ¶ Nietzsches auf die deutsche Dichtung gewirkt. Der Künstlermensch, der Erlesene, der abseits von den Vielzuvielen, von der Herde der Durchschnittsmenschen sich sein einsames Reich erbaut, ein Reich neuer Werte und bisher ungeahnter Lebensmöglichkeiten, schreitet über die Höhen. Er ist wie die segenträufende Wolke. Aber er gibt nur, wie und wo er will, in freier Geberlaune, und haßt das Allerweltsmitleid, mit dem er die christliche ¶ Liebe verwechselt. Doch hat keiner dem modernen Christentum stärkere Lebensimpulse gegeben als sein größter Hasser. Vor allem hat er einer rein künstlerischen Richtung des Lebens und Schaffens innerhalb der modernen Kultur die Wege gebahnt. Darin sind die Stefan George (geb. 1868), Hugo von Hoffmannsthal (geb. 1874), Rainer Maria Rilke (geb. 1875), Alfred Mombert (geb. 1872) u. a. (über die beiden letztgenannten vgl. ¶ Mystik: III, Neue) bei größter sonstiger Verschiedenheit einig, daß das Leben vor allem Kunst sein müsse, daß der Künstler der wahre Mensch und die Kunst die Nachfolgerin der Religion sei (¶ Kunst: I). Mit einer Art Andacht wird von diesen Dichtern das künstlerische Erlebnis, der Schaffensprozeß, und das Kunstwerk genossen. Die alten religiösen Erlebnisse und Stimmungen verschwinden oder treten zurück hinter dem Selbsterlebnis des genialen Individuums, das sich wiederum seiner eigenen symbolischen Bedeutung bewußt bleibt und ein ganz eigentümliches Weltgefühl, einen ästhetischen Pantheismus neuer Art aus sich erzeugt. Ein neuer Stil, neue künstlerische Formen tauchen aus der gärenden Unform des Naturalismus, und mit der Andacht, die bisher nur religiösen Offenbarungen zuteil ward, lauscht eine kleine, aber der Zukunft ihrer Ideale sichere Gemeinde den Klängen dieser neuen Lyrik. Ihr selbstherrlichster Vertreter ist Stefan George, dessen Bücher (Der Teppich des Lebens, Das Jahr der Seele, Der Siebente Ring) eine machtvolle, oft gewaltsam gestaltende Kraft und priesterliches Selbstgefühl offenbaren, während Hugo v. Hoffmannsthal das Leben mit einer fast willenlosen Hingegebenheit durch seine Seele hindurchströmen und in seinen musikatmenden Versen bald hell aufglänzen, bald matt hindämmern läßt. Noch vom Naturalismus stammend, aber doch weit über ihn hinausweisend ist die Poesie Richard Dehmels (geb. 1863), der in seinem Bestreben, die ganze Stufenleiter menschlicher Seelenregungen, von denen des dumpfen tierischen Instinkts bis zu den feinsten Stimmungsnuancen hochgesteigerter Geisteskultur zum Ertönen zu bringen, auch starke und ergreifende religiöse Töne gefunden hat, während Rainer Maria Rilke, dessen Lyrik in den Urgründen des Unbewußten und Unterbewußten heimisch ist, der Mystiker dieser ganzen Gruppe genannt werden könnte (¶ Mystik: III, Neue). Die hierdurch bezeichnete Linie des dichterischen Schaffens bewegt sich weit abseits von der überkommenen Religion; für sie haben die christlichen Symbole keine andere Bedeutung als die beliebig zu verwertender Gefäße, nach Rang und Gebrauch gleichwertig mit solchen, die irgendwelchen andern Lebensgebieten entnommen sind. Dasselbe gilt auch von solchen Dichtungen, die sich in den herkömmlichen poetischen Formen bewegend, inhaltlich eine Synthese von christlichen Vorstellungen und modernem Ideengehalt versuchen, wie etwa Jos. Vikt. Widmanns (geb. 1842) geistvolle Dichtung „Der Heilige und die Tiere" (1905), die modernes Naturempfinden (Mitleid mit der Not der Tierwelt) an biblische Legendenstoffe anschließt, oder Hans Benzmanns (geb. 1869) „Evangelienharmonie", die eine moderne Christusgestalt mit Verwendung der evg. Ueberlieferung zu schaffen unternimmt (über andere moderne Christusdichtungen vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 g).

Von älteren Dichtungen, die in diesen Zusammenhang gehören, ohne jedoch auf die Gesamtentwicklung Einfluß gewonnen zu haben, seien im Vorüberflug erwähnt: Christian Wagners (geb. 1835), des schwäbischen Bauern, pantheistisch-buddhistische Bücher: Sonntagsgänge, Weihegeschenk, Neuer Glaube; Julius Harts (geb. 1859) Triumph des Lebens (¶ Mystik: III, Neue) und Karl Spittelers (geb. 1845) epische Dichtungen Olympischer Frühling, Prometheus und Epimetheus, — Vergegenwärtigungen des griechischen Mythus voll eigenartigen modernen Lebensgefühls.

Daneben aber haben sich auch in neuester Zeit wieder Dichter vernehmen lassen, die in ihren Schöpfungen den Erlebnis- und Stimmungsgehalt des evg. Christentums selbständig zu erfassen und aus modernem Empfinden heraus zu gestalten versuchten. Prinz Emil zu ¶ Schönaich-Carolath (1852—1909), der weitgereiste, welt- und lebenskundige Aristokrat, hat in seiner kostbar gerahmten, farbenprächtigen Verskunst jene Sehnsucht weltmüder Ueberkultur nach ewigen Werten und Seeleninhalten dargestellt, die in seinen Dichtungen als Schwermut und Resignation, zuletzt aber auch als der Aufschwung eines starken und schlichten Glaubens an die Erlöserkraft Christi und die Wirklichkeit einer Welt über den vergänglichen Dingen nach Ausdruck ringt (Dichtungen, 1901; Neue Gedichte). Ihm reihen sich an: der geistesverwandte Jeannot Emil v. Grotthuß (geb. 1865; Gottsuchers Wanderlieder), der liebenswürdige „Waldpfarrer" Karl Ernst Knodt (geb. 1856), dem warme und innige Klänge religiöser Sehnsucht und Gewißheit gegeben sind (Aus allen Augenblicken meines Lebens; s. auch Lit.), Anna Ritter (geb. 1865), viel gelesen, aber ohne Tiefe, und die feine und zarte Therese Köstlin (geb. 1877; Gieb acht auf die Gassen, Sieh nach den Sternen! — Traum und Tag). Ihre kraftvollsten modernen Gestalter haben die alten Motive christlicher Frömmigkeit in den Dichtern Fritz ¶ Philippi (geb. 1869) und Gustav ¶ Schüler (geb. 1872) gefunden. Beiden erscheint Gott im Verhältnis des eigenen Ich nach der altchristlich-dualistischen Weise als eine zugleich innere und überweltliche Macht. Beide verbinden mit dem modernen, von ¶ Nietzsche beeinflußten Wertgefühl des eigenen Wesens die Empfindung tiefer Demut Gott gegenüber. Beide haben am evg. Christus das Medium und den Bürgen ihres eigenen Gotterlebens. Beide suchen — darin durchaus moderne Dichter — nach neuen Ausdrucksmitteln für die alten Inhalte. Aber während sich Gustav Schüler (Meine grüne Erde, Gottsucherlieder) dabei in einer freilich ganz originellen Weise an Stil und Form des altprotestantischen Kirchenliedes anlehnt und etwas von dessen Kraft und Ursprünglichkeit in seinen Liedern wieder aufleben läßt, kleidet Philippi sein subjektives Erleben in ein möglichst schlichtes, dem Inhalt angemessenes Sprachgewand und erscheint darum als der fast noch ursprünglichere von beiden. Jedenfalls aber sind beide Dichter sprechende Beweise für die Tatsache, daß evg. Glaube, wenn er tief und stark erfaßt und in lebendigen Menschenseelen wiedergeboren wird, auch heute noch seinen eigenen Ton und seine Weise findet, sich dichterisch zu verkünden.

Lit. s. am Schluß des ganzen Artikels. **Otto Frommel.**

Religiöse Dichtung unserer Zeit: II. Roman und Novelle.

1. Romantiker, Jungdeutschland und die Mitte des 19. Jhds.; — 2. Der Naturalismus und die neueste Zeit.

1. Selbstverständlich mußte auch die erzählende Dichtung, die doch ihrem Wesen nach mit den Zeitströmungen am engsten Fühlung halten muß, den unter I geschilderten Stimmungswandlungen folgen. Immerhin zeigt sie gerade in ihrem Verhältnis zum Religiösen auch recht eigenartige Züge. Wundern mag uns, daß die Erzählungen und Romane der Romantiker zwar gelegentlich religiösen Einschlag haben, aber keine religiösen Themata behandeln. Aber in anderer Hinsicht gewann romantische Stimmung in besonderer Färbung Einfluß. Die Loslösung von den Gesetzen der geltenden Moral, wie sie Friedrich von ¶ Schlegels „Lucinde" offenbarte (¶ Romantik, 2), kann als eine Art Vorklang der stark auf den Roman einwirkenden jungdeutschen Richtung gelten: hier wird der Roman durch Karl Gutzkow (Maha Guru, 1833; Wally, die Zweiflerin, 1835) geradezu zum Mittel der Bekämpfung von Christentum und Kirchentum. Die nach der Mitte des 19. Jhd.s lange das Feld beherrschenden Romanschriftsteller des aufgeklärten Bürgertums, der politisierende Friedrich Spielhagen (Problematische Naturen, 1860/61, u. a.) und der ästhetisierende Paul Heyse, der letztere ganz ausdrücklich und ausführlich in „Die Kinder der Welt" (1873), haben ihn in ähnlicher Weise benutzt. Aber in der zweiten Hälfte des Jhd.s mehren sich die erzählenden Dichtungen, die sich nicht in tendenziöser Voreingenommenheit, sondern in ernstem Eindringen mit religiösen Problemen beschäftigen. Wohl hat man auch bei Gottfried ¶ Keller die Empfindung, daß ihm Kirche, geistlicher Stand und geistliches Amt zu den überwundenen Größen gehören („Das verlorene Lachen"); und sein großes Werk „Der grüne Heinrich" (1854) zeichnet die Entwicklung einer Weltanschauung, die von christlichen Ueberzeugungen wegführt und dafür die Welt „in einem stärkeren und tieferen Glanze" erscheinen läßt. Aber hier ist doch wenigstens nachdenkliche Auseinandersetzung mit diesen Werten. Viel mehr als bei Keller finden wir die Einflüsse der einseitig-naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise überwunden bei Wilhelm ¶ Raabe. Dessen „Hungerpastor" (1864) hat allerdings in der breiten Oeffentlichkeit seinen Verfasser stärker religiös bestimmt erscheinen lassen, als seine pessimistische Grundfarbe zuließ. Aber er wußte, daß der Mensch nichts Besseres hat als „dies schmerzliche Streben nach oben"; und er besaß großes Verständnis für jede echte Frömmigkeit. Sein religiöses Bekenntnis lautet: „Das Ewige ist stille, laut die Vergänglichkeit; schweigend geht Gottes Wille über den Erdenstreit. In deinen Schmerzen schweige, tritt in die stille Nacht! Das Haupt in Demut neige! Bald ist der Kampf vollbracht!" Er bildet geradezu einen Uebergang von den Romandichtern, die Religion und Kirche verständnislos bekämpfen, zu denen, die sie positiv werten.

Besser kommt das Christentum in den historischen Romanen und Novellen dieser Epoche fort. Aus Viktor Scheffels Ekkehard (1855) mag freilich der Katholik Polemik gegen das Mönchtum herauslesen. W. ¶ Riehls „Kulturhistorische Novellen" (seit 1856) beschäf-

tigen sich oft in freundlicher Weise mit religiösen Verhältnissen. Freilich hat Gustav Freytag in den „Ahnen" die Reformation so stiefmütterlich behandelt wie nur eben möglich; aber Ansätze zu einer positiven geschichtlichen Würdigung zeigen sie doch. Aus Konrad Ferdinand Meyers (s. oben I, 3) vielfach in die religiösen Stoffe tief eingreifenden Schöpfungen (Das Amulett, 1873; Jürg Jenatsch 1876; Der Heilige, 1880 u. a.) spricht mehr noch als eigene religiöse Ergriffenheit tiefes Verständnis und künstlerisches Empfinden für die geschichtlichen Werte der Religion.

2. Ungefähr mit dem Eintritt in das letzte Viertel des 19. Jhd.s bahnt sich eine Wandlung an: die Kraft des religiösen Lebens beginnt weiter zu wachsen. Es ist ein gutes Zeichen für die enge Fühlung, die der Roman mit dem wirklichen Leben hielt, daß er sich jetzt in viel genauerer und aufs Ganze gesehen auch in viel sympathischerer Weise mit religiösen Thematen beschäftigte. Mehr beiläufig kommt das religiöse Moment bei dem genialen Plauderer und feinen Schilderer Theodor Fontane zur Verwertung; auch bei Maria von Ebner-Eschenbach (Glaubenslos? 1893) steht es nicht entfernt im Mittelpunkt. „Die Sebalds" (1885) von Wilhelm Jordan bedeuten mit ihrem Eintreten gegen das geschichtliche Christentum zugunsten eines neuen, stark gereinigten eine auch künstlerisch mißlungene Fortsetzung Heysescher Art. Anders verfahren aber jetzt selbst Dichter der naturalistischen Schule. Wenn der Meister Emil Zola (¶ Literaturgeschichte: III, B 6a) in seiner großen Trilogie Rom, Lourdes, Paris, allerdings polemisch, religiösen Fragen nachging, warum sollten es die Jünger nicht auch tun? Allerdings wirkt nun, wenn Max Kretzer und W. von ¶ Polenz religiöse Zeitromane schreiben, die kirchenfeindliche Stimmung aus der Mitte des Jhd.s immer noch nach. Kretzers „Die Bergpredigt" (1890; ¶ Jesus Christus: IV, 2f, Sp. 424) zeichnet ein Zerrbild vom Berliner kirchlichen Leben. Polenz' „Der Pfarrer von Breitendorf" weiß zwar unter den Pfarrern zu unterscheiden, aber den innerlich tiefsten und besten läßt er aus dem geistlichen Amt scheiden. Kretzer hat aber auch „Das Gesicht Christi" (1897) geschaffen, in dem die Vision des Heilands tröstend und richtend im modernen Leben erscheint: eine aus dem Arsenal des Christentums bewaffnete, somit doch religiös orientierte Polemik gegen die heutige christliche Welt. Und Polenz fand in seinen reiferen Schöpfungen eine viel gerechtere Würdigung der Kräfte der Religion, ja sogar der Kirche (Der Grabenhäger; Glückliche Menschen). Unfreundlich behandelt Thomas Mann (Die Buddenbrooks, 1901) kirchliche Dinge. In ganz besonderem Maß trägt P. ¶ Rosegger dem religiösen Moment im Volksleben Rechnung; er widmet seinen „Gottsucher" (1883) eigens der (von ihm verneinten) Frage nach der Möglichkeit der Existenz einer Gemeinde ohne Gott; er legt auch sonst (Das ewige Licht; Mein Himmelreich u. a.) warmherzige Bekenntnisse zu christlicher Grundanschauung ab (über INRI vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2g, Sp. 426). Wir dürfen in ihm vielleicht den Dichter sehen, der am energischsten und nachhaltigsten und, ohne dem Vorwurf der Tendenzdichtung irgend Raum zu geben, in ganz ungezwungen natürlicher und künstlerisch originaler Weise, spezifisch christliche Gedanken vertreten hat. Daß er auf dem Boden des Katholizismus erwachsen ist, mag zu denken geben.

In den letzten Jahren haben sich die Romane gemehrt, die als Zeitromane religiöse Probleme behandeln. G. ¶ Frenssen polemisiert zwar gegen die Kirche, will aber, wenigstens in Jörn Uhl und Hilligenlei (¶ Jesus Christus: IV, 2g, Sp. 426), religiös reformierend wirken; auch sein jüngstes Werk „Der Untergang der »Anna Hollmann«" (1911) rührt an die Frage der Theodizee. Wilhelm Scharrelmann (Michael Dorn, 1909) verband mit scharfer antikirchlicher Polemik die warmherzige Proklamation einer neuen Religion. Fedor Sommer ließ in seinem Lehrerroman „Ernst Reiland" (1904) ¶ Fechner'sche Gedanken wirksam anklingen. Der Schweizer Ernst Zahn greift nirgend in die Probleme der Weltanschauung ein, wohl aber in die des religiösen Lebens, wo es sich zur sittlichen Haltung entwickelt. Er geißelt Frömmelei ohne sittliche Kraft („Clari-Marie", „Wie es in Brenzikon menschelte"); er preist sittliches Heldentum, das sich am Alltag bewährt, und weiß dessen religiöse Grundlage gelegentlich wohl zu würdigen („Verena Stadler").

Von hohem Interesse ist, daß sich in den wieder stark einsetzenden Bildungsromanen eine ganze Gruppe der religiösen Erziehung und ihren Fragen zuwendet. Dabei macht sich Reformsehnsucht kräftig bemerkbar: wie bei ¶ Frenssen (Jörn Uhl), so bei Otto Ernst (Asmus Sempers Jugendland, 1905) und erst recht in Walter Harlans Bekämpfung der üblichen Konfirmationspraxis (Die Sünde an den Kindern). Auch Hermann Anders Krüger will Reform; aber er schildert so liebevoll eingehend das religiöse Leben der Brüdergemeine, daß mindestens dem älteren seiner Bücher auch geradezu religiöser Wert innewohnt (Gottfried Kämpfer, 1904; Kaspar Krumbholtz, 1909 und 1910).

Während die genannten Werke vorwiegend den Charakter des Zeitromans tragen, tritt bei anderen die religiöse, ja christliche Tendenz in den Vordergrund. In dieser Gruppe steht neben einer Fülle künstlerisch wertloser Ware doch auch mancher Band von feiner Gestalt und nicht ohne innere Kraft, dem künstlerischen Wert nach etwa so in aufsteigender Linie zu ordnen: Aus den Papieren eines Arztes (anonym); Samuel ¶ Keller, Menschwerdung; desselben Doktor Vorwärts; Dietrich Vorwerk, Vulkanische Menschen; Wilh. Speck, Zwei Seelen; Kurt Delbrück, Christus und Leona (1911); Fritz ¶ Philippi, Adam Rotmann (1906); endlich als ein Buch für sich R. ¶ Kabischs gedanklich überaus tiefgrabendes und psychologisch starkes Buch „Gottes Heimkehr". Es sind „Bekehrungsromane", die mit der Schwierigkeit, eine vorgezeichnete innere Entwicklung dichterisch wahr zu gestalten, zu ringen haben, sie aber z. T., wenn auch in recht verschiedenem Grade, zu überwinden wissen. Daß derartige Bücher meist von Theologen verfaßt sind, nimmt nicht wunder.

Manchem aus dieser Gruppe verwandt, immerhin in ihrer Art selbständig, sind eine große Zahl von bescheideneren Erzählungen mit religiösem Einschlag, oft auch religiöser Grundfarbe. Nur ein Teil von ihnen

hat literarischen Wert; so etwa Diedrich Speckmanns freundliche Dichtungen (Heidjers Heimkehr; Herzensheilige u. a.); auch manches von dem fruchtbaren Richard Dohse. Anna Schieber (Alle guten Geister) gemahnt mit ihrer feinsinnigen und gemütvollen Art an ¶ Raabe, steht aber dem Christentum erheblich näher als er. Eine Gruppe für sich bilden die humoristisch-satirischen „Skizzen aus unserem heutigen Volksleben" von Fritz Anders (Max Allihn); auch sein Roman „Herrenmenschen" (1905) verdient Erwähnung.

Wiederum für sich mögen die nach ihrem Gegenstand so zu nennenden Theologenromane stehen, die nicht eine allgemein-menschliche Entwicklung an einem Pastor (wie Wilhelm Hegelers Pastor Klinghammer), sondern geradezu Theologendenkart und -entwicklung schildern. Selten begegnet heut der Spielhagen-Heysesche Ton gegenüber dem Pastor. Auch wo die Entwicklung von der Theologie abführt (Wilhelm Schaer, Das Erbe der Stubenrauch; Zahn, Einsamkeit), ist die Darstellung doch möglichst objektiv gehalten, bei Zahn sogar liebevoll. In Kurt Delbrücks „Lebensströme" (1910) spielt der theologische Kampf mit nicht ganz gerechter Verteilung von Licht und Schatten hinein; W. ¶ Nithack-Stahns „Der Mittler" (1906) zeigt in hoher Kunst modernes Ringen; Pfarrers- und Pfarrhausfragen bringen auch Luise Algenstaedt (Frei zum Dienst; Von Amts wegen, 1909), Nathanael Jünger (Der Pfarrer von Hohenheim, 1910) und in eigenartiger Kombination mit der Frage des Frauenberufs H. ¶ Christaller (Gottfried Erdmann und seine Frau, 1908) zur Darstellung.

Reich ausgebaut ward in den letzten Jahren auch der historische Roman mit religiösem Thema. Das Christusproblem durch künstlerische Schilderung des Lebens Jesu zu behandeln, diese Aufgabe lockt merkwürdigerweise die Modernen mit steigender Gewalt. Zu den unter ¶ Jesus Christus (: IV, 2 g) genannten Dichtungen sei hier nur G. Hauptmanns „Der Narr in Christo. Emanuel Quint" (1910) hinzugefügt. Er zeichnet zwar genau genommen einen ganz neuzeitlichen Schwärmer, deutet aber durch die Anpassung an das Lebensbild Jesu an, daß seine tiefste Absicht ist, diesen selbst aus religiösem Wahn zu erklären. Staunenswert bleibt die Kraft der Einfühlung in die Welt des Glaubens und die Kunst, mit der sie geschildert ist.

Neben die Stoffe aus der Zeit Jesu treten andere aus der Geschichte des Christentums. Für die alte Zeit sei auf E. von Wildenbruch: Claudias Garten; Der Zauberer Cyprianus (dramatisch sehr wirksam) hingewiesen. In die mittelalterliche Kirche führt H. ¶ Christaller (Heilige Liebe: Gegenstand der hlg. Franz), in die Reformationszeit neben vielen Autoren geringeren Ranges Lulu von Strauß und Torney mit manchen Novellen (Das Meermineke u. a.). Immerhin ist es merkwürdig, daß dieses Jahrhundert nicht viel stärker benutzt wird. Doch vgl. Elisabeth Quandt, Aus Knabes Erinnerungen. Die Kämpfe um Glauben und Heimat haben neuerdings gerade die Besten zur Darstellung gereizt (August Sperl: Hans Georg Portner; die Katholikin E. von ¶ Handel-Mazzetti: Jesse und Maria; Die arme Margaret, hervorragend fein und farbig, dabei so gerecht als vom kath. Standpunkt möglich; Fedor Sommer: Die Schwenckfelder).

Es wäre unbillig, von einer Skizze über den religiösen Roman solche Werke auszuschließen, die mehr in der Art der Schilderung, sei es als schlichte Volkserzählung, sei es als — vielleicht naturalistisch gefärbter — Heimatsroman, das Leben, auch das religiöse Leben der bäuerlichen Welt mancher deutscher Gegend dem Leser nahebringen. Das sind keine Problemdichtungen, aber sie werfen nicht selten auch auf religiöse Fragen bezeichnende Schlaglichter; vor allem führen sie in die Anschauungsweise des Volkes ein, gewinnen also volkskundlichen Wert. Neben Auguste Supper (Da hinten bei uns; Schwarzwalderzählungen) und Richard Weitbrecht (Bohlinger Leute, 1911) möchte ich hier Fritz ¶ Philippis Sammlungen (Von der Erde und vom Menschen, 1907; Unter den langen Dächern, 1907) nennen; aber P. ¶ Rosegger, Ernst Zahn, ja Clara Viebig (Kinder der Eifel, 1897; Absolvo te, 1907; Die vor den Toren, 1911) und die in der Form noch ganz ungezügelte Nanny Lambrecht (Armsünderin, 1909) gehören mit manchen Geschichten gleichfalls hierher. Auch E. Zahns Landsmann Felix Moeschlin bringt in naturalistischer Manier packende Bilder kath. Frömmigkeit (Die Königschmieds, 1909). Vgl. ¶ Volksschriftsteller.

Alles in allem ein reiches und buntes Bild. Ein glänzender Beweis für das Interesse, das unsere Zeit an religiösen Fragen nimmt. Ein Beweis für die Liebe, mit der gerade auch die Besten sich in diese Stoffe versenken. Der deutsche Roman müht sich um das Verständnis der Religion: das zeigt selbst G. Hauptmann, dessen Lösung des Problems doch zugleich von der Zerrissenheit der Zeit Kunde gibt.

Lit. s. am Schluß des ganzen Artikels. **Schian.**

Religiöse Dichtung unserer Zeit: III. Drama. Das deutsche Drama hat sich im 19. Jhd. den religiösen Gedanken weit weniger erschlossen als das lyrische Gedicht und der Roman. Das Theaterpublikum ist zu wenig geneigt, ernsten Fragen sein Nachdenken zu widmen. Fast nur einer der Gefeiertsten kann es wagen, nicht gerade aktuelle religiöse Stoffe auf die Bühne zu bringen, wenn er nicht wie P. Heyse in seiner „Maria von Magdala" (1899) zugleich an die Sinnlichkeit der Hörer appelliert. Wie trotzdem die Gestalt Jesu auch die Dramatiker angezogen hat, darüber vgl. ¶ Jesus Christus: IV, 2 g. Den dort genannten ist einiges aus der jüngsten Zeit anzufügen. Karl Weisers Tetralogie „Jesus" (1906) vergewaltigt die Geschichte und zieht die Person Jesu ins Sentimentale. Viel mehr wird W. ¶ Nithack-Stahn (Das Christusdrama, 1912) dem gewaltigen Stoffe gerecht, sofern das dramatisch überhaupt möglich ist. Nicht eigentlich zu den Christusdramen gehört G. Hauptmanns „Hanneles Himmelfahrt"; aber es schließt sich eng an sie an (Traumerscheinung des Heilands); die Stellung des Dichters zum religiösen Gehalt des Dramas bleibt in der Schwebe. — Von geringer Bedeutung sind eine Reihe von Dramen mit anderen ins religiöse Gebiet schlagenden Thematen. Gutzkow (s. oben II, 1) benutzte in dem noch heut bühnenwirksamen „Uriel Acosta" (1849) auch das Drama zum Kampf gegen religiöse Intoleranz. L. Anzen-

gruber griff mit dem „Pfarrer von Kirchfeld" (1870) in die durch das Unfehlbarkeitsdogma entstandene Erregung ein; auch die „Kreuzelschreiber" (1872), „Der Meineidbauer" (1871), „Das vierte Gebot" (1877) brachten in ernster Weise den religiösen Grund des Volksempfindens. E. von Wildenbruch wählte für seine geschichtlichen Dramen (Der Mennonit, 1884; Das neue Gebot, 1886; auch: Heinrich und Heinrichs Geschlecht, 1896) Stoffe von kirchlichem Interesse; aber religiöse Kraft fehlt ihnen. Cäsar Flaischlen (Martin Lehnhardt, 1894) benützte den Konflikt zwischen Glauben und Freigeisterei, ohne tiefer zu wirken. Es blieb den Ausländern (¶ Dichter und Denker des Auslands), namentlich Björnson, vorbehalten, religiöses Gegenwartsinteresse dramatisch zu packen; auch ihm gelang es doch nur so, daß die Zuschauer keine persönliche Anwendung zu machen hatten. Erst K. Schönherrs „Glaube und Heimat" (1910; ¶ Reformationsfestspiele) packte, den Toleranzgedanken mit der religiösen Ueberzeugungstreue geschickt und fein verbindend, größere Massen. Das religiöse Gedankendrama künstlerisch auszugestalten, bleibt eine Zukunftsaufgabe, die mit der Reform des deutschen Theaters engstens zusammenhängt.

Auf dem Gebiet des religiösen Volksschauspiels haben namentlich die ¶ Lutherfestspiele und überhaupt die ¶ Reformationsfestspiele eine große Aufgabe erfüllt. Andere Volksschauspiele biblischen oder sonst religiösen Inhalts haben sich selten über die christlichen Vereine oder gar über ein Lesepublikum hinaus Aufmerksamkeit gewonnen. Mit Achtung seien genannt W. ¶ Nithack-Stahns „Die Christen" (auch „Ahasver") und Fr. ¶ Philippis „Jeremia".

Richard M. Meyer: Die deutsche Literatur des XIX. Jhd.s, 1900; — Adolf Bartels: Geschichte der deutschen Literatur, Bd. II, 1902; — Derselbe: Die deutsche Dichtung der Gegenwart, (1897) 1904⁶; — Alfred Biese: Deutsche Literaturgeschichte, Bd. 3 (Von Hebbel bis zur Gegenwart), 1911. — Ueber die einzelnen Dichter, soweit nicht die Sonderartikel Genaueres angeben, vgl.: **Zu I:** Margarete Susmann: Das Wesen der modernen deutschen Lyrik (Kunst und Kultur), 1910; — B. Stein: Neuere Dichter im Lichte des Christentums, 1907 (katholisch); — Otto Frommel: Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung, 1912; — Wir sind die Sehnsucht. Liederlese moderner Sehnsucht, ausgew. v. K. E. Knodt, 1902; — Aus der verlorenen Kirche. Religiöse Lieder und Gedichte, ges. v. Rudolf Günther, 1907. — **Zu II:** Hellmuth Mielke: Der deutsche Roman des 19. Jhd.s, 1898; — Oskar Kohlschmidt: Der evg. Pfarrer in moderner Dichtung, 1901; — Walther Köhler: Conrad Ferdinand Meyer als religiöser Charakter, 1911; — Martin Schian: Ernst Zahns Lebensanschauung (Deutsche Rundschau 37, 1910, S. 395 ff); — Ders.: Gerhart Hauptmanns Emanuel Quint (Deutsch-Evangelisch, 1911, S. 236 ff). — **Zu III:** Richard Elsner: Christusdramen (Moderne Dramatik in kritischer Beleuchtung 13/14), 1913. **Schian.**

Religiöse Diskussionsabende ¶ Diskussionsabende.

Religiöse Entwicklung des Menschen ¶ Entwicklung, rel.; ¶ Stufenfolge der Religionen.

Religiöse Erziehung ¶ Erziehung ¶ Bildung, 3 ¶ Religionsunterricht ¶ Erziehungsanstalten, 4 ¶ Hausgottesdienst, 1.

Religiöse Erziehung, Verein für, 1907 in Marburg begründet zum Zweck der Herbeiführung einer Vertiefung des ¶ Religionsunterrichts, in dem er auch die dogmatische Art des Unterrichts durch die historische, religionswissenschaftliche Behandlung ersetzt wissen will, sowie der häuslichen r. E. Er will, in Ortsgruppen geteilt und jährlich einmal zu einer Hauptversammlung zusammentretend, den Eltern, Erziehern und Lehrern Gelegenheit zur Aussprache über religionspädagogische Fragen geben. Vereinsorgan sind die „Blätter für r. E.", in etwa 7000 Exemplaren verbreitet, während der Verein nur 650 Mitglieder zählt; Männer werden erst seit 1910 als ordentliche Mitglieder aufgenommen. Den Vorsitz hatte bis 1913 Frau Dr. Ada Weinel in Jena, jetzt Frl. Lic. C. Barth in Frankfurt a. M. Die Hauptversammlungen behandelten Themata wie „R.-U. und soziale Frage", „R. und Moral", „R.-U. und Gottesglauben", „Konfirmationsordnung" (Forderung der Schaffung von Parallelformularen ohne Apostolikum und Glaubensgelübde), „Die r. E. der schulentlassenen Jugend". Der Verein ist seit 1912 korporatives Mitglied des „Bundes für Reform des ¶ Religionsunterrichts".

Vgl. die Berichte in den „Blättern für religiöse Erziehung" und (auszugsweise) in CcW 1910, S. 294 f; 1911, S. 377 ff; 1912, S. 263 ff; 1913, S. 191 f. **Zscharnack.**

Religiöse Kunst ¶ Kunst (und die dort genannten Artikel).

Religiöse Literatur ¶ Literatur ¶ Literaturgeschichte Israels ¶ Literaturgeschichte, christliche (und die bei diesen Stichworten genannten Artikel).

Religiöser Reformverein ¶ Deutschkatholizismus, 2.

Religion. 1. Geschichtliches. ¶ Entwicklung, religiöse, ¶ Stufenfolge der R.en ¶ Erscheinungswelt der R. ¶ Mantik usw. ¶ Animismus ¶ Heidentum ¶ Monotheismus und Polytheismus ¶ Rasse und R. ¶ Neger ¶ Peru, 2 ¶ Mexikanische R. ¶ Weddas ¶ Babylonien und Assyrien ¶ Aegypten: II ¶ Vedische und brahmanische R. ¶ China ¶ Japan ¶ Perser: II (Parsismus) ¶ Griechenland: I ¶ Rom: I ¶ Germanische R. ¶ Konfuzianismus ¶ Taoismus ¶ Buddhismus ¶ Jainismus ¶ Mysterien: I ¶ Synkretismus: I ¶ Islam ¶ Moses ¶ Propheten Israels ¶ Judentum ¶ Jesus Christus ¶ Paulus ¶ Heidenchristentum ¶ Gnostizismus ¶ Abendländische Kirche ¶ Byzanz ¶ Orthodox-anatolische Kirche ¶ Katholizismus ¶ Protestantismus ¶ Sekten ¶ Wesen des Christentums ¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart ¶ Weiterentwicklung der christlichen Religion ¶ Ersatzreligionen ¶ Religionsstatistik. — Von den genannten Hauptartikeln aus wird sich der Leser zu den zahllosen kleineren und ergänzenden Artikeln hinfinden.

2. Prinzipielles. ¶ Wesen der R.; — R. und Offenbarung ¶ Offenbarung: III ¶ Glaube: III ¶ Heidentum ¶ Natürliche Theologie ¶ Absolutheit des Christentums; — R. und Gottesglaube ¶ Gott: III ¶ Theismus ¶ Deismus: II ¶ Pantheismus ¶ Immanenz und Transzendenz Gottes ¶ Supernaturalismus ¶ Absolute ¶ Monismus ¶ Mystik ¶ Atheismus; — Wahrheit der R. ¶ Apologetik: I ¶ Glaube: III ¶ Gott: IV ¶ Religionsphilosophie, 2 ¶ Religionsgeschichte, 1 ¶ Metaphysik ¶ Philosophie: I. IV ¶ Absolutheit des Christentums; — R. und Geschichte ¶ Kulturwissenschaft und R. ¶ Glaube: IV (G.

und Geschichte) ¶ Weltzweck; — R. und Kultur ¶ Kultur: I—II (vgl. ¶ Kulturwissenschaft und R., 5); — R. und Kunst ¶ Kunst ¶ Erbauung: III; — R. und Metaphysik ¶ Metaphysik; — R. und Moral ¶ Ethik, 6c ¶ Wesen der R. ¶ Pflicht, 3c (Sp. 1476 f) ¶ Rechtfertigung: III, 4 (vgl. auch ¶ Kant ¶ Herrmann, Wilhelm); — R. und Naturwissenschaft ¶ Kosmologie und R. ¶ Biologie ¶ Teleologie ¶ Gesetz: I ¶ Naturgesetze ¶ Naturphilosophie ¶ Entwicklungslehre, 9 ¶ Darwinismus ¶ Deszendenztheorie ¶ Energie und Energetik, 5 ¶ Welträtsel ¶ Materialismus ¶ Monismus; — R. und Philosophie ¶ Philosophie ¶ Metaphysik ¶ Gott: III, 4 ¶ Welt: IV; — R. und Politik ¶ Politik und Moral ¶ Ethik, doppelte, ¶ Staat ¶ Patriotismus ¶ Krieg; — R. und Theologie ¶ Theologie; — R. und Wissenschaft ¶ Philosophie: I, 4 ¶ Apologetik: III ¶ Glaube: III, 5 ¶ Gott: III, 4; IV ¶ Metaphysik ¶ Intellektualismus ¶ Kulturwissenschaft und R.

3. Pädagogisch (religiöse Erziehung). ¶ Bildung, 3 ¶ Erziehung ¶ Religionsunterricht ¶ Erziehungsanstalten, 4 ¶ Hausgottesdienst, 1.

4. Wissenschaft von der R. ¶ Theologie (samt den dort genannten Artikeln über die einzelnen theologischen Disziplinen) ¶ Religionsgeschichte ¶ Religionsphilosophie ¶ Religionspsychologie.

Religion ist Privatsache ¶ Sozialdemokratie. — Zum Prinzipiellen vgl. ¶ Glaube: VII (G.sfreiheit); zur geschichtlichen Entwicklung ¶ Toleranz.

Religion, natürliche, ¶ Natürliche Theologie ¶ Aufklärung, 3a; 5a ¶ Deismus: I, 2 ¶ Entwicklung, religiöse, 1 (Sp. 370).

Religionsedikt, Bayrisches, ¶ Bayern: III; R. von St. Germain (1562) ¶ Hugenotten: II, 1; Mailänder R. (313) ¶ Christenverfolgungen, 2b; vgl. Konstantin I; R. von Nantes (1598) ¶ Hugenotten: II, 3 ¶ Frankreich, 7 (über dessen Aufhebung 1685 vgl. ¶ Hugenotten: III, 3 ¶ Frankreich, 8); Potsdamer R. (1685) ¶ Preußen: I, 3b ¶ Hugenotten: IV, 2e; Wöllnersches R. ¶ Wöllner; R. von Worms (1521) ¶ Deutschland: II, 2.

Religionseid ¶ Lehrverpflichtung ¶ Eid ¶ Eidesformeln.

Religionsfeindschaft ¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart, 2c ¶ Ersatzreligionen ¶ Atheismus ¶ Materialismus ¶ Kirchlichkeit.

Religionsfonds ¶ Joseph II.

Religionsfreiheit, geschichtlich, ¶ Toleranz; rechtlich ¶ Glaube: VII (G.nsfreiheit).

Religionsfrieden, Augsburger (1555) ¶ Deutschland: II, 2; Nürnberger (1532) ¶ Deutschland: II, 2; von St. Germain (1570) ¶ Frankreich, 6 ¶ Hugenotten: II, 2.

Religionsgeschichte und Religionsgeschichtliche Schule.

1. Begriff der Religionsgeschichte; — 2. Die religionsgeschichtliche Schule in der heutigen Theologie; — 3. Ihre theologischen Väter; — 4. Die geschichtlichen Vorbedingungen einer wissenschaftlichen RG., die Hilfswissenschaften der RG. und die nichttheologischen Religionshistoriker; — 5. Ergebnis und Ausblick. — Der Artikel beschränkt sich auf die prinzipiellen wissenschaftsgeschichtlichen Fragen. Ueber den Inhalt der RG. vgl. die bei ¶ Religion notierten Stichworte. — Die Abkürzung R. bedeutet Religion, RG. = Religionsgeschichte, rg.lich = religionsgeschichtlich, rg. Sch. = religionsgeschichtliche Schule.

1. RG. ist die Wissenschaft von der Mannigfaltigkeit der R.en. Das Beiwort „allgemein", das gern hinzugefügt wird, verspricht Vollständigkeit in der Aufsuchung und Darstellung ihrer Erscheinungsformen; da diese als Ziel selbstverständlich, als Ergebnis schwer erreichbar ist, läßt man es besser weg. Die Mannigfaltigkeit der R.en ist eine geschichtliche Tatsache. Folglich ist die Wissenschaft von ihr ein Teil der ganzen, großen Geschichtswissenschaft. Sofern aber die R. in der Organisation unsers wissenschaftlichen Betriebes Gegenstand einer besonderen Arbeitsgemeinschaft geworden ist, nämlich der ¶ Theologie, gehört die RG. als besondere Disziplin in die Theologie. Doch geschieht es auch sonst in der Wissenschaft häufig genug, daß derselbe Stoff an zwei oder mehreren Orten bearbeitet wird; so mag RG. von theologischen und nicht-theologischen Gelehrten in verschiedenen „Fakultäten" betrieben werden. Die Methode, mit der man sich des Gegenstandes bemächtigt, kann nur dort wie hier die gleiche sein: die geschichtliche, kritische, vergleichende. Dabei muß sich zeigen, ob die besondere Natur des Gegenstandes der Forschung, Darstellung und Beurteilung besondere Wege weisen wird.

RG. als Wissenschaft wird unter allen Umständen mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen haben. Da ist 1. der kaum übersehbare Umfang des Stoffes, die für den Einzelnen unüberwindliche Menge der Völker, Sprachen und Gegenstände, in denen er aufgehäuft und versteckt ist: längst verschüttete Zeiten, die gelehrter Scharfsinn am Studiertisch wieder zutage bringen mag; lebende Völker, die doch auch erst entdeckt oder erkannt sein wollen; Zeugnisse von Frömmigkeit aller Art, die zu sammeln nur Museen einigermaßen ausreichen. Muß der rg.liche Forscher in seinem Berufe nicht selber reisen, systematisch reisen? Kann er sich auf die zufälligen Leistungen derer verlassen, die aus ganz anderm Interesse heraus geforscht und berichtet haben? — Dazu kommt 2. der Charakter des Stoffes. Das Subtilste, Allerintimste soll aufgenommen werden. Anfangen wird man bei dem, was nach außen tritt: Kultus, Kirchenwesen mit Häusern und Ständen und Verfassungen, Lehren, — primitiven Vorstellungen sowohl, die nur eben verraten, was in der Seele vorgeht, wie theologischen und philosophischen Systemen (¶ Erscheinungswelt der Religion). Aber man will ins Innere und Innerste dringen. Wie ist das möglich? — 3. Dann drängt sich die Wahrheitsfrage heran. Man kann keine R. verstehen, ohne sich in sie hineinzuempfinden. In dieser Kunst sind wir ja heute Meister. Aber darf und muß nicht das Nachempfinden einmal seine Grenze haben und dem Urteil weichen? Oder soll man überhaupt nicht urteilen? Dann käme man über eine große Kuriositätensammlung nicht hinaus. Insbesondere auf dem Boden der Theologie wäre das ein unhaltbarer Verzicht. Aber wenn man nun anfängt, vergleichend zu urteilen: ist überall Wahrheit? ist alles im letzten Grunde doch ein unterschiedsloser Wahn? gibt es ¶ Aberglauben? oder ist jeder Glaube ein Zeichen, daß da Gott ist, heiliger Boden, wahre

R. (¶ Heidentum)? Unzählige sind in den vergangenen Jhd.en dadurch um ihren Glauben gekommen, daß ihnen die Mannigfaltigkeit der R. aufging (vgl. ¶ Deismus: I, 2, Sp. 2002 ff ¶ Absolutheit des Christentums). Andere versichern, daß sie aus der Fülle der R.en die größte Stärkung ihrer Frömmigkeit erfahren haben. Vertreter der RG. selber machen den Anspruch, daß man nur aus dem Studium der RG. erfahren könne, was R., die wahre, allen R.en zugrunde liegende R. sei (¶ Wesen der Religion).

So ist denn die RG. heute Ursache vielen Aufhebens, hier begeisterter Erwartung und Zustimmung, dort besorgter Ablehnung und argwöhnischer Bekämpfung. Aber für das Dasein der RG. als Wissenschaft macht das so viel nicht aus. Ihr Begriff ist klar, ihre Aufgabe gegeben, ihr Betrieb im Zuge. Sofern die Schwierigkeiten im Gegenstande liegen, gilt es, sich ihrer bewußt zu bleiben; sie müssen ebenso zur Arbeit reizen wie bescheiden machen.

Bis vor kurzem hatte die RG. in der deutschen Theologie überhaupt kein anerkanntes Heimatsrecht. Während in Holland die theologischen Fakultäten (¶ Niederlande: III) bereits seit 1876 in religionswissenschaftliche verwandelt sind und in der Schweiz seit 1877 regelmäßig von Theologen RG. gelesen wird (s. unten 3 b), wurde in Deutschland der erste Lehrauftrag an einen Theologen, RG zu lesen, 1904 erteilt. Gegen die Perspektive, die sich da auftat, hat sich 1907 in einer Rektoratsrede Adolf ¶ Harnack gewandt, indem er die Frage so stellte: „Soll die theologische Fakultät wesentlich auf die Erforschung und Darstellung der christlichen R. beschränkt bleiben, oder soll sie sich zu einer Fakultät für allgemeine RG. erweitern?" In dieser extremen Form war die Forderung unter den deutschen Theologen bis dahin kaum ernstlich erhoben; aber indem Harnack sie bekämpft, kommen doch weithin geteilte Bedenken gegen die RG. überhaupt zum Ausdruck. Harnack antwortet: 1. die Theologie kann nicht RG. treiben; denn das wäre unwissenschaftlich, dem unermeßlichen Stoff gegenüber heilloser Dilettantismus; — 2. die Theologie braucht die allgemeine RG. nicht, weil sie an der besonderen RG., die sie pflegt, etwas viel Besseres besitzt: die jüdisch-christliche R. ist einzigartiges Paradigma der Gesamtreligion, eine R., die überhaupt allein Geschichte gehabt hat. „Wer diese R. kennt, kennt alle!" sagt Harnack, anspielend an Max ¶ Müllers Wort: „Wer eine kennt, kennt keine"; — 3. die Theologie darf nicht RG. treiben, weil sie Wichtigeres zu tun hat, nämlich die christliche R. vor Mißverständnissen zu schützen und ihr geschichtlich erkennbares Wesen zu immer klarerer Erkenntnis zu bringen. — Dawider ist zu sagen: 1. die erste Erwägung führt nur auf die Notwendigkeit der Arbeitsgemeinschaft mit anderen und Arbeitsteilung; innerhalb dieser Organisation ist aber der AT.ler, NT.ler, Kirchenhistoriker ebenso berufen, vom Teil aufs Ganze zu schauen wie der Indo- oder Sinologe. Jenes Bedenken, streng verfolgt, macht RG. als Wissenschaft überhaupt unmöglich, d. h. es liefert das Interesse an der Aufgabe den Dilettanten aus. Aber als unendliche Aufgabe vieler Disziplinen erkennt ja Harnack selbst die RG. an. Dann kann, darf und soll man doch von jedem gegebenen Punkte aus der unendlichen Aufgabe nachgehen; — Zu 2: daß gerade wir Theologen die RG. nicht brauchen, ist eine unhaltbare Genügsamkeit, die auch Harnack selbst nicht übt, wodurch er denn einer der theologischen Väter der rg. Sch. geworden ist (s. unten 3). Als die Stunde gekommen war, riß auch die deutsche Theologie die RG. an sich; da war kein Aufhalten. Für die Bedürfnisfrage genügt als Zeuge die Tatsache dieses Lexikons; — Endlich zu 3: die Theologie „darf" nicht? Das ist ein ethisches, ein dogmatisches Urteil. Die christliche R. „in ihrer Reinheit zu bewahren" ist jedenfalls Aufgabe der systematischen Fächer in der Theologie. Der Systematiker sagt aber heute von der Theologie: sie muß RG. treiben um ihrer eigensten Aufgabe, um des Dienstes der Kirche, um der Ehre der christlichen R. willen. Denn der Theologe muß den Ort kennen, den das Christentum unter den R.en einnimmt. Und er muß vom Christentum aus irgend ein Verhältnis haben zu den übrigen R.en, um sie würdigen oder ablehnen, von ihnen profitieren oder wider sie missionieren zu können; dazu aber muß man jene nach Kräften begreifen in ihrem Eigendasein. Der Systematiker fordert also den Theologen als RG.ler neben sich; oder soll er erst durch die gesamte Profangeschichte schweifen, um sich sein Hilfs- und Handwerkszeug zusammenzusuchen? — Inzwischen hat Harnack bei der Berufung des R.shistorikers Edv. ¶ Lehmann auf einen Berliner theologischen Lehrstuhl (1910) mitgewirkt. Aber überall heimatberechtigt ist die RG. in den theologischen Fakultäten noch nicht; sie ist nur eben im Begriff, es zu werden.

2. Zu Anfang der 90er Jahre kam in der deutschen Theologie die religionsgeschichtliche Schule auf. Sie setzte ein auf nt.lichem Gebiet: Hermann ¶ Gunkel: „Wirkungen des hlg. Geistes nach der populären Anschauung" (1888), Wilhelm ¶ Bousset: „Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum" (1892), Johannes ¶ Weiß: „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes" (1892). Sie setzte sich 1895 durch mit zwei Werken: Gunkel: „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit", und Bousset: „Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des NT.s und der alten Kirche". Diese Bücher wirkten wie Programmschriften, wie methodische Muster.

Versuchen wir einen Begriff der „rg.lichen Methode" zu geben und die Ziele der rg.lichen Sch., über die am bündigsten Gunkel in DLZ 1904, Nr. 18 Auskunft gegeben hat, zu kennzeichnen. Mit vollem Bewußtsein, revolutionär zu arbeiten, wandte man sich gegen die Herrschaft der „zeitgeschichtlichen Methode" — dieser Name stammt aus der Exegese der ¶ Offenbarung des Johannes — und der „Literarkritik", die der Quellenscheidung, der Textgestalt, dem Verständnis der Berichte aus den Ereignissen ihrer Entstehungszeit heraus nachging (¶ Bibelwissenschaft: I, A 5; B 3; II, 8); man suchte statt dessen hinter der Gestalt einer Ueberlieferung die viel ältere Geschichte ihres Werdens und ihrer Elemente, um sie sodann mit ähnlichen Ueberlieferungen anderer Völker zu vergleichen. Machen wir das an Gunkels Behandlung der Schöpfungserzählung I Mose 1 klar. Er fragt: 1. kann diese Erzählung freie Dichtung sein? Nein, denn es ist alter Stoff darin verarbeitet, der irgendwoher überliefert sein muß: Chaos, Brüten

des Geistes über den Wassern usw. (¶ Chaos). — 2. Wo kommt diese Tradition her? Nicht aus Israel. Denn Chaos (tehom, Wasserschwall) ist der Winterzustand, der verschwinden muß, damit die Erde wohnlicher werde. In Israel erlebte man das nicht so; da war das Wasser Wohltat. „Aber völlig verständlich würde der Mythus in Babylonien sein"; — 3. Kennt man babylonische Schöpfungsmythen? Ja. In Babylonien erzählte man sich so den Mythus vom Kampf und Sieg Marduks, des Frühlingsgottes, über die tiâmat, das winterliche Chaos (¶ Drache, 1 ¶ Babylonien usw., 4 F, Sp. 876 ff); — 4. Finden sich auch sonst im AT Spuren davon? Ja, in den Sprüchen von den Wasserungeheuern (¶ Drache, 2), die meist im babylonischen Mythus heimisch sind. Die Geschichte vom Siege der Gottheit über die widerspenstigen Naturmächte ist also von Israel übernommenes Fremdgut und besaß schon eine reiche Vorgeschichte, ehe I Mose 1 Gestalt gewann; — 5. Welchen Charakter bekam aber die Geschichte, als Israel sie übernahm und Marduk dem Jahve wich? In dieser religiösen Neugestaltung des alten Stoffs zeigt sich die Originalität Israels (¶ Bibel und Babel, 1 ¶ Schöpfung: I ¶ Mythen usw.: II). Will man den Fortschritt dieser Stoffbehandlung würdigen, so muß man ¶ Dillmanns guten Genesiskommentar von 1875 oder E. ¶ Schrader: „Die Keilinschriften und das AT" v. J. 1872 vergleichen. Im zweiten Teil von „Schöpfung und Chaos" ging Gunkel, im selben Stoffkreise verharrend, auf Offb. Joh 12 ein; auch hier mit durchsichtigstem Fortschritt der Methode: Offb. Joh 12 (¶ Drache, 3 ¶ Mythen: II, 1) kann 1. nicht christlichen Ursprungs sein (wie seit Eberhard ¶ Vischer, 1886, bekannt; ¶ Offenbarung des Johannes), ist aber 2. seinem Grundstoff nach ebensowenig im Judentum entstanden, sondern ist 3. babylonischer Herkunft, 4. von den Juden schon eschatologisch verwandt (¶ Eschatologie: II ¶ Mythen: II, 7) und 5. durch wenige Zusätze christlich geworden. Diese fast dramatisch sich vollziehende Beweisführung hat etwas Aufregendes. Ergebnis: Das Christentum des NT.s ist auf dem Boden des „Synkretismus" erwachsen (¶ Synkretismus: I); „starke religiöse Motive, die aus der Fremde gekommen sind, sind in ihm enthalten und zur Verklärung gediehen". So gibt es auch im NT „heidnische" Mythen? Nun, Gunkel selbst versichert, „Mythus" sei nicht einfach Heidentum, vielmehr eine notwendige Phase des religiösen Denkens überhaupt (¶ Mythen und Mythologie: I, II). „In mythischer Form können sich die köstlichsten Schätze der R. verbergen", und was nicht jüdisch im AT und NT, ist darum nicht wertlos: „Wir Christen haben zu der Annahme, daß alles Gute und Wertvolle in der R. nur aus Israel stammen könnte, durchaus keinen Grund." So ist die erste wissenschaftliche Arbeit der rg. Sch. innerhalb der Theologie von notgedrungener Verteidigung ihrer Pietät und ihrer Erträglichkeit begleitet. Im einzelnen wird der Verfasser heute die Aufstellungen seines Buches in wichtigen Stücken nicht mehr aufrecht erhalten: die Forschung ist rasch weitere Wege gegangen (vgl. Gunkels eignen Genesiskommentar, 1901; 1910[3]). Aber eine Anerkennung dessen, was neu war in Fragestellung und Methode, bedeutete ¶ Wellhausens Widerspruch („Skizzen und Vorarbeiten", Heft 6, 1899[3]). Dem antwortete in ZwTh 42, S. 581 ff Gunkel („Aus Wellhausens neuesten apokalyptischen Forschungen"). Vorsichtiger verwendete sofort ¶ Bousset Gunkels Theorie in seiner Neubearbeitung von H. A. W. ¶ Meyers Kommentar zur Offb. Joh (1896; 1906[2]). Derselbe Bousset gibt u. a. ein Musterbeispiel der rg.lichen Methode in dem Schlußkapitel seines Werks: „Die R. des Judentums im nt.lichen Zeitalter" (1903; 1906[2]), wo er „das rg.liche Problem" behandelt. Indem er die damalige jüdische R. mit der R. der Propheten und Psalmen vergleicht, fragt er: hat da ein Einströmen fremder R.elemente stattgefunden? und kommt zu dem Ergebnis: es „hat nicht nur eine R. zu dem Werden des Christentums beigetragen, sondern ein Kontakt der R.en der abendländischen Kulturwelt, der hellenistischen Kulturperiode" hat stattgefunden; „das Judentum war die Retorte, in welcher die verschiedenen Elemente gesammelt wurden".

Neben at.lichem Schöpfungsmythus und Eschatologie war es auf nt.lichem Gebiet (¶ Bibelwissenschaft: II, 8) vornehmlich das Rätsel der ¶ Sakramente, an dem sich die junge Schule erprobte. A. ¶ Eichhorn, der, zum Bücherschreiben gehemmt, um so anregender persönlich auf die wirkte, die sich seines Umgangs erfreuten (Gunkel hat ihm „Schöpfung und Chaos" gewidmet), gab 1898 seine originelle Monographie über „Das Abendmahl im NT" heraus, die im bewußten Gegensatz gegen die herkömmliche „historisch-kritische Methode" die Naivität ablehnt, mit der sie die Quellen kritisiere und die älteste als Text für den wirklichen Hergang hinnehme (Einsetzungsworte), oder als wertlos beiseite stelle, was sie nicht als echt, als historisch erkenne (Jesu Wissen um seinen Tod): „Das zweifellos Unhistorische ist deshalb oft wertvoller als das Historische, weil das Unhistorische den Fortschritt des religiösen Prozesses uns urkundlich belegt usw." Stellte Eichhorn das Abendmahls-Problem, so gab ¶ Heitmüller die Lösung: „Taufe und Abendmahl bei Paulus" (1903; ¶ Abendmahl: I). Einen andern soliden Beitrag zur Sakramentsforschung bot derselbe in seinem die ¶ Taufe (: I) vornehmlich angehenden Buche über die Formel „Im Namen Jesu" (1903; ¶ Namenglauben: II).

Man beachte, wie gewisse Stoffe der rg. Sch. in der ersten Epoche ihrer Entwicklung besonders liegen mußten. So im NT und Judentum z. B. die Lehre vom Geist, Geistern, Geistesgaben (¶ Gunkel, 1888; ¶ Weinel, 1899), Engeln (Lueken: „Michael", 1898). Daß die Predigt Jesu von eschatologischen Gedanken ausging (¶ Jesus Christus: III, C 1 ¶ Reich Gottes: I, 3), hat Joh. ¶ Weiß durchgesetzt (1892; 1900[2]). ¶ Paulus ist durch Brückner (Die Entstehung der paulinischen Theologie, 1903) und ¶ Wrede (1904), durch letzteren mit schneidender Einseitigkeit, in die Methode einbezogen worden; auch Jesus wurde von Wrede mit ebenso lehrreichem wie irrendem Scharfsinn bearbeitet („Das Messiasgeheimnis in den Evangelien", 1901), umfassender von ¶ Bousset (1904). Die ganzen „Anfänge unserer R." behandelte besonders glücklich ¶ Wernle (1901; 1904[2]). ¶ Fiebig zog zur Erklärung des NT.s energisch den Talmud (¶ Mischna usw.) heran; ¶ Beer gibt mit andern die Mischna heraus. Einst durch das Aufkommen A. ¶ Ritschls und seiner Schule in den Hintergrund gedrängt,

trat Otto ¶ Pfleiderer in reichlicher Produktion als Veteran der neuen Richtung hervor („Das Urchristentum", 1902²), insbesondere durch populäre Bücher in die Breite wirkend, z. B. auch auf Arthur ¶ Drews (¶ Jesus Christus: I, 7; IV, 2 b). Geistreich, aber willkürlich sekundierte Albert ¶ Schweitzer. Merkwürdig wenig Bearbeitung fand das Problem der indischen Einflüsse (trotz der Philosophen ¶ Seydel, 1882, und Deußen; ¶ Philosophie: IV, 3 c ε); ein Holländer, van den Bergh van Eysinga, kam 1904 zu Hilfe („Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen", 1909 ²). Auch auf at.lichem Gebiet vollzog sich die weitere Ausbreitung der rg. Sch., unter starkem Widerstande der ¶ Wellhausen'schen Richtung. Von Aelteren schlossen sich ¶ Baentsch, ¶ Staerk, teilweise auch J. ¶ Meinhold an, von Jüngeren ¶ Volz, ¶ Greßmann, Martin Dibelius („Die Lade Jahwes", 1906), Max ¶ Haller, Hans ¶ Schmidt. Ein eignes Organ besitzt die rg. Sch. nicht. Sie läßt seit 1903 „Forschungen zur R. und Literatur des AT.s und NT.s" erscheinen (bisher 19 Hefte; hrsg. von ¶ Bousset und ¶ Gunkel, von H. 14 an in Verbindung mit H. ¶ Ranke und A. ¶ Ungnad). Sie kommt ferner namentlich für NT zu Worte in der von ¶ Bousset und ¶ Heitmüller seit 1897 herausgegebenen „Theologischen Rundschau" (¶ Presse: III, 2 c) und ist hervorragend beteiligt an den „Religionsgeschichtlichen ¶ Volksbüchern" (seit 1904, hrsg. von ¶ Schiele), sowie an diesem Lexikon. Dem „Theologischen Jahresbericht" (¶ Nachschlagewerke, 2 a) ist nachzurühmen, daß er, unter dem Einfluß ¶ Pfleiderers und der Ausländer (s. unten 3), seit seinem ersten Jahr 1881 der RG. jede Beachtung gewidmet hat. Heute hat die RG. sich so weit durchgesetzt, daß es bereits schwer wird, die rg.Sch. innerhalb des wissenschaftlichen Betriebes zu unterscheiden. Sie betreibt jetzt nicht mehr einzelne Lieblingsthemen, sondern hat das Ganze der biblischen Forschung ins Auge gefaßt; vgl. die Göttinger Bibelwerke (Die Schriften des NT.s neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von O. Baumgarten, W. Bousset, H. Gunkel, W. Heitmüller, Joh. Weiß u. a., 1905 ff; Die Schriften des AT.s in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von H. Greßmann, H. Gunkel, M. Haller, H. Schmidt, W. Staerk, P. Volz, 1909 ff). Von der Bibelwissenschaft aus ist sie ferner stärker in die Kirchengeschichtsschreibung eingedrungen. Wenn man sich zur rg.lichen Theologie bekennt, so bedeutet das, daß man rest- und rücksichtslos mit der historisch-kritischen Bearbeitung des Christentums (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4, Sp. 1271 f) und der R. überhaupt Ernst machen will. Als Systematiker der rg.Sch. ist unter den Jüngeren Ernst ¶ Troeltsch von Freund und Feind begrüßt worden. In der Tat hat er die ganze Mannigfaltigkeit der R.en mit weitestem Horizont und den ¶ Relativismus der Historie entschlossen in sein System eingebaut. Für ihn „ist die Historie nicht mehr bloß eine Seite der Betrachtung der Dinge oder eine partielle Befriedigung des Wissenstriebes, sondern die Grundlage alles Denkens über Werte und Normen, das Mittel der Selbstbesinnung der Geltung über ihr Wesen, ihre Ursprünge und ihre Hoffnungen" („Absolutheit des Christentums", S. 4; vgl. oben seinen Artikel ¶ Glaube: IV, G. und Geschichte).

Sehr merkwürdig war, wie die RG. im orthodoxen Lager eine besondere Gruppe begeisterte, die Brüder ¶ Jeremias, unter denen Alfred J. der produktivste ist. Sie stehen unter dem beherrschenden Einfluß des Assyriologen Hugo ¶ Winckler und finden „babylonische Wissenschaft", das altorientalische Weltbild, überall den israelitischen Vorstellungen zugrunde liegend, doch so, daß es nur eben „zur Formenlehre at.licher Erzählungskunst" gehört; die Frage nach den Tatsachen werde dadurch nicht berührt. Form und Inhalt seien streng auseinanderzuhalten; die nt.lichen Schriftsteller so gut wie die at.lichen, auch Jesus, waren Gebildete ihrer Zeit, Menschen des großen orientalischen Kulturbereichs, aber der Inhalt ihrer Offenbarung bleibt ohne Analogie. Diese Verbindung von Orthodoxie und RG. wird durch ihren innigen Anschluß an die sonst fast allgemein abgelehnten Winckler'schen Theorien (sog. „Panbabylonismus; ¶ Mythen: II, 11 ¶ Weltanschauung, altorientalische, ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1210) noch komplizierter. Vgl. die von Winckler und A. Jeremias herausgegebene „Vorderasiatische Bibliothek".

3. a) Eine Schule entsteht nicht von ohngefähr. Fragen wir nach der Vorgeschichte der rg. Sch. Zunächst nach ihren theologischen Vätern in Deutschland. Es werden zum Teil dieselben sein, die sie bei ihrem Auftreten bekämpft haben; das ist das selbstverständliche Verhältnis auf einander folgender Generationen. So sind als Väter der rg. Sch. in Anspruch zu nehmen alle wirklich führenden Gelehrten der historisch-kritischen ¶ Bibelwissenschaft. Ein Carl ¶ Weizsäcker, der die profane, allgemeine Forschung mit größter Zuverlässigkeit auf evangelische und apostolische Geschichte anwandte, ein Heinrich ¶ Holtzmann, von ähnlichem Einfluß durch die alles umspannende sichere Handhabung philologischer Methode bei der Erklärung des NT.s; in ihren Spuren ¶ Grafe, ¶ Jülicher, der 1888 Jesu als Parabeldichter seinen Platz in der Geschichte der Dichtung gab, ferner ¶ Baldensperger, ¶ Schürer, der Erforscher des Judentums im Zeitalter Christi (seit 1873), und daneben, eigene Wege wandelnd, Friedrich ¶ Spitta. Aber viel verantwortlicher und erfolgreicher waren die führenden at.lichen Theologen. Als Vater der rg. Sch. gilt vielerwärts ¶ Lagarde, mehr Philologe als Theologe, voll leidenschaftlichen Widerspruchs gegen den zünftigen Betrieb der Theologie und voll heißer Sehnsucht nach einer wirklichen R.swissenschaft (s. unten 4). Den romantischen Einfluß in Ehren, der von Lagarde her spät auf ein viel jüngeres Geschlecht ausgeübt wurde: einschneidender und dauernder war doch der Anstoß, der von ¶ Wellhausen ausging. Mag Wellhausen sie gelegentlich abgelehnt haben, er kann seine Vaterschaft nicht verleugnen. Er hat sich auf at.- und nt.lichem Gebiet als grundlegenden R.shistoriker offenbart, der den Stoff mit großartiger Intuition zurechtrückte und die Quellen nach der Verschiedenheit und dem Stufengang ihres Geschichtsbildes geordnet hat; wie er die Geschichte des Kultus, der Tradition, den Fortschritt zum Judentum verfolgt, das ist ganz vorbildlich für die RG. (vgl. z. B. ¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1209 ¶ Heiligtümer Israels: I). Auch alle seine Mitarbeiter und

Schüler haben Vorarbeit für die rg. Sch. geleistet, so der von ihm unabhängige Graf ¶ Baudissin mit selbständigen, gelehrten Arbeiten (seit 1872 auch in RE), so ¶ Stade, der zuerst gewisse Erscheinungen der israelitischen R. als Reste untergegangener Religionen auffaßt und zwar in einem Maße, daß er Gunkel zu weit geht (DLZ 1906, Sp. 2939 ff), ferner der originelle ¶ Duhm (seit 1875); ¶ Budde hat 1883 sein Werk über die „Biblische Urgeschichte" mit sicherem rg.lichem Takt nicht bei Gen. 1, sondern bei Kap. 6, der Ehe der Söhne Gottes, einsetzen lassen, um im zweiten Kapitel dann „vom Baume des Lebens" zu handeln (er ist auch Uebersetzer ¶ Kuenens). ¶ Kautzsch sei wenigstens als Herausgeber der einflußreichen Verdeutschungen der „Apokryphen und Pseudepigraphen" genannt (1900), und als Letzter dieser Gruppe Karl ¶ Marti. — Der außerbiblischen RG. wandte sich seit 1889 ¶ Grill zu.

Besonders aber muß neben Wellhausen A. ¶ Harnack als unfreiwilliger Schöpfer der rg. Sch. genannt werden. Ihre meisten Vertreter sind seine persönlichen Schüler. Bahnbrechend wirkte seine „Dogmengeschichte" (seit 1885), die „auf dem Hintergrunde der R.s- und allgemeinen Kulturgeschichte" das Dogma als Produkt des Hellenismus auf christlichem Boden erwies. „Eine Skizze der eigentümlichen Art des religiösen Erlebnisses und der Frömmigkeit sollte in allen Perioden die Grundlage bilden für das Verständnis der Lehrentwicklung" (ThLZ 1899, Sp. 513). Mehr und mehr trat er als Gegner der literarkritischen Einseitigkeit auf („In der Geschichte, nicht in der Literaturkritik, liegen die Probleme der Zukunft", 1897), schrieb auch später z. B. ausdrücklich über „1 Kor 13 und seine rg.liche Bedeutung" (1911), trat aber dem Gedanken einer Umwandlung der theologischen Fakultäten (s. oben 1) entschieden entgegen und bekämpfte nach wie vor scharf die Sonderinteressen der eigentlichen rg. Sch., wie in der unliebsam empfundenen Rezension von ¶ Boussets „Hauptproblemen der Gnosis" (ThLZ 1908, Nr. 10).

3. b) Während es in Deutschland an den theologischen Fakultäten zu rg.lichen Vorlesungen im 19. Jhd. kaum gekommen ist, wurden sie in der deutschen Schweiz viel früher aufgenommen und die RG. Prüfungsgegenstand im theologischen Examen. Joh. Georg ¶ Müller in Basel las u. a. seit 1834/5 Geschichte der polytheistischen R.en, anfangs noch mit besonderer Berücksichtigung der in der Bibel vorkommenden (vorderasiatischen) Kulte, dann ohne diese Einschränkung. ¶ Orelli trat 1876/77 sein Erbe an unter dem Titel „Allgemeine RG."; gleichen Titel trägt sein Werk von 1899, das erste umfassende von einem deutschen Theologen. In Basel wird RG. auch noch von ¶ Duhm gelesen. In Zürich las dies Kolleg als Erster ¶ Biedermann, seit 1866 in der philosophischen Fakultät, dann, als RG. 1877 Prüfungsgegenstand wurde, in der theologischen; nach seinem Tode übernahm 1885 ¶ Furrer das Fach, nach dessen Tode ¶ Hausheer. In Bern las Friedr. ¶ Langhans 1873/74 einstündig, 1876 zweistündig „allgemeine" RG. — Der rg.liche Unterricht in der Schweiz beeinflußte Deutschland merkwürdig wenig. Dagegen wirkten die Niederlande durch eine reichlich verdeutschte Literatur anziehend und abstoßend herüber. Dort wurden 1876 die theologischen Fakultäten in Leiden, Utrecht, Groningen von der Kirche unabhängige rg.wissenschaftliche Fakultäten, selbstverständlich mit RG. als Lehrgegenstand; die städtische Universität Amsterdam erhielt gleiche Organisation (¶ Niederlande: III). In Leiden war ¶ Tiele, in Utrecht ¶ Doedes, in Groningen ¶ Lamers, in Amsterdam Chantepie de ¶ La Saussaye Vertreter des Faches. Tieles „Geschiedenis van den Godsdienst" (1876, übersetzt 1880 von Weber), bei aller Tüchtigkeit ein doch recht dürftiges „Kompendium der RG.", war lange Zeit für viele deutsche Theologen der einzige Leitfaden durch das unermeßliche Gebiet. Das rg.liche Hauptbuch wurde für uns das Sammelwerk von Chantepie de la Saussaye (1887; in dieser ersten Auflage auch eine später beseitigte gute Phänomenologie der R.). — Frankreich folgte 1880 und 1886 dem Beispiel Hollands und richtete am College de France und an der Ecole des Hautes Etudes (¶ Paris: II, 1 b) Lehrstühle für RG. ein, Belgien 1884 in Brüssel, Dänemark 1900 in Kopenhagen. Schweden hat seit dem 18. Jhd. in Upsala Vorlesungen über nichtchristliche R.ssysteme in apologetischem Sinne; 1878 wurde ebenda ein Lehrstuhl für RG. und R.sphilosophie aufgerichtet, dessen Inhaber von 1901—1912 ¶ Söderblom war; dem Beispiel Upsalas folgte Lund 1903 (1912 Ordinariat). — In Deutschland hat in einer theologischen Fakultät zuerst ¶ Bousset RG. gelesen (W.S. 1897/98 in Göttingen). 1910 wurde Edv. ¶ Lehmann nach Berlin, 1912 ¶ Söderblom nach Leipzig berufen, beides Ausländer! Und innerhalb unserer philosophischen Fakultäten stand seit Mitte des 19. Jhd.s Tübingen einzig da; dort las seit 1849 der Indologe Rudolf Roth alljährlich „allgemeine Geschichte der R.en"; die Theologie war dabei insofern beteiligt, als die Stiftler verpflichtet wurden, dies Kolleg zu hören. In Bonn hat seit 1912 der Theologe Carl ¶ Clemen Lehrauftrag für RG. innerhalb der philosophischen Fakultät.

3. c) Auffallend ist die geringe Fruchtbarkeit der Arbeit der christlichen Missionen für die RG. Man sollte für selbstverständlich halten, daß auf den ¶ Missionsseminaren u. dgl. von jeher mindestens in praktischer Auswahl RG. hätte getrieben werden müssen. Das ist aber bis auf die neuere Zeit kaum der Fall gewesen. Und obwohl wir seit lange ausgezeichnete Zeitschriften für Missionswissenschaft haben (¶ Heidenmission: IV, Tabellen), ist die wissenschaftliche Verarbeitung rg.licher Stoffe darin verhältnismäßig selten. Natürlich sind die Berichte der Missionare immer eine wertvolle Quelle für die RG. gewesen und als solche von den Ethnologen (Waitz) verwertet worden. Aber erst jüngst haben Männer wie ¶ Faber (China), Dilger, Frohnmeyer (Indien), Johannes ¶ Warneck (Batta), ¶ Spieth (Ewe), ¶ Westermann (Afrika), ¶ Meinhof (desgl.), Simon (Islam), ¶ Haas (Japan), ¶ Wilhelm (China) u. a. aus ihrer Missionsarbeit heraus Bedeutendes und Grundlegendes für die RG. geleistet. Aus der ¶ Judenmission (s. daselbst Lit.) sei de le Roi (1884) genannt. Auf Veranlassung einer in Halle gegründeten Konferenz wird von jetzt an etwa alle zwei Jahre in der „Allgemeinen Missions-Zeitschrift"

eine rg.liche Rundschau erscheinen. Die „Zeitschrift für Missionskunde und R.swissenschaft" (seit 1886) hat von Anfang an das Ziel rg.licher Arbeit mit ins Auge gefaßt, wie das den Prinzipien des „Allgemeinen evg.-protestantischen Missionsvereins" entsprach (vgl. die programmatischen Schriften von E. Fr. ¶ Langhans, 1875, und ¶ Buß, 1876). Was etwa an wertvollem rg.lichem Material in zerstreuten Blättern und Blättchen von missionarischer Hand in deutscher Sprache seit ¶ Ziegenbalg aufgezeichnet ist, sollte von Kennern zusammengestellt und zugänglich gemacht werden, — die kath. Mission (Zeitschrift „Anthropos") und das Ausland (¶ Carey) dabei nicht zu vergessen.

4. a) Gehen wir den geschichtlichen Vorbedingungen einer wissenschaftlichen RG. nach und damit zugleich den Anfängen einer vergleichenden R.swissenschaft außerhalb der Theologie. Vorbedingung war die Entstehung einer R. mit dem siegreichen Anspruch, die eine, einzige zu sein, und das Aufkommen des Zweifels an diesem Anspruch. Der blöde Polytheismus konnte es zu keiner RG. bringen; er sah alle R.en auf einer Fläche, zu sehr nur als Spezies einer Art, begriff aber nicht den Kampf, die Entwicklung. Trefflich beschrieb fremden Kult und fremde Sitte Herodot, ihm nach Plinius, Hermipp, Apollodor, Varro, Diodorus Siculus, Strabo, Plutarch, Pausanias. Euhemeros von Messene (¶ Euhemerismus), ein Philosoph der cyrenischen Schule um 300 v. Chr., ist berühmt geblieben durch seine Deutung griechischer Göttersagen als Geschichte von historischen Personen. Judentum und Christentum mußten erst die Geister reizen: ¶ Philo v. Alexandrien, ¶ Paulus, die christlichen Apologeten (¶ Apologetik: III), ¶ Origenes, ¶ Augustin stehen auf jüdisch-christlicher, ¶ Celsus, Philostratus, Verfasser der Vita des ¶ Apollonius von Tyana, u. a. auf heidnischer Seite im Streit. Dem Euhemerismus tritt als andere Erklärungsmethode der Mythen, Kulte und Lehren die ¶ Allegorische Auslegung zur Seite. Mit den antiken R.en selber schwindet aber der Kampf, das Interesse und die Kenntnis fremder Gottesverehrung für Jhd.e. Der Begriff des ¶ Heidentums legt sich über alles, was nicht Judentum oder Christentum ist. ¶ Islam und ¶ Kreuzzüge wecken das Interesse, die Neugier, auch die Skepsis wieder auf (Fabel von den drei Ringen, in ¶ Lessings „Nathan"). Der geniale Roger ¶ Baco († 1294) unterschied im Opus maius sechserlei R.: heidnisch-primitive, polytheistische, tartarische, sarazenische, jüdische, christliche; auch ¶ Nikolaus von Kues († 1464) handelt mit relativer Schätzung sogar vom Islam, besonders im Dialogus de pace. Die Entdecker neuer Erdteile und die Missionare der kath. Kirche öffneten gewaltige Gebiete, und doch kam es zu keiner RG. (Anläufe dazu sind verzeichnet bei Jean Réville, s. Lit., S. 75 ff). Die RG. wurzelt erst in der geistigen Bewegung, welche die R.skriege des 16. und 17. Jhd.s in England, Frankreich, Deutschland auslösten, und die zugleich die Konsequenz aus dem erweiterten Weltbilde zog, dem englischen ¶ Deismus (: I, 2). Er hebt, um die R. zu retten, ihr Allgemeingültiges aus der Entstellung ihrer mannigfaltigen und sich bestreitenden Erscheinungsformen heraus (¶ Herbert von Cherbury). Wie die christliche Orthodoxie in ihrer Geschichtsauffassung von einer Uroffenbarung ausgeht, die durch den Sündenfall verloren gegangen ist, so setzt diese deistische Aufklärung als ursprünglichen Besitz der Menschen eine „natürliche R." voraus, die durch Entartung (Priestertrug und Tyrannenmacht) verloren gegangen ist. Bald sollte auch dieser Vorbehalt fallen und für eine rein historische Betrachtung der Weg frei werden. Noch hatte die ¶ Religionsphilosophie das Wort vor der RG., und sie behielt es bis ins 19. Jhd. Aber es regte sich die historische Kritik in und außer der Theologie (¶ Hobbes, ¶ Hume, ¶ Gibbon, ¶ Semler). Ein immer wachsender rg.licher Stoff drang in die Reflexion ein (Lexika ¶ Bayles und der ¶ Enzyklopädisten; ¶ Voltaire ¶ Herder). Und an Stelle des ¶ Intellektualismus, der in der offenbarten oder angeborenen oder erworbenen Lehre die R. sieht, tritt die Betrachtung der R. als eines besondern Vorgangs in der Menschenseele, als eines geschichtlichen Datums von eigener Art und eigenem Recht (¶ Rousseau ¶ Lessing ¶ Herder ¶ Schleiermacher); die „Bewußtseins-Theologie" tritt an Stelle der Vernunft- und der Uebervernunft-Theologie; das Geheimnis wird anerkannt, das Irrationale aufgesucht (¶ Romantik ¶ Schelling). So strömt einer kommenden RG. allmählich das Material zu und wird von Hilfswissenschaften in methodische Verarbeitung genommen.

4. b) Die Führung innerhalb jener Hilfswissenschaften der RG. übernimmt die Sprachwissenschaft. Sie ist zunächst Entdeckung und Erforschung der einzelnen Sprachen. 1. Voran geht die Sinologie, die Erschließung des Chinesischen, eine Frucht jesuitischer Missionsarbeit in ¶ China: 1662 gibt Ignatius de Costa chinesisch und lateinisch die „große Lehre" (Tahsio) des Konfuzius heraus; aber erst seit Mitte des 19. Jhd.s wurde die konfuzianische, taoistische und chinesisch-buddhistische Literatur (¶ Konfuzianismus ¶ Taoismus ¶ Buddhismus), besonders durch James Legge und Stanislas Julien, in reicherem Umfang bekannt. Jene erste Berührung mit dem Konfuzianismus genügte, daß schon im Deismus (seit ¶ Tindal) und besonders bei ¶ Voltaire die 300 Millionen Chinesen mit ihrer rein moralischen R. der Christenheit eine siegreiche Konkurrenz machten! — 2. Der Entdeckung des Chinesischen folgte die der iranischen Sprachen. 1674 bereist Chardin Persien und bringt 1687 die erste Inschrift in Keilzeichen abgeschrieben nach Europa. 1762 übergab Anquetil Duperron der Pariser Bibliothek eine Sammlung von ¶ Avesta-Manuskripten und ließ 1771 das „Werk ¶ Zoroasters" in französischer Sprache erscheinen. Kritisch behandelte diese Texte zuerst Eugene Burnouf seit 1829. Heutige Avesta-Forscher sind Andreas, Bartholomae, Geldner, Marquart. — An 3. Stelle steht die Indologie. Jesuitische Missionen in ¶ Indien haben zwar schon im 16. Jhd. die Veda (¶ Vedische usw. Religion) gekannt, aber erst 1776 ist ein Werk über indisches Recht, 1785 Bhagavadgita (Wilkins), 1789 Sakuntala (W. Jones) durch englische Uebersetzungen zugänglich geworden (Sakuntala 1791 deutsch von Forster; vgl. die Rolle, die dies Werk bei Herder und Goethe spielt!). Die Wissenschaft wurde

der indischen R.swelt erst mächtig durch Colebrooke (1805), Friedrich ¶ Schlegel (1808). Friedrich Rosen (1830), Rudolf Roth (1846), Albrecht Weber (1849), Hermann Oldenberg (1852), Pischel, Geldner u. a. Paul Deußen bringt uns die indische Geisterwelt als Philosoph näher (¶ Philosophie: IV, 3 c s). Für die buddhistisch-indische Literatur (¶ Buddhismus) wurde grundlegend Eugene Burnoufs Arbeit 1844; seitdem werden die Sanskrit- und die Pali-Texte umfassend herausgegeben; Karl Ernst Neumann übersetzte seit 1896 die Reden Buddhas ins Deutsche. — 4. Arabisch (¶ Arabien) ward seit dem 16. Jhd. studiert; 1627 am Propagandakollegium in Rom (¶ Missionsinstitute, 1 b) lehrten Eingeborne Arabisch und Syrisch. Im 17. und 18. Jhd. hatten diese Studien eine Stätte in Leiden (¶ Erpenius, Warner, ¶ Schultens). Aber erst Silbester de Sacy bot 1810 seine bahnbrechende Grammaire arabe; zu seinen Füßen saß 1824—28 Heinrich Leberecht Fleischer, 1835—88 Professor in Leipzig. Von Neueren seien genannt ¶ Nöldeke, A. ¶ Socin, ¶ Wellhausen. — 5. Die Aegyptologie (¶ Aegypten ¶ Ausgrabungen, 7), ganz ein Kind erst des 19. Jhd.s. 1799 entdeckte Bouchard den Stein von Rosette, jene dreisprachige Inschrift, mit deren Hilfe 1822 Champollion die Hieroglyphen entzifferte. Ihm folgten Richard ¶ Lepsius, ¶ Maspero, Naville, ¶ Wiedemann, Eduard ¶ Meyer, ¶ Erman. — 6. als jüngste im Kreis die Assyriologie (¶ Babylonien usw. ¶ Ausgrabungen, 1). 1842—45 grub in Mesopotamien der Franzose Botta und gab 1846—50 seine Entdeckungen prächtig heraus: Monuments de Ninive. 1854 fand Rassam die Tontafelbibliothek des Sardanapal; 1887 wurden die ¶ Tell-el-Amarna-Briefe, 1899 ff durch Hilprecht eine Tempelbibliothek mit über 23 000 Keilschrifttexten aus der Zeit 4500 bis 450 v. Chr. gefunden, 1906 ff in Boghazköi von H. ¶ Winckler die hethitischen Inschriften (¶ Ausgrabungen, 3). Seit 1847 ist die Entzifferung im Gange; von deutscher Seite arbeiteten daran Eberhard ¶ Schrader, Friedrich ¶ Delitzsch, Heinrich ¶ Zimmern, Karl ¶ Bezold, Peter ¶ Jensen, Hugo ¶ Winckler. — Endlich 7. Inschriftenfunde taten auch sonst noch rg.liches Neuland auf oder zeigten bekannte Gebiete in neuem Licht: so die griechische und römische Welt. Ein ungeheures Material, das die Philologen behandeln mußten (¶ Mommsen ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 5, Sp. 1274), und das ihnen zunächst eine Zeit der Vorherrschaft in der RG. brachte. — 8. Diesen Prozeß vollendete die neue Disziplin der vergleichenden Sprachwissenschaft. Sie hebt für uns Deutsche an mit Wilhelm von ¶ Humboldt (Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, 1835) und Franz Bopp († 1867; Ueber das Konjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache, 1816; Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Send, Armenischen, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altslawischen, Gotischen und Deutschen, 1833—52). Bopps Schüler war Max ¶ Müller, der Vater der neueren RG. als profaner Wissenschaft, der von den Veden als ältester Urkunde des Menschengeschlechts ausgehend (¶ Vedische usw. Religion), seit 1870 mit den Mitteln der Sprachwissenschaft den Ursprung der R. aufzuzeigen suchte. Alles zusammenfassende Handbücher danken wir Karl Brugmann.

4. c) Dieser Versuch der reinen Sprachwissenschaft, aus eigner Kraft von Einem Punkte aus die RG. zu begreifen, mußte mißlingen. Inzwischen entwickelten sich andere Hilfswissenschaften durch ähnliche Irrtümer auf das gleiche große Ziel hin. Auch an verfrühten Versuchen, spekulativ das Gebiet zu bewältigen, konnte es schon in den Tagen unsers spekulativen Idealismus nicht fehlen. Friedrich ¶ Creuzer machte mit seiner „Symbolik und Mythologie der alten Völker" (1807—12) großen Eindruck; Ferd. Chr. ¶ Baur ging in seinen Bahnen (1824/5). Diese „symbolistische Schule", die in der sichtbaren Seite der R. etwas Symbolisches sah, das den Laien die durch sie verkörperten religiösen Ideen andeuten sollte (¶ Erscheinungswelt der Religion: I, Sp. 498), herrschte über die ganze erste Hälfte des 19. Jhd.s. Was man an ihr bekämpfte, war vornehmlich die Lehre von einem Zusammenhang der griechischen und orientalischen Mythen. Dies tat Christian August Lobeck (1781—1860): Aglaophamus seu de theologiae mysticae Graecorum causis libri III, 1829, ihm folgend Grote, Lehrs u. a. Homer, Hesiod, Herodot blieben dieser „kritischen Schule" die Erzeuger der griechischen R. Dagegen begründete Adalbert Kuhn (1812—81) die „vergleichende Mythologie", wie M. ¶ Müller von den Veden ausgehend („Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks", 1859). Den Uebergang von der in sich begrenzten Mythologie zur Ethnologie verdanken wir 1. dem klassischen Archäologen Karl Otfried Müller (1797—1840), der zwar die Vergleichung der griechischen Mythen mit denen anderer Völker vermied (Bopps vergleichende Grammatik war damals noch nicht erschienen), aber auf die alte griechische Volkssage zurückging („Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie", 1825), und 2. den Brüdern ¶ Grimm, die in gleichem Geist zum Verständnis der deutschen Mythologie dem Volke aufs Maul sahen und so die jüngere Volksüberlieferung heranzogen.

Damit sind wir bei dem andern großen Strome angelangt, der die RG. tragen soll: neben dem philosophisch-linguistischen der anthropologisch-ethnologische. Die Sprache ist und bleibt natürlich Hauptmittel der Menschen und Völker, ihr Inneres zu offenbaren, ihrer hat darum die Wissenschaft sich am frühesten bemächtigt; aber nun fordern auch alle sonstigen Geistesregungen siegreich ihre Erforschung. In Deutschland sind bahnbrechend Moritz Lazarus (1824—1903, Philosoph) und Steinthal (1823—99, Linguist) mit ihrer „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft" seit 1859, und der Philosoph Theodor Waitz (1821—64) mit seinem Werke: „Die Anthropologie der Naturvölker", ebenfalls seit 1859. Den Sieg bedeutet Adolf Bastian (1826 bis 1903), der Naturforscher, der Schöpfer des „Museums für Völkerkunde" in Berlin; er machte durch massenhafte Sammlung und Rettung einwandfreien Materials, durch eine Fülle entwicklungsgeschichtlicher Untersuchungen und Theo-

rien die Völkerkunde „aus einem bunten Kuriositätenkasten und amüsanten Spielzeug zu einer streng in sich gefügten methodisch aufgebauten Wissenschaft", die Ausführung freilich als eine unendliche Aufgabe anderen überlassend. Hier konnte offenbar nur gegenseitige Hilfeleistung vieler voranbringen. So entstanden 1869 die „Berliner", 1870 die „Deutsche Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte", mit ihren Zeitschriften. Von deutschen Fachgelehrten seien Peschel und Ratzel genannt. Und schon ist ein deutscher Philosoph vorhanden, der das massenhafte Material zum System bewältigt: Wilhelm ¶ Wundt mit seiner „Völkerpsychologie" (seit 1903). — Stärkerer Anstoß ist von England ausgegangen; hier wurde der Forschung das Schlagwort Folk-Lore (d. i. Volks-Wissen) gegeben und die „Folkloristik" geschaffen. Sie nimmt sich aller Volksüberlieferung an, je irriger, unscheinbarer, verlorener, desto lieber. William J. Thoms († 1885) hatte am 22. August 1846 im „Athenaeum" das Wort vorgeschlagen, 1878 erstand die Folk-Lore-Society. Auch die geschichtlichen R.en mußten „von ihrer stolzen Höhe in die Niederungen des wirklichen religiösen Lebens" herabsteigen; aber besonders interessant wurden nun die religiösen Zustände der von der Kultur noch unberührten Völker. Wichtig sind Edward B. Tylor: „Primitive Culture", 1871, und Max Müllers hartnäckiger Gegner Andrew Lang: Custom and Myth, 1884, Myth, ritual and religion, 1887. Der Rückführung der religiösen Mythenbildung auf Naturerscheinungen (¶ Mythen usw.: I) machen Seelenglaube (¶ Animismus ¶ Mantik usw.) und ¶ Ahnenkult von nun an starke Konkurrenz. So besonders einseitig bei dem Philosophen H. ¶ Spencer (¶ Animismus).

Wo solide Philologen sich dieser ethnologischen Methoden bedienten, mußte besonders reicher Gewinn erwachsen. So haben wir heute die Usener-Schule, zuerst glänzend vor das große Publikum getreten mit dem Werke Erwin ¶ Rohdes: „Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen" (1891/94; 1910 [5]). Der Meister dieser Gruppe Hermann Karl ¶ Usener hat mit Rohde (und Bastian) den übertriebenen Abstammungshypothesen ein Ende gemacht und die Theorie der sogenannten Elementargedanken aufgerichtet, wonach sich unter gleichen seelischen Bedingungen bei verschiedenen, völlig voneinander getrennten Völkern die gleichen Vorstellungen entwickeln. Seine Werke haben das Verdienst, die rg.lichen Probleme bei den klassischen Philologen Deutschlands hoffähig gemacht zu haben, so daß mehr denn je einschlägige Arbeiten auf ihrem Ackerfelde angetroffen werden. Albrecht ¶ Dieterich übernahm 1904 das von Thomas ¶ Achelis begründete „Archiv für RG.", das Organ der neuen Richtung. „Eine R.swissenschaft", heißt es im Programm, „kann nur in den Grundsätzen und mit den Mitteln der philologischen Geschichtswissenschaft aufgebaut und gefördert werden", — was man nur nicht gar so zünftig zu verstehen braucht. Richard ¶ Reitzenstein sei genannt als zum engeren Kreise gehörig; von Aelteren v. ¶ Wilamowitz-Möllendorf, Ernst Maaß, Georg ¶ Wissowa. Ueber das Methodische hat sich Reitzenstein in ausgezeichneter Klarheit ausgesprochen in ZNT 1912, S. 1 ff. Seit 1884 erscheint ein „Lexikon der griechischen und römischen Mythologie" von W. H. ¶ Roscher u. a., das dem neuen Geiste auch allmählich Einzug gestattet, von den einschlägigen Artikeln in Pauly-Wissowas „Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft" (neue Bearbeitung von W. Kroll) aber vielfach übertroffen wird.

4. d) Es gibt nun neuerdings auch Gelehrte, die so wenig Philologen, wie Anthropologen, wie Theologen sein wollen, sondern rein Religionshistoriker. Diesen Typus finden wir vertreten in den schon genannten Holländern (s. oben 3 b), in Franzosen wie Albert und Jean ¶ Réville, in Edv. ¶ Lehmann, auch in ¶ Söderblom.

Die Hauptsache ist, daß sich trotz zünftiger Widerstände und persönlicher Eifersüchteleien eine allgemeine Arbeitsgemeinschaft durchsetzt, die ihren Ausdruck findet in Kongressen: 1897 Stockholm, 1900 Paris, 1904 Basel, 1908 Oxford, 1912 Leiden (gezählt werden die Kongresse sonderbarerweise erst von Paris an) und in gemeinsamen literarischen Unternehmungen: z. B. dem „Rg.lichen Lesebuch" (1908) von Bertholet, und dem „Textbuch zur RG." (1912) von Edv. Lehmann.

5. Indem wir auf die von Theologen und Profangelehrten bisher geleistete Arbeit zurückblicken, werden wir uns noch einmal der Größe und Schwierigkeiten der rg.lichen Arbeit bewußt, zugleich mancher Schäden und Irrungen, die sich in der Praxis ergeben haben, und der mit der kritisch-vergleichenden R.swissenschaft verbundenen Gefahren. Man wird sich vor allem hüten müssen vor zu frühen Verallgemeinerungen und Fixierungen, vor Verwechslung von Analogie (Aehnlichkeit) und Abhängigkeit, vor Ueberschätzung des Synkretismus auf Kosten des Eigenlebens, vor materialisierender oder archaisierender Auslegung gegenüber Urkunden einer schon fortgeschrittenen und geistigeren R., vor Anwendung eines falschen Entwicklungsbegriffs und überhaupt vor Bevorzugung eines einzigen Schemas. Ein ungemeiner Takt ist nötig, teils wegen der Zartheit und Intimität des Gegenstandes, teils wegen der fatalen Abhängigkeit von Mitarbeitern fremden Faches, die man nicht kontrollieren, und deren man doch bei der Unübersehbarkeit des Arbeitsfeldes nicht entraten kann. — So wird sich empfehlen, Probleme zurückzustellen, auf die sich das Interesse an der RG. zu allererst zu werfen pflegt. Wir denken dabei 1. an die Frage nach dem Ursprung der R. (¶ Entwicklung, religiöse, 4 ¶ Stufenfolge der R.). Ursprungsfragen sind überall im Gebiete des Lebendigen begreiflicherweise die beliebtesten, aber auch die schwersten, und darum für die wissenschaftliche Forschung die letzten, mögen gleichwohl Hypothesen als Ziel- und Versuchsgedanken sie auf Schritt und Tritt begleiten. Die Gleichung z. B. zwischen der Urreligion als der R. der frühesten Menschen und zwischen der R. der „Wilden" von heute ist gemeinhin so leichtsinnig gezogen worden, daß wir alle Ursache haben zu stoppen. Ich erinnere an die Rolle, die wir den ¶ Weddas auf Ceylon (¶ Indien: II, B) nach den Mitteilungen der Brüder Sarasin zuerkannt haben, und wie die Weddas heute beurteilt werden! Wie belastend ist auch die hartnäckig verfolgte Vorstellung einer reinen monotheistischen Ueber- und

Urreligion auf weiten Strecken, so gerne das Material, das Männer wie ¶ v. Schröder oder ¶ Spieth dazu beigebracht haben, anerkannt werden soll. — Aehnlich steht es 2. mit der Frage nach dem ¶ Wesen der R. Sie wird in der Regel viel zu leicht genommen. Es ist unmöglich, aus der Mannigfaltigkeit der R.en den Wesensbegriff der R. einfach abzulesen. Immer wieder verfällt man dabei in den Fehler, dem Mindestbietenden zuzuschlagen; denn diese lückenhafte und jene zurückgebliebene oder entartete R. muß ja auch mit unter den Begriff passen. Fort mit diesem Prokrustesbett! Vor allem gilt es den Charakter des Lebendigen, Geistigen, den Sinn von Entwicklung und Offenbarung, die Rolle der schöpferischen Persönlichkeiten und den Anteil der unablässig gestaltenden Masse zu begreifen. Eine Gefahr liegt auch 3. in dem Dringen auf das Tiefinnerliche und Geheimnisvolle der R. Untersuchungen, welche die R. betreffen, können natürlich gar nicht tief genug ins Innere gehen, und doch muß man sich der Schranken bewußt bleiben, daß nämlich das Letzte und Wichtigste der wissenschaftlichen Forschung unerreichbar bleiben wird, weil das Geheimnis des Lebendigen auf diesem Wege nicht zu ergründen ist. Karl ¶ Sell z. B. in seinen programmatischen Ausführungen PrJ 1899 (s. Lit.; ¶ Kirchengeschichtsschreibung, 4) fordert und erhofft zu viel. Beachtet man die hier liegenden Schranken nicht, so wird man schließlich dahin kommen, die Aufgabe an den Psychiater abzugeben, der doch auch nur seinen bescheidenen Teil an der Gesamtarbeit beizutragen hat. Das Letzte wird der Intuition, der philosophischen und der religiösen, theologisch-systematischen Betrachtung zu überlassen sein.

Für die Theologie kommt von der RG. vor allem ein Ausschnitt in Betracht: das ganze Forschungsgebiet, das sich um die Frage nach der Entstehung des Christentums her ausdehnt. Hier soll der Theologe zu Hause sein, so gut wie im AT oder in der Kirchengeschichte des Mittelalters. Eine RG. der mittelländischen Kulturvölker zur Zeit Jesu gehört als unentbehrliches Erfordernis in die Darbietungen der theologischen Fakultät hinein; wenn kein besonders Berufener, so muß der Vertreter des AT.s, NT.s oder der alten Kirchengeschichte hier einspringen; man kann das zu Leistende als Erweiterung der „nt.lichen Zeitgeschichte" betrachten. — Im übrigen wird der Dogmatiker von der RG. reichlichsten Gebrauch machen: 1. in der sog. ¶ Apologetik (: I), wo es gilt die Originalität und ¶ „Absolutheit" des Christentums festzustellen, 2. in der eigentlichen Glaubenslehre (¶ Dogmatik), wo vom christlichen Glauben aus die richtige Würdigung zu finden ist für die außerbiblische Offenbarung, die Frömmigkeit fremder R.en (¶ Heidentum ¶ Offenbarung: III, 3. 4). Damit kommt auch 3. die richtige Deutung der Missionsaufgabe zustande. Man hat, selbst unter Theologen, zu Zeiten das Empfinden gehabt, als entwurzle RG. die Mission. In Wirklichkeit ist R. nicht nur eine unentbehrliche theoretische Mitgift für die praktische Missionsarbeit (s. oben 3 c), sondern eine unvergleichliche Probe für die Lebenskraft einer konkreten R.sgemeinschaft. In diesem Sinne ist die christliche Mission unter andersgläubigen Völkern die Antwort des Glaubens auf die RG.

Edmund Hardy: Was ist R.swissenschaft (AR 1. 1898, S. 9—42); — Derſ.: Zur Geschichte der vergleichenden R.sforschung (ebenda 4, 1901, S. 45 ff. 97 ff. 193 ff); — Jean Réville: Les phases successives de l'histoire des religions (Annales du Musée Guimet 33, 1909); — Carl Clemen: Allgemeine Religionsgeschichte in Schul- und Universitätsunterricht (PrJ 152, 1913); — Edv. Lehmann: R. (RE³ XXIV, S. 393—411); — M. Jastrow: The Study of Religion, 1901; — Chantepie de la Saussaye: Die vergleichende R.sforschung und der religiöse Glaube, 1898; — C. P. Tiele: Kompendium der RG., übersetzt von F. W. T. Weber, ²hrsg. von Nathan Söderblom, 1912; — Derſ.: Einleitung in die R.swissenschaft, Gifford-Vorlesungen, 1899; — Albert Réville: Prolégomènes de l'histoire des religions, (1880) 1887³; — Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der RG., (1887) 1905³; — Conrad v. Orelli: Allgemeine RG., 1899, ²im Erscheinen; — W. Bousset: Das Wesen der R. dargestellt an ihrer Geschichte, 1904³; — E. Schaarschmidt: Die R., Einführung in ihre Entwicklungsgeschichte, 1907; — Nathan Söderblom: Die R.en der Erde (RV III, 3), 1905; — ‡Friedr. Niebergall: Welches ist die beste R. (RV V, 1), 1905; — Alfred Bertholet: Rg.liches Lesebuch, 1908; — Edv. Lehmann: Textbuch zur RG., 1912.

Zeitschriften: Revue de l'histoire des religions, seit 1880; — Zeitschrift für Missionskunde und R.swissenschaft, seit 1886; — Archiv für R.swissenschaft, seit 1900; — Für die Allgemeine Missions-Zeitschrift vgl. Horbach: Repertorium zu Warnecks Allg. Missions-Zeitschrift Band 1—25, 1903, S. 217—226: „Religionsgeschichte".

Zum Streit um die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie vgl. Ad. Harnack: Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die Allgemeine RG., 1907 (auch in: Reden und Aufsätze II, 1904); — Karl Sell: Die wissenschaftlichen Aufgaben einer Geschichte der christlichen R. (PrJ Bd. 98, 1899); — A. Hegler: Kirchengeschichte oder christliche RG.? (ZThK 1903, S. 1 ff); — M. Reischle: Theologie und R., 1904 (dazu Gunkels Rezension DLZ 1904, Nr. 18); — Carl Clemen: Die rg.liche Methode in der Theologie, 1904; — L. Lemme: Rg.liche Entwicklung oder göttliche Offenbarung?, 1904; — Paul Feine: Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel in ihrer Abgrenzung gegen die RG., 1904; — H. Gunkel: Zum rg.lichen Verständnis des NT.s, (1903) 1910²; — Rudolf Günther: Die Bedeutung der rg.lichen Methode für die Theologie überhaupt und für die praktische Theologie insbesondere (in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 1908); — Gustav Warneck: Missionsmotiv und Missionsaufgabe nach der modernen rg.lichen Schule, 1907; — W. Bousset: Die Mission und die sogenannte Rg.liche Schule, 1907; — M. Rade: Heidenmission die Antwort des Glaubens auf die RG. (ZMR 1908, 10; auch in: Das religiöse Wunder, 1909). **Rade.**

Religionsgeschichte Israels ¶ Bibelwissenschaft: I, D.

Religionsgeschichtliche Methode ¶ Religionsgeschichte, 2. 3.

Religionsgeschichtliche Schule ¶ Religionsgeschichte und R. Sch.

Religionsgeschichtliche Volksbücher ¶ Volksbücher.

Religionsgesellschaften im Rechtssinne sind Gemeinschaften zur Feststellung, Verkündung, Betätigung und Ausbreitung eines bestimmten religiösen Glaubens, der in Worten (Bekenntnis, Dogma) dargestellt ist. Meist (heute

fast ausschließlich) versteht man die R. im Zusammenhang mit dem Begriff des Staates als Gemeinschaften oben beschriebener Art innerhalb eines oder mehrerer Staaten. Es hängt dies mit dem Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit (¶ Glaube: VII) und damit zusammen, daß hiernach die Zugehörigkeit zu einer R. weder ein Hindernis noch ein Vorzug beim Erwerb staatlicher Rechte bilden soll (vgl. ¶ Parität). Die kath. Kirche erkennt jedoch eine solche Begriffsbestimmung der R. nicht an. Ihr ist die Kirche eine „vollkommene Gesellschaft", die nicht im Staate, sondern neben dem Staate besteht (¶ Kirche: V, 1). Die evg. Kirche hat dem Begriff der R., die sie bald mehr als Vereine, bald mehr als Anstalten ansah (¶ Kirchenverfassung: II, 3. 5), ihre Anerkennung nie versagt, auch von der Bevorzugung, die der Staat ihr als einer der christlichen Kirchen angedeihen ließ, reichlich Gebrauch gemacht (¶ Kirche: V, 4 ¶ Landesherrliches Kirchenregiment). Der Staat stützt sich rechtlich, wenn er das Verhältnis der R. unter einander und zu sich ordnet, kraft seiner Souveränität auf seine ¶ Kirchenhoheit. Er nimmt das Recht in Anspruch, auch in die inneren Verhältnisse der R., soweit jene Rechtsnatur haben, einzugreifen und die R. in Klassen höheren (privilegierte, öffentlich-rechtliche R.) und minderen (¶ Privatkirchengesellschaft) Rechts zu scheiden, je nachdem sie für ihn in höherem oder geringerem Grade „öffentlichen Interesses" sind. In Deutschland sind die kath. und die evg. Kirche solche öffentlich-rechtliche und privilegierte R. (¶ Landeskirche ¶ Privilegien), während andere R. (Juden, ¶ Menno usw., ¶ Altlutheraner, ¶ Herrnhuter; vgl. z. B. ¶ Preußen: III, 4) sich zwar in öffentlich-rechtlicher, aber nicht privilegierter Rechtsstellung befinden und nur die ¶ Dissidenten rein private R. darstellen, wie sie Nordamerika (¶ Vereinigte Staaten von N.), ¶ Frankreich (: 11), ¶ England (: I, 3. 4; II, 4) gegenüber den ¶ Dissenters und den Katholiken, ¶ Mexiko, ¶ Brasilien, ¶ Ecuador, ¶ Argentinien, ¶ Genf (: 2), die sogenannten „Trennungsländer" (¶ Kirchenhoheit ¶ Kirche: V, 6—8), mehr oder weniger ausgeprägt kennen. Eine Mittelstellung zwischen vom Staat „getrennten" R. und „öffentlich-rechtlichen Korporationen" nehmen die sog. „freien Kirchen im freien Staate" ein (¶ Italien, 7; in gewissem Sinne auch in den ¶ Niederlanden und in ¶ Belgien), die man deshalb auch „kirchenrechtliche Korporationen" genannt hat. Eine vollständige Gleichstellung der R. mit den staatlichen Korporationen weist das russische und griechische Staatskirchenrecht auf (¶ Kirchenhoheit).

Karl Rothenbücher: Die Trennung von Staat und Kirche, 1908. **Friedrich.**

Religionsgespräche (Kolloquien, Konvente) Altenburg 1568/69 ¶ Altenburger Religionsgespräch; Baden 1526 ¶ Zwingli ¶ Schweiz, 3 a; Berlin 1662/63 ¶ Gerhardt, Paulus; Bern 1528 ¶ Haller, Bertold, ¶ Zwingli ¶ Schweiz, 3 a; Cassel 1661 ¶ Unionsbestrebungen, prot., ¶ Hessen: I, 5; Flensburg 1529 ¶ Hofmann, Melchior; Fontainebleau 1600 ¶ Duperron; Frankenthal 1571 ¶ Wiedertäufer; Haag 1608. 1609. 1611 ¶ Gomarus; Hagenau 1540 ¶ Deutschland: II, 2; Leipzig 1519 ¶ Karlstadt ¶ Luther; 1539 ¶ Witzel; 1631 ¶ Unionsbestrebungen, protest.; Marburg 1529 ¶ Hessen: I, 3 ¶ Deutschland: II, 2; Maulbronn 1564 ¶ Maulbronn; 1576 ¶ Maulbronn ¶ Konkordienformel; Mömpelgart (Mümpelgart) 1586 ¶ Württemberg; Poissy 1561 ¶ Frankreich, 6 ¶ Calvinismus, 1; Regensburg 1541. 1546 ¶ Deutschland: II, 2; 1601 ¶ Glaube: VI ¶ Hunnius, Nik.; Thorn 1645 ¶ Thorner Religionsgespräch; Worms 1540/41 ¶ Deutschland: II, 2; 1557 ¶ Deutschland: II, 3; Zürich 1523 ¶ Zwingli.

Religionsgravamina (=beschwerden) ¶ Gravamina.

Religionskongresse.

1. Geschichte; — 2. Bedeutung.

1. Am 25. Mai 1900 ist bei der 75. Jahresfeier der amerikanischen Unitarian Association in Boston der Council of Unitarian and other Liberal Religious Thinkers and Workers begründet worden zum Zweck innerer Fühlungnahme aller derer, die an einer freien Fortbildung der Religion theoretisch oder praktisch arbeiten wollen. Schon der erste Kongreß 1901 in London vereinigte gegen 1000 Personen, Vertreter von 16 Nationen und 26 verschiedenen Kirchengemeinschaften. 1903 war der Kongreß in Amsterdam, 1905 in Genf. Der vierte Kongreß, der in Boston unter dem Namen International Congress of Religious Liberals tagte, vereinigte unter seinen 2391 Mitgliedern Vertreter des Christentums, des Islam und des indischen Theismus; 16 verschiedene Nationalitäten, 33 Kirchengemeinschaften und 88 religiöse Vereinigungen waren offiziell durch Abordnungen vertreten. Auf Einladung des ¶ Protestantenvereins und der Freunde Evangelischer Freiheit (¶ Protestantenbund), später auch der „Freunde der ¶ Christlichen Welt" wurde der fünfte Kongreß 1910 nach Berlin berufen. Auch dieser „Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt" bedeutete mit seinen 2086 eingetragenen Mitgliedern, von denen mehr als 200 aus Amerika, außerdem Vertreter aus Indien, Ceylon, Armenien, Japan, Australien kamen, einen vollen Erfolg. Auf diesem Kongreß mit seinem überreichen Programm trat das Streben nach Zusammenfassung der freien religiösen Gruppen stärker zurück hinter der Tendenz, zu einem Sprechsaal aller religiösen Formen und Bewegungen der Welt zu werden; wenn sich auch die Orthodoxie beider Konfessionen der Teilnahme enthielt und nur durch einen Redner, Professor ¶ Lasson-Berlin, vertreten war, so zeigte die Herbeiziehung von Sekten, Freidenkern, Freireligiösen, besonders von religiösen Radikalindividualisten wie ¶ Schrempf und ¶ Lhotzky neben Indern, Buddhisten, Juden, katholischen Modernisten, die ihre Sonderansichten mit werbendem Eifer vertraten, daß die Kongreßleitung nicht in einer charakteristische Unterschiede aufhebenden Verbrüderung, sondern in einer möglichst reichhaltigen Vorführung charakteristischer Typen den Zweck des Kongresses sah. Auch die 13 Vorträge der namhaftesten Vertreter der deutschen Theologie sollten nicht ein Programm für den Kongreß, sondern für die Ausländer ein Bild von der Vielseitigkeit der deutschen theologischen Arbeit geben.

2. Die Nachricht, daß der Religionskongreß nach Deutschland eingeladen sei, hat in den kirchlichen Kreisen bis weit in die Reihen der Linken

hinein große Bedenken erweckt. Nur mit starkem Widerstreben hat sich ein großer Teil der „Freunde der ¶ Christlichen Welt" zur Mitwirkung entschlossen. In der Tat lag die Befürchtung nahe, daß ein Kongreß von einer so bunten Menge religiöser Typen, die nichts gemeinsam haben als das Streben nach „Freiheit" und „Fortschritt", zu einer phrasenhaften Verherrlichung dieser beiden für sich genommen doch rein negativen Kategorien werden, also zu einer rein negativen, alle konkreten, positiven Werte auflösenden und zersetzenden Wirkung kommen müsse. Diese Befürchtung hat sich durch den rein positiven Charakter des Kongresses als grundlos erwiesen; hinter einem ernsten Verständnissuchen für alle, auch die konservativen Formen der Religiosität ist alles phrasenhafte Niederreißen fester Grenzen fast ganz zurückgetreten. Berechtigter waren die Bedenken der konservativen Kreise (Kreuzzeitung), die durch die Bestrebungen des Kongresses „die absolute Einzigartigkeit des Christentums in Frage" gestellt sahen. Ein gewisser Relativismus, der den naiven Wahrheitsanspruch der eigenen Religion und ihre absolute Entgegensetzung gegen die „falschen" Religionen aufgegeben hat und gewisse Berührungspunkte und gemeinsame Interessen mit anderen Religionsformen und die Möglichkeit, durch sie Anregung und Förderung zu bekommen, annimmt, ist die Voraussetzung eines solchen Kongresses und auch die von ihm mehr noch als von aller vergleichenden Religionsgeschichte ausgehende Wirkung. Eine verständnisvolle Versenkung in den Geist anderer Religionen führt notwendig zur Erschütterung des naiven Absolutheitsbewußtseins der eigenen Religiosität. Das ist nicht bedenklich für einen Menschen, der seine eigene religiöse Position in bewußter freier Entscheidung erworben hat. Man sollte aber nicht verkennen, daß das auch unter den ernsthaft religiös Interessierten keineswegs die Regel ist. Auf dem durch bloße Eingewöhnung in die eigene Religionsweise veranlaßten „Mangel an Objektivität", dieser aus der ¶ Pietät geborenen Parteilichkeit, beruht die Möglichkeit einer kräftigen religiösen Gemeinschaft. Indem das konzentrierte religionsgeschichtliche Kolleg des Kongresses zur Richtigstellung solcher Ueber- und Unterschätzungen zwingt, indem es viele vermeintliche Vorzüge der eigenen Religion auch bei anderen finden lehrt, ist es zweifellos als ein Ferment der Zersetzung streng kirchlichen Geistes zu betrachten; es erzieht zu einem gewissen Relativismus, den nur ein ungewöhnlich tatkräftiger Geist ohne Schaden für seine Opferwilligkeit, sein Gemeinschaftsgefühl erträgt. — Aber dieser Nachteil ist doch nur die Kehrseite des eigentlichen Wertes solcher Kongresse. Sie sind nicht bestimmt für solche, die in ungebrochener Kirchlichkeit noch die Gleichsetzung ihrer besonderen Kirche mit der absoluten Religion zu vollziehen vermögen, vielmehr nur für solche, die schon vorher an dieser naiven Wertung ihrer Kirche irre geworden sind, die in dem Nebeneinanderbestehen so vieler mit dem Anspruch auf Absolutheit auftretender Religionsgemeinschaften schwere Notstände erblicken, weil diese Kirchen und ihr Verhältnis zueinander nicht mehr den wirklichen religiösen Verhältnissen, sondern vergangenen und überwundenen religiösen Zuständen entsprechen. In solcher Lage erscheint als erstes Erfordernis eine möglichst klare, objektive, von individuellen Pietätsrücksichten möglichst ungetrübte Erkenntnis des wirklichen religiösen Tatbestands, der von den verfälschenden kirchlichen Betrachtungsweisen freien religiösen Beziehungen, Verwandtschaften und Differenzen. Dieser Klärung der wirklichen Verhältnisse sollen die R. dienen dadurch, daß sie, alle künstlichen kirchlichen Scheidewände übersehend, den Führern solcher Bestrebungen in den verschiedenen kirchlichen Lagern Gelegenheit zu persönlichem Austausch und Einsicht in fremde religiöse Verhältnisse gewähren. In diesem Sinn ist wohl diesen Kongressen eine kritische Stimmung und Haltung gegenüber den bestehenden kirchlichen Verhältnissen wesentlich; aber diese Kritik ist nicht Selbstzweck, sondern steht im Dienst des Strebens nach wahrhaftigerer, der Wirklichkeit entsprechenderer Gestaltung der kirchlichen Formen.

Heinrich Weinel: Das freie Christentum in der Welt. Berichte nach Vorträgen auf dem internationalen Kongreß für freies Christentum in Boston 1907, 1909; — Protokoll der Verhandlungen des 5. Weltkongresses für freies Christentum und religiösen Fortschritt, 2 Bde., 1910 f.

O. Lempp.

Religionslehrbücher ¶ Bibel: IV ¶ Schulbibel ¶ Gesangbuch ¶ Historienbuch ¶ Katechismus: I ¶ Spruchbuch; vgl. ¶ Religionsunterricht, 5.

Religionslehrer an höheren Schulen.

1. Rechtliche Stellung; — 2. Der Umsturzversuch durch die „Positive Union" in Preußen; — 3. Organisation der R. — Für die Volksschule vgl. ¶ Kirche VI, 2 a. b; 3 ¶ Religionsunterricht, 4.

1. In Preußen gibt es an den höheren Lehranstalten keine evg. „R." im ausschließlichen Sinne. Die ¶ Oberlehrer, die den evg. Religionsunterricht erteilen, besitzen die Lehrbefähigung für noch mindestens zwei andere Fächer. Sie gliedern sich in 3 Gruppen: 1. solche, welche die Lehrbefähigung in Religion für alle Klassen erworben haben; unter ihnen befinden sich nicht wenige ehemalige Kandidaten des geistlichen Amtes und Geistliche; den Kern dieser Gruppe bilden die, welche zugleich theologisch und philologisch geschult sind und in dieser doppelten Ausbildung ein besonderes Charisma besitzen; 2. solche, die die Lehrbefähigung nur für die unteren und mittleren Klassen erworben haben; 3. solche, die, wie das in den unteren und auch den mittleren Klassen nicht ganz selten geschieht, den Religionsunterricht ohne Fakultas erteilen, sei es aus Interesse an der Sache, sei es aus Mangel an Fachlehrern als Lückenbüßer; in Sexta und Quinta helfen mehrfach seminaristisch gebildete Lehrer (Vorschullehrer) aus. — Die Oberlehrer, welche Religionsunterricht erteilen, sind Staatsbeamte genau so wie jeder andere Oberlehrer. Voraussetzung ist nur, daß sie Angehörige der Landeskirche sind; der Kirchenbehörde sind sie nicht unterstellt. Doch hat die Kirchenbehörde an einigen Punkten einen gewissen Einfluß auf den Religionsunterricht (¶ Kirche: VI, 2 b; 3 ¶ Religionsunterricht, 4). Nach einer Mitteilung auf der Generalsynode von 1909 scheint der gegenwärtig gültige Lehrplan für den evg. Religionsunterricht von einem Kirchenmann aufgestellt worden zu sein. — Kandidaten des geistlichen Amtes (nach dem 2. theolog. Examen) und Geistlichen wird der Uebertritt in den Schuldienst durch Vergünstigungen beim Oberlehrerexamen und Anrechnung etwaiger Dienstjahre

erleichtert. In Magdeburg besteht ein Kandidatenkonvikt zur Ausbildung von R.n, in dem Theologen ihre Ausbildung nach der philologischen, Philologen die ihre nach der theologischen Seite vervollständigen können. — Im Königreich Sachsen liegt der Religionsunterricht größtenteils in den Händen von Theologen, die ohne besonderes Oberlehrerexamen und ohne Probejahr als Oberlehrer angestellt werden. Die Rechte der Kirche werden dadurch gewahrt, daß der Staat von ihnen ein „Gelöbnis konfessioneller Treue" verlangt, nämlich auf „das Evangelium von Christo, wie dasselbe in der hlg. Schrift enthalten und in der ersten ungeänderten Augsburgischen Konfession sowie in den beiden Katechismen Dr. Luthers bezeugt ist"; dies Gelöbnis steht in ganz Deutschland einzig da (¶ Lehrverpflichtung usw., Sp. 2036). — In den übrigen norddeutschen Staaten ist, bei mannigfacher Verschiedenheit im einzelnen, die Stellung der R. ähnlich wie in Preußen; in den süddeutschen Staaten liegt er großenteils in den Händen von Theologen.

2. Ein Angriff auf die in Preußen bestehenden Rechtsverhältnisse ist kürzlich von der ¶ Positiven Union, unternommen worden. Nach einem Vorspiel im Jahre 1904 (Tagung des rheinischen Provinzialvereins der P. U. in Elberfeld, P. Rothweiler) setzten 1908 zwei Parteiversammlungen in Köln und in Duisburg eine Kommission zur Ausarbeitung einer Denkschrift über den Religionsunterricht an höheren Schulen ein. Hierin wurde der „bekenntnismäßige Charakter" des Religionsunterrichts und der Ausschluß der liberalen Lehrer vom Religionsunterricht gefordert sowie einzelne Maßregeln namhaft gemacht, durch welche die Herrschaft der Kirche (in Wirklichkeit der kirchlichen Orthodoxie) über den Religionsunterricht aufgerichtet werden könnte. Diese Denkschrift wurde dann (3. Juli 1908) dem Zentralvorstand der Positiven Union übersandt mit der Bitte, er möge nunmehr ein planmäßiges Vorgehen der Partei auf den bevorstehenden Provinzialsynoden und der nächstjährigen Generalsynode in die Wege leiten. Dies geschah, und auf der Generalsynode von 1909 wurde ein Antrag eingebracht: in jedem Konsistorium solle ein neuer Konsistorialrat angestellt werden, der den Religionsunterricht in erster Linie (da den ¶ Generalsuperintendenten die Zeit fehle) zu beaufsichtigen hätte. Da aber der Oberkirchenrat davor warnte, Forderungen zu stellen, „die für die Schulverwaltung unannehmbar wären", und auch der Berichterstatter Direktor Dr. Lück, selbst Mitglied der „Positiven Union", namens der Kommission bat, den Antrag abzulehnen, wurde nur ein ziemlich nichtssagender Beschluß angenommen. Damit war der Versuch, aus kirchenpolitischen Gründen eine Aenderung der Rechtslage der R. herbeizuführen, für diesmal gescheitert.

3. Seit einer Reihe von Jahren finden in den einzelnen preußischen Provinzen jährlich einmal R.versammlungen statt. Gegenwärtig sind diese Versammlungen in der Umbildung zu Vereinen begriffen. Den Anlaß dazu gab die Gründung eines allgemeinen R.tages, deren erster für Preußen Ostern 1910 in Magdeburg (für ganz Deutschland Ostern 1912 in Dresden) stattgefunden hat. In einigen anderen Staaten (Sachsen, Bayern, Hamburg, Elsaß-Lothringen) finden ähnliche Zusammenkünfte statt. Andere Treffpunkte der R. bilden neuerdings der „Verein für ¶ Religiöse Erziehung" und der „Bund für Reform des ¶ Religionsunterrichts." — Seit 1889 besteht eine eigene Fachzeitschrift, die „Zeitschrift für den evg. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten", jetzt herausgegeben von Halfmann und ¶ Schuster (¶ Presse: III, 2 b, Sp. 1779).

Hermann Schuster in Zeitschrift für den evg. Religionsunterricht XX (1909), S. 97—105; XXI (1910), S. 159—164. 264—272; — Braune: Referat auf der Eisenacher Kirchenkonferenz über „Erteilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichts in den (höheren) Schulen" (in: Allgemeines Kirchenblatt für das evg. Deutschland, 1900, S. 451—479. 500—503); — H. Rothweiler: Die Kirche und der Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten, 1905; — Der Religionsunterricht an unseren höheren Schulen. Denkschrift, dem Zentralvorstande der Landeskirchlichen Vereinigung der Freunde der Positiven Union überreicht vom Vorstande des Rheinischen Provinzialvereins der P. U., 1908; — Walther Weber: Der Religionsunterricht der höheren Schulen und die evg. Kirche (in: Reformation, 1908, Nr. 23—26; dazu: ChrW 1908, Nr. 42; Pr 1908, Nr. 42; DEBl 1908, Nr. 9. 10); — Verhandlungen der 6. ordentlichen Generalsynode der evg. Landeskirche Preußens vom Jahre 1909, 1910, Bd. I, S. 811—840; II, S. 505—509.

Fittbogen.

Religionsmischung = ¶ Synkretismus.

Religionsphilosophie.

1. Die Richtungen der R.; — 2. Die Aufgaben der R.; — 3. Ihr Verhältnis zur Dogmatik.

1. Die R. verdankt ihre Entstehung der nach den Religionskriegen des 16. und 17. Jhd.s wachsenden Ueberzeugung, daß es jenseits der verschiedenen Religionen einen gemeinsamen Besitz geben müsse. Zwar hat sich die Meinung des ¶ Deismus (: I, 2) als falsch erwiesen, daß das allen Religionen Gemeinsame den Wahrheitskern derselben bilde. Aber die Tatsache, daß ähnliche Bildungen und Zusammenhänge von Kultus, Gottesglauben, Offenbarungsglauben und Lebensgestaltung in den verschiedensten Religionen sich finden, führt mit Notwendigkeit zu einer die einzelnen Religionen zusammenfassenden wissenschaftlichen Betrachtung. Während der Deismus einen Wahrheitskern aus allen Religionen herauszuschälen suchte, hat die R. des 19. Jhd.s vielmehr das in allen Religionen waltende Bildungsgesetz zu ermitteln gesucht. Hierbei suchte die positivistische R. von ¶ Hume, ¶ Comte, ¶ Feuerbach u. a. die Religion als eine Fehlbildung zu erweisen (¶ Positivismus ¶ Philosophie: IV, 1). Entweder sollte Furcht und Hoffnung oder der Kausalitätstrieb oder das Spiel der Phantasie sich ins übersinnliche Gebiet verirren und eine erträumte Wirklichkeit in einem Jenseits erschaffen, das von dem heilsbedürftigen Herzen und der unbefriedigten Sehnsucht mit den Gestalten einer Fabelwelt bevölkert wurde. Indem der Positivismus die Religion so erklärte, löste er sie zugleich auf oder schuf dürftige ¶ Ersatzreligionen. Die Religion hat nach ihm keinen Eigenwert, keine Selbständigkeit; sie geht aus der Umformung und Umsetzung nichtreligiöser Tendenzen der Seele hervor. Die positivistische R. vermag nicht zu erklären, warum der Mensch mit großer Allgemeinheit ein jenseitiges Gebiet geglaubt und von ihm aus Hilfe, Erhebung, Kraft erlangt hat, wieder-

um aber an dies Transzendente mit aller Macht der Seele sich gebunden gefühlt hat. Daher hat die idealistische R. die Religion zu verstehen getrachtet, ohne sie durch ihre Erklärung aufzulösen. Es stehen noch heute neben der positivistischen R. zwei Richtungen, eine metaphysische, welche die Religion im engsten Zusammenhang mit der philosophischen ¶ Metaphysik als Volksmetaphysik betrachtet, und die kritische R., die sie als eigenartige, selbständige Größe wertet. Die metaphysische Richtung preist als ihren Vorzug an, daß sie die Wahrheit der Religion durch ihre Uebereinstimmung mit der philosophischen Spekulation erhärten könne, und wirft den Gegnern vor, daß sie ihren subjektiven Glauben nur mit Pathos behaupten, aber nicht als wahr beweisen könnten. Die kritische Richtung wirft der metaphysischen vor, daß sie die Religion intellektualistisch verbiege und daß ihre angeblichen Beweise der Durchschlagskraft entbehren. Man wird mit der kritischen R. von der Selbständigkeit der Religion ausgehen müssen. Eine religiöse Metaphysik ergibt sich aber mit Notwendigkeit aus der Wirklichkeit, die im religiösen Glauben beschlossen liegt. Ueber einzelne Vertreter vgl. ¶ Philosophie: IV.

2. Die R. muß auf einer gründlichen Kenntnis der Religionsgeschichte fußen. Ungeheures Material ist durch die Arbeit der Ethnologie, durch prähistorische Forschung, durch die volkskundliche Ermittlung religiöser Volksgebräuche, durch die Erforschung der primitiven Religionen wie der Religionen Indiens, Chinas und der alten Kulturvölker, zutage gefördert, so daß kein einzelner Forscher den gesamten Stoff umfassen kann (¶ Religionsgeschichte usw.). Um so mehr ist die Kenntnis einiger Typen der Religion, womöglich auf Grund selbständiger Quellenforschung notwendig. Die R. muß nun das Gleichförmige und Analoge zusammenstellen. Ueberraschende Parallelen ergeben sich so bei den verschiedenen Völkern (¶ Erscheinungswelt der Religion). Sie muß ferner auf Grund psychologischer Erforschung des religiösen Lebens der Gegenwart wie der Vergangenheit nachweisen, in welchen seelischen Aeußerungen die Religion zutage tritt (¶ Religionspsychologie). Diese historisch vergleichende und psychologisch analysierende Arbeit führt mit Notwendigkeit zu der erkenntnistheoretischen Aufgabe, das Wesentliche, Charakteristische, Typische des religiösen Verhaltens zu ermitteln, gegenüber allem außerreligiösen, wissenschaftlichen, künstlerischen und kulturellen Leben abzugrenzen und als normale, vernunftnotwendige Betätigung des Menschen zu beweisen (¶ Wesen der Religion).

Die Arbeit, auf die schließlich die R. hinzielt, ist endlich die Ermittlung der Wahrheit der Religion, d. h. die Feststellung der idealen, normativen Religion. Man hat allerdings die Wahrheitsfrage aus der R. ausscheiden wollen, indem man sagt: der persönliche Glaube entscheide diese Frage verschieden. Darum müsse die wissenschaftliche Forschung hier aufhören und die Entscheidung dem subjektiven Ermessen des einzelnen anheimstellen. An dieser Lösung ist richtig, daß jeder Mensch, auch der Religionsphilosoph, eine bestimmte religiöse (vielleicht auch irreligiöse) Ueberzeugung hat, die er durch Geschichte und persönliche Erfahrung gewonnen hat. Aber diesen zunächst persönlichen Glauben wird jeder Forscher anderen Religionsidealen gegenüber zu rechtfertigen haben. Er muß somit seine Glaubensüberzeugung durch Vergleichung seines Glaubens mit anderen Religionsidealen erhärten. Wie ist dies möglich? Der Offenbarungsbeweis behauptet, daß eine bestimmte Religion ausschließlich auf göttlicher Offenbarung beruhe; die andern Religionen seien menschliche Erfindung oder Verzerrung der wahren Religion: sie suchten vergebens Gott; die wahre Religion dagegen sei durch übernatürliche ¶ Offenbarung in die Geschichte hineingestellt. Diese Auffassung ist schwer mit der Tatsache zu vereinigen, daß z. B. das Christentum eine abgestufte Offenbarung in der israelitischen Religion und im Christentum annimmt, ja auch außerhalb beider Wahrheitsmomente erkennt, die es als Offenbarung Gottes in Natur und Gewissen deutet. Von da aus gelangt man dazu, Offenbarungsstufen anzunehmen, an die sich Trübungen und Verkehrungen überall ansetzen. Worin aber die Offenbarung am reinsten sich zeigt, ist aus ihren Wirkungen zu ersehen. Diese Betrachtung führt notwendig zu dem Versuch, die Religionen nach dem Gesichtspunkt zu gruppieren, welche Wahrheitsmomente jede enthält, und inwiefern sie dem Religionsideal sich nähert (¶ Stufenfolge der Religionen). Besonders sind hier zwei Gruppierungen der Religionen versucht worden. Entweder werden die Religionen von dem Gesichtspunkt aus geordnet, daß eine monotheistisch-ethische Erlösungsreligion mit transzendenter Zielbestimmung als höchste Norm erscheint, der die andern sich mehr oder weniger nähern. Oder man hat versucht, eine pantheistisch-mystische Religion als das Ziel der religiösen Entwicklung aufzustellen. Man muß zugeben, daß diese Gruppierungen von dem Glaubensstandpunkt des Religionsforschers aus entworfen sind. Trotzdem sind sie nicht wertlos, denn sie zeigen, wie jedes Religionsideal die Geschichte der Religion zu verstehen sucht. Die Entscheidung wird man letztlich von den Gesichtspunkten aus treffen müssen: 1. Welche Religion ist mit der reinsten Sittlichkeit verbunden? 2. Inwiefern vermag sie über Leid und Schuld Herr zu werden? 3. Gibt sie ein positives Ziel für Mensch und Welt? 4. Vermag sie eine Glaubenslehre auszugestalten, die, ohne in Konflikte mit dem Welterkennen zu gelangen, vielmehr die höchsten Fragen nach dem Grund und Ziel des Seins löst? Das Christentum erweist sich von hier aus als die normative Religion, weil es von ethischen, religiösen, geschichtsphilosophischen und metaphysischen Fragestellungen aus als Vollendung des in allen Religionen vorhandenen Suchens erwiesen werden kann. Die Gewißheit bleibt so eine Glaubensgewißheit. Aber sie vermag durch diese erweiterte Betrachtung sich allen Einwendungen und Zweifeln gegenüber als normal und vernunftnotwendig zu erhärten.

3. Die R. hat teilweise alle christliche ¶ Dogmatik zu ersetzen und als unwissenschaftlich zu verdrängen gesucht. Teils hat auch die Dogmatik ihre Selbständigkeit der R. gegenüber festzuhalten gesucht oder auch die Berechtigung der R. bestritten. Nur eine exklusive supranaturale Offenbarungstheorie vermag eine religionsphilosophische Grundlegung der Dogmatik abzuweisen.

Die Dogmatik bedarf einer religionsphilosophischen und apologetischen Grundlegung, um das Christentum als allen Religionen überlegene und normale Ausgestaltung der Religion zu erweisen. ¶ Theologie, 2—3.

Es seien hier die Namen der wichtigsten neueren Religionsphilosophen genannt: 1. Vertreter der metaphysisch-spekulativen R.: Hegel, Otto Pfleiderer, August Dorner, Teichmüller, Lotze, Rudolf Seydel; — 2. Vertreter der kritisch-idealistischen R. sind: Kant, Schleiermacher, Fries, Rauwenhoff, Sabatier, Siebeck, Höffding, Troeltsch; — 3. Vertreter der exklusiven Offenbarungstheorie: Frank, Kähler, Ihmels, Stange. Ueber ihre Schriften vgl. die sie betreffenden biographischen Artikel. — Eine Verbindung von 2 und 3 bilden Wilhelm Herrmann und Julius Kaftan. — Zur Geschichte der R. vgl. M. Heinze: RE³ XVI, S. 597—630; — Bernhard Pünjer: Geschichte der christlichen R. seit der Reformation, 1880—83; — Otto Pfleiderer: R., Bd. I: Geschichte der R. von Spinoza bis auf die Gegenwart, 1893; — Ernst Troeltsch: R. (in: Die Philosophie zu Beginn des 20. Jhd.s. Festschrift für Kuno Fischer, 1904, S. 104—162); — Horst Stephan: Das Verhältnis der Dogmatik zur R. (ZThK 1913, S. 135 ff).

J. Wendland.

Religionsprozeß, Königsberger, ¶ Muckerprozeß.

Religionsprozesse ¶ Schutz von Religion und Kirche ¶ Gotteslästerung ¶ Inquisition ¶ Ketzer und Ketzerprozeß.

Religionspsychologie.

1. Zur Geschichte der R.; — 2. Methode und Aufgabe der R.; — 3. Wert der R.

1. R. als besondere Wissenschaft besteht erst seit Anfang der 90er Jahre des 19. Jhd.s. Natürlich hat es an Vorbereitungen nicht gefehlt. Ansätze psychologischer Betrachtung der Religion finden wir bei ¶ Semler, ¶ Lessing und besonders ¶ Herder. Aber diese Ansätze und auch die Anregungen, die in der Arbeit von ¶ Schleiermacher, A. ¶ Ritschl, F. H. R. ¶ Frank (vgl. ¶ Erlanger Schule) lagen, haben in Deutschland nicht zu einer eigentlichen R. geführt.

Eine intensivere Arbeit haben französische Forscher der R. zugewandt. Aber so gewiß die Forschungen von ¶ Ribot, Marillier, Murisier, Flournoy, ¶ Hébert (s. Lit.) zu wertvollen Erkenntnissen geführt haben, so mußte doch die vorwiegende Einstellung der Aufmerksamkeit auf die pathologischen Erscheinungen des religiösen Lebens einer allseitigen psychologischen Untersuchung hinderlich sein. — Von größter Bedeutung sind für die Entstehung einer besondern R. die Arbeiten amerikanischer Gelehrten geworden. Aus dem großen Einfluß, den die Religion in Amerika hat, erklärt es sich, daß die amerikanische Wissenschaft hierin großenteils die Führung übernommen hat. Ihren Ausgang hat sie von Untersuchungen G. Stanley Halls und seiner Schüler genommen. Hall veröffentlichte bereits 1882 einen Artikel über die moralische und religiöse Kindererziehung. Ihm folgten ¶ Leuba, ¶ Starbuck, vor allem ¶ James, weiter Coe, King, Cutten, Worcester. Seit 1904 erscheint, von Hall begründet, eine besondere Zeitschrift: „The American Journal of Religious Psychologie and Education". — Ungefähr gleichzeitig kam auch in Deutschland ein energischeres Drängen auf psychologische Behandlung der Religion auf. G. ¶ Runze erhob 1889 in seinen „Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft" diese Forderung. Seit 1893 ist dann besonders Vorbrodt für die R. eingetreten. Gegenwärtig ist die Erörterung der Probleme der R. im vollen Gange, an der sich vor allem bisher ¶ Troeltsch, ¶ Wobbermin, E. W. ¶ Mayer, ¶ Scheel beteiligt haben. Auch Deutschland besitzt seit 1907 eine „Zeitschrift für R.". Sie wurde begründet von Pfarrer Vorbrodt und Irrenarzt Dr. Bresler. Bezeichnenderweise lautete anfangs ihr Untertitel: Grenzfragen der Theologie und Medizin. An Vorbrodts Stelle trat bald Professor Georg Runze in Berlin; seit 1910 trat ihm zur Seite ein Psychologe, Privatdozent Dr. Otto Klemm. Die von Th. ¶ Steinmann seit 1907 hrsg. „Religion und Geisteskultur" trägt seit 1912 den Untertitel: „Ztschr. zur Förderung der Religionsphilosophie und Religionspsychologie" und stellt sich damit gleichfalls in den Dienst dieser Disziplin.

2. Was Methode und Aufgabe der R. betrifft, so soll man bei dem gegenwärtigen Stande der Arbeit nicht engherzig sein und nur für eine einzige Auffassung ausschließliches Recht in Anspruch nehmen. Weil wir noch ganz und gar in den Anfängen stehen, ist jede Herbeischaffung religionspsychologischen Materials dankbar zu begrüßen. ¶ Starbucks Verfahren ist statistischer Art. Er ließ eine große Zahl Fragebogen ausgehen. Die eingegangenen Antworten wurden verglichen, nach ihrer Uebereinstimmung und Abweichung zusammengestellt. Es wurde geprüft, ob etwa Vorgänge typischer Art sich erkennen ließen. In Tabellen, Kurven, Diagrammen stellt sich das Ergebnis anschaulich dar. Natürlich darf man nun nicht die Grenzen dieser Methode übersehen. Wenn Starbuck z. B. Bekehrung als eine Jugenderscheinung darstellen kann, so ist das ein Ergebnis, das sich bei Zugrundelegung deutscher Verhältnisse ganz und gar nicht ergeben würde; und auch für Amerika ist es wohl mit einer gewissen Vorsicht aufzunehmen. Außerdem ist in Betracht zu ziehen, wie viel Fehler bei der Beantwortung der gestellten Fragen absichtlich und unabsichtlich gemacht werden können. Daher werden andere Wege daneben betreten werden müssen. Die klassischen Urkunden der Religion bedürfen einer psychologischen Analyse, die um so wertvollere Erkenntnisse zutage fördern wird, je weniger die religiösen Zeugnisse, die einer Untersuchung unterworfen werden, aus überlegter Reflexion hervorgegangen sind. Viel wird auch aus Biographien und Selbstbiographien großer religiöser Persönlichkeiten herauszuholen sein. In dieser Hinsicht hat ¶ James bereits ein reiches Material vorgelegt. Natürlich bestehen auch hier Gefahren und Einseitigkeiten. Diese Methode kann zu einer übertriebenen Bevorzugung der ausgezeichneten Fälle führen, so daß der Durchschnitt der Menschen für die Untersuchung ganz ausfällt, sie kann weiter eine Vorliebe für pathologische Erscheinungen begünstigen, weil diese durch ihre Steigerung der normalen Züge eine schärfere Erfassung der charakteristischen zu gestatten scheinen; die Gefahr einer falschen Bewertung, nämlich der Beurteilung der Religion als einer krankhaften Erscheinung des Seelenlebens wird damit heraufbeschworen. Vor allem

aber wird hier die Religion leicht ausschließlich als Erscheinung des individuellen Seelenlebens aufgefaßt, so daß die Einflüsse von Geschichte, Gesellschaft, Institutionen nicht die gebührende Würdigung erhalten.

Eine notwendige Ergänzung zu dieser individualpsychologischen Betrachtung ist darum die sozialpsychologische. Entweder hält sich bei ihr die Untersuchung vor allem an die Anfänge oder an die Höhepunkte geschichtlichen Lebens, in beiden Fällen in der Ueberzeugung, daß gerade an diesen Stellen die entscheidenden Einsichten zu finden seien. Werden die primitiven Anfänge bevorzugt, so ergibt sich eine Berührung mit der ethnologischen Arbeit (¶ Religionsgeschichte, 4c), und es ist dann vor allem auf eine Antwort auf die Frage nach der geschichtlichen Entstehung der Religion (¶ Entwicklung, 4) abgesehen. Stehen die Höhepunkte der Entwicklung im Vordergrunde, so ergibt sich eine Berührung mit der allgemeinen ¶ Kulturwissenschaft oder Kulturphilosophie, und erstrebt wird dann vor allem eine Erkenntnis von dem ¶Wesen der Religion. Natürlich sollen auch diese beiden Forschungsweisen nicht in ausschließendem Gegensatze zueinander stehen; es kann jede Hervorragendes leisten. Ein Werk wie ¶ Wundts „Völkerpsychologie" (¶ Psychologie: I, 3 ¶ Religionsgeschichte, 4c) ist in jedem Falle eine erstaunliche Leistung, auch wenn man meint, daß es nicht alle Aufgaben der R. in Angriff genommen, geschweige denn gelöst hat, was es auch selbst gar nicht beansprucht. Die Untersuchungen, die Wundt über den Seelenglauben bietet, sein Versuch, das eigentlich Religiöse in Vorstellung und Kultus gegen das Mythische und Magische abzugrenzen, sind in höchstem Maße fördernd und klärend. Allerdings besteht bei Forschungen über den Ursprung der Religion und ihre primitiven Erscheinungsformen immer wieder die Gefahr, daß die Religion nicht in ihrem Eigenwesen und -werte erfaßt und darum einer Beurteilung unterworfen wird, die eine voreilige Verwerfung bedeutet. Weder ihre niedere Geburt aus ungeordneten, ungeklärten Vorstellungen, Gefühlen, Wünschen noch ihre erste unansehnliche Erscheinungsweise spricht sehr für ihr Recht und legt ihre Ablehnung nahe. Deshalb ist eine Untersuchung, die sich demgegenüber gerade die höchsten Formen der religiösen Entwicklung für ihre Arbeit wählt, eine unerläßliche Ergänzung. Hierfür tritt besonders ¶ Wobbermin energisch ein. Die religionspsychologische Arbeit muß vor allem das Christentum der Gegenwart, aber nicht abgetrennt von seiner Geschichte, zu ihrem Gegenstand machen.

Endlich ist darauf hinzuweisen, daß die religionspsychologische Untersuchung rein innerhalb der religiösen Vorgänge bleiben oder eine Verbindung mit andern Seiten des menschlichen Lebens herstellen kann. Wenn ¶ Starbuck z. B. die Bekehrung als Erscheinung des jugendlichen Alters verständlich zu machen unternimmt, so setzt er damit dieses religiöse Erlebnis in Beziehung zu organischen Prozessen des leiblichen Lebens. Grundsätzlich ist gegen das Aufsuchen solcher Beziehungen nichts einzuwenden. Aber es ist auch hier Vorsorge zu treffen, daß nun nicht das Religiöse als eine bloße Begleiterscheinung eines grundhafteren und allein wahrhaft wirklichen Geschehens angesehen, daß etwa z. B. die Bekehrung nur als eine phantasievolle Spiegelung physiologischer Veränderungen, die mit dem Eintritt der Pubertät verbunden sind, aufgefaßt wird. Das wäre eine dogmatische Entscheidung vor der Prüfung und würde der psychologischen Eigenart der religiösen Phänomene nicht gerecht. Eine Untersuchung, die auf die Eigenart der Religion gerichtet ist, wird aber auch auf eine Sichtung des sonst leicht unförmlich anschwellenden Materials ausgehen müssen. Es ist wiederum das Verdienst ¶ Wobbermins, hier nachdrücklich die Aufgabe gestellt zu haben. Er fordert, daß die Methode der R. transzendental-psychologisch sei, d. h. zunächst, daß durch die religionspsychologische Untersuchung das eigentlich Religiöse aus dem verworrenen psychologischen Bestande, aus seiner Verbindung mit nichtreligiösen Elementen gelöst werde, und d. h. weiter, daß diese Aufgabe von der Beachtung der religiösen Motive, Tendenzen und des Wahrheitsanspruches der Religion aus anzufassen sei. Diese drei bilden die grundlegende Formbestimmtheit der Religion und stehen untereinander in teleologischem Zusammenhang. So würden z. B. Motive und Tendenzen, die nicht in einleuchtender Beziehung zu religiöser Wahrheit stehen, aus dem religiösen Bestande auszuscheiden haben, und umgekehrt würde eine Wahrheit, die nicht ihren Zusammenhang mit religiösen Motiven und Tendenzen nachzuweisen vermag, nicht als religiöse Wahrheit gelten können. Es handelt sich hierbei in der Tat noch um Psychologie und nicht etwa um Erkenntnistheorie oder allgemeine religionsphilosophische Wertung. Denn der Wahrheitsanspruch wird nicht auf sein Recht oder Unrecht untersucht, sondern dient nur zur Ermittlung des eigentlich Religiösen im psychologischen Bestande, und das Ergebnis, zu dem diese Methode führt, ist selbst ein psychologischer Bestand. Eine R., wie Wobbermin sie fordert, ist in der Tat dringendes Bedürfnis.

3. In bezug auf den Wert der R. wird leicht Uebereinstimmung darüber zu erzielen sein, daß ihr ein Verdienst insofern zuzuerkennen sei, als sie unsere Kenntnis der Erscheinungswelt bereichere. Ob sie aber einen Wert für die spezifisch religiöse Erkenntnis, für das religiöse Leben überhaupt besitze, darüber kann gestritten werden. Für Wilhelm ¶ Herrmann z. B. hat die R. wie jede andere empirische Wissenschaft es mit dem Nachweisbaren zu tun. Da die Religion selbst aber allein erlebbar ist, so bleibt sie außerhalb der R.; sie wird von dieser gar nicht wirklich erfaßt, da diese nur an ihren Schalen und Hüllen herumtasten kann. Was wirklich Religion ist, das vermag keine R., wie überhaupt keine Wissenschaft zu sagen. Die Wahrheit in diesem Standpunkte darf nicht verkannt werden; auch die ausgebreitetste Kenntnis des psychologischen Materials schafft nicht notwendig ein wirkliches Verständnis der Religion. Nichtsdestoweniger stehen doch die psychologischen Phänomene in einem Zusammenhange mit der Religion, sie würden nicht sein, wenn die Religion nicht wäre, und deshalb sind sie imstande, dem, der nach der Religion fragt, Wegweiserdienste zu leisten. Zur Erkenntnis des ¶ Wesens der Religion gehört das Erleben der Religion selbst, nicht bloß ihr hypothetisches Nachempfinden. Aber man ist für die Erkenntnis der Religion besser bei der R. beraten als etwa

bei einer Philosophie, die zwar mit dem Gottesbegriff arbeitet, aber seinen Inhalt und seine Formbestimmtheit aus allgemein logischen Erwägungen oder aus den Ergebnissen naturwissenschaftlicher Erkenntnis herleitet. Die R. hat darum ein gutes Recht, Beachtung von der ¶ Religionsphilosophie zu verlangen; denn bei ihr handelt es sich ebensogut um ein phaenomenon bene fundatum, um einen Ausdruck von ¶ Leibniz zu brauchen, d. h. eine wohlbegründete Erscheinungswirklichkeit, wie bei der Naturwissenschaft. Aber auch der Religion kann die R. indirekt durch die Weitung des Blickes, die mit ihr verbunden ist, dienen; sie kann dazu mithelfen, daß eine Klärung und schärfere Herausarbeitung der religiösen Gedanken und Ueberzeugungen sowie eine Befreiung von solchen Stoffen, die dem religiösen Leben sich nur angehängt haben, vollzogen wird (vgl. ¶ Dogmatik, 4 ¶ Praktische Theologie, 2, Sp. 1724). — Die Wahrheitsfrage der Religion kann die R. nicht von sich aus zur Entscheidung bringen (vgl. ¶ Religionsphilosophie, 2). Sie würde, um den äußersten Fall anzunehmen, ihre Arbeit noch treiben können, wenn ganz unbezweifelbar wäre, daß den religiösen Anschauungen keine Wahrheit zukäme. Die Frage, ob die religiösen Gedanken, Gefühle, Willenshandlungen rein innerhalb der menschlichen Seele verlaufen oder sich auf einen Gegenstand beziehen, dem Wirklichkeit im vollen Sinne zuzuerkennen ist, ist auf ihre Arbeit schließlich ohne Einfluß. Aber es kann zugestanden werden, daß die R. durch die Ausdehnung und Mächtigkeit des Phänomens, die sie aufdeckt, ein günstiges Vorurteil für den Wahrheitsanspruch der Religion zu wecken vermag. Aber hier müssen nun erkenntnistheoretische Untersuchungen die Wahrheitsfrage aufnehmen, wenn sie auch nicht die Wahrheit der Religion demonstrieren können. Das kann die R. zeigen, daß überall, wo Religion vorhanden ist, auch die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit in Kraft steht. Darum ist Religion als Stimmung, als poetische Verklärung der Wirklichkeit, kurz Religion in ästhetischer Verbildung keine Religion; das ist ein wertvoller Dienst, den die R. leistet.

Marillier: De la rôle de la psychologie dans les études de mythologie comparée (Rev. d'Hist. relig. 32); — E. Murisier: Les maladies du sentiment religieux, 1901; — Raoul de la Grasserie: De la psychologie des religions, 1899; — Th. Flournoy: Les principes de la psychologie religieuse (in: Archives de psychologie, (1902) 2, S. 33 ff); — William James: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Uebersetzt v. Wobbermin, 1907; — Edwin D. Starbuck: The Psychology of Religion, (1899) 1901², deutsch übersetzt von Friedrich Beta, 1909; — James H. Leuba: The psychological Origin and the Nature of Religion, 1909; — Derſ.: The Psychology of religious Phenomena (American Journal of Psychology VIII, 1896, S. 309 ff); — Ueber die R. in den Vereinigten Staaten unterrichtet ein Artikel von James Bissett Pratt in Zeitschrift für R., 1909, S. 89 ff; — Gustav Vorbrodt: Beiträge zur religiösen Psychologie: Psychobiologie und Gefühl, 1904; — Ernst Troeltsch: Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, 1905; — E. W. Mayer: Das psychologische Wesen der Religion und die Religionen, 1906; — Derſ.: Ueber R. (ZThK 1908, S. 293 ff); — Otto Scheel: Die moderne R. (ZThK 1908, S. 1 ff); — Wilhelm Schmidt: Die verschiedenen Typen religiöser Erfahrung und die Psychologie, 1908; — R. Wielandt: Das Programm der R., 1910; — Karl Thieme: Die genetische R. (ZwTh 18, 1911, S. 289 ff); — Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie, II: Abt.: Mythus und Religion, 3 Bde., 1905—1908. 1. Bd. 1910³; — Derſ.: Probleme der Völkerpsychologie, 1911; — Georg Wobbermin: Der gegenwärtige Stand der R. (Zeitschrift für angewandte Psychologie, 1910, S. 488 ff); — Derſ.: Aufgabe und Bedeutung der R., 1910; — Derſ.: Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie, 1913; — Derſ.: Psychologie und Erkenntniskritik der religiösen Erfahrung (in: Weltanschauung, Philosophie und Religion, in Darstellungen von Dilthey u. a., 1910); — Derſ. in: RE³ XXIV, S. 411—418; — G. Faber: Das Wesen der R. und ihre Bedeutung für die Dogmatik, 1913. **Kalweit.**

Religionsreversalien, württembergische (1729—95), ¶ Württemberg.

Religionsstatistik. Es ist schon nicht leicht, eine Statistik für die christlichen Länder (¶ Konfessionsstatistik) aufzustellen, weil allgemeine Angaben über die Zugehörigkeit zu einer Religion z. B. in Amerika von staatlicher Seite nicht vorliegen, weil ferner z. B. in bezug auf die Philippinen (¶ Indien: II, D 2. 3) die von katholischer Seite angegebenen Zahlen sicher zu hoch gegriffen sind (vgl. ¶ Heidenmission: II, 7; IV), und weil z. B. in England die letzte offizielle R. im Jahre 1851 stattgefunden hat. Daher muß, sollen Zahlen geboten werden, schon beim Christentum oft an die Stelle der verläßlichen Zählung die Schätzung treten, — eine Tatsache, die den Forderungen moderner ¶ Statistik geradezu ins Gesicht schlägt. Wie viel schwieriger ist es noch, über die andern Religionen statistische Angaben zu machen, wo doch nicht einmal die Einwohnerzahl vieler Länder feststeht. So schwanken bis heute die Angaben über die Zahl der Chinesen zwischen 260—440 Millionen, und ebenso ist die Zahl der Bewohner Afrikas und Innerasiens keineswegs auch nur einigermaßen richtig feststellbar. Die Lage wird dadurch vollends schwierig, daß in China und Japan der Begriff der ausschließlichen Zugehörigkeit eines Menschen zu einer Religion fehlt, so daß die Zahl der Anhänger des Buddhismus und Taoismus in China, sowie des Buddhismus und Shintoismus in Japan sich in Wirklichkeit nicht feststellen läßt, da alle Chinesen und Japaner eigentlich beiden Religionen zugerechnet werden müßten, wodurch sich eine unannehmbare Doppelzählung ergeben würde. Will man trotzdem hier Zahlen geben, so kann man dieselben nur unter dem Gesichtspunkt verantworten, daß in ihnen das Verhältnis des Einflusses der vorhandenen Religionen auf das Leben des betreffenden Volkes sich widerspiegelt.

Wesentliche Verschiebungen in der religiösen Gesamtlage sind nur durch die Erfolge der christlichen Mission (¶ Heidenmission: IV) hervorgerufen worden. Propagandaerfolge hat auch der ¶ Islam; doch sind dieselben zahlenmäßig schwer feststellbar und für das Gesamtbild unerheblich.

Die durch eingehende Prüfungen gefundenen Zahlen sind folgende:

1. Afrika.

Protestantische Christen	2 945 000
Katholische Christen	3 000 000
Abessynische (monophysitische) Christen . .	3 000 000
Orthodox-griechische Christen	55 000
Summe aller Christen	9 000 000

Juden	330 432
Mohammedaner	60 000 000
Heiden	110 670 568

2. Amerika.

Protestantische Christen	76 356 679
Katholische Christen	84 691 487
Orthodox-griechische Christen	1 700 000
Summe aller Christen	162 748 166
Juden	1 300 000
Heiden	7 500 000

3. Asien.

Protestantische Christen	2 400 000
Katholische Christen	11 500 000
Orthodox-griechische (armenische u. a.) Christen	16 000 000
Summe aller Christen	29 900 000
Juden	472 061
Mohammedaner	169 999 674
Buddhisten	200 000 000
Hinduisten	219 000 000
Sikhreligion	2 200 000
Shintoisten	21 000 000
Tenrikyo-Anhänger (Japan)	7 000 000
Taoisten u. a. Heiden	322 793 658

4. Australien.

Protestantische Christen	4 276 466
Katholische Christen	1 600 000
Summe aller Christen	5 876 466
Juden	16 850
Mohammedaner	23 000
Heiden (einschließlich der wenigen Buddhisten)	900 000

5. Europa.

Land	Protestantische Christen	Katholische Christen	Orthodox-griech. u. a. Christen	Juden	Mohammedaner
Belgien	27 900	7 408 200		15 800	
Bulgarien	5 402	29 442	3 609 234	37 653	603 113
Dänemark	2 595 577	5 373	38	4 280	
Deutschland	40 481 733	23 821 453	6 672	615 021	(2114 andere
Frankreich	644 000	38 557 000		75 000	Nichtchristen)
Griechenland		36 000	2 596 600	6 000	27 400
England	38 783 564	5 560 000		126 000	
Italien	68 400	34 456 128	2 472	38 000	
Luxemburg	3 100	264 400		1 200	
Montenegro		10 000	235 000		7 000
Niederlande	4 004 280	1 790 161		103 988	
Norwegen	2 390 087	1 969		642	
Oesterreich-Ungarn	4 612 707	38 613 162	3 722 477	2 370 252	
Portugal	1 100	5 422 032			
Rumänien	38 800	150 000	6 363 939	269 000	44 000
Rußland	6 273 679	11 467 994	89 641 050	5 215 805	3 906 972
Schweden	5 470 151	2 378		3 912	
Schweiz	2 132 156	1 590 792		19 023	
Serbien	1 399	10 423	2 655 729	5 729	14 745
Spanien	13 000	19 486 068		4 000	
Türkei		300 000	2 500 000	110 000	3 220 200
Summe	107 946 035	188 982 974	111 333 211	9 021 305	7 823 430

Summe aller Christen: 408 262 220.

Eine Zusammenfassung der gesamten Ergebnisse zeigt für die einzelnen Religionen folgende Zahlen:

Protestantische Christen	194 530 852
Katholische Christen	289 774 461
Orthodoxe (u. a.) Christen	131 688 211
Summe aller Christen	615 993 524
Juden	11 140 648
Mohammedaner	237 846 104
Buddhisten	200 000 000
Hinduisten	219 000 000
Sikhreligion	2 200 000
Shintoismus	21 000 000
Tenrikyo-Anhänger (Japan)	7 000 000
Taoisten u. a. Heiden	441 864 226

Alle in dies Gebiet gehörigen Spezialfragen sind erörtert in den Artikeln über die einzelnen Religionen und einzelnen Länder der Erde. Dort finden sich auch alle nötigen Angaben über die Literatur; denn diese allgemeine Statistik ist wesentlich aus der Literatur über die einzelnen Länder gesammelt worden, wie sie die neuesten Quellen darbieten. Doch seien hier folgende Bücher genannt: The Statesmans Yearbook, London 1911; — Gothaisches genealogisches Taschenbuch, 1911; — J. Kürschner: Staats-, Hof- und Kommunal-Handbuch, 1911; — O. Hübner: Geographisch-statistische Tabellen über alle Länder der Erde, 1911; — A. Hartleben: Kleines statistisches Taschenbuch über alle Länder der Erde; — H. Wagner: Geographisches Jahrbuch, 1911; — F. Ratzel: Anthropogeographie, 1. Band, 1899[2]; 2. Band, 1891; — K. Ritter: Geographisch-statistisches Lexikon, 1905[9]; — A. Supan: Die Bevölkerung der Erde, Ergänzungshefte zu Petermanns Monatsheften, seit 1886; — A. und L. Heidprinn: Lippincots new gazetter, a complete geographical dictionary, 1905. — Siehe auch ¶ Statistik, kirchliche. **Witte.**

Religionsstiftung, mosaische, ¶ Moses.

Religionssurrogate ¶ Ersatzreligionen, moderne; ¶ Christentum, seine Lage in der Gegenwart.

Religionsunterricht.

1. Aus der Geschichte des R.s; — 2. Prinzipielles; — 3. Die am R. interessierten Faktoren; — 4. Organisatorisches und Rechtliches; — 5. Stoff; — 6. Methode; — 7. Reformbedürftigkeit. — Ueber R. in der Fortbildungsschule vgl. ¶ Fortbildungsschulen, 3.

1. Die alte Kirche kannte keinen „Religionsunterricht". Die Jugend wuchs unter den von der Familie ausgehenden religiösen Eindrücken heran und in die lebendige kirchliche Gemeinschaft hinein. Das Katechumenat (¶ Katechetik, 2a) war nur für die Ungetauften be-

stimmt. Die Kirche des Mittelalters suchte die Völker durch religiöse Gewöhnung zu erziehen und fühlte kaum das Bedürfnis eines R.s, der über die bloße Einprägung von Symbolum und Paternoster, später auch Dekalog und Ave Maria (¶ Katechetik, 2 a), hinausgegangen wäre. Erst mit der Reformation wurde das anders. Da die Kenntnis der evg. Heilslehre religiöse Forderung wurde, mußte auch dafür gesorgt werden, daß jedermann darin unterrichtet wurde (¶ Katechetik, 2 b ¶ Kirche: VI, 1); die Pfarrer behandelten allenthalben den Katechismus und ließen sich dabei von den Schulen unterstützen. Auch die kath. Kirche konnte nun nicht mehr ohne gründlicheren R. auskommen. Die Pietisten pflegten neben der Katechismuslehre ihr eigentümliches Lebensideal, dabei mehr Wert auf die Biblische Geschichte mit ihren erbaulichen Exempeln legend, und machten die zahlreich von ihnen gegründeten Volksschulen ihren religiösen Bestrebungen dienstbar. Von daher bildet der R. den Hauptstoff der aus der Pietistenschule hervorgegangenen und durch Einführung des staatlichen ¶ Schulzwangs (Preußen 1763) verwirklichten konfessionellen ¶ Volksschule (¶ Schulrecht, 2 f). Die Aufklärung wirkte durch ihr Moralisieren zwar vielfach religiös verflachend, suchte aber nach besseren Unterrichtsmethoden (¶ Sokratik) und fing an, das Kind in seiner psychischen Eigenart zu berücksichtigen. Die pietistisch-orthodoxe Restauration des 19. Jhd.s kehrte zu den Idealen der Vergangenheit zurück. Allein moderne Pädagogik und moderne Theologie erheben in der Gegenwart den Ruf nach gründlicher Reform des R.s (s. unten 7) mit solcher Stärke, daß sich wohl die Tage des bisherigen Unterrichtsprinzips ihrem Ende zuneigen dürften. Näheres siehe unter den Spezialartikeln ¶ Bibel: IV, ¶ Schulbibel, ¶ Biblische Geschichte, ¶ Gesangbuch, ¶ Historienbuch, ¶ Katechetik, ¶ Katechismus: I, ¶ Memorierstoff, ¶ Spruchbuch usw. ¶ Wunder: VI, ¶ Märchen: III, ¶ Sagen: III, ¶ Gymnasium, 3 ¶ Realgymnasium, 3 ¶ Realschule usw., 3 ¶ Volksschule.

2. Die Frage nach der Lehrbarkeit der Religion, die von ¶ Schleiermacher u. a. verneint wird (¶ Konfirmanden-Unterweisung, 1), fällt nicht mit der nach der Möglichkeit des R.s zusammen. Denn darüber, daß religiöse ¶ Erziehung möglich ist, besteht kein Zweifel, und so handelt es sich nur darum, zu bestimmen, welchen Wert der R. für sie hat, und wie er beschaffen sein muß, wenn ihm ein solcher überhaupt soll zugesprochen werden können. Eine Belehrung über die Religion ist nicht zugleich schon Mitteilung der Religion. Daß aber durch den R., und zwar je persönlicher er erteilt wird, um so sicherer, religiöse Gefühle übertragen werden können, ist Erfahrungstatsache. Wenn unter dem Lehren lediglich die Mitteilung von Kenntnissen zu verstehen wäre, die verstandes- und gedächtnismäßig angeeignet werden, dann würde allerdings dem R. nur eine geringe Bedeutung innerhalb der religiösen Erziehung zukommen. Wenn dagegen die mitgeteilten Vorstellungen und Kenntnisse nur als Mittel dienen, um das Gemüt des Kindes auf das Göttliche zu lenken, und der Lehrer seine Schüler mit seiner eigenen oder der an religiösen Persönlichkeiten der Geschichte angeschauten Frömmigkeit anzustecken versteht, dann wird der R. sogar eines der wichtigsten religiösen Erziehungsmittel sein. Von hier aus ergibt sich die Ablehnung eines nur historischen, „objektiven" R.s, der nicht Religion, sondern Religionskunde vermitteln will, und die Forderung eines persönlich lebendigen „subjektiven" Unterrichts, sowie solcher Lehrer, die ihn erteilen können. Damit entscheidet sich auch die Frage nach dem Ziel des R.s. Als organische Fortsetzung oder auch als Ersatz der häuslichen religiösen Erziehung und zugleich neben ihr und der kirchlichen Erziehung einhergehend, darf er sich nicht nur „die Mitteilung der zur Volksbildung unentbehrlichen Kenntnisse in der Religionsgeschichte und die Erregung des Interesses für die religiösen Helden und Kräfte" (O. ¶ Baumgarten) als Aufgabe stellen, sondern die Uebertragung der Religion selber von Person zu Person.

3. Die am R. interessierten Faktoren sind Familie, Kirche und Staat. Die Familie muß wünschen, daß der in ihr lebendige religiöse Geist durch den Schulunterricht weiter gepflegt werde, wenn sie nicht überhaupt die religiöse Erziehung, wie es tatsächlich unzähligemale geschieht, der Kirche und Schule überläßt. Die Kirche würde ihre eigene Zukunft gefährden, wenn sie nicht Veranstaltungen träfe, daß sich die nachwachsende Generation in ihre religiöse Gemeinschaft einlebe, wozu sie nicht nur selbst die Kinder sammelt und unterrichtet (¶ Kindergottesdienst ¶ Konfirmanden-Unterweisung), sondern auch auf die Mithilfe der beiden anderen Faktoren rechnet. Der Staat endlich kann sich der Einsicht nicht verschließen, daß die Religion eine das öffentliche und das Privatleben mitbestimmende Kulturmacht ist, und veranstaltet daher einen möglichst alle Kinder erreichenden R., was ohnedem nur ihm, der ihm zustehenden Zwangsgewalt wegen (¶ Schulzwang), möglich ist. Danach läßt sich die bei aller möglichen Uebereinstimmung vorhandene Verschiedenheit der Tendenzen namentlich des kirchlichen und staatlichen R.s bestimmen (¶ Konfirmanden-Unterweisung, 2, Sp. 1636 f). — Der Staat hat von sich aus kein Interesse an einem konfessionell getrennten R. Allein, da ein interkonfessioneller R. nur unter teilweiser Ausschaltung der Persönlichkeit des Lehrers möglich, praktisch, namentlich wegen des Widerstands der kath. Kirche, undurchführbar und jedenfalls im Gegensatz zum historisch Gewachsenen etwas Gemachtes und Unlebendiges wäre, sind die dahin zielenden Vorschläge von ¶ Reukauf, ¶ Rein, ¶ Troeltsch u. a. Utopien. Der Staat hat nur die Wahl, entweder konfessionellen R. erteilen zu lassen oder den R., an dessen Stelle dann allenfalls reiner ¶ Moralunterricht treten mag, aus seinen Lehrplänen zu entfernen und ganz den Kirchen zu überlassen.

4. Der in den staatlich organisierten Schulen erteilte R. wird wie der übrige Unterricht von staatlich beauftragten Personen beaufsichtigt (¶ Schulaufsicht). Da vielfach die Kirche ein Mitbeaufsichtigungsrecht besitzt (¶ Kirche: VI, 2 b; 3), ergibt sich die seltsame Situation, daß der Religionslehrer bald von weltlichen, bald von kirchlichen Behörden Weisungen erhält (für die höheren Schulen vgl. ¶ Religionslehrer). Die hieraus entstehenden Schwierigkeiten werden sich kaum anders lösen lassen

als so, daß aller Schulunterricht den Schulbehörden, aller Kirchenunterricht (¶ Konfirmanden-Unterweisung) den Kirchenbehörden unterstellt wird. Doch wird es sich dauernd als notwendig erweisen, daß die Schule freundschaftliche Beziehungen zu den kirchlichen Organisationen zu unterhalten sucht, für deren rechtliche Regelung kein allgemeingültiges Prinzip aufgestellt werden kann. Da die Schule als Staatsanstalt über Zwangsmittel verfügt, die Pflege der Religion aber unter dem Zwang leiden kann, ist die in manchen Ländern bereits durchgeführte Ablösung des R.s (Holland, England, einzelne der Vereinigten Staaten von Nordamerika, Italien, Frankreich), für den die Schule dann den Kirchengemeinschaften nur eine geeignete Zeit zur Verfügung stellen müßte, auch für deutsche Verhältnisse als erstrebenswert bezeichnet worden (Denkschrift der Bremischen Lehrerschaft 1905. Hamburger Religionsstreit 1907). Doch haben sich auch wieder gerade die Lehrer dagegen ausgesprochen, daß ihnen der R. mit seinen Gelegenheiten zu starker Einwirkung auf die Schüler genommen werde. Eine konsequente Verfolgung dieses Gedankens müßte überdies zur Beseitigung aller Gesinnungsstoffe führen, denn auch die Moral kann nicht erzwungen werden. Mit größter Entschiedenheit muß allerdings eine Ermäßigung des Zwangs in doppelter Hinsicht gefordert werden. Kein Lehrer darf gezwungen werden, R. zu erteilen, und ebensowenig dürfen Eltern gezwungen werden, ihre Kinder den R. besuchen zu lassen, wenn er zu dem Geist der Familie und der häuslichen Erziehung scharf kontrastiert. Daß die Kinder von ¶ Dissidenten in einen ihnen innerlich fremden R. hineingenötigt werden (¶ Schulzwang, 2), muß als Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit abgelehnt werden. Mindestens muß die Dispensation vom R. in einzelnen Fällen möglich sein (so in Württemberg).

5. Je länger je mehr wurde es als ein Uebelstand empfunden, daß drei Unterrichtsstoffe nebeneinander standen: ¶ Katechismus (: I), ¶ Biblische Geschichte und die Memorierstücke (Sprüche und Lieder; ¶ Memorierstoff). Die Herbartianer (¶ Herbart, 4) haben sich viel Mühe gegeben, zwischen ihnen möglichst innige Beziehungen herzustellen und das Zusammengehörige auch stets gleichzeitig auf den Lektionsplan zu setzen, so daß die Biblische Geschichte Grundlage und der eigentliche Unterrichtsstoff sein, die anderen Stoffe aber möglichst ungezwungen an sie angeschlossen werden sollten (Gedanke der Konzentration des Unterrichtsstoffs, namentlich von Tuiskon Ziller vertreten). Neuerdings wird dazu fast allseitig betont, daß das Hauptlehrbuch für den R. nicht irgendein Bibelsurrogat, sondern die Bibel selbst sein müsse, wobei meist allerdings eine für die Schule eigens bearbeitete Ausgabe (¶ Schulbibel, Biblisches Lesebuch) gefordert wird. Da bei der Konzentration der Stoffe um die Geschichte die lehrhaften Unterrichtsgegenstände ohne systematischen Zusammenhang dargeboten wurden, stellt es sich schon für die ¶ Volksschule als wünschenswert heraus, den R. durch eine geordnete lehrhafte Zusammenfassung abzuschließen, wozu sich immer noch Luthers kleiner ¶ Katechismus (: I, 3) zu eignen scheint. An höheren Schulen (¶ Gymnasium, 3 ¶ Realgymnasium, 3 ¶ Realschule usw., 3) macht sich das Bedürfnis nach neuen abschließenden ethisch-religiösen Systemen noch stärker geltend. Daß hierfür vielfach die Augsburgische Konfession gebraucht wird, ist wegen deren zeitgeschichtlicher Orientierung und des dadurch bedingten Fehlens wichtiger religiöser Gegenwartsprobleme ein Mißgriff. Die in der Bibel erzählte Geschichte findet schon in der Oberklasse der Volksschule eine Ergänzung durch kirchengeschichtliche Bilder. In höheren Schulen wird eigentliche Kirchengeschichte getrieben. In der neuesten Zeit ist von mehreren Seiten vorgeschlagen worden, aus dem Gesamtgebiet der Literatur religiös wertvolle Stoffe zusammenzutragen; es gibt auch schon derartige Lehrbücher (z. B. „Im Strome des Lebens", von sächsischen Lehrern bearbeitet). Doch ist diese Frage noch nicht geklärt. Wertvoller ist die Anregung, im R. höherer Schulen den apologetischen Fragen größere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Die ganze Entwicklung unseres geistigen Lebens fordert daneben eine reichliche Berücksichtigung der für die Jugend wichtigsten Lebensprobleme (Ehe, Sexualität, Beruf, Mäßigkeit, Selbsterziehung usw.; ¶ Moralunterricht).

6. Bis in die Gegenwart herein hat sich im R. zäher als in anderen Unterrichtsfächern die deduktive Methode erhalten. Die religiösen Stoffe wurden fertig an das Kind herangebracht, die Wahrheiten gelehrt und nachträglich mit Bibelsprüchen bewiesen und an Beispielen aus der Biblischen Geschichte erläutert. Im Gegensatz hierzu verlangt die von der gesamten neueren Didaktik angenommene induktive Methode das Ausgehen von anschaulichen, am liebsten geschichtlichen Stoffen. Indem sich das Kind in sie vertieft und das Erzählte phantasiemäßig nacherlebt, geht ihm die religiöse Wahrheit innerlich auf und es kann sie alsdann als einen selbst errungenen Besitz aussprechen in Worten des Katechismus, in Bibelsprüchen und Liederversen und sich darüber klar werden, wie sie im praktischen Leben zu bewähren und anzuwenden sei (¶ Dörpfeld: Anschauen, Denken, Ueben). Während diese neuerdings namentlich von den Herbartianern ausgebildete Methode im Grunde intellektualistisch bleibt, wie die dogmatisch deduzierende, vollzieht sich soeben eine Wendung zu einer mehr das Gefühl und den Willen in Anspruch nehmenden Unterrichtsweise, die man als „emotional-volitionale Methode" bezeichnen könnte. Die Kinder sollen weniger angehalten werden, Wahrheiten zu finden, als vielmehr Willensentschlüsse zu fassen. Es darf keinesfalls ein stark erregtes Gefühl wirkungslos verpuffen oder nur zu einem Vorsatz führen, dessen Verwirklichung zweifelhaft bleiben kann, es seien vielmehr die vom Schulleben dargebotenen Gelegenheiten zum wirklichen Handeln aufs gewissenhafteste zu benützen und für möglichst vielseitige Uebung durch Schaffen von neuen Gelegenheiten zu sorgen (Besuch von Alten und Kranken, denen die Kinder kleine Dienste tun, vorlesen u. dgl.). Klar gefordert hat dies s. Z. schon ¶ Pestalozzi. Starke Anregungen hierzu haben neuerdings die Schriften F. W. ¶ Försters gegeben und (mit spezieller Anwendung auf den R.) O. ¶ Pfister und ¶ Rittelmeyer (s. Lit.). Alle diese Methoden sind natürlich zunächst für die Volksschulen ausgedacht. In den höheren Schulen macht sich jedoch ebenfalls das dringende Bedürfnis geltend, neben

den Fragen der religiösen Erkenntnis die des persönlichen Lebens stärker zu betonen und allmählich in den Vordergrund zu stellen. Es ist schon vielfach zu spüren, wie die von Johannes ¶ Müller ausgehenden Anregungen auf die Gestaltung dieses Unterrichts einwirken. Dazu wird allerdings vom Lehrer nicht nur gefordert, daß er selbst eine religiös lebendige Persönlichkeit sei, sondern auch den Willen und die Gabe habe, sein persönliches religiöses Erleben in den Dienst der heranwachsenden Generation zu stellen.

7. Die Reformbedürftigkeit des R.s wird gegenwärtig fast überall zugegeben, und an Reformvorschlägen ist kein Mangel. Die allgemeine Aufmerksamkeit wurde auf die Mißstände im R. gelenkt hauptsächlich durch die Bewegung der Lehrerschaft in Bremen 1905 und in Hamburg 1907 (s. oben 4), namentlich aber durch die vom sächsischen Lehrerverein veröffentlichten sog. Zwickauer Thesen 1908 (CcW 1908, S. 481 ff. 513 ff; vgl. 1909, S. 120 ff. 263 ff; 1910, S. 106 ff). Neuerdings haben sich die Reformfreunde im Bund für „Reform des ¶ Religionsunterrichts" und im „Verein für ¶ Religiöse Erziehung" organisiert. Da von den starken Umwälzungen auf pädagogisch-didaktischem Gebiet (vgl. z. B. ¶ Psychologie: II ¶Entwicklungsstufen, 4 ¶ Schulreform) der R. verhältnismäßig wenig gespürt hat und die Kirchenregierungen den von der modernen Theologie ausgehenden Anregungen keine Sympathie entgegenbrachten, ist er — von Ausnahmen abgesehen — im Großen und Ganzen methodisch und theologisch rückständig geworden und hat auch die Berührung mit den geistigen Strömungen der Zeit verloren. Die Mitteilung einer bestimmten Summe von religiösen Kenntnissen stößt daher namentlich bei der städtischen Schuljugend auf passiven Widerstand, und statt daß ihr die Religion lieb gemacht würde, wird sie ihr oftmals eher verleidet. — Es kann indessen nicht bestritten werden, daß von dem bestehenden R. gleichwohl starke Wirkungen ausgehen, wo immer eine religiöse Persönlichkeit in der Schulstube wirkt, welche die Kunst versteht, ihre lebendige Frömmigkeit auf die Kinder zu übertragen und sie zur praktischen Betätigung der Religion in ihrem eigenen Kreise anzuleiten. Dabei ist allerdings vorausgesetzt, daß sich ein solcher Lehrer durch den vorgeschriebenen Lehrplan nicht einengen läßt und tapfer das Ziel verfolgt, den Kindern nicht nur Kenntnisse zu übermitteln, sondern sie in die Welt des persönlichen Glaubens einzuführen. So wenig eine bessere Organisation, geeignete Stoffauswahl und gediegenere Unterrichtsmethoden ohne die religiöse Qualifikation des Lehrers einen Erfolg garantieren, so wahr ist es, daß eine furchtlos durchgeführte persönliche Reform trotz der vorhandenen Hemmungen und Erschwerungen wirkliche religiöse Befruchtung ermöglicht. Es ist schon viel gewonnen, wenn Freude und Sonnenschein in die Schulstuben getragen werden, und jedenfalls wäre es töricht, damit zu warten, bis alle sachlichen Reformwünsche erfüllt werden.

Die neueste Literatur bei E. Clausnitzer: Pädagogische Jahresschau 1906 ff, vgl. auch H. Scherer: Führer durch die Strömungen auf den Gebieten der Pädagogik und ihrer Hilfswissenschaften II: Religions- und Moralunterricht, 1907; — Gustav Beißwänger: Der Streit der Gegenwart um den religiösen Unterricht, 1911; — Zur neueren Lit. vgl. die ständigen Referate von H. Schuster in der ThR. — Zu nennen sind hauptsächlich folgende Schriften: ‡ R. Kabisch: Wie lehren wir Religion?, (1910) 1912²; — O. Baumgarten: Neue Bahnen. Der Unterricht in der christlichen Religion im Geist der modernen Theologie, (1903) 1912²; — ‡ O. Pfister: Religionspädagogisches Neuland, 1909; — F. Rittelmeyer: Der Pfarrer, (1909) 1911³, S. 81 ff; — ‡ J. Müller: Von Kindererziehung und Jugendunterricht (Blätter zur Pflege persönlichen Lebens, 5. Bd., 1902); — J. Beyhl: Kinder sind auch Menschen (Kadners Jahrbuch 1904, S. 87 ff); — F. M. Schiele: Religion und Schule, 1906; — A. Auffarth: Die religiöse Frage und die Schule, 1905; — H. Pfeifer: Der christliche R. im Lichte der modernen Theologie, 1900; — W. Bittorf: Methodik des evg. R.s in der Volksschule, 1904; — J. Berndt: Methodik des Unterrichts in der evg. Religion, 1909; — E. Thrändorf: Allgemeine Methodik des R.s, 1903; — G. Bürckstümmer: Der R. in der Volksschule, 1913; — R. Emlein: Der R. bei Proletarierkindern, 1912; — W. Rein: Stimmen zur Reform des R.s, 1904 ff; — F. Gansberg: Religionsunterricht? Achtzig Gutachten, 1906; — G. Rietschel: Zur Reform des R.s in der Volksschule, 1909; — E. Leupolt: Der Kampf um die Reform des R.s im Kgr. Sachsen, 1911; — A. Reukauf: Vorfragen zur Reform des R.s in der Volksschule, 1909; — H. Weinel: Zur Reform des R.s, 1912; — H. Matthes: Der R. im Dienst der Erziehung innerhalb der religiösen Gemeinschaft, 1910; — A. H. Braasch: Stoffe und Probleme des R.s, 1909; — H. Schreiber: Die religiöse Erziehung, 1909; — E. Pfennigsdorf: Der religiöse Wille, 1910; — J. Smend u. a.: Der evg. R. auf höheren Schulen, 1910; — G. Fittbogen: Die Probleme des prot. R.s an höheren Lehranstalten, 1912; — H. Richert: Handbuch des evg. R.s erwachsener Schüler, 1911; — Fritz Dickmann: Das apologetische Lehrverfahren im evg. R. höherer Schulen, 1909; — G. Schumann und E. Sperber: Geschichte des R.s in der evg. Volksschule, 1910; — Carl Clemen: Quellenbuch zur praktischen Theologie, 2. Teil: Quellen zur Lehre vom R., 1910; — Zeitschriften: ¶ Presse III, 2 b (Sp. 1779). — Vgl. die Einzelliteratur zu den im Text genannten Ergänzungsartikeln.

Geyer.

Religionsunterricht, Bund für Reform des, 1911 in Jena begründet auf Anregung der Hamburger „Vereinigung für Reform des R.s im liberalen Sinne", mit der Aufgabe, „die mancherlei Bestrebungen nach grundsätzlicher Reform des R.s zu gemeinsamer Arbeit zusammenzuschließen, auf weitere Kreise auszudehnen und zu ihrer praktischen Verwirklichung beizutragen". Der Bund bekämpft die kirchliche Aufsicht über den R., will die „systematische, vom kirchengeschichtlichen Unterricht losgelöste Behandlung der Glaubens- und Sittenlehre", die „Ueberfülle des Lehrstoffes", die „Herrschaft der Kunstkatechese", „die Verfrühung der Lehrstoffe und eine unkindliche Behandlung" u. dgl. beseitigt wissen und fordert einen „pädagogisch-psychologischen R.", „der wie jeder andere Unterricht sich auf die in der Seele des Menschen liegenden Bedingungen gründet", hält aber im Gegensatz zu dem auch mit ihm Verbindung suchenden „Bund für weltliche Schule und ¶ Moralunterricht" (vgl. ¶ Weimarer Kartell, 2) am R.-U. als einem „wesentlichen Teil des Unterrichts überhaupt" fest. Zum Bund gehört u. a. der Verein für ¶ Religiöse Erziehung, der Sächsische Schulverein, im Ganzen 25 Vereine. Die erste Jahresversammlung (April 1912 in Dresden) beriet vor allem über die von Heinr.

¶ Weinel aufgestellten „Leitsätze" („Dresdner Thesen"; mitgeteilt in CcW 1912, S. 409—414). Den engeren Vorstand bilden z. Z. F. ¶ Niebergall, H. ¶ Weinel, ¶ Spanuth in Hameln, Lehrer Krohn in Hamburg und Pastor Steffens in Hamburg-Barmbeck. **Zscharnack.**

Religionsvergehen im staatlichen Strafrecht ¶ Gotteslästerung ¶ Schutz von Religion und Kirche ¶ Meineid. — Ueber R. nach kirchlichem Recht und deren Bestrafung vgl. ¶ Häresie ¶ Heterodoxie ¶ Gotteslästerung ¶ Sakrileg ¶ Kirchendiebstahl ¶ Meineid ¶ Schisma ¶ Ketzer und Ketzerprozeß ¶ Inquisition ¶ Lehrverpflichtung usw. ¶ Disziplinarverfahren ¶ Spruchkollegium für kirchliche Lehrangelegenheiten.

Religionsverschiedenheit in der Ehe ¶ Mischehe ¶ Trauung: II, rechtlich.

Religionswechsel ¶ Aufnahme in die Kirche ¶ Austritt ¶ Konvertiten.

Religionswissenschaft ¶ Theologie (samt den dort genannten Artikeln über die einzelnen theologischen Disziplinen ¶ Religionsgeschichte ¶ Religionsphilosophie ¶ Religionspsychologie.

Religiosi, = Geistliche im Gegensatz zum ¶ Laien, Bezeichnung der Mitglieder der ¶ Orden (: I); vgl. ¶ Kongregationen: I, 2 a.

Religiosität, von dem lateinischen religiosus = scheu vor dem Göttlichen, drückt mehr als das deutsche Frömmigkeit die Eigenschaft der ständigen „Ehrfurcht vor dem, was droben ist" aus. Wir sind allzu sehr geneigt, die R. als eine bloße Gestimmtheit oder Disposition für fromme Empfindungen und als Empfänglichkeit für Reize der verborgenen, höhern Welt zu betrachten. Sie fände danach ihren Maßstab an dem Grade der Gefühlsreaktion auf Offenbarungen der Gottheit hin. Die religiöse Anlage gleicht der Aeolsharfe, in der jeder Wind, ja jeder Hauch, der sie trifft, eigenartige Töne weckt. Gewiß ist das ein wesentliches Moment der R., die darum ohne alle Klarheit und Bewußtheit gegenständlicher Erkenntnis des Göttlichen sein kann (agnostisch). Aber im Worte selbst wie in der Auffassung aller antiken und naiven Religionen liegt noch ein weiteres: ein Realitätsgefühl für das göttliche Gegenüber, das als eine starke, überwältigende Wirklichkeit in unser Leben hineinragt. Vielleicht der vollste Ausdruck der R. ist in dem Worte Tob 4 6 gegeben: „Dein Leben lang habe Gott vor Augen und im Herzen und hüte dich, daß du in keine Sünde willigst und tust wider Gottes Gebot." Danach würde sich die Stärke der religiösen Anlage bemessen nach dem Grade der Gegenwärtigkeit eines göttlichen Wesens und Willens und nach dem Grade der dieser entsprechenden Scheu vor Verletzung dieses Wesens und Willens. Es liegt also in R. nicht bloß ein subjektives Gefühls-, auch ein objektives Erkenntnis- und ein davon bestimmtes Willensmoment. Im ursprünglichen ¶ Animismus und in der Gesetzesreligion überwiegt Angst und Scheu oder das Gefühl des Abstandes das Gefühl der Verwandtschaft und Gemeinschaft und hat die R. einen düstern, scheuen Charakter; in den nordischen Naturreligionen, besonders aber in den prophetischen und Erlösungsreligionen überwiegt das Gefühl der Verwandtschaft und Gemeinschaft die Angst und Scheu bis zur dreisten Gleichsetzung von Gott und Mensch. Aber auch die christliche R., auch Jesu eigene Frömmigkeit behält das Bewußtsein des Abstandes bei: „niemand ist gut denn der Einige Gott", „nicht mein, sondern dein Wille geschehe", und begründet eine ehrfurchtvolle Liebe, wie sie klassisch in Luthers Katechismus ausgedrückt ist: „du sollst Gott fürchten, lieben und vertrauen". Darum ist weder ¶ Pantheismus noch ¶ Deismus, weder Vereinerleiung noch Trennung des Göttlichen und Menschlichen dem Wesen christlicher R. gemäß, sondern eine Einheit bei vollem Bewußtsein der Unterschiedenheit. — Die Erziehung zu solcher R. ist darum nur dann erfolgreich, wenn zunächst das Gefühl des Abstands, der Ehrfurcht, der Scheu vor dem Göttlichen eingeprägt wird und erst auf Grund desselben das dankbare Gefühl für Gottes Gnade, die uns zu sich zieht aus lauter Güte. Das große Auge Gottes, das nach allen Seiten sieht und alles durchbohrt, muß des Kindes Wegen folgen; der 117. Psalm: „Wo soll ich hinfliehen vor deinem Geist" muß ihm vertraut werden. Wenn allein das liebe Christkind und der „liebe Gott" von unendlicher, großväterlicher Gütigkeit ihre religiöse Welt ausmacht, dann verliert die religiöse Anlage die Straffheit; es tritt Knochenerweichung ein. Allmählich wird aus dem scheu und ehrfürchtig verehrten Gegenüber eine bloße Projektion des eigenen, idealisierten Ich und an Stelle einer ethischen tritt eine ästhetische R., die sich ohnmächtig erweist gegenüber dem Selbstbetrug des Trieb- und Gefühlslebens. Von diesem Standpunkt aus ist nicht zu warnen vor „Judenchristentum" in der protestantischen Erziehung, sondern vor Verfrühung der nt.lichen Erziehung, die sich ja nur auf der Grundlage der at.lichen gesund erbaut.

Otto Baumgarten: Ueber Kindererziehung, (1905) 1911²; — Charlotte Duncker: Ewiges und Alltägliches (Artikel Frömmigkeit). **Baumgarten.**

Religiosus, = Geistlicher im Gegensatz zum ¶ Laien, Bezeichnung der Mitglieder der ¶ Orden (: I); vgl. ¶ Kongregationen: I, 2 a.

Reliktenversorgung. Hinsichtlich der Fürsorge für die Relikten (Hinterlassenen) der Pfarrer hatten die evg. Kirchen ein Neues zu schaffen. Die ¶ Kirchenordnungen des 16. Jhd.s gewährten vielfach den nächsten Angehörigen den Fortbezug der ¶ Pfründe nach dem Tode des Pfarrers für eine verschieden bemessene Frist, die entweder ganz als ¶ Gnadenzeit bezeichnet oder in eine Sterbe- und eine Gnadenzeit geteilt wurde. Die Versorgung der Witwen nach Ablauf dieser Frist ward durch Unterbringung in Pfarrwitwenhäusern, durch Zuweisung von Naturalnutzungen, Unterstützungen aus Legaten, Stiftungen usw. angebahnt, aber zunächst nicht ausreichend durchgeführt. Seit dem 17. Jhd. entstanden Predigerwitwenkassen, zunächst durch Beiträge der Pfarrer selbst gespeist. Der Eintritt in diese Kassen wurde allmählich obligatorisch; seit dem 19. Jhd. stützten Gemeinden, Staaten und Landeskirchen sie durch Beiträge, während die Beiträge der Pfarrer selbst jetzt vielfach (z. B. Preußen) fortfielen. Neben dieser offiziellen R. steht in zahlreichen Bezirken eine ergänzende R., deren Fonds teils aus Stiftungsgeldern, teils aus freiwilligen Beiträgen der Pfarrer gebildet werden; hin und wieder werden diese zum Anschluß auch an solche subsidiären Kassen gezwungen. Auch die ¶ Pfarrervereine haben sich um Kassen dieser Art bemüht. Die Leistungen der letzteren sind naturgemäß ganz verschieden; auch die der Landeskirchen sind keineswegs gleichmäßig. Die

Sterbezeit ist bald auf die Dauer des eigentlichen Sterbemonats, gegebenenfalls mit Hinzunahme des folgenden, bald als Sterbequartal festgesetzt; die Einkünfte rechnen zur Erbschaft und stehen daher den Erben zu, welches auch deren Verhältnis zum Pfarrer gewesen sei; die Einkünfte der Gnadenzeit sind meist nur für die Witwe und die Kinder ausgeworfen. Die weiteren Bezüge bestehen aus 1. einer Witwenpension, deren Höhe oft nach der Dienstzeit des Mannes berechnet wird (in Preußen gegenwärtig 700—1300 M. jährlich); 2. Waisengeldern bis zur Vollendung der Erziehung (in Preußen bis zur Vollendung des 18. Lebensjahrs für Halbwaisen je 250 M., für Vollwaisen je 400 M.). — Unfraglich bedeutet die gegenwärtige Ordnung einen bedeutenden Fortschritt. In manchen Kirchengebieten sind aber die Versorgungssätze immer noch sehr unzureichend. Für Preußen vgl. noch ¶ Preußen: III, 2 b, Sp. 1823 f.

Emil Friedberg: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, 1909[9], § 180; — Paul Schoen: Das evg. Kirchenrecht in Preußen, 2. Bd., 1. Abt., 1906, § 63; — Zusammenstellung der Verhältnisse in den deutschen Bundesstaaten (in manchem überholt) CoW 1906, S. 55 ff. 80; — Ueber die neueste Regelung für Altpreußen CoW 1908, S. 1 ff. 64 ff; — Uebersichten über den Stand der Ruhegehälter und die letzten Aenderungen desselben bei Johannes Schneider: Kirchliches Jahrbuch, 1907, S. 321 ff; 1908, S. 397 ff; 1909, S. 346 ff; 1910, S. 313 ff. **Schian.**

Reliquiare ¶ Ausstattung, kirchliche, 7.

Reliquien. Ueber Religionsgeschichtliches vgl. ¶ Erscheinungswelt der Rel.: 1 B, 1b; III F ¶ Islam, 8 (Sp. 730). Die Dogmatik des Katholizismus über die Verehrung der R. ist niedergelegt in den Bestimmungen der 25. Sitzung des ¶ Tridentinums. Hier heißt es: 1. Die R.verehrung ist „seit den ältesten Zeiten der christlichen Religion angenommen, hat die Uebereinstimmung der h. Väter und Beschlüsse h. Konzilien für sich"; — 2. „Die h. Leiber der h. Märtyrer und anderer mit Christus Lebenden, die lebendige Glieder Christi und ein Tempel des h. Geistes waren, von ihm selbst zur Auferweckung zum ewigen Leben in Herrlichkeit bestimmt, sollen von den Gläubigen verehrt werden, denn durch sie werden von Gott viele Wohltaten den Menschen erwiesen;" — 3. „Die da sagen, den R. der Heiligen komme Verehrung und Ehrbezeugung nicht zu, oder es sei unnütz für die Gläubigen, sie und andere heilige Erinnerungszeichen zu ehren, und es sei eitel, die Gedächtnistage der Heiligen, um ihre Hilfe zu erlangen, zu feiern, sind gänzlich zu verdammen, wie sie die Kirche schon längst verdammt hat und jetzt auch verdammt." — Unter R. sind zu verstehen zunächst die Ueberreste der Leiber, dann Gegenstände, welche zu Christus oder Heiligen und Seligen in Beziehung standen, endlich Dinge, welche durch Berührung der R. Anteil an ihrer Wirkungskraft erhalten und dadurch selbst R. werden. Das geschichtliche Aufkommen der R. ist mit der ¶ Heiligenverehrung gegeben, daher jedenfalls nicht „seit den ältesten Zeiten der christlichen Religion" nachzuweisen; sie ist eine allmählich sich vollziehende Aufnahme heidnischer Gebräuche ins Christentum (¶ Heiligenverehrung: A; B 2 b; C 2). Sie hat sich auch nicht ohne Widerspruch durchgesetzt, ¶ Vigilantius, ¶ Agobard von Lyon und ¶ Claudius von Turin z. B. waren ihre Gegner, von den Zeiten des ersten bis dritten Jhd.s ganz zu schweigen. Die hohe Zeit der R. hebt mit dem Zeitalter ¶ Konstantins an, in dem dann später auch die wertvollsten R., die Christi, gefunden sein wollen. Eine neue Flutwelle kam dann mit den ¶ Kreuzzügen (: 8). Wenn der Katholizismus bei der Heiligenverehrung theoretisch die Person des Heiligen hinter seinem Bilde verehrt wissen will, so sagt er ähnlich vom R.kult aus, er sei ein cultus duliae relativus, weil — was jene Bezeichnung besagen will — die R. nur wegen ihrer Beziehung zur verklärten Person des Heiligen verehrt würden (¶ Adoration, 1). Die Praxis freilich macht hier wie dort einen solchen Unterschied nicht; sie verehrt oft genug die R. als solche als wundertätigen Fetisch (¶ Volksfrömmigkeit, kath.). Die Kirche tut so gut wie nichts, dem zu wehren. Zwar besteht an der Kurie eine besondere Prüfungsbehörde, die congregatio indulgentiarum et reliquiarum (¶ Kurie, 3); zwar hat Leo XIII zur Vorsicht gegenüber unechten R. gemahnt; zwar ist seit 1643 die förmliche Taufe von R. unbekannter Märtyrer verboten, und die Kirche steht mit ihrer Autorität nur für die öffentliche R.verehrung ein, verlangt auch den Beweis für Echtheit oder den Nachweis, daß der Kultus „seit unvordenklichen Zeiten" stattgefunden habe. Aber was will das besagen, wenn es heißt, daß „selbst der vor einer falschen R. erwiesene Kult die Gesinnung des Verehrenden vor Gott nicht wertlos macht"? Wenn diese Gesinnung in den meisten Fällen krasser und massiver Fetischglaube sein wird, so verliert diese Begründung allen Wert, und die Kirche wird schuldig der Beförderung des Aberglaubens. Es ist ein Tropfen auf den heißen Stein, wenn die ¶ Ampullen (Flaschen) der Katakomben mit rotem Bodensatz, den man als Märtyrerblut deutete, vor der Macht der Kritik, die hier Reste von Wein feststellte, preisgegeben wurden (über andere „Blut-R." vgl. ¶ Kostbares Blut: I). Die Legenden- und R.kritik wird mit Mißtrauen verfolgt; R. wie die der ¶ Drei Könige in Köln oder der Windeln Jesu in Aachen gelten als echt und werden ausgestellt, zu geschweigen von dem, was an privaten R. geduldet wird. Allzuweit ist die kath. Kirche hier über das Mittelalter nicht hinausgekommen. Seit dem 4. Jhd. muß jeder ¶ Altar (: II, 4) mit R. versehen sein; vor ihnen soll eine Votivlampe brennen; am Todestage der betreffenden Heiligen u. a. werden besondere Feste mit öffentlicher Ausstellung der R. veranstaltet; das Volk wird durch den Priester mit den R. gesegnet, auch das Küssen der R. kommt noch vor. Das alles dient ganz und gar nicht einer Vergeistigung der R.verehrung, vielmehr einer Versinnlichung. Die R. des Heilands gelten als reliquiae insignes (d. h. ganz besonders ausgezeichnete R.) auch in kleinen Teilchen, während bei sonstigen Heiligen nur ganze Körper oder ganze Teile eine solche Auszeichnung genießen. Ueberweisungen (sog. Translationen) der R. an andere Kirchen werden durch feierliche Prozessionen begangen. — Die Reformatoren haben keinerlei Versuch einer Umdeutung und Vergeistigung der R.verehrung gemacht, vielmehr sie kurzerhand abgewiesen. „Es ist alles tot Ding, das niemand heiligen kann" (Luther). Freilich hat dann in den Zeiten lutherischer Orthodoxie sich stellenweise ein Kultus mit Luther-R. ausgebildet. — In der ¶ Orthodox-anatolischen Kirche

(: II, 5) tritt die R.verehrung hinter der der Bilder zurück; zwar birgt jeder Altar seine R., aber öffentliche Schaustellungen u. dgl. kennt man nicht.

RE³ XVI, S. 630 ff; XXIV, S. 418; — KL² X, Sp. 1030 ff; — C. Stengel: De reliquiarum cultu, veneratione ac miraculis, 1624; — G. de Cordemoy: Traité des s. reliques, 1719; — F. Pfister: Der R.kult im Altertum I, 1909; II, 1912; — Für die orthodox-anatolische Kirche vgl. Karl Beth: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1902, S. 342 ff; — St. Beissel: Die Verehrung der Heiligen und ihrer R. in Deutschland, 1890; — H. Stephan: Luther in den Wandlungen seiner Kirche, 1907, S. 20 ff. **Köhler.**

Reliquienschrein ¶ Ausstattung, kirchliche, 7.

Remaboth ¶ Mönchtum, 3, Sp. 434.

Rembrandt van Ryn, Paul (1608—69), ¶ Kunst: III, 12 ¶ Spanische und niederländische rel. Kunst ¶ Christusbilder, 2.

Remedia iuris = ¶ Rechtsmittel.

Remigius, 1. von Lyon, 852 Erzbischof von Lyon, Heiliger. Im Prädestinationsstreit ¶ Gottschalks (¶ Prädestination: II, 2) stand er auf seiten der Gegner ¶ Hinkmars von Reims. Unter seinem Einfluß wurde die schwankende Haltung der Erzdiözese Lyon in eine Stellungnahme gegen ¶ Hinkmar gewandelt. Doch haben weder er noch seine Freunde ein volles Verständnis für das religiöse Motiv Gottschalks besessen.

MSL 121, Sp. 985—1087 sein Liber de tribus epistolis und die Absolutio cuiusdam quaestionis. **Scheel.**

2. von Reims ¶ Frankreich, 2 (Sp. 958).

Reminiscere ¶ Kirchenjahr.

Remoboth (Remaboth) ¶ Mönchtum, 3, Sp. 434.

Remonstranten ¶ Arminius ¶ Dordrechter Synode ¶ Niederlande: I, 4; 5 a; II, 1. 2.

Remter ¶ Kloster, 1 (Sp. 1529).

Renaissance. Uebersicht.

I. Geschichte der R. überhaupt; — II. Kunst der R. (italienische Architektur, Malerei und Plastik vom 14.—17. Jhd.).

I. Geschichte der Renaissance.

1. Begriff und Umfang; — 2. Ursprung; — 3. Der Humanismus; — 4. Die Frührenaissance; — 5. Der Platonismus; — 6. Die Hochrenaissance; — 7. Der Ausgang. Die Ergebnisse; — 8. Die R. im übrigen Europa.

1. Unter R. versteht man die italienische Kulturbewegung vom Anfang des 14. bis in die erste Hälfte des 16. Jhd.s. Bedeutet R. auch im engeren Wiedergeburt des klassischen Altertums, so hat man sich doch seit Jakob Burckhardts „Kultur der R. in Italien" (1860 in 1. Aufl.) daran gewöhnt, die gesamte Kultur Italiens in diesem Zeitalter, die mehr ist als nur Wiedergeburt des Altertums, mit dem Worte R. zu bezeichnen. Was sich dabei in dieser Kultur auf die Wiederbelebung des Altertums und auf die damit verbundenen gelehrten Studien bezieht, wird ¶ Humanismus genannt. Gegenüber den Versuchen, den Beginn der R. immer weiter ins Mittelalter zurückzuverlegen, muß daran festgehalten werden, daß das Vorherrschen neuer, dem mittelalterlichen Lebensideal und seiner ¶ Askese (¶ Weltanschauung des Mittelalters) entgegengesetzten Tendenzen erst mit dem 14. Jhd. fühlbar wird.

2. Die R. ist weit mehr, als es nach dem Gegensatz der schließlich gewonnenen Lebensideale scheint, aus dem Mittelalter hervorgewachsen. Die ersten Humanisten des 14. Jhd.s glaubten sich, weil sie den scholastischen Wissenschaftsbetrieb verwarfen und an Stelle eines rein kirchlichen Lebensziels des Humanitätsideal des Altertums setzten, im tiefsten Gegensatz zum Mittelalter; aber das Mittelalter ist in folgerichtiger Weiterentwicklung schließlich zur R. geworden. Italien war wie kein anderes Land dazu bestimmt, diese neue Entwicklung hervorzubringen. Denn hier war aus italisch-germanischer Volksmischung ein außerordentlich reges und leistungsfähiges Volkstum entstanden, hier war die weiterwirkende Antike die Erzieherin zu einem frühzeitig hohen Kulturstand gewesen, und hier hatte eine glänzende wirtschaftliche Entwicklung — da die italienischen Städte fast allein die Vermittler zwischen Abend- und Morgenland waren — den Boden für geistige und künstlerische Kultur geebnet. Im 13. Jhd. beginnt der Zusammenschluß der bisher landschaftlich getrennten Kräfte zu einer nationalen Kultur: die italienische Sprache erobert sich ihren Platz als Schriftsprache neben dem bis dahin herrschenden Lateinisch; eine italienische Poesie und die Anfänge italienischer Prosaliteratur entstehen (¶ Literaturgeschichte: II, B 6); die religiöse Bewegung der Bettelorden, im wesentlichen durchaus italienisch (¶ Mönchtum, 4 e), schafft starke Gemeinsamkeiten, innerliche und äußerliche, für das religiöse Leben des Landes, und die bildende Kunst bringt neue Richtungen, die zu einheitlicher Herrschaft in den meisten Landschaften Italiens kommen (¶ Malerei usw.: I, 21 ¶ Renaissance: II, 1 a). Aber das 13. Jhd. ist trotz dieser neuen Entwicklungen noch vorwiegend mittelalterlich: die ¶ Scholastik beherrscht noch das gesamte Denken und wirkt in alle Lebensgebiete hinein; Italiener wie ¶ Thomas von Aquino und ¶ Bonaventura gehören zu den Führern dieses höchsten mittelalterlichen Geisteslebens. Man hat den ¶ Individualismus als das hauptsächliche Kennzeichen der R. bezeichnet und ihn für das 13. Jhd. als in starkem Maße vorhanden nachweisen wollen; aber man übersieht dabei, daß überall im Mittelalter, und vor allem im italienischen, ein Stück Individualismus vorhanden war, und daß ferner Bewegungen wie die des hlg. ¶ Franz von Assisi durchaus mittelalterlich religiös, nicht aber modern individualistisch sind. Aber das 13. Jhd. hat gewiß den Weg zur R. hin gebahnt, sowohl durch die Anfänge einer nationalen Kultur in Literatur und bildender Kunst, als auch durch die stärkere Betonung der Antike. Denn so sehr die Scholastik mittelalterlichen Geistes ist, hat sie doch gemeinsam mit der italienischen Rechtswissenschaft der Antike eine Stellung eingeräumt, die ihren späteren Sieg vorbereitete. Die Rechtswissenschaft Italiens kehrte seit dem Beginn des 12. Jhd.s zum Corpus juris Justinians (¶ Byzanz: I, 2) zurück; die Scholastik verwendete bei dem Versuch, Glauben und Wissen zu vereinigen und ein philosophisch begründetes System der Theologie aufzubauen, die antike Philosophie, vor allem Aristoteles als logischen Helfer. Wurde hierbei auch sicherlich der Geist der antiken Philosophie in vieler Hinsicht umgebogen, so lag doch darin das Anerkenntnis, daß die antike Philosophie selbst in der christlichen Wissenschaft unentbehrlich sei. So haben Rechtswissenschaft und Scholastik gemeinsam der Antike einen ausschlaggebenden Platz innerhalb der Wissenschaft eingeräumt, ihr eine Autorität gegeben, die rasch zum Wettbewerb mit den christlichen Autoritäten führen mußte.

Gegen Ende des 13. Jhd.s dringt die Antike überall vor; nur das Gebiet der bildenden Künste scheint von ihr unbeeinflußt — die Kunst Giottos und seiner nächsten Zeitgenossen (¶ Malerei usw.: I, 22 ¶ Renaissance: II, 1 a) zeigt nur die Elemente einer auf dem neuen nationalen Boden erwachsenen, zum Realismus hinstrebenden Kunst. Und für ein Jhd. haben sich Malerei und Bildhauerei nur in dieser Richtung weiterentwickelt, während die Baukunst (¶ Kirchenbau: I) gotische Einflüsse verarbeitete und dadurch der Antike ferner stand als vor dem 13. Jhd. Auch die höchste Erhebung der italienischen Kultur am Anfang des 14. Jhd.s, ¶ Dantes „Göttliche Komödie", ist gewiß in erster Linie italienisch-national. Aber gerade sie zeigt den zunehmenden Einfluß der Antike. Nicht nur daß Dantes Bildung z. T. auf dem Altertum beruht, sondern die Stellung, die er Vergil in der „Komödie" eingeräumt hat, Führer zu sein durch die irdischen Wirrsale des Lebens, spricht für die Unentbehrlichkeit der Antike in den Köpfen der geistig Arbeitenden. Dante vereint bereits bis zu einem gewissen Grade die beiden Richtungen, aus denen die R.kultur entsteht: die italienisch-nationale und die humanistische. Nur darf man dabei nicht übersehen, daß auch diese nationale Richtung in vielen Einzelheiten von der Antike her beeinflußt war.

3. Der Humanismus ist weithin bereits verbreitet, als ¶ Petrarka (1304—74) sich zu seinem erfolgreichsten Anwalt macht. Zunächst Verfasser italienischer Gedichte, wird er dann so stark von der Antike ergriffen, daß er in ihrer formalen Nachahmung und in der Wiederaufnahme ihrer humanen Lebensziele das Höchste sieht. Petrarka hat sein Leben der Verbreitung dieser Gedanken gewidmet; auf vielen Reisen innerhalb Italiens, auch in Frankreich und Deutschland, durch einen weitausgedehnten Briefwechsel ist er rastlos dafür tätig, daß die Antike zum Maßstab aller geistigen Arbeit werde. Selbst von reinster Begeisterung für diese Ziele erfüllt, reißt er die Menschen mit sich fort: er macht den Humanismus zu einer allgemeinen Angelegenheit der Gebildeten Italiens, und so beginnt mit ihm der Siegeszug der Antike durch die Welt. Der innere Gegensatz zwischen Antike und mittelalterlichem Christentum ist von Petrarka empfunden, aber nur äußerlich verarbeitet worden. Das Christentum war zunächst noch stark genug, die Geister bei sich festzuhalten, auch wenn sie mit ihren Worten in der antiken Götterwelt lebten. Petrarka suchte seine Zeitgenossen in eine Richtung hineinzudrängen, die der italienisch-nationalen durchaus entgegen war; ¶ Boccaccio (1313—1375) hat demgegenüber bei allem Eingehen auf die Gedanken des von ihm bewunderten Petrarka doch das Verdienst, die italienische Sprache und eine stärker volkstümliche Richtung festgehalten zu haben; ihm ist Dante in letzter Linie ebensoviel wert wie der Humanismus, und so wirkt er dafür, daß sich die nationale Kultur neben der Antike behauptet. Die jüngere Generation, soweit sie führend hervortritt, ist in der 2. Hälfte des 14. Jhd.s fast allgemein von den Gedanken Petrarkas erfüllt, vor allem aber ist ¶ Florenz seit dem letzten Viertel des Jhd.s der Mittelpunkt des Humanismus geworden. Hier wirkten nebeneinander, in lebhaftem geistigen Austausch, Männer wie Coluccio Salutato (1331—1406; zuletzt Staatskanzler von Florenz), Luigi Marsigli (1342—94), Niccolo Niccoli (1364—1437), Leonardo Bruni Aretino (1369—1444; zuletzt Staatskanzler von Florenz), Francesco ¶ Poggio (1380—1459; zuletzt ebenfalls Staatskanzler von Florenz), Ambrogio Traversari (1386—1439; zuletzt Kamaldulensergeneral) u. a.; sie führen die Bewegung weiter und verschaffen ihr einen stets größer werdenden Wirkungskreis; hat doch die Florentiner Staatskanzlei alle anderen Kanzleien Italiens zum Anstreben eines klassischen lateinischen Stiles gezwungen.

Die Arbeit dieser Männer erweitert dazu die Kenntnis des Altertums: immer neue Schriften werden entdeckt, vor allem von Poggio, bis schließlich der größte Teil der auch uns noch vorliegenden Schriften des römischen Altertums wieder aufgefunden worden war. In der ersten Hälfte des 15. Jhd.s ist die Scholastik in Italien so gut wie ausgestorben; Humanismus und Wissenschaft sind gleichbedeutend geworden. Freilich stehen dann unter der Masse der Humanisten eine Menge minderwertiger Elemente, die zwar alle das Höchste zu leisten glauben und in maßloser Selbstüberschätzung jede aus antiken Zitaten zusammengesetzte rhetorische Leistung als eine große Tat ansehen, die aber in Wahrheit auf das literarische Leben ungünstig einwirken und einen Ton niedriger Polemik einbürgern, der auch vor den unbegründetsten moralischen Verleumdungen des literarischen Gegners nicht zurückschreckt. Wollte man nach diesen, in ihren Schriften häufig stark frivolen Schriftstellern den Humanismus des 15. Jhd.s beurteilen, so würde man ihm schwerlich gerecht werden. Jenes Zeitalter hat freilich auch das Frivole anders eingeschätzt als die Gegenwart es tut; die anstößigsten Schriften konnten Persönlichkeiten gewidmet werden, die im übrigen makellos dastehen. So widmete Antonio Beccadelli Panormitano (1394 bis 1471) seinen berüchtigten „Hermaphroditus" dem Cosimo de' Medici, und Laurentius ¶ Valla war trotz seiner Schrift „De voluptate" (Ueber die Sinnenlust) ein gern gesehener Gast an den italienischen Fürstenhöfen, und als Makel in seinem Leben galt allein, daß er einstmals in seiner Erstlingsschrift Cicero angegriffen hatte. Unter diesen Humanisten des 15. Jhd.s sind solche, welche die letzten Folgerungen ihrer Stellung zum Altertum ziehen: Carlo Marsuppini (1399—1463; zuletzt Staatskanzler von Florenz; ¶ Literaturgeschichte: II, A 6, Sp. 2242) galt der Welt als voller Heide; er starb ohne Abendmahl und Beichte. Bei anderen waren die Grenzlinien zum mindesten stark verwischt. Aber es ist ein schwerer geschichtlicher Irrtum, eine christliche und eine heidnische R. voneinander sondern zu wollen (wie L. ¶ Pastor es getan hat). Auch die gut christlichen Geister waren vom Altertum hingerissen, und sie trugen die beiden Welten so und so oft in sich, ohne sich über die Unterschiede Rechenschaft geben zu wollen oder ohne eine Verbindung anzustreben. Erst in der 2. Hälfte des 15. Jhd.s beginnt das Bestreben, Christentum und Antike zu vereinen, wenn möglich zu einer höheren Einheit, und es waren in ihrer Grundanschauung christlich gesinnte Köpfe, die den großen Zügen der antiken Kultur zu dauerndem Rechte verhelfen wollten. Eine Trennung zwischen christlicher und heidnischer R. müßte mitten durch die Seelen gerade der Besten des Zeitalters hindurchgehen.

4. Aus dem mit Humanismus durchsetzten Boden von Florenz war seit Anfang des 15. Jhd.s eine neue künstlerische Bewegung hervorgewachsen, die man als Frührenaissance (d. h. der Kunst) zu bezeichnen pflegt. Das 14. Jhd. war von einer Kunstrichtung beherrscht, die im wesentlichen von Giotto und seinen Zeitgenossen ausging; aber gegen Ende des Jhd.s zeigen sich überall, vor allem in Toskana, aber auch in Oberitalien, Keime zu selbständiger Weiterentwicklung. In Florenz fand das Neue zuerst seine Gestaltung: der volle Anschluß der Kunst an die Natur war das Ergebnis. So sicher hier rein künstlerische Entwicklungen vorliegen (denn Giotto hatte auf dem Weg zum Realismus begonnen), so sicher ist doch auch, daß das Vorbild antiker Kunst bei der Erfassung des neuen Kunstideals mitgewirkt hat; ist doch die Baukunst von Anfang an sichtbar von der Antike beherrscht (vor allem im Zentralbaugedanken); und haben doch die führenden Florentiner Künstler der neuen Zeit sich in Rom beim Studium der antiken Denkmäler geschult, ehe sie im großen schöpferisch hervortreten (vgl. ¶ Renaissance: II, 1. 2). Die volle Größe dieses Zeitalters der Frührenaissance bringt Leo Battista Alberti zum Ausdruck: er ist Architekt, Maler, Bildhauer, Kunsttheoretiker, Philosoph, Dichter und Musiker zugleich, und in dieser Vielseitigkeit liegt das Persönlichkeitsideal zutage, das die Zeit entwickelt hatte. Ihn trennt von der Hochrenaissance nur noch das eine: daß er nicht gleich Leonardo auf allen Gebieten wirklich schöpferisch wirkte, sondern daß er in seinen Schriften noch oft zu stark vom Altertum abhängig war, sich also mehr nachahmend verhielt. In seinem künstlerischen Wollen als Architekt (¶ Renaissance: II, 2a) überschreitet er dagegen bereits die Grenzen der Frührenaissance, die gerade in der Baukunst noch das einzelne auszubilden hatte und sich deshalb an reichstem Schmuck der Einzelformen ergötzte, während die Hochrenaissance nur auf die großen Wirkungen hinarbeitete. Die Arbeit der Florentiner, die in jeder Hinsicht vorangingen, hat in ganz Italien die Kräfte geweckt; überall verschönten sich die großen und kleinen Städte Italiens. Ein Wetteifer der einzelnen wie der Korporationen (der Zünfte, der Klöster usw.) war vorhanden, der Kunst zu dienen und das eigene Leben damit auszuschmücken. Die Fürstenhöfe vor allem suchten sich überall den Ruf eines kunstverständigen und freigebigen Mäzenats gegenüber Kunst und Wissenschaft zu verschaffen. Neben den Fürstenhöfen in Mailand, Mantua, Ferrara, Urbino, Rimini und Neapel steht da seit der Mitte des Jhd.s mit zunehmendem Eifer das ¶ Papsttum (: I, 11); unbestritten an erster Stelle aber stand während des 15. Jhd.s das Haus Medici in ¶ Florenz, das unter Cosimo (1434—64) und unter seinem Enkel Lorenzo il Magnifico (1469—92) zwar nicht dem Namen, wohl aber der Tat nach eine völlig fürstliche Stellung einnahm und glänzender als irgendein anderes Fürstenhaus seine reichen Mittel in den Dienst von Wissenschaft und Kunst stellte. Eben deshalb blieb Florenz bis zum Ende des Jhd.s die Vormacht der neuen Kultur.

5. Bis in die 30er Jahre des 15. Jhd.s ist es ganz ausschließlich das römische Altertum gewesen, das auf die Neugestaltung von Wissenschaft und Kunst einwirkte. Ansätze zum Studium der griechischen Sprache finden sich wohl seit Petrarkas eignen schwachen Versuchen hie und da, aber es war nirgends ein wirkliches Interesse für das griechische Altertum daraus hervorgegangen. Im Römertum sah der Italiener die ihm zugehörige vergangene Welt; es fehlte jegliche Einsicht, daß große Teile der römischen Kultur aus der griechischen abgeleitet waren. Aber zu einem Teile sollte sich das Griechentum den Italienern doch erschließen, nicht so sehr aus innerer Notwendigkeit, sondern aus äußeren geschichtlichen Zufällen. Das Vordringen der Türken im Orient hat — als Vorbedingung einer kriegerischen Hilfe des Abendlandes — neue Versuche zur Vereinigung der römischen und der griechischen Kirche entstehen lassen. Zu den Unionskonzilen in Ferrara (1438) und Florenz (1439; ¶ Reformkonzile, B 3 ¶ Unionsbestrebungen, kath.) kamen zahlreiche Griechen, z. T. als Abgesandte des Ostens, z. T. als Flüchtlinge, unter ihnen einige der hervorragendsten Gelehrten, wie ¶ Gemisthus Plethon und ¶ Bessarion. Ihre Gedankenwelt war das griechische Altertum, und für Plato vor allem trat Plethon nun in Italien mit einer solchen Beredsamkeit ein, daß er rasch Nachfolge fand und eine platonische Bewegung sich entwickelte. Denn über Plato hinaus (und Aristoteles, den ja schon die ¶ Scholastik aufgenommen hatte) erschloß sich auch jetzt das Griechentum den Italienern nicht; Homer, die großen Tragiker usw. blieben unbekannt wie auch die griechische Kunst. Und auch der Platonismus, den man aufnahm, war eher ¶ Neuplatonismus als der echte Geist Platos (¶ Philosophie: III, 1). Immerhin war, was man von Plato aufnahm, eine außerordentliche Bereicherung des geistigen Lebens, eine Vertiefung sowohl der Philosophie wie der Religiosität, freilich nur eines kleinen Kreises, und der Kunst. Cosimo de' Medici (¶ Florenz, 1) hat das Verdienst, bei der ersten Berührung mit den griechischen Gelehrten den Wert ihrer geistigen Ideale erkannt zu haben; er strebte sofort danach, Florenz zum Sitze platonischer Studien zu machen: der junge Marsilio ¶ Ficino (1433—99) wurde seit 1441 im Hause Cosimos erzogen, um einst Plato zu übersetzen und Mittelpunkt dieser Studien zu sein, und die Gründung der sogenannten platonischen ¶ Akademie war ein weiteres Mittel zu diesem Zweck. Die Glanzzeit dieser Akademie fällt in die 60er und 70er Jahre, als Lorenzo de' Medici den übrigens völlig freien Kreis Florentiner Gelehrten um sich sammelte, als man entweder in einer der Villen der Medici bei Florenz oder auf Ausflügen ins obere Arnotal die höchsten Fragen des Lebens erörterte. Da haben neben Lorenzo und Marsilio Ficino vor allem Leo Batt. Alberti (s. oben 4), Cristoforo Landino, Luigi Pulci, Piero und Donato Acciajuoli und andere vornehme Florentiner, von etwas Jüngeren dann noch Polizian und ¶ Pico della Mirandula dem Kreise angehört. Das letzte Ergebnis dieser platonischen Akademie war nicht nur eine stärkere Erschließung Platos, sondern auch bei ¶ Ficino und ¶ Pico der Versuch, Christentum und Platonismus als zwei gleichgeordnete Mächte miteinander zu verbinden und auf christlicher Grundlage eine höhere Religion zu schaffen. Das Vorgehen der römischen Kurie gegen Pico 1486 erstickte freilich alle weiteren Versuche dieser Art. Aber so viel hatte diese Wiederaufnahme Platos doch bewirkt, daß man über den römischen

Humanismus hinaus in eine weit größere Welt zu sehen gelernt hatte, und daß die platonische Ideenwelt vertiefend auf alle strebenden Geister einwirkte. Daraus entstand die Reife der Zeit, die man als Hochrenaissance bezeichnet.

6. Nicht mit einem bestimmten Zeitpunkt beginnt die Hochrenaissance, aber das letzte Jahrzehnt des 15. Jhd.s zeigt auf künstlerischem Gebiet Werke, die in ihrer einfach großen Monumentalität und in ihrem allgemein menschlichen Inhalt die Frührenaissance (s. oben 4) mit ihrer naiven Heiterkeit, mit ihrer Freude am phantasiereichen, zierlichen Einzelschmuck, mit ihrem Realismus als Selbstzweck überwunden haben. Die Kunst der Hochrenaissance beherrscht alle Formen der Natur und alle Technik; aber was sie schaffen will, geht über das natürlich Gegebene hinaus. Eine durchaus idealistische Kunst sucht da Menschentum und Geistesleben in ihren höchsten denkbaren Möglichkeiten zu gestalten. Die Natur bleibt der Ausgangspunkt; aber die Gebilde dieser Kunst haben etwas Titanisches oder etwas Vergeistigtes an sich, was sonst den sterblichen Menschen versagt ist. Und die Baukunst (¶ Kirchenbau: I) sucht den Zentralbau der schweren Formen zu entkleiden: auf dem leichtesten Gerüst der Pfeiler und Gewölbe soll die wohlproportionierte Kuppel über den größten möglichen Raum gespannt, soll alles kleinliche Beiwerk beseitigt werden, damit das Auge des Eintretenden von der ruhevollen mächtigen Einheit dieses Raumes überwältigt werde. Bramante (um 1444—1514), der den Plan zur neuen Peterskirche in diesem Sinne entwarf, ist der führende Architekt des Zeitalters; aber Leonardo da Vinci, Michelangelo und Rafael sind mit ihm die Schöpfer dieser großen Zeit (¶ Renaissance: II, 3 a). Nicht an Zahl der Werke, aber an Vielseitigkeit und Tiefe der schöpferischen Kraft ist Leonardo (1452—1519) der größte von allen. Er hat als Maler im Abendmahl (Mailand), als Bildhauer im Modell des Sforza-Denkmals die ersten großen Beispiele der Hochrenaissancekunst gegeben; er hat als Gelehrter und Mensch in seinen Aufzeichnungen Wissenschaft und Leben mit einer Souveränität gemeistert, daß man von ihm sagen kann, er habe das Mögliche gelöst und das Unlösbare in seiner vollen Tiefe erkannt. Er ist als Naturforscher, als Ingenieur und Erfinder so groß wie als Künstler und als Mensch: überall schöpferisch, überall dem Höchsten zugewandt, überall von überlegenster Klarheit. In der Schönheit seiner körperlichen Erscheinung, in der vollendeten Güte seines Herzens und in der unversieglichen Schöpferkraft ist er der Höhepunkt der R. Dem abgeklärten Leonardo steht Michelangelo (1475—1564) mit seinen ungebändigten Leidenschaften gegenüber. Ruhelos eilt er von einem Werk zum andern; auf immer neue Weise will er das Leben ergründen und darstellen, und er verzehrt sich in diesem Kampfe zwischen den Grenzen menschlicher Kraft und den Forderungen des Ideals. Was er mit dem Meißel oder mit dem Pinsel gestaltet, ist voll übermenschlicher Kraft, von den Jugendwerken (Pietà, David) an bis zu seiner letzten Schöpfung, dem jüngsten Gericht in der Sistinischen Kapelle. Rafael (1483—1520) kann den Vergleich mit Michelangelo und Leonardo nicht aushalten; aber man unterschätzt ihn doch, wenn man ihn als „entzückende Mittelmäßigkeit" (H. Grimm) bezeichnet. Er ist nicht nur ein großes formales Talent gewesen, sondern in dieser ausgeglichenen, sonnigen Natur vereinte sich, was die Zeit an großen Gegensätzen in sich trug; bei ihm sind Christentum und Altertum eine höhere Einheit geworden. — Bramante, Michelangelo und Rafael werden in ihrer reifsten Zeit einer nach dem andern in die Dienste Papst ¶ Julius' II (1503—13; ¶ Papsttum: I, 11) gezogen, der Rom zum Kulturmittelpunkt der Christenheit machen will, und der bei seinen weiten Plänen und bei seiner stürmischen Tatkraft den großen Künstlern kongenial ist. Bramante erhält den Auftrag zum Bau der neuen Peterskirche, Michelangelo erst zum Grabmal des Papstes, dann — nach Vereitelung dieses Planes — zur Ausmalung der Decke der Sistinischen Kapelle, ein Riesenwerk, das er in vier Jahren (1508—12) vollendet. Gleichzeitig malt Rafael im Vatikan jene Wandgemälde, von denen die sog. Schule von Athen und die Verherrlichung des Altarsakraments die berühmtesten geworden sind. Durch die Arbeit dieser Künstler wurde Rom unter Julius II das Zentrum der italienischen Kunstbewegung, und es blieb auch unter ¶ Leo X (1513—21) Sammelpunkt aller italienischen Künstler, Gelehrten und Dichter. Denn an Freigebigkeit für alle war dieser Papst seinem Vorgänger noch überlegen, so wenig groß als Papst dieser genußfrohe und leichtlebige, aber ästhetisch gewiß fein gebildete Mediceer auch war. Aber als Bramante 1516, Rafael 1520, Papst Leo 1521 gestorben war, als schwere Zeiten für das Papsttum, politisch und kirchlich, in den 20er Jahren kamen, sank das römische Leben von seiner Höhe herab, ohne daß eine andere Stadt jetzt die Führung übernahm — die R. ist an der Grenze ihrer schöpferischen Kräfte angelangt. Nur Venedig bringt noch eine reiche Nachblüte der großen Zeit, mit seinen Malern, mit Tizian vor allem (¶ Renaissance: II, 3 c), neue Seiten der Kunst in Farbengebung und Hereinziehung der Landschaft erschließend.

Das geistig-wissenschaftliche Leben ist dem der bildenden Kunst durchaus vergleichbar; auch hier strebt jetzt alle Arbeit über das Wahrnehmbare hinaus zu allgemeinen Schlüssen. ¶ Machiavelli (1469—1527) ist dadurch der klassische Geschichtsschreiber Italiens und der Begründer der Wissenschaft vom Staate geworden. Was die Antike gelehrt hatte, was ihm die Geschichte der Menschheit an Erfahrungstatsachen bot, was er selber in seiner politischen Tätigkeit als florentinischer Diplomat gelernt hatte, wurde ihm das Material zu seinen Schlüssen über den natürlichen Gang der menschlichen Geschichte, über das Werden und Vergehen der Staaten und zu seinen Leitsätzen über politisches Handeln, wobei er — aus der Enge und Zerrissenheit italienischen Staatslebens heraus urteilend — den Staat einseitig als Machtorgan und die Politik als Mittel zur äußeren Machtentfaltung ansah. Aber man tut ihm unrecht, wenn man ihn zum Begründer des „Machiavellismus" macht; er hat nur aufgezeichnet, was längst in der europäischen Politik gang und gäbe war. Sein Name darf deshalb nicht so sehr mit dem Machiavellismus in Zusammenhang gebracht werden als vielmehr mit den Ergebnissen seines Nachdenkens über Staat und Geschichte;

hier ist er wie in seiner Darstellungskunst einer der Größten des Zeitalters. Er zeigt, wie die Antike in die nationale Kultur eingefügt werden konnte, und wie aus dieser Verbindung die volle Reife dieser ganzen Kultur hervorging. Neben ihm stehen zahlreiche andere Schriftsteller von Bedeutung, die zumeist auch die italienische Prosa als Meister handhaben: so die Historiker Guicciardini, Paolo Giovio, Pietro ¶Bembo, der Graf Baldassare Castiglione, der Klassiker der höfischen Bildung, bis hin zu dem Satiriker Pietro ¶Aretino, bei dem Witz und Geist über die Niedrigkeit seiner Gesinnung hinwegtäuschen. Die Dichtkunst hat in Ariost einen bedeutenden Epiker hervorgebracht; an Tiefe der Empfindung sind aber die Gedichte Michelangelos (s. oben) und Vittoria ¶Colonnas allen andern überlegen.

7. Obwohl Michelangelo noch bis 1564 lebte, ist doch das Ende der klassischen Zeit um 2—3 Jahrzehnte früher anzusetzen. Nicht die Plünderung Roms 1526 (¶Deutschland: II, 2 ¶Papsttum: II, 1 a), nicht die Eroberung von Florenz 1530 bedeuten das Ende der R.; auch hat nicht die Gegenreformation die Kräfte ausgelöscht, sondern der natürliche Gang der Dinge hat das Aufhören der R.bewegung herbeigeführt. Das Höchste, was daraus hervorgehen konnte, war von den Großen der Hochrenaissance gesagt worden; darüber hinaus gab es keine Steigerung mehr. Der Versuch weiterer Steigerung führte naturgemäß zu Einseitigkeiten, zur Manier oder zur geistlosen Nachahmung; der Geist der Gegenreformation (¶Italien, 5) zwang aber die Geister bald in strenger kirchliche Bahnen, so daß der Ausläufer der R., die Barockkunst (¶Renaissance: II, 4 ¶Kirchenbau: I, 6) auf neuer Basis immerhin noch Neues leisten konnte. So mündete in Italien die Kulturbewegung schließlich wieder in einer Bahn, die dem kirchlichen Geiste der Scholastik nahe verwandt war. Aber die Ergebnisse der R. blieben in der Welt bestehen, auch wenn sie in Italien nicht sofort zu dauernder Geltung kamen. Das mittelalterliche Lebensideal mit seinem überstarken Jenseitsglauben (¶Weltanschauung des Mittelalters) war für große Teile der Menschheit abgelöst durch eine kraftvolle Betonung des irdischen Lebens; der ¶Individualismus war als daseinsberechtigt neben die individuelle Gebundenheit der großen Gemeinschaften (Kirche und Staat) getreten; die Wissenschaft hatte durch die Wiederbelebung antiker Vorurteilslosigkeit die ersten Schritte zur Unabhängigkeit und zur letzten Quelle aller Erkenntnis, zur Erfahrung getan (¶Philosophie: III, 1), und gewaltige künstlerische Leistungen (¶Renaissance: II) hatten den Bereich des Schönen in der Menschheit unermeßlich erweitert. Das alles waren Ergebnisse, die der gesamten Menschheit zugute kamen. Wenn sie mit gewissen Opfern erkauft wurden, die in gelegentlicher Zerstörung alles Gemeinsinns, in sittlicher Ungebundenheit zahlreicher Einzelner und in zu weit gehender Verachtung der Ergebnisse der mittelalterlichen Entwicklung bestanden, so war damit der Wert der großen und bleibenden Ergebnisse des Zeitalters nicht beeinträchtigt. Die anderen Länder Europas haben teilweise die Schwächen der R.kultur aus der geschichtlichen Entwicklung auszumerzen vermocht.

8. Die italienische R. eroberte sich seit Mitte des 15. Jhd.s alle Länder Europas; der italienische Humanismus verdrängte die alten Wissenschaftsformen; die italienische Kunst wurde das Vorbild für alles künstlerische Schaffen. Aber kein Land wurde doch völlig willenloses Werkzeug italienischer Gedanken. Deutschland, Frankreich, die Niederlande und England haben den Humanismus umgebildet zur modernen Philologie und das Griechische (auch das ¶Hebräische) weit stärker in die Arbeit hineingezogen, als es die Italiener getan hatten. In Deutschland nahm der Humanismus zudem die Richtung zum Religiösen: das Studium der Urkunden der christlichen Religion wurde für eine Weile wesentlicher als alles andere (¶Humanismus ¶Bibelwissenschaft: I, E 2 b; II, 3), und die Reformation dankte dieser Arbeit ihre Grundlegung. Mit ihr kamen freilich neue Bindungen des Individualismus, der mit dem Humanismus nach Deutschland gekommen war: die neuen Kirchengemeinschaften verlangten neuen Gemeinschaftssinn. Aber schon in ihrer Vielheit rettete sich der Individualismus, und aus den Grundprinzipien der Reformation mußte schließlich gerade der religiöse ¶Individualismus seine Nahrung ziehen. So wurden die Länder des Protestantismus die Erben eines — freilich durch Selbstzucht und staatliche Erziehung beschränkten — Individualismus. In den kath. Gebieten aber stieg der Individualismus im Verhältnis zur abnehmenden Macht der Kirche, wie sie durch die ganze neuere Entwicklung bedingt wurde (für Frankreich vgl. z. B. ¶Literaturgeschichte: III, B 2). In der Kunst haben alle Länder Europas durch die R. sowohl Vernichtung oder doch Beschränkung heimatlicher Entwicklungen wie anderseits Steigerungen der vorhandenen Kräfte erfahren. Dürer, Holbein, Peter Vischer (¶Malerei usw.: II, C) sind auf ihrem Höhepunkt ohne den italienischen Einfluß undenkbar. Frankreich dankte der R. in der Zeit König ¶Franz' I eine glänzende Bereicherung seines künstlerischen Lebens, vor allem am Hofe selbst. Englands kultureller Aufschwung im Zeitalter der Königin ¶Elisabeth weist an hundert Stellen auf Italien hin. So war die R. über Italien hinaus zu einer europäischen Bewegung geworden, überall schließlich im Geiste der einzelnen Länder umgestaltet, in ihren Grundlagen aber doch nirgends die ursprüngliche italienische Entwicklung verleugnend.

Jakob Burckhardt: Die Kultur der R. in Italien, (1860) 1908[10]; — Georg Voigt: Die Wiederbelebung des klass. Altertums, (1859) 1893[3]; — Karl Brandi: Die R. in Florenz und Rom, (1900) 1913[4]; — Rob. Saitschick: Menschen und Kunst der ital. R., I (1903), II (1904), mit ausführlichem Literaturverzeichnis; — Ad. Gaspary: Geschichte der ital. Literatur, I (1885), II (1888). — Lit. zur Kunstgeschichte s. in II. **Walter Goetz.**

Renaissance: II. Kunst der R. (Italienische Architektur, Plastik und Malerei vom 14. bis 17. Jhd.).

1. Giotto und die Franziskanerkunst des 14. Jhd.s (Fresko und Altarbild). Die Plastik im Trecento; — 2. Die Frührenaissance: 2. a) Die Architektur des 15. Jhd.s; — b) Die Plastik des 15. Jhd.s; — c) Die Florentiner Malerei des 15. Jhd.s; — d) Die Malerei in Siena, Umbrien und Ferrara; — e) Die venetianische Malerei im 15. Jhd.; — 3. Das Cinquecento: a) Leonardo, Raffael, Michelangelo; — b) Sebastiano del Piombo, Correggio; — c) Die venetianer Maler des Cinquecento; — 4. Der Barock; — 5. Rückblick.

Ueber die „Nordische Renaissance" vgl.

¶ Malerei und Plastik: II, C. — Die Abkürzung R. bedeutet Renaissance, K. = Kunst, M. = Malerei, P. = Plastik.

1. a) Man pflegt den Anbruch einer neuen M. in Italien, die zu der im Symbol befangenen und von der byzantinischen Ueberlieferung umgrenzten Stufe des 12. und 13. Jhd.s (¶ Malerei usw.: I) in Gegensatz gestellt wird, mit einem um die Wende des 13. und 14. Jhd.s gemalten Zyklus der Franziskuslegende in Assisi zusammenzubringen. Der leidenschaftliche, edle Gehalt der Feuerseele dieses Mönches (¶ Franz von Assisi) war noch lebendig, als sich etwa 80 Jahre nach seinem Tode der Florentiner Giotto (Ambrogiotto, 1267—1337; ¶ Kunst: III, 7 ¶ Malerei usw.: I, 22) an die Darstellung dieser jungfräulichen Legende machte, in der Mutterkirche der Franziskaner und in eben der Stadt, wo dieses seltsame Leben sich abgespielt hatte, wo jeder Stein noch von dem Einen erzählte, der dem kleinen umbrischen Bergstädtchen zu seiner Geschichte und Physiognomie verholfen hat. In der Tat öffnen sich diese Fresken der Franziskuslegende so frei dem wirklichen Spiel der Situationen, daß auch der munterste Chronikstil der älteren Bibel- und Heiligenbilder zurückbleibt. Freilich fehlt diesem Zyklus noch die monumentale Prägung; Würde und Größe hat Giotto erst in Rom begriffen, wo die eindrucksvolle Majestät der alten Kirchen und das goldene Fest der Jubiläumsprozessionen von 1300 dem Künstler größere Maßstäbe an die Hand gab. Die reife Frucht solcher Lehr- und Wanderjahre sind die nt. Fresken in der Cappella dell' Arena in Padua, wo das alte Thema der Heilsgeschichte von Joachims Trauer bis zum Pfingsttage mit ganz neuem Leben erfüllt scheint, so daß vor diesen Wänden der Gläubige eine herzliche Erbauung seiner Kindergedanken, der Zweifler eine frische und natürliche Umdeutung der Tradition im Sinne ursprünglicher Menschheitserfahrung erlebt. Das ist das „Humanistische" in diesem Zyklus. Und vielleicht finden wir hier gleich das Geheimnis, weshalb all den italienischen Bildern und Reliefs solch eine natürliche Ueberzeugungskraft innewohnt, so daß man sich auch bei der Darstellung massiver Wunder nie zur Kritik gereizt fühlt. Mit Naivität, Selbstverständlichkeit und Unmittelbarkeit, ohne jeden Zweifel an dem Geschehenen, wird alles erzählt und alles gesättigt mit dem ruhig Zuständlichen, das die tägliche Erfahrung lehrt. Jedes Bild wirkt wie eine der Diskussion entrückte Hauptthese. Alles Nebensächliche verschwindet. Eine oder zwei Hauptpersonen tragen ihre Sache wuchtig und klar vor; der Eindruck spiegelt sich bei den Statisten, die ebenso bestürzt oder beglückt sind wie der Betrachtende. Die Ausstattungsstücke sind ganz bescheiden; nichts drängt sich vorlaut als Schaustück neben die geistigen Werte. Es genügt, die Hand Gottes zu zeigen, um seine Gegenwart zu fühlen; wo eine Altarschranke sichtbar wird, da weiß man sich in dem feierlichen Raum des Gotteshauses. Das Hereinragen der himmlischen Welt in die irdische wird ohne weiteres angenommen und dem Ueberirdischen die gleiche Wirklichkeit geschenkt wie der greifbaren Welt. Solchem Stil der Hauptsätze und Gegensätze entspricht es, wenn unter den biblischen Bildern am Sockel der Wand in erfrischender Gegenstellung noch die Tugenden und Laster erscheinen, die das Unversöhnliche der Grundrichtungen des Herzens kraß aussprechen, — gerade diese Voraussetzung macht den in den oberen Bildern geschilderten Kampf von Licht und Finsternis so dramatisch. Freilich wird der Deutsche in der K. seiner Heimat bisweilen innigere Herzensklänge vernehmen und dann die italienische als Schaustellung und Aeußerlichkeit tadeln. Die Kraft der italienischen K. beruht aber eben auf ihrer Schaubarkeit, auf ihrem offenen und großen Vortrag. Der Stil dieser kirchlichen Geschichten verlangt ein Pathos, das dem Südländer Natur ist, das ihn beglückt.

1. b) Von Giotto hat ein ganzes Jhd. gelebt. Er hatte den Wandstil gefunden, in dem nun Mauern und Wände reichlich farbig bedeckt wurden. Je schlichter die Ordenskirchen der Franziskaner und Dominikaner im Aufbau und Material waren, desto unentbehrlicher waren die farbigen Teppiche der Wandmalereien. Wir haben keinen einzigen Raum mehr, der uns die unberührte farbige Harmonie solcher Innenräume im Licht der bunten Glasscheiben noch ganz nacherleben ließe; die Unterkirche von Assisi (nicht die Oberkirche) gibt noch immer die beste Vorstellung. Hat man einmal solch einen Raum als Ganzes begriffen, so wird man mit den vielen bleichen Freskenresten, an denen unsere Wehmut zuerst so ratlos herumirrt, noch viel anzufangen wissen. — Das Altarbild ist in diesen farbigen Räumen nur eine, freilich die höchste Note. Es wurde durchaus als goldenes Haus begriffen, da es vor allem aus einem schimmernden Gehäuse bestand, in dessen Abteilungen dann wieder blitzende Tafeln den Kampf mit der farbigen Dämmerung aufzunehmen hatten. Stets brannten hier aber die warmen gelben Wachskerzen, und der Schimmer des Ganzen, die Ahnung wogender Majestät war wichtiger als alles Einzelne. Daneben erscheint dann das blitzende kleine Hausaltärchen, reichlich durchsetzt mit Beziehungen auf das familiäre Leben, den Alltag mit leiser Beziehung auf die Ewigkeit deutend. Bei der Betrachtung der Bilder in den Museen muß man stets sich klar machen, für welche Stelle dies und jenes Bild entstand. Denn naturgemäß sieht ein Bild anders aus, vor dem die vornehme Florentiner Patrizierin ihr Morgengebet flüstert, als eine Tafel, an deren Glanz sich die Augen der Bauern am Sonntag erfreuen wollen. Während die niederländischen Bilder des 17. Jhd.s (¶ Spanische und niederländische relig. Kunst) fliegende Ware sind, die auf Vorrat und für unbekannte Käufer gemalt wurden, ist jedes italienische Bild tief verankert in seinem besonderen Auftrag. Durch die Aufdeckung dieser einstigen Beziehungen gewinnt das in ein Museum verbannte Stück erst wieder einen großen Teil seiner besonderen Kraft. — Die ganze K. des Trecento lebte wie die damalige K. überhaupt (¶ Malerei usw.: IA; II, Einleitung) von dem kirchlichen Thema. Nur dieses wurde der Verklärung durch Farbe und Marmor für würdig erachtet. In diesen Formen sprach sich aber die ganze Seele aus. Es gibt nichts Verkehrteres, als vom „abgehetzten Madonnenschema" zu reden. Dies Symbol, dessen Ewigkeitswert und Unerschöpflichkeit Goethe (im „Faust") so schön formuliert hat, spricht in typischer Weise das Letzte aus, was der Mann dem Jungfräulichen, Mütterlichen, Geweihten der reinen Frau gegen-

über empfindet (¶ Maria, die Jungfrau: II). Und ähnliches gilt von all den Heiligengeschichten. Freilich kommt der Deutsche von heute erst auf langem Umweg dahin zurück, in vergänglicher Schale den ewigen Kern zu finden, während die Zeitgenossen ¶ Dantes und Giottos in der sicheren Ueberzeugung ruhten, daß der ganze Umkreis der kirchlichen Heilsgedanken ein objektiver war — nur gegen die Art der Verwendung, die Bindung des Gewissens durch kirchlichen Zwang, haben sie sich aufgelehnt (¶ Renaissance: I).

1. c) Stärker empfindet man die geistige Debatte bei der Plastik. Hier gab den Anstoß zu neuen Formen in Toskana ein Süditalienер, Niccolo (Pisano) aus Apulien (um 1230—1280), der am Hof ¶ Friedrichs II des Hohenstaufen groß geworden war und von dem antikirchlichen, der antiken und orientalischen Kultur zugewandten Sinn des Kaisers einen starken Eindruck empfangen haben muß. Denn als er dann 1460 nach Pisa berufen wurde, um für die dortige Taufkirche eine Kanzel zu machen, erschienen unter dem Namen der Maria, des Simeon u. a. Gestalten, die einer Juno, einem Bacchus glichen und in der Tat antiken Sarkophagen entlehnt waren. Das war nicht nur ein formaler Raub; es war das Bekenntnis zum körperlichen Ideal der Antike, eine Verherrlichung blühender Weiblichkeit, die keines überirdischen Trostes bedarf. Damit begann eine Gefahr für die religiöse K. (¶ Kunst: III, 9). Niccolo mußte es erleben, daß sein eigener Sohn Giovanni Pisano (1250—1328; ¶ Malerei usw.: I, 21) gänzlich andere Wege wandelte. Seine Jugend sah die Prozessionen der ¶ Barfüßer, und seine erwachende Seele war Zeuge der Züge der ¶ Flagellanten. Der Zugang zur Ewigkeit erschloß sich ihm in der heißesten Inbrunst, in der lodernden Ungeduld einer mit Gott streitenden Seele. Und so ruhen seine hageren Figuren nicht in des Leibes heiliger Schöne; sie strecken die Arme sehnsüchtig und möchten mit unendlicher Gebärde den Himmel auf die Erde herab ziehn; die Augen flackern in tiefen Höhlen; aus dem ausgemergelten Leibe treten die Knochen hervor. Unrast und Wildheit peitscht die Menschen vom Lager auf und entzieht die Gläubigen der ruhigen Selbstbesinnung. So findet man in seinen Werken im Gegensatz zu denen des Vaters das Programm wieder, das in Frankreich die Pfeiler der Gotik zur höchsten Höhe getrieben hatte, das Stürmen des Himmels in der Ekstase und Leidenschaft (¶ Malerei usw.: I, 19).

Das Ergebnis dieser erbitterten Fehde in der Florentiner P. ist ein zart bewegtes Gleichmaß, wie es Stein und Bronze verlangen, die nicht das Augenblickliche, sondern das Dauernde vorzutragen haben. Im Grabmal gibt der versteinerte Katafalk die Idee der Unsterblichkeit wieder; der Tote schläft, aber er ist und bleibt gegenwärtig. Im Tabernakel (¶ Ausstattung, kirchliche, 6 c) rauscht die Engelschar um die zur Erde schwebende Gottesmutter. Die Marmorfiguren auf dem Altar haben edle Würde und ein ruhiges Pathos der Existenz.

2. Der Fortschritt, den die sogenannte Frührenaissance machte, beruhte nun keineswegs, wie man nach dem Namen schließen möchte, auf der wiederentdeckten Antike und deren reiferer Lebensweisheit (¶ Renaissance: I); Die bildende K. wenigstens verdankt den alten Schriftstellern zunächst recht wenig. ¶ Machiavelli hat vielmehr richtig das Neue bezeichnet, wenn er sagt, der Mensch sei „al segno" (d. h. zum Ablauf), zurückgekehrt: Aus der Welt der Phantasie kehrt er ernüchtert in gesunder Skepsis zu schärferer Beobachtung zurück. Es begann damals eine neue Kontrolle des Objekts, ein gesundes Sichbesinnen auf das eigene Gewissen, mit der naturgemäß eine gewisse Entwertung der kirchlichen Autorität und die Gefahr der Flachheit verbunden war. Der kirchliche Organismus, die Funktionen und der Kultus wurden aber von dieser Verselbständigung in keiner Weise berührt. Alles Kirchliche ist dem Südländer nun einmal ein viel zu fester, historischer Begriff; das Kirchliche war damals wie heute viel zu eng mit dem außerkirchlichen Leben verknüpft, als daß auch der entschlossenste Freigeist mit der Kirche gebrochen hätte. Und was insbesondere die K. betrifft, so ist und bleibt die Kirche ihre Hauptauftraggeberin.

2. a) Die Architektur bietet vor allem den Charakter des durchdacht Organischen. Noch der im Anfang des 14. Jhd.s begonnene Dombau in Florenz bietet trotz Brunelleschis (1377—1446) gewaltiger Kuppel den Eindruck des Zufälligen, Zusammengewobenen. Es fehlt die einheitliche Idee. Diese beherrscht dann die Basiliken Brunelleschis, vor allem die kleinen Kapellen wie die alte Sakristei von S. Lorenzo und die Pazzikapelle bei Sa Croce. In diesen Kapellen herrscht die Fläche und das sie rahmende Profil. Alles hat seinen festen Platz und seine Bedeutung; der reine Gegensatz von Quadrat und Kreis herrscht vor. Abgesehen von diesem durchdachten einheitlichen Organismus, der im Gegensatz zu der flächenauflösenden Gotik (¶ Kirchenbau: I, 3. 4 ¶ Kunst: III, 3) die ruhige Wand zurückerobert, haben diese Bauten eine graziöse Leichtigkeit, als ob alle Erdenschwere aufgehoben sei. In steigenden Kreisen schwingt sich der Bau zum leichten Schirmdach herauf, zwischen dessen heitern Rippen das Licht eindringt. Die Basilika hat natürlich schwerere Wände, Räume und Gliederungen. Hier ist im Gegensatz zur Gotik der Nachdruck auf die Weiträumigkeit, nicht auf die Höhe gelegt. Statt der mit seufzender Energie hochstrebenden gotischen Pfeilerbündel findet man die antike Säule wieder. Leon Battista Alberti (1404—72; ¶ Renaissance: I, 4) war es vorbehalten, in S. Andrea in Mantua den bedeutendsten Raum der Frührenaissance zu schaffen, den die feierliche cassettierte Tonne vornehm wölbt. Es ist selbstverständlich, daß in diesen Marmorsälen ein anderer Gott gesucht wurde als in der gotischen Kathedrale. Nicht seelisch erregte, sondern ruhige Menschen wandeln hier; der heitere Festtag der antiken Zeit scheint zurückgekehrt. Während die mittelalterliche Kathedrale mit dem betäubten Menschen rechnet, der aufgerichtet werden soll, verlangen diese Marmorsäle ein stolzes Geschlecht, das den Kopf hebt und der Majestät der Ewigkeit frei gegenübertritt.

2. b) Während sich in der Architektur der Anschluß an die Bauformen des 12. und 13. Jhd.s ohne revolutionären Eingriff vollzog, mußte die Plastik sich einen ganz neuen Körperbegriff erobern. Freilich brachte sie es nur in seltenen Ausnahmen über die malerische Halbskulptur hinaus, so daß das Relief oder die Nischenstatue

viel häufiger als die eigentliche Freiplastik vorkommen. Das erzählende Relief gewinnt namentlich in der Bronce (Ghiberti, 1378 bis 1455; Donatello, 1386—1466) einen großen Detailreichtum und dramatische Stoßkraft, während die von Luca della Robbia (1399—1482) seit etwa 1440 auf die Großplastik angewandte Glasur die blanke muntere und festliche Note vorträgt. Das Dramatische ist hier seltener; dagegen wird das Visionäre der Verklärungsszenen (Krönung und Himmelfahrt Marias) gern im Spiel der huschenden, tanzenden Reflexe dieser blanken Tafeln gezeigt. Neben den Florentinern ist es vor allem Jacopo della Quercia (um 1380—1440) aus Siena, der, zwar formal noch im Gotischen befangen, durch die Wucht seiner Gestalten und die Konzentration der Situation Außerordentliches gibt, was ihn direkt mit Michelangelo (s. unten 3 a) zusammenführt. Seine at.lichen Reliefs am Hauptportal von S. Petronio in Bologna haben merklichen Einfluß auf die sistinische Decke gehabt. In Florenz verläuft das Bildnerische schließlich in der kunstgewerblichen Detailarbeit, wenn auch Verrocchio (1436 bis 1488) seinen besonderen Schönheitsbegriff fand, der unmittelbar zu Leonardo (s. unten 3 a) hinüberführt, und der letzte Plastiker des Quattrocento Benedetto da Maiano (1442 bis 1497) ein eigenes stimmungsvolles Sentiment gab, das sich etwa mit Memlings K. (¶ Malerei usw.: II, B 2 a) vergleichen läßt. Läuft doch überhaupt die Entwicklung der altflorentiner und altniederländischen K. vielfach parallel, wenn auch dort die P., hier die M. die entscheidende Stelle hat. — In Stein und Bronze, in Ton und Holz stehen die christlichen Heiligen nun in neuer Heldenhaftigkeit und Schöne vor uns. Die Gelenke werden durchgedrückt, die Gewänder straff angezogen, die Hand legt sich fester um den Griff des Schwertes; alles ist elastisch, meist jung und blühend. Die Madonnenreliefs (¶ Maria, die Jungfrau: II) sind nicht alle hoheitsvoll; viele sind nichts anderes als lieblich. ¶ Savonarola schalt wohl, daß die Künstler als Madonna ihre Geliebte porträtierten; aber gab es für den Künstler ein Modell, bei dem er sich mehr Mühe gab? Auch fehlt es nicht am Pathos innerlichster Empfindung. Der Christus Verrocchios, der Thomas die Wunde zeigt, hebt den Arm in wilder Empörung über das ungläubige Geschlecht. Der Markus Donatellos ist eine Figur, der man nach Michelangelos Ausspruch aufs Wort glauben muß. Heitere Putten laufen am Zylinder des sieneser Tauftabernakels umher; ist das ein Sakrileg oder nicht vielmehr der herzliche Willkomm des kleinen Täuflings durch kleine Kinder? Auch die tanzenden Bübchen an Donatellos Domkanzel in Prato, die man frivol genannt hat, wollen nichts anderes als eifrig den 148. und 149. Psalm illustrieren. — Daneben steht dann die Profanplastik; Büsten, Wappen, Brunnen, Kamine, Feuerhunde und Tintenfässer, Fackelhalter und Brauttruhen. Aber all diese Dinge bilden noch keinen Gegensatz gegen die kirchliche Kultur. Höchstens die Kleinbronzen, die auf dem Tisch der Humanisten stehen; sie stellen öfter einen Apollo als einen Petrus dar, und die nackte Nymphe fehlt nicht. Diese Dinge stehen aber nur im Dienst einer sehr kleinen Gruppe.

2. c) Die Florentiner Malerei steht nicht auf der Höhe der gleichzeitigen P. Nicht ungestraft haben die kühnen Pioniere des Realismus, Masaccio († 1428), Uccello (1397—1475), Castagno (1390—1457), das Erbe wohlabgewogener Bildeinheit aus der gotischen Zeit (¶ Malerei usw.: I, B 19 ff) mißachtet. So stark das persönliche Leben der Fresken dieser Künstler ist, so wenig Ausgeglichenheit ist hier zu finden. Diese findet man eher bei den Minderkühnen, bei Fra Angelico (1387 bis 1455) und Pesellino (1422—57). — In Fra Filippo (1406—1469) erstand dann den Florentinern der erste Maler, der die Einheit der Erscheinungen begriff und darstellte. Er hat aus der Natur das Kosmische herausgeholt und den Zauber des Lichts als einigende Kraft erfaßt. Weniger gelang dies dem stürmischen Kalligraphiker und Linienfanatiker Botticelli (1446—1510), der mit großzügiger, aber oft schwächlicher Kurve das Pathos ausdrückt. Und doch wurde dieser Maler für die Folge besonders wichtig durch sein Verhältnis zu ¶ Savonarola.

Die Freude, alles zu beherrschen, verführt zum Detail. Das Zimmer der Verkündigung ist oft mit mehr Liebe gemalt als Marias Gesichtsausdruck; Salome tanzt in einer prachtvollen Halle. Benozzo Gozzoli (1420 bis 1497) erzählt von Noahs Weinrausch mit der Lustigkeit eines Sacchetti. Trotzdem fehlt es selten an Würde und an Größe. Auch wenn Ghirlandaio (1449—94; ¶ Kunst: III, 9) auf seinem Fresko des Abendmahls viele Kirschen auftischt und eine Katze schnurren läßt, vermißt man die Hauptsache nicht. Reichlich bürgerlich kommt manches heraus; die Apostel benehmen sich eben wie die Maler und deren Freunde, die in kleinen Häuschen wohnen. Deshalb gelingen Bürgerfeste besonders gut. — Auch hier gibt es eine profane Abteilung, vor allem die Gruppen der Hochzeitstruhenbilder. Da mußte die Mythologie herhalten; Venus und Mars, Prokris und Cephalus, Aeneas und Dido, selbst Helenas Raub als ein Beispiel, wie stark die Liebe sei. Lorenzo Medici ließ sich in seiner Villa bei Florenz ein Panbild von Signorelli (1450 bis 1523; ¶ Kunst: III, 9) malen, auf dem Apollo und Diana mit ihrem zarteren musikalischen Rhythmus die wilden Naturklänge der Waldsyrinx besiegen. An den Wänden der Festsäle wurden die Helden der Vorzeit gemalt, Alexander, Cyrus, Karl d. Große, zu denen dann ¶ Dante, ¶ Boccaccio und ¶ Petrarka traten. Dessen „Triumphgesänge" gaben Anlaß zu allegorischen Bildern, auf denen alle Laster und Tugenden durch Toscana kutschieren. Die Porträts der Eltern und Kinder kommen zunächst als Stifterfiguren am Altarblatt vor, dann selbständig. Wenn der Sohn des Florentiner Großkaufmanns zu Geschäftsfreunden des Vaters nach Marseille und Brügge in die Lehre ging, dann ließ man wohl ein Tobiasbild malen, auf dem der junge von Engeln behütete Tobias die Züge dieses Sohnes trägt. Die Darstellungen der Geburt der kleinen Maria oder des kleinen Täufers werden zur Erinnerung an die Familienfeste in der eigenen Wochenstube gemalt. Alles das geschieht aber ohne jede Frivolität. Auch das Nackte wurde durchaus reinen Sinnes gemalt; es hat beim Südländer nun einmal eine schöne Selbstverständlichkeit. Es kommt übrigens fast nur der

nackte Jüngling als stehende Figur vor; die stehende Ignuda ist selten.

Wie man auch die Gestalt des Dominikaners ¶ Savonarola in ihrem Gesamtcharakter beurteilen mag, der K. hat er einen großen Dienst erwiesen. Er wies sie aus den spielerischen und bukolischen Szenen der Jugendgeschichte Christi und Marias fort zu den gehaltvolleren Stationen der Passion; noch wichtiger war, daß er vom Bild eine Konzentration auf die seelische Hauptsache verlangte und dadurch den Bazarstil einschränkte, bei dem die M. in ihrer Darstellungsfreudigkeit schließlich angelangt war. Dabei half dem Zorn der Predigt besonders ein umbrischer Maler aus Perugia, der in Florenz das Prinzip: „Weniger ist mehr", in seinen äußerst ruhigen Bildern aussprach. Pietro Perugino (1446 bis 1524), Raffaels Lehrer, kam damals nach Florenz und malte zuerst die seelisch konzentrierten, einheitlich abgestimmten Bilder, die dem Geschmack Savonarolas mehr zusagten.

2. d) Gerade die Leidenschaftlichkeit, mit der man in Florenz damals die äußere Welt eroberte, verschuldete die Häufung des Details in der M., den entschlossenen Naturalismus. Andere Schulen, wie Siena und Umbrien, wo der Wille zahmer blieb, hatten es leichter. Hier blieb das Sentiment immer die Hauptnote, und nur zögernd durchbrach man die goldene Welt der geschwungenen Feierlichkeit mit dem schrillen Alltag. In Umbrien erfand sich Pinturicchio einen eigenen munteren Chronikstil, der sowohl die biblischen Szenen wie die Papstgeschichte des Eneas Piccolomini (¶ Pius II), Sibyllen und Allegorien wie die Taten ¶ Alexander VI in farbiger Schau vorführt und bis heute seine bestechende Frische nicht eingebüßt hat (Hauptzyklen: Die Fresken der Libreria im Dom Sienas und die des Appartaments Borgia im Vatikan). Feierlicher wirkten die Bilder in Ferrara, wo das Fürstenhaus der Este für ein farbiges Spiel der Augen sorgte. Turniere, Fürstenzüge, Schlachten und Prozessionen, nicht zuletzt auch die Tagung des Unionskonzils von 1438 (¶ Unionsbestrebungen, kath.; ¶ Reformkonzile, B 3) belebten den malerischen Sinn, der sich hier mit einem viel tieferen Realismus sättigte als in Umbrien.

2. e) Eine Sonderstellung nimmt Venedig ein. Zwar ist die Behauptung ¶ Ruskins (The Stones of Venise), daß die eigentliche Schönheit hier in der Gotik, also diesseits der R. zu finden sei, ebenso falsch wie das meiste, was dieser Dogmatiker über die italienische K. gesagt hat. Aber allerdings liegt die Entwicklung nur bei der M. Die Venetianer Architektur blieb auch nach dem 14. Jhd. ein Zeltbau mit Eckstangen, Zeltwänden und aufgenähten Litzen. Infolgedessen hat sie für die P. keine breiteren Flächen frei; außerdem kann in einer Wasserstadt, wo man stets auf flachen Platten dahineilt, das Gefühl für Bodenständigkeit und Leiblichkeit nicht entwickelt werden. Man schätzte hier statt der freien K. den aus der Fremde eingeführten kostbaren Marmor, den Porphyr und Serpentin, das farbige und wolkige Spiel edler Steinsorten, das den Ziegel verkleidet. Die künstlerische Selbständigkeit dagegen entwickelte sich in der Malerei. Das Meer und das darauf ruhende Licht, die nebelreiche Atmosphäre der salzgesättigten Dünste lehrte das Auge, Zerstreutes zusammen zu sehen, Vielgeteiltes zu binden und der Farbe eine königliche Stellung zu sichern. Wie die Bewohner der holländischen Küste (vgl. ¶ Spanische und niederländische rel. Kunst) haben auch die Venetianer das Licht den Vater der Dinge genannt; mit diesem haben sie, immer wieder das alte Thema der Santa conversazione („heiliger Gruppen") wiederholend, den Zauber feierlicher Zeremonie und den Glanz erhöhten Daseins mit tiefer Empfindung dargestellt. Auch sahen diese Wassersöhne zuerst die Schönheit der Waldlandschaft, in die sie Sonntags aus dem Seegeblitze flüchteten. Obwohl der nahe Orient in Venedig immer wieder die Pracht des kostbarsten Brokats, der Seide und des Goldes anpries, wurde das bloß Materielle doch überraschend schnell überwunden. Das Fresko blieb dieser Stadt fast gänzlich versagt; denn das Salz fraß auch die solideste Arbeit weg. Infolgedessen tritt alles Dramatische zurück; die stillen Gruppen der Heiligen glühen im feierlichsten Licht. Hier in Venedig wird auch ein Moment in die K. eingeführt, das zu fordern die gesunden Nerven der Florentiner keine Veranlassung hatten: die Stille des Bildes. Lautlos hängt auf diesen Bildern die Ampel im schweigenden hohen Kirchenraum, unhörbar treten die nackten Sohlen der Heiligen auf Marmor, und das rührende Schweigen der Gruppe durchzieht ein feines Flötensolo oder Mandolinengezirp. Während es aus allen Florentiner Bildern mit voller sonorer Stimme, oft mit munterem Geschrei tönt, redet an der Lagune das Schweigen. Im Grunde haben diese Heiligen und Menschen nichts zu sagen, sondern nur da zu sein. Es handelt sich nie um ethische Debatten; alles erschöpft sich in der Darbietung erhöhter, Ehrfurcht und Liebe weckender Erscheinungen. Wer nach geistiger Kraft sucht oder gar eine neue Deutung der Psyche erwartet, wird sehr enttäuscht werden.

3. a) Während man die K. des Quattrocento in Florenz u. a. nur richtig wertet, wenn man das Jhd. als eine Periode der Rüstzeit einschätzt, ist das Cinquecento die Zeit der Ernte, in der die Seele des Quattrocento reif geworden ist (¶ Renaissance: I, 6). Es bietet sich vornehmer als Ganzes an, gerade wie sich ein wogendes Aehrenfeld stattlicher darstellt als ein fettschölliger Sturzacker. Aber man sollte um der Erfüllung willen die Vorbereiter nicht schelten. Dieser neuen K. schenkt wiederum Florenz die besten Künstler; aber Ereignis wird sie nicht am Arno, sondern am Tiber. Rom hatte sich bis dahin merkwürdig zurückgehalten. Wie in der Antike blieb die Stadt auch diesmal in der Verborgenheit, bis die Zeit sich erfüllt hatte und die volle Kraft des Lebens durchbrach.

Leider hat der geistvollste der neuen Männer, Leonardo da Vinci (1452—1519), Rom nicht erlebt. Die Hauptwirksamkeit Leonardos liegt in Mailand. In Rom hätte man die tiefe Halle und die ruhigen Wände seines „Abendmahles" wohl gelten lassen; aber daß 11 starke Männer im kritischen Augenblick nichts anderes zu tun wissen als ihre 22 Hände hochzuheben, das hätte man dort nicht gebilligt. Leonardo ist der Maler der feineren Reize der Sinne und der Seele. Das erstere nähert ihn Correggio (s. unten 3 b), mit dem er den Instinkt für das Malerische teilt; als Psychologe aber hat ihn kein Italiener wieder

erreicht. Das Schwergewicht seiner Arbeit lag aber weder in diesen M.n, noch in dem Reiterstandbild für Francesco Sforza, noch in seinen Bauten und Kanälen. Er war vielmehr vor allem der Forscher, Naturwissenschaftler und Grübler, dem jeder Abschluß verhaßt war. Daher die Fülle der Zeichnungen und des Unvollendeten. Den Schriftsteller Leonardo nennen die historischen Einleitungen fast aller wissenschaftlichen Disziplinen. Wenn Raffael in dem Dioskurenpaar Plato und Aristoteles in der „Schule von Athen" die idealistische und empirische Seite der R.kultur verkörpert, so gehört Leonardo durchaus zu Aristoteles. So trägt mit Recht Raffaels Figur das Porträt Leonardos. Er hat die Jagdgründe des Menschengeistes erweitert wie wenige. Deshalb gehört er nur bedingt zur Malerzunft. Ein Weltweiser steht vor uns, der mit ruhiger Skepsis den Kampf seiner Zeit um Ideale betrachtet, die ihm nichts mehr sagen, um dann ohne Groll im Laboratorium der eigenen Forschung eine tiefere Beziehung zum Unermeßlichen zu suchen (¶Renaissance: I, 6).

Keiner läßt sich ihm vergleichen unter den Künstlern, am wenigsten Raffael (1483 bis 1520; ¶ Renaissance: I, 6 ¶ Kunst: III, 10 ¶ Christusbilder, 2), der nichts als Maler und ein einfaches Menschenkind war, von schlichter Fröhlichkeit und Wißbegierde, das Bessere aufmerksam aufnehmend und in naivem Wachstum schnell aufwärts steigend, bis ein freundlicher Tod ihn in dem Augenblicke höchsten Ruhmes fortnahm. Es ist nicht die Fülle der humanistischen Kultur, die uns seine Fresken in den Stanzen so teuer macht. Denn von dieser findet man mehr in gedruckten Büchern, und Raffael hat sich diese humanistischen Beziehungen sicher vorsagen lassen. Das Große ist bei ihm der Sinn für die feine Bewegung der Linie, für die Musik harmonischer Gruppen, für das Gleichgewicht der Komposition. Das entschädigt für die harte Art seines Malens; als Maler kann er neben Leonardo, Andrea del Sarto und allen Venetianern, namentlich aber neben Correggio nicht bestehen. Auch fehlt seiner K. alles Erschütternde, weil das Menschliche in ihm sich nie bis zur letzten Energie aufrafft. Seine Madonnen sind nicht um der Empfindung willen gemalt, sondern um der Zeremonie der Linien, Farben und Gesamtanordnung willen. In der Stimmung und im Zauber der Auffassung haben ihn viele übertroffen. Gewiß bleibt die sistinische Madonna in Dresden ein unvergleichliches Bild; aber seinen Weltruhm verdankt es doch vor allem der Tatsache, daß es in Dresden und nicht mehr in Piacenza steht. Man versteht das Bild erst, wenn man weiß, daß es ursprünglich eine Kirchenfahne war. Vielleicht sind die Kartons zu den Teppichen der sixtinischen Kapelle doch Raffaels reifste Leistung.

Michelangelo (1475—1564; ¶ Renaissance: I, 6 ¶ Kunst: III, 10 ¶ Christusbilder, 2) ist derjenige von den drei führenden Künstlern der Hochrenaissance, der am schwersten gelebt hat. Mit Bitterkeit waren alle seine Stunden getränkt, und er hat an seiner K. gelitten wie die at.lichen Propheten an ihrer Berufung. Unansehnlich an Gestalt und früh verkrüppelt, empfand er dauernd den Zwiespalt zwischen der eigenen Erscheinung und den blühenden Marmorkindern seines Meißels. Sein Denken war kontemplativ, und sein Geist fand in der Mystik Trost. Ihm, dem Jünger Platos, der dessen Timaeus gut kannte, war die Wirklichkeit vor allem Abbild der reinen Idee. Aller seiner Arbeit liegt ein tieferes Bekenntnis zugrunde, ein System seelischer Beziehungen, und oft glaubt man, die einzelnen Werke seien nur die Fähnchen an der Oberfläche des Wassers, die darauf hinweisen, daß in der Tiefe dieser Wellen ein gewaltiges Schiff versunken liege. Man hat um solcher Versonnenheit willen Michelangelo von der Kultur der goldenen und frohen Tage der Medici trennen wollen. Aber der späte Michelangelo ist weder der ganze noch der wichtigste. Sein Hauptbekenntnis bleibt doch die sistinische Decke, deren Leiberpracht deutlich genug sich zum Leben und dem Diesseits bekennt. Seine Aurora auf dem Medici-Grab glänzt vor allem in der Jugendschönheit feierlich schöner Bildung. Wo gibt es ein stärkeres Bekenntnis zum Recht der Sinne als sein Bacchus? Und der mit Gott hadernde Jonas wird bei Michelangelo zu einem frisch und keck aufbegehrenden Kraftmenschen, dem die Fäuste locker sitzen. Freilich ist der religiöse und philosophische Gehalt ebenso deutlich. Carl Justi (s. Lit.) hat für die sistinischen Decke Michelangelos Vertrautheit mit dem AT nachgewiesen; den Zusammenhang der sixtinischen Decke mit Platos Gedankenwelt hat L. von Schefflers schönes Buch (s. Lit.) aufgezeigt. Die Komposition der Medici-Gräber ist vermutlich auf hymnologische Gedanken aufgebaut; für das Julius-Grab fand man den Ritus einer Messe als Leitmotiv. Michelangelo starb erst 1564. Da ist es kein Wunder, wenn die Bewegung der Gegenreformation auch ihn als Greis noch ergreift; manches späte Sonett klingt wie eine Anklage gegen die eigene Jugend. Aber diese melancholische Spätzeit, die noch dazu in die Periode der nationalen Zersetzung Italiens fällt, ist nicht die entscheidende. Michelangelo nimmt hier einfach teil an einer Stimmung, die das ganze Land erfüllt. Ueberkultur, Uebersättigung lähmen die männlichen Tugenden; Goethe hat im Tasso die Verdrossenheit und Querköpfigkeit dieser Melancholie trefflich geschildert. Es bedurfte der ganzen kirchlichen Energie, um die Geister wieder zu ermutigen und zu beleben.

3. b) Von den andern Künstlern der Hochrenaissance läßt sich, was das Ringen um eine tiefere geistige Welt anbetrifft, keiner mit Michelangelo vergleichen. Sie waren alle nur Künstler, denen die Erscheinungswelt genug Probleme gab, ohne daß sie ihr eine tiefere Deutung gegeben hätten. In Rom war Sebastiano del Piombo (1485—1547) bei weitem der Glücklichste; seine Pietà in Viterbo gehört zu den tiefsten Aeußerungen der Zeit und steht in mancher Beziehung über bekannteren Schöpfungen. In Florenz hielt sich eine ausgezeichnete Malertradition auch nach dem Sturz der Medici (Andrea del Sarto; Fra Bartolommeo, Pontormo u. a.); diese vermittelte dann den Uebergang zum Barock (s. unten 4). Als König aller italienischen Maler muß aber Correggio (1494—1534) angesprochen werden, der die feinste Lichtbeherrschung erreicht hat, die auch in das tiefste Dunkel reicht, der die Reize der Oberfläche ähnlich wie Leonardo sah und noch bestechender wiederzugeben wußte und der in den zartesten Vorgängen des Mythus die höchste

Stufe einer beseelten Sinnlichkeit ergreifend vorführte. Sicher war Correggio alles andere als raffiniert; wer sich in seine Bilder hineinlebt, dem kommen die Tränen bei dieser holdseligen Poesie des Lichtes, bei der rührenden Zärtlichkeit, mit der er ein Engelsgesicht, ein Beinchen des kleinen Jesus, die Wange der heiligen Magdalena behandelt. Es muß ein ganz zart empfindender Mensch gewesen sein, der das Starke nicht liebte und in dem Zarten das Edlere sah. Auch seine Mythologien sind die Schöpfungen einer reinen Kinderseele; wer würde nicht herzlich bewegt, wenn er das kühle, feine, glatte, in Silberlicht getauchte Körperchen der Danae in der Borghesegalerie sieht, wo der alte Mythus vom Goldregen in eine Kinderfabel übersetzt erscheint. Ebenso wonnig und unschuldsvoll glänzen und schimmern Hain und Welle, wo Leda traumumfangen sitzt. Auch seine Kuppelfresken in Parma mit ihrer Darstellung der Krönung Marias sind durchaus heilig gemeint; ihn trieb es, die verklärten Szenen in der höchsten Wolkenregion zu verbinden mit dem Jubel freibewegter Engelscharen, mit dem Chor begeisterter Männer, mit der Lichtfülle höchster Manifestation. Diese Kuppelfresken wurden wie im Rausch geschaffen; Correggio muß den Augenblick erlebt haben, in dem seine Seele bekannte: Siehe, ich sah den Himmel offen.

3. c) In Venedig führte die neue Zeit ein Maler herauf, den die Götter früh abriefen, — Giorgione (1478—1510), der stillste aller italienischen Maler, ein Romantiker von adligem Seelengefühl, in allen Aeußerungen von rührendster Diskretion. Ihn beerbte Tizian (1478—1577), eine Rubens vergleichbare Natur, der auf den Höhen des Lebens und der Feste wandelnd, mit sicherstem Pinsel die glänzenden Zeremonien der Tage zu bannen wußte, stürmisch und reich im Können und im Vortrag. Ob seine Seele bei diesen Festen der Farbe und des Tanzes beteiligt war, soll nicht entschieden werden. Ein 100jähriges Leben, ohne Ermatten bis zur letzten Stunde, bot ihm die Möglichkeit königlicher Entfaltung. Nach ihm aber kam Jacopo Robusti (1519—1594), den der Spitzname Tintoretto, Färberlein, nannte, der aber mehr dämonische Innerlichkeit besaß als Tizian. Tintoretto hat wie keiner vor ihm die Welt als Einheit empfunden und alles Einzelschicksal in den Rahmen kosmischen Dranges gespannt. Das gibt seinem Vortrag die elementare Wucht. Freilich leuchtet nun nicht mehr die goldene Tiefe der Lokaltöne. Die Palette Tintorettos sucht die chromatischen Töne, und ein wirres Gemisch schwärzlicher Schatten mit schwefelgelbem Blitzlicht und weißlichem Schaum der Wellen und der Wolken füllt seine späteren Bilder z. B. den Zyklus in der Scuola San Rocco in Venedig. Von Correggio die freieste Bewegung übernehmend, sprengt er die letzte Gebundenheit der venezianischen Kompositionsschemen. In Tintorettos K. hat das Naive keinen Platz mehr; er war eine dämonische und ethische Natur. Das Licht ist ihm nicht weiche Schönheit, sondern Zorn oder Jubel. Die 50 Bilder in der Scuola San Rocco in Venedig sind reich durchzogen von allegorischen Beziehungen und gesättigt mit Gedankenschwere. Es gibt keine Kreuzigung in Venedig, die es mit dem hier hängenden großen Kreuzigungsbild in bezug auf das Wirklichkeitsgefühl aufnehmen könnte. Ueberall, selbst in lyrischen Szenen, wie der Verkündigung oder der Flucht nach Aegypten, braust der Sturm und wir fühlen, daß es sich stets um eine höhere Manifestation handelt. Der schöne Schein ist geopfert, wenn auch Tintorettos Menschengeschlecht immer noch den höchsten Adel der Bewegung verrät. Sein Zeitgenosse Paolo Veronese (1528—88; ¶ Kunst: III, 9) steht als Maler höher wie Tintoretto; er gibt die Erscheinungswelt im Zauber zarter feinbelichteter Formen und versetzt alles in den festlichen Rausch heiter erregter Tage.

4. Bei Michelangelo und Tintoretto bricht sich bereits die K. Bahn, die wir Barock nennen. Die Schönheit und den Sinn dieser viel verleumdeten K. wird man am ehesten in der römischen Architektur begreifen, wo sowohl das Material, ein poröser Travertin, wie der Sinn für großzügige Anlagen diesen Stil geradezu gefordert haben. Wie man sich auch zu ihm stellen mag, der Barock ist die geradlinige Fortsetzung der Hochrenaissance. Die Maße wurden gesteigert, die Verhältnisse gedehnt, Raum und Dimension scheint unbegrenzt, und aus dem klaren Akkord der früheren Zeit wird eine Vielstimmigkeit einander widerstrebender Klänge; aber im Prinzip wird nichts geändert.

In der Architektur (vgl. ¶ Kirchenbau: I, 6 a) erscheint der Barock direkt als eine Steigerung der Zeit vor 1550. Spricht man vom Petersplatz, von der Jesuitenkirche, von S. Ignazio und Sa Maria della Vittoria in Rom, so pflegt man wohl das Wort „Jesuitenstil" auszusprechen, das aber als mißverständlich besser gemieden wird. Gewiß haben diese Kirchen der äußerlich-repräsentativen Ausgestaltung des römischen Kultus Vorschub geleistet; das ist aber gerade ihr Verdienst! Denn diese Prozessionskunst ist nicht nur künstlerisch wundervoll, sie entspricht auch dem Bedürfnis des Südländers nach Sichtbarmachung der Gedanken der Macht und des Glanzes der Kirche. Eine Messe in Il Gesu, wo das überirdische Licht der hohlen Kuppel steil herabfällt, in dem weiten Rund des Chors, wo am Altar zitterndes Geflacker der warmen Wachskerzen an tausend Silberarmen sich spiegelt, ist ein Erlebnis, das die Seele, nicht nur das Auge bewegt. Es ist keine Sammlung der Gefühle im Sinne des stillen Kämmerleins; aber eine stolze Weihe breitet sich aus, das Ewige senkt sich auf Adlersflügeln durch die Wolken herab und in Demut beugt der kleine Mensch die Knie. In St. Peter (vollendet 1610; ¶ Renaissance: I, 6 ¶ Vatikan) haben viele zum erstenmal die Größe Roms begriffen. Welche Befreiung erlebt hier die im kleinlichen Kampf des Alltags sich quälende Seele, wenn diese erhabene Welt gelassener Größe und echter Pracht Maßstäbe gibt, an die gehalten all das Getriebe und die Nöte daheim winzig erscheinen. Tritt man dann aus der Kirche auf den Platz, so eilt der Blick beglückt die Treppen herunter zu den Kolonnaden, die Tausende fassen können; man hört den schweren Fall der Wasser, die aus den dicken Pilzen strömen, — überall die gleiche Weite des Raumes, dem die Elemente Licht und Wasser dienen! All das ist Manifestation, nicht Intimität; aber wer hat den Mut, dies als Aeußerlichkeit zu schelten?

Auch die Malerei dieser Zeit hat so große Vorzüge, daß man lieber diese hervorheben als

ihre Mängel betonen sollte. Der Deutsche macht auch diesen Bildern gern den Vorwurf der Aeußerlichkeit. Aber dem Romanen ist eben vieles wahrhaftigste Empfindung, was dem weniger die Leiblichkeit und natürliche Sinnlichkeit empfindenden Germanen inhaltlos erscheint. Für die italienische Kirche bedeutet die nachtridentinische Zeit zweifellos die Epoche großen Aufschwungs (¶ Papsttum: II, 2. 3 ¶ Italien, 5. 6). In die höheren Kirchenschiffe dieser Zeit gehören nun auch andere Bilder als in die Kapellen des Trecento und Quattrocento. Für die Maler gibt es keine Grenzen mehr; alle Schwierigkeiten werden spielend überwunden und neue geradezu gesucht. Die Zunft organisiert sich; Akademien werden gegründet, weil der Lehrgang immer verwickelter wird. Die zierliche Novelle auch des Heiligenlebens verschwindet; dem großen Umfang der von goldenen Säulen umstellten Tafel geziemt das pathetischere Thema der Hinrichtung, des Martyriums. Die frühere Symmetrie ist gewichen; eine freizügigere Komposition hebt durch das Licht und die Umgebung dasjenige hervor, was früher ängstlich die Achse des Bildes gesucht hatte. Mythologie und Profanhistorie, selbst das Theater leiht jetzt die Vorgänge, deren Seltsamkeit geschätzt wird. Diese K. wird in Rom groß, findet dann aber in Neapel, also in Süditalien ihre vollsaftigste Sprache, zumal hier auch der unerbittliche Realismus der Spanier übernommen wird. Außerdem wird Genua und Venedig Heimat dieser M. Die wichtigsten Namen sind Caravaggio (1569—1609), Ribera (1588—1652), Salvator Rosa (1615 bis 1673), Guido Reni (1575—1642), Bernardo Strozzi (1581—1644) und Tiepolo (1696—1770). In dieser Spätzeit findet endlich auch die Landschaft diejenige Pflege und Entwicklung, die früher nur der Menschenfigur zuteil wurde. Dagegen hat sich die italienische K. nie auf jene Interieurs und Stilleben, auf die Kühe und Kupferkessel eingelassen, die in der holländischen Kabinettsmalerei so zu Ehren kamen (¶ Spanische und niederländische rel. Kunst).

5. Der Grundzug aller italienischen K. ist das Wuchtige und Gesunde. Die Gesundheit verspürt man am besten, wenn man mit ihr französische Bilder vergleicht, die von der feinen, aber kühlen Welt bewußten Gestaltens erfüllt sind. Mit der deutschen und niederländischen K. verglichen fehlt ihr die Mystik und das leise Sinnen der Seele; deshalb hat sie auch z. B. in der Graphik keine selbständige Art hervorgebracht. Auch ist der Nordländer, dem das Licht fehlt, in der Regel farbiger — das Kolorit der Altniederländer und der Rubensschule oder gar Rembrandts tiefgründige Farbenskala (¶ Kunst: III, 12. 13) wird man im Süden nicht wiederfinden. Die Seele des Südländers liegt in der Form selbst; wer außerhalb derselben einen Inhalt sucht, sei es der Psychologie oder der seelischen Unterströmung, geht oft leer aus. Die Fragen, um die gekämpft wurde, waren nicht Fragen des Ausdrucks und der Psychologie, sondern der Bildharmonie und der reinen Erscheinung. Voraussetzung ist überall, daß nur das Bedeutende das Vorrecht genießt, dargestellt zu werden. Die nie unterbrochene Kraft und Fülle dieser K. ruht auf dem innigen Anschluß an die Natur, auf dem spontanen Lebensgefühl. In diesem Sinn riet Leonardo: „sia un figlio, non un nipote della natura" (sei ein Sohn, nicht Enkel der Natur).

Außer den allgemeinen Werken über ¶ Renaissance (: I), besonders Jakob Burckhardt und ¶ Kunst (: III) vgl.: Heinrich Wölfflin: Die klassische K., (1898) 1906²; — Jakob Burckhardt: Geschichte der R. (Architektur), 1891³; — Derſ.: Der Cicerone. Eine Anleitung zum Genuß der K.werke Italiens, 10. Aufl., bearbeitet von W. Bode und C. v. Fabriacy, 1911; — Derſ.: Beiträge zur K.geschichte von Italien, 1898; — Derſ.: Weltgeschichtliche Betrachtungen, 1905; — A. Venturi: L'arte italiana, Bd. IV—VIII, 1902 ff; — Hipp. Taine: Philosophie der K., deutsch von E. Hardt, 1902; — Crowe Cavalcaselle: Geschichte der italienischen M., deutsch von Jordan, 1870 ff; — Fritz Knapp: Die K. der R. in Italien, 1908; — Derſ.: Die italienische P. des 15. Jhd.s, 1911; — L. Justi: Die italienische M. des 15. Jhd.s, 1911; — W. Bode: Die italienische P. Handbuch der Berliner Museen, 1893; — E. Müntz: La renaissance en Italie, 3 Bde., 1886 ff; — Derſ.: La renaissance en Italie et en France, 1885; — W. Bode-Bruckmann: Die R.skulptur Toskanas, 1895 ff; — Geymüller-Stegmann: Die R.architektur Toskanas, 1890 ff; — W. Bode: Florentiner Bildhauer der R., 1904³; — M. Reymond: La sculpture florentine, 5 Bde., 1898 ff; — B. Berenson The florentin, Venetian, Central, North Italien Pointus of the Renaissance, 1902 ff.

Einzel-Monographien: Henry Thode: Franz von Assisi und die Anfänge der R. in Italien, 1908³; — Derſ.: Giotto, 1899; — Rintelen: Giotto und die Apokryphen, 1912; — C. von Fabriacy: Filippo Brunnelleschi, 1894; — Fritz Schumacher: L. Battista Alberti, 1902; — A. G. Meyer: Donatello, 1900; — Frida Schottmüller: Donatello, 1906; — P. Schubring: Donatello, 1908; — Derſ.: Luca della Robbia, 1903; — H. Mackowsky: Verrocchio, 1904; — A. Schmarsow: Masaccio-Studien I—V, 1896 ff; — F. Schottmüller: Fra Angelico, 1901; — W. Weisbach: Francesco Pesellino, 1901; — H. Ullmann: Botticelli, 1893; — H. Horne: Botticelli, 1909; — E. Steinmann: Botticelli, o. J.; — Derſ.: Ghirlandaio, o. J.; — W. von Seidlitz: Leonardo da Vinci, 1911; — O. Herzfeld: Leonardo, 1904; — O. Siren: Leonardo da Vinci, Stockholm 1912; — Müller Walde: Leonardo da Vinci, 1892 (nicht vollendet); — Adolf Rosenberg: Raffael, 1903³; — A. Springer: Raffael und Michelangelo, 1895; — C. Justi: Michelangelo I und II, 1900. 1909; — H. Wölfflin: Die Jugendwerke Michelangelos, 1891; — Henry Thode: Michelangelo und das Ende der R. I—IV, 1908 ff; — C. Frey: Michelangelo I, 1909 (nicht mehr erschienen); — Fritz Knapp: Michelangelo, 1904; — Hans Mackowsky: Michelangelo, 1908; — Ludw. Justi: Giorgione, 1908; — L. Venturi: Giorgione ed il Giorgionismo, 1913; — G. Gronau: Tizian, 1899; — O. Fischel: Tizian, 1906² — Henry Thode: Tintoretto, 1902; — Konrad Escher: Barock und Klassizismus, 1910. — Vgl. auch die Serienwerke Berühmte Kunststätten (E. A. Seemann, Leipzig); — Stätten der Kultur (Leipzig, Klinkhardt und Biermann) und Moderner Cicerone (Stuttgart, Union).

Paul Schubring.

Renan, Ernest (1823—92), französischer Theologe, Historiker und Philosoph (geb. in Tréguier, Bretagne, gest. in Paris), trat 1838 in das Seminar St. Nicolas du Chardonnet in Paris unter ¶ Dupanloups Leitung ein, um es 1842 mit dem von Issy zu vertauschen und schließlich in dem von St. Sulpice seine theologischen Studien zu vollenden. Hier begannen

seine inneren Kämpfe, angeregt durch die Bekanntschaft mit der kritischen Exegese, besonders der Tübinger Schule (¶ Baur usw.), auch las er Kant, Hegel, Goethe, Herder. Der ¶ Deutschkatholizismus, sowie der revolutionäre Geist der Zeit trieben ihn im Oktober 1848 zum Austritt aus dem Seminar. Er suchte in einer Jesuitenschule sein Brot, bestand die Universitätsprüfungen, warf sich auf die Arbeiten über die Entstehung der Sprache („L'Origine du langage", 1858) und die Geschichte des Averroismus (¶ Averroës; „L'Averroïsme", 1860) und unternahm 1860 im Auftrage des Kaisers eine Studienreise nach Phönizien, die ihn zu dem zwei Jahre später erschienenen „Leben Jesu" („La Vie de Jésus", 1863) anregte. Für viele ist R. nur der gefürchtete oder gehaßte Verfasser dieses Buches, das einen Weltruf erlangte und auf Mit- und Nachwelt den größten Eindruck machte. Ganz mit Unrecht; denn das ältere Werk von D. F. ¶ Strauß war nicht nur schärfer, sondern auch besser begründet (¶ Bibelwissenschaft: II, 6). Was bei R. auffiel, war der leichte, mitunter frivole Ton, die romanhafte Aufputzung des Werkes, die Selbstverständlichkeit, mit der kühne Hypothesen als Wahrheiten im Vorübergehen eingeflochten wurden (¶ Jesus Christus: IV, 2 g, Sp. 425). Das Werk wurde zum ersten Band einer 1886 abgeschlossenen Geschichte der „Entstehung des Christentums" („Histoire des Origines du Christianisme") in acht Büchern, unter denen besonders „Die Apostel", „Paulus" und „Mark Aurel" bekannt wurden. Im einzelnen längst überholt, ist dieses Monumentalwerk als literarische Schöpfung und ästhetisches Kunstwerk einzig und unübertroffen. Ihm reihte sich (1887 bis 1893) eine fünfbändige „Geschichte des Volkes Israel" („Histoire du peuple d'Israel") an, an der der Zahn der Zeit vielleicht noch stärker genagt hat, die aber die gleichen Vorzüge der Komposition und des poesievollen Einlebens in den Stoff aufweist. R. ist aber fälschlich, im deutschen Sprachgebiet wenigstens, nur als Theologe bekannt. Er hat am philosophischen, literarischen und politischen Leben seiner Zeit einen überaus tätigen Anteil genommen. Schon in seinem 1848 verfaßten, vierzig Jahre später (1890) erschienenen Buche l'Avenir de la Science hatte er mit starkem Hegelschen Einschlag von der Weltbeglückung durch die Wissenschaft geträumt und einer neuen „synthetischen" Weltordnung, die auf die „synkretistische" und die „analytische" Geistesperiode folgen sollte, das Wort geredet. An dieser Menschheitswissenschaft sollte auch das Volk seinen Teil haben und in ihr die Befriedigung finden, die Religion und Kirche ihm nicht geben könnten. Dieser Traum wurde freilich schnell zerstört; dagegen blieb R. seiner Theorie von den drei Zeitaltern oder Reichen (dem der Religion, der Metaphysik, der Wissenschaft) im wesentlichen treu, ohne die enge Verwandtschaft seines Standpunkts mit dem Taine'schen Positivismus und Relativismus (vgl. ¶ Philosophie: IV, 1. 2) anerkennen zu wollen. Praktische Erfahrungen korrigierten mehr und mehr diese Auffassung. Schien es eine Weile, als sei R. mit ¶ Kant von der Autonomie des Sittlichen und dem Selbstwert des Individuums überzeugt, so wandte er sich bald einem evolutionistischen Pantheismus zu, der im Naturgeschehen eine den Einzelnen rücksichtslos opfernde teleologische Entwicklung sieht, die aber nur einer aristokratischen Minderheit zugute kommt. Zweck des Weltgeschehens ist die Selbstverwirklichung des göttlichen Denkens und Wollens, die von wenigen Bevorzugten erkannt und verstanden wird. R.s „Philosophie" ist also eine wenig konsequente und unausgesetzt sich wandelnde Synthese pantheistischer und ethisch-aristokratischer Elemente. ¶ Hegel, ¶ Schopenhauer, ¶ Comte, E. v. ¶ Hartmann und ¶ Nietzsche sind hier teils nach-, teils vorgebildet, ohne daß je der ernste Versuch einer zusammenhängenden Darstellung und Verschmelzung so heterogener Elemente gemacht worden wäre. Nicht glücklicher war R. in der Behandlung praktisch-sozialethischer Fragen. Sein zu Ende der sechziger Jahre mit Ernst, Fleiß und Scharfsinn entwickelter Plan einer geistigen und sittlichen Erneuerung Frankreichs durch eine Verstärkung des germanischen Einflusses im wissenschaftlichen Betrieb und in der politischen Organisation fand eine schmerzliche Widerlegung im deutsch-französischen Kriege, der nicht nur jeden Annäherungsgedanken unmöglich machte, sondern ihm auch Deutschland von einer neuen und unbekannten Seite zeigte, die ihm nichts weniger als nachahmenswert erschien. Der Krieg zerstörte auch die kaum angeknüpften Beziehungen mit dem in mancher Beziehung R. so nahestehenden D. F. Strauß. Nach der Ueberwindung der ersten schmerzlichen Enttäuschung entwickelte sich in dem alternden R. ein aristokratischer Skeptizismus und Optimismus, der zur allmählichen Zersetzung der aus seiner Studienzeit noch hinübergeretteten Ueberzeugungen führte. Zwar führte er seine historischen Arbeiten mit unermüdlichem Eifer fort, und auch seinem Lehramt — er war 1857 zum Professor des Hebräischen am Collège de France ernannt, 1864 des Amtes entsetzt und 1871 wieder eingesetzt worden — blieb er treu. Bis an sein Ende war er ein hervorragender Arbeiter. Aber seine vier philosophischen Dramen Caliban (1878); l'Eau de Jouvence (1881); Le Prêtre de Némi (1885); l'Abbesse de Jouarre (1886), seine als Feuilles détachées 1892 gesammelten Reden und Aufsätze, seine reizvollen „Jugenderinnerungen" („Souvenirs d'enfance et de jeunesse", 1883) lassen ihn als einen liebenswürdigen Skeptiker erscheinen, der dilettantisch geistreich alles versteht und verzeiht, mit allem zufrieden ist und sich virtuosenhaft in alle Stimmungen kritiklos hineinfühlen kann. Stilistisch sind gerade diese Werke des Alters von hohem Reiz und haben den Ruhm des Schriftstellers begründet. Als feinfühliger, subjektiver Historiker, der unter den ersten der ¶ Taine'schen Methode folgte, als einflußreicher Schriftsteller von wohltuendem, wenn auch oberflächlichen Idealismus, als geschulter Denker und trefflicher Charakter, dessen Praxis weit besser war als seine schwankende und leichtgebaute Theorie, wird R. in der Geschichte des Geistes unvergessen bleiben. Der französische ¶ Reformkatholizismus (vgl. z. B. d' ¶ Hulst) zeigt u. a. Einflüsse R.scher Bibelkritik.

Eduard Platzhoff: Ernest R., 1900 (S. 197 f Verzeichnis der Schriften R.s, S. 198 ff Lit. über R.); — Hippolyte Taine: R., 1894; — Maurice Millioud: La Religion de R., 1891; — Heinrich Waldensperger: E. R.s Entwickelung, Geschichtschreibung und Weltanschauung (ChrW 1894, S. 422 ff. 567 ff. 610 ff); — Willy Lüttge: Religion und Dogma,

1913, S. 15 ff; — E. Lachenmann in RE³ XVI, S. 649—655. **Platzhoff-Lejeune.**

Renata von Ferrara (1510—75), vermählte Herzogin von Este, eine Tochter Ludwigs XII von Frankreich und der Anna von Bretagne, Gönnerin der Kunst und Anhängerin der Reformation (¶ Italien, 5 ¶ Hugenotten: I, 2), deren Schloß zu Ferrara einen Sammelpunkt für Gelehrte, Schriftsteller und Künstler und einen Zufluchtsort für einige bedeutende Reformierte Frankreichs bildete. Nach dem Erscheinen seiner Institutio religionis christianae (1536) brachte ¶ Calvin einige Zeit in Ferrara zu und blieb bis zu seinem Ende der geistliche Ratgeber der Herzogin. Nach 1536 entfernte der Herzog alle Schützlinge seiner Frau von seinem Hofe. Nun begannen für die so wahrhaft fromme, in ihrem Glauben so energische Prinzessin Jahre der Prüfung und des Leidens. Geheimboten von Rom versuchten vergeblich, sie zum alten Glauben zurückzuführen. Man trennte sie von ihren Freunden, von ihren Kindern. Als dann bei der Thronbesteigung des Papstes ¶ Paul IV (1555) die Verfolgungen in Italien immer heftiger und blutiger wurden, scheint R., um die Ihrigen wiederzusehen, nachgegeben zu haben; sie verkehrte wieder frei am Hofe von Ferrara; bis zum Tode des Herzoges (1559) blieb sie aber unter strenger Aufsicht. R. kehrte dann nach Frankreich zurück, ließ sich in Montargis nieder und bekannte sich öffentlich zur Reformation.

Fontana: Renata di Francia duchessa di Ferrara, 1889; — Robocanachi: Renée de France, 1896; — Doumergue; H. Calvin, t. II, 1902; — Benrath in RE³ XVI, S. 655—662. **E. Choisy.**

Renato, Camillo (gest. um 1570), gebürtig aus Sizilien, kam, aus der Heimat vertrieben, 1542 als Hauslehrer in das unter bündnerischer Hoheit stehende Veltlin (¶ Italien, 5, Sp. 775 f), geriet aber wegen seiner Sakramentslehre mit dem Prediger von Chiavenna, Agostino Mainardi, in Konflikt und wurde 1549 von der bündnerischen Synode abgewiesen, 1550 exkommuniziert. Seine Versuche um Wiederaufnahme beantwortete schließlich die Synode durch Aufstellung der Confessio Rhätica 1553, die von sämtlichen bündnerischen Predigern unterzeichnet werden mußte und 1570 entschied die bündnerische Tagsatzung, daß alle nicht zum römischen Glauben oder der Confessio Rhätica sich Bekennenden auszuweisen seien. Damit war die Macht R.s und seiner Anhänger gebrochen; er taucht zuletzt um 1570 in Caspano auf. Dogmengeschichtlich gehört R. in die antitrinitarische Strömung (¶ Unitarier) hinein, die, von den ¶ Wiedertäufern ausgehend, unter humanistisch-wissenschaftlicher Kritik die Dreieinigkeit leugnete. R. steht gegensätzlich zu der von ¶ Bullinger eingeleiteten Züricher Vermittlungspolitik in der Sakramentsfrage (¶ Abendmahl: II, 9 c); das Abendmahl ist ihm weder Pfand und Siegel der Gnade, noch Stärkungsmittel, vielmehr Bekenntnisakt der Gläubigen; ebenso die Taufe, die daher nur Erwachsenentaufe sein kann, aber schließlich unnötig ist, da die Kirche eines solchen Einführungsaktes nicht mehr bedarf. Eigenartige Spekulationen entwickelte er aus seiner Geistlehre. Der Geist ergreift unmittelbar den Menschen und ist sich selbst Gesetz; Stärkung und Besiegelung durch die Sakramente sind unnötig. Ist der Geist so rein supranatural, so stirbt folgerichtig die natürliche Seele mit dem Leibe, der geistig Wiedergeborene erlebt am jüngsten Tage gleichsam eine Neubelebung, er erhält einen geistigen Leib zu seinem Geiste, die Gegensätzlichkeit zwischen Leib und Geist ist aufgehoben. Wie bei ¶ Spiritualisten und Mystikern überhaupt ist auch bei R. von einer Versöhnungslehre keine Rede; der Geist bedarf deren nicht. Gegen Calvin hat R. nach ¶ Servets Hinrichtung sich in einem scharfen Gedichte 1554 gewandt.

K. Benrath: RE³ XVI, S. 662 ff; — Tr. Schieß: Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern, I. II (1904, 1905). **Köhler.**

Renaudot, Eusebius (1646—1720), kath. Theologe und Orientalist, geb. zu Paris, seit 1689 Mitglied der Académie Française, seit 1691 auch der Académie des Inscriptions und anderer gelehrter Körperschaften. Seine Arbeiten betreffen die orientalischen Kirchen; die wertvollste darunter die Liturgiarum orientalium Collectio, 1716 (Texte mit Abhandlungen; Neuausgabe 1847, Frankfurt a. M.; ¶ Nachschlagewerke, 4 d).

Vf. außerdem: Jugement public sur le Dictionnaire de ¶ Bayle, 1697; — Défense de la perpétuité de la foi catholique, 1708 (hinsichtlich der Uebereinstimmung der lateinischen und griechischen Kirche in der Abendmahls- und überhaupt der Sakramentslehre, im Gegensatz zur reformatorischen Sakramentslehre; ergänzt durch Défense . . . . touchant l'Eucharistie, 1711, und . . . . sur les Sacraments et autres points, 1713); — Historia patriarcharum Alexandr. Jacobitarum, 1713; — Viel Handschriftliches von R. in der Pariser Nationalbibliothek. — Ueber R. vgl. RE³ XVI, S. 664 f; — KL² IX, Sp. 1054 f; — HN³ IV, 1910, S. 974—977; — Biographie von A. Villien, Paris 1904. **Zscharnack.**

Rendant (Kirchenkassenrendant) ¶ Beamte, kirchliche: II.

Rendtorff, Franz, evg. Theologe, geb. 1860 in Gütergotz bei Potsdam, von 1884 an im Kirchendienst, 1896 Studiendirektor des kgl. Predigerseminars in Preetz bei Kiel, 1902 zugleich Professor an der Universität Kiel, seit 1910 Professor für praktische Theologie und nt.-liche Exegese in Leipzig.

Vf. u. a.: Die schleswig-holsteinschen Schulordnungen vom 16. bis zum Anfang des 19. Jhd.s. Texte und Untersuchungen zur Geschichte des Schulwesens und des Katechismus in Schleswig-Holstein, 1905; — Die Taufe im Urchristentum im Licht der neuesten Forschungen, 1905; — Das deutsche Volkstum in Böhmen, 1905; — Entstehungsgeschichte der schleswig-holsteinschen Landeskirche, 1909; — Das Problem der Konfirmation und der Religionsunterricht in der Volksschule, 1910. **Andrae.**

Renegat (= Verleugner), Bezeichnung dessen, der seiner Religion abtrünnig geworden und zu einer andern Religion übergetreten ist, besonders vom Christentum zum Islam.

Reni, Guido (1575—1642), ¶ Renaissance: II, 4.

Renitenz, hessische, ¶ Hessen: II, 4; VI a, 1 ¶ Altlutheraner.

Renner, Melchior (1773—1821), evg. Missionar in ¶ Sierra Leone.

Rennes, französisches Erzbistum, bildet mit den Suffraganbistümern Quimper, Saint-Brieuc und Vannes die Kirchenprovinz R.; die Erzdiözese zählte 1909 60 Pfarreien, 324 ¶ Sukkursalpfarreien, 379 Vikariate, an 1320 Geistliche, 621 000 Seelen. Das Bistum ist seit Mitte

des 5. Jhd.s nachweisbar. In der französischen Revolution unterdrückt, wurde es durch das Konkordat von 1801 (¶ Frankreich, 9) wieder hergestellt und 1859 zum Erzbistum erhoben. Unter den Bischöfen sind zu nennen der hlg. Melanius, der 511 auf dem Konzil von Orléans eine wichtige Rolle spielte (die nach ihm benannte Abtei von R. hatte im Mittelalter über 70 Pfarreien unter sich), der Benediktiner und Hymnograph Marbod (1096—1123), der Dominikaner Yves Mayenc (1507—41), der Kardinal Arnaud d'Ossat (1596—1600), bekannt durch seinen Anteil am Uebertritt Heinrichs IV (¶ Frankreich, 7) Le Croz (1760—1810), während der französischen Revolution konstitutioneller Bischof von R., der Kardinal Charles Place (1878—93), der von Leo XIII das Recht erhielt, seinem Titel die Titel der 1802 aufgehobenen Bistümer Dol und Saint-Malo beizufügen, und Kardinal Guillaume Labouré (1893—1906).

Gallia christiana nova, XIV, 1856, S. 739 ff; Instruments, S. 163 ff; — L. Duchesne: Fastes épiscopaux, II, S. 249 ff; — D. de Villeneuve und Maillet: Histoire de R., 1845; — G. de Corson: Pouillé historique de l'archévêché de R., 6 Bde., 1880—86; — Derselbe: L'Eglise de R. à travers des âges, 1885; — De la Bordereie und Pocquet: Histoire de Bretagne, 4 Bde., 1895—1906. **Lins.**

Renouvier, Charles (1818—1903), franz. Philosoph, geb. in Montpellier, studierte Mathematik, zog sich aber dann, ohne ein öffentliches Amt zu übernehmen, ins Privatleben zurück und widmete sich bis zu seinem Tode dem Ausbau und der Verteidigung seines philosophischen Systems. R. ist der Schöpfer des in der heutigen Philosophie und in der protestantischen Theologie Frankreichs — 1877 trat R. selbst zum Protestantismus über — einflußreichen Neokritizismus. Von ¶ Kant ausgehend, verwirft er die von Kant für die Bedürfnisse der Moral zugegebene „noumenale", übersinnliche Welt, in der die Freiheit möglich bleibt, und bekennt sich zum reinen ¶ Phänomenalismus, doch so, daß die Freiheit innerhalb der Phänomene zugegeben wird. Außerhalb der Vorstellungswelt ist keine Realität für uns erkennbar. Innerhalb unserer Vorstellungswelt wird durch das Bewußtsein unserer inneren Tätigkeit die Wirklichkeit unserer Freiheit bezeugt. Bewiesen kann die Freiheit nicht werden; denn es muß schon eine Tat der Freiheit sein, zu glauben, daß man frei sei. Der kategorische Imperativ wird anerkannt, aber die der Form nach absolute Pflicht hat sich der sozialen Umgebung und den geschichtlichen Umständen anzupassen. An die Stelle der rein formalen Moral setzt R. mit ¶ Secrétan die verpflichtende Idee der solidarischen Gemeinschaft. Wie die Freiheit, so ist auch die persönliche Unsterblichkeit ein sittliches Postulat. Aus dem Gottesbegriff sind die rein negativen metaphysischen Attribute der Absolutheit und Unendlichkeit auszuschalten. Die Existenz Gottes ist nicht über und außerhalb der Weltgesetze zu stellen: Gott ist in der Welt selbst der Urheber und Sitz der Gesetze unserer Vorstellungen und unseres Bewußtseins. — ¶ Neukantianismus, 11, Sp. 747.

R.s Hauptwerke: Essais de critique générale, 4 Bde., (1859—64) 1875—96²; — La science de la morale, 2 Bde., 1869; — Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques, 2 Bde., 1885 f; — La philosophie analytique de l'histoire, 4 Bde., 1869 f; — La nouvelle monadologie, 1899; — Les dilemmes de la metaphysique pure, 1901; — Le personnalisme, 1903; — Seit 1868 gab R. mit F. Pillon die Zeitschrift L'année philosophique heraus. — Ueber R.: A. Arnal: La philosophie religieuse de Ch. R., 1907; — F. K. Feigel: Der französische Neokritizismus und seine religionsphilosophischen Folgerungen, 1913; — Willy Lüttge: Religion und Dogma, 1913, S. 89 ff. **Lachenmann.**

Rense, Kurverein zu (1338), ¶ Goldene Bulle ¶ Deutschland: I, 4.

Reordination ¶ Ordination: II, rechtlich.

Reparatrice, Société de Marie, ¶ Gesellschaft (rel. Genossenschaft), 3e.

Reparatrices dames = Schwestern von der ¶ Sühne.

Reparaturen am Kirchengebäude, Pfarrhaus u. drgl. ¶ Baulast, kirchliche.

Repartition, Verteilung von (kirchlichen) Lasten, ¶ Baulast ¶ Kirchensteuern ¶ Simultaneum.

Repetitus Consensus ¶ Consensus repetitus.

Rephaim ist ein hebräischer Name der Totengeister, die in der Unterwelt vorgestellt werden; der Name bedeutet eigentlich „die Schlaffen, Kraft- und Mutlosen". Dasselbe Wort bezeichnet im AT ein Urvolk, das man besonders im Ostjordanlande suchte, V Mose 3_{11} Jos 12_4. Nach V Mose $2_{20.\ 10\ f}$ in einem „antiquarischen Kommentar" sind Samsummim und Emim Lokalnamen der R. in Ammon und Moab; vgl. auch ¶ Enak. Die beiden Ueberlieferungen über die Bedeutung von R. sind wohl so zusammenzubringen, daß die Totengeister, ebenso wie die griechischen Heroen, als ein Riesenvolk der Vorzeit gedacht wurden. **Gunkel.**

Repristinationstheologie nennt man jede Theologie, die sich die Aufgabe stellt, die Theologie einer als bleibend maßgebend erkannten Epoche auch unter ganz veränderten wissenschaftlichen Bedingungen wiederherzustellen. Ihr Dienst gilt also nicht bloß der Sicherung bestimmter religiöser Grundgedanken, sondern auch der theologischen Formulierung, selbst wenn inzwischen die dogmengeschichtliche Entwicklung gezeigt hat, daß die theologische Formulierung die Eigenart der religiösen Grundgedanken beeinträchtigt und sogar fremde, ganz anderen religiösen Fragestellungen entstammende Gedanken vorgeschoben hat. Voraussetzung der R. ist darum die Ueberzeugung von der lückenlosen Geschlossenheit und objektiven Verbindlichkeit eines überlieferten Lehrgebietes, eine Ueberzeugung also, die das höchstens mögliche Ergebnis einer Untersuchung als Axiom vorwegnimmt und dann zum nachträglichen analytischen Beweis, also zu gebundener Marschroute auffordert. R. ist darum nur dort möglich, wo wissenschaftliches Denken, d. h. lebendige Fühlung mit den wissenschaftlichen Kräften der eigenen Zeit und die Ueberzeugung von der Existenz allgemeiner, verwandten geistigen Disziplinen geltender Grundsätze fehlt und zugleich ein massives, äußere Stützen unbedingt forderndes religiöses Leben besteht. Die R. ist darum im wesentlichen eine Erscheinung der protestantischen Dogmengeschichte geblieben. Der Katholizismus wurde durch seine Deutung der ¶ Regula fidei im großen und ganzen davor bewahrt. Im Protestantismus war sie natürlich erst nach der altorthodoxen, mit allen wissenschaftlichen Mitteln ihrer Zeit arbeitenden Epoche (¶ Orthodoxie, 2. 3) möglich. Schon die Aufklärungszeit sah Repristinations-

theologen (z. B. ¶ Goeze gegen ¶ Lessing). Aber erst im 19. Jhd. ist sie zeitweilig eine Macht im öffentlichen Leben geworden (¶ Neuluthertum). Man hat sich daran gewöhnt, recht eigentlich die durch schlechthin konservative Haltung (vgl. z. B. ¶ Christologie: II, 5 c Sp. 1768 ¶ Inspiration, 2 e, ¶ Bibelwissenschaft: I E, Sp. 1207) charakterisierte Theologie des streng konfessionalistischen Flügels des Neuluthertums (z. B. Fr. A. ¶ Philippi, ¶ Hengstenberg, ¶ Neuluthertum, 3) als R. zu bezeichnen. Aber die R. ist nicht eine zeitlich begrenzte Erscheinung. Auch die Gegenwart kennt sie. In einigen freilutherischen Gemeinschaften ist sie die offizielle Theologie. In manchen Landeskirchen gibt es heute noch größere und kleinere Kreise, die den entschlossenen Willen zur Durchsetzung einer ganz den „Bekenntnissen der Kirche" und der Theologie der „Väter" aufs neue Geltung verschaffenden R. haben. In norddeutschen und skandinavischen Landeskirchen ist dieser Wille entschlossener und deutlicher als in mittel- und süddeutschen Landeskirchen. Am leichtesten taucht die R. in theologisierenden Laienkreisen dort auf, wo kein Gegengewicht in der Form historischer Bildung und Kenntnis besteht und keine starke religiöse Innerlichkeit dem lehrhaften dogmatischen Eifer einen Riegel vorlegt (vgl. ¶ Gemeindeorthodoxie. Da solche Kreise nie fehlen werden, es auch immer Theologen geben wird, die, mit dem Willen zur Orthodoxie erfüllt, sich jede historische Bildung fern gehalten haben, so wird es auch stets repristinationstheologische Regungen geben. Aber nur einmal hat bisher die R. geschichtliche Bedeutung gehabt, als sie im Schatten des ¶ Neuluthertums stehend Katheder und Kanzeln gewann und kirchliche Behörden bestimmend beeinflussen konnte. Seit den siebziger Jahren steht sie außerhalb der großen Bewegung, wenn sie auch noch indirekt die „positive" Kirchenpolitik beeinflußt. Für die innere Geschichte des Protestantismus hat sie bei ihrem Mangel an eigenen Gedanken überhaupt keine Bedeutung gewonnen. Die Neulutheraner selbst haben in ihrer überwiegenden Mehrheit von dieser Theologie nichts wissen wollen. G. ¶ Thomasius weiß sich „wesentlich" unterschieden „von dem Standpunkte derer, welche nach der strikten Uebereinstimmung mit letzterer [der altlutherischen Dogmatik] die Kirchlichkeit aller theologischen Leistungen messen". Viel schärfer urteilte v. ¶ Hofmann: Derjenige, dessen systematische Tätigkeit in der Theologie darin bestehe, überlieferte Sätze aneinander zu schieben, werde allerdings nicht leicht Fehler machen; aber seine Theologie sei pharisäische Rechtgläubigkeit, und er verzehnte Münze, Dill und Kümmel, lasse aber das Schwerste dahinten.

Scheel.

Reprobation = Verwerfung ¶ Prädestination: II.

Requiem (missa de Requiem, messa da requiem, missa pro defunctis) heißt in der kath. Liturgie die Votivmesse für Abgestorbene (¶ Messe: I, 4). Sie trägt diesen Namen nach dem Anfangswort des Introitus: „Requiem aeternam dona ei (eis) Domine et lux aeterna luceat ei (eis)". (= Gib ihm [ihr, ihnen] die ewige Ruhe, Herr, und laß ihm [ihr, ihnen] das ewige Licht leuchten). Die zahlreichen Formulare des Mittelalters wurden durch Papst ¶ Pius V gesanglich auf ein allgemein geltendes beschränkt, das jedoch durch verschiedene Gebete, Schriftlesungen auf viererlei Art (an Allerseelen, am Sterbetag, bei den ¶ Anniversarien und bei der täglichen Messe) verschieden gestaltet werden kann (zur Geschichte der liturgischen Handlung vgl. ¶ Begräbnis: II, 2, Sp. 1010 f ¶ Anniversarien ¶ Gregorianische Messe ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, E 5). Die Liturgie des R. ist älter als die übrigen Meßliturgien und unterscheidet sich von der gewöhnlichen ¶ Messe (: I, 2; III, 1) teils durch Zusätze, teils durch Auslassungen. Ausgelassen sind das Gloria und das Credo. Dagegen treten als wesentliche Bestandteile des R. hinzu: der genannte Introitus „Requiem aeternam etc.", das ¶ Graduale mit dem Traktus „Absolve" (¶ Messe: III, 1) und der Sequenz ¶ „Dies irae" des ¶ Thomas a Celano, das ¶ Offertorium „Domine Jesu Christe" und endlich die Communio „Lux aeterna" als Schluß nach dem Agnus dei. Der Text des R. gab zu allen Zeiten den Komponisten Gelegenheit zu besonders ergreifenden Kompositionen. Die berühmtesten neueren R. sind wohl die von ¶ Mozart, Cherubini, Fr. Lachner, J. Verdi, H. Berlioz, Sgambati. Das „deutsche R." von J. ¶ Brahms ist mit allerdings noch erkennbaren Anlehnungen an den allgemeinen Inhalt der einzelnen Sätze des altliturgischen R.s eine vorwiegend dem protestantischen Empfinden angepaßte, auf Worte der Bibel aufgebaute Trauermusik ohne liturgischen Hintergrund und daher auch keiner kirchlichen Liturgie einzufügen. ¶ Oratorium: II, 2.

Vgl. Thalhofer: Handbuch der kath. Liturgie, 1890, Bd. II, S. 323 ff; — A. Schmid: Caeremoniale, 1906, c. VI; — H. A. Köstlin in RE³ XVI, S. 665 ff.

Wilh. Weber.

Rerum novarum, Enzyklika ¶ Leos XIII vom 15. Mai 1891 über die Arbeiterfrage, die für die katholisch-soziale Bewegung (¶ Katholisch-sozial, 1) von Bedeutung gewesen ist, indem sie die Organisierung der Arbeiter-Wohlfahrtsbestrebungen in Anlehnung an die kirchlichen Gewalten bestärkte, ohne dabei freilich die beiden andern Faktoren in der Reformarbeit, den Staat (als Rechtsschutzstaat und als Wohlfahrtsstaat) und die organisierten Arbeiter- und Arbeitgeberverbände, beseitigen zu wollen. Aber die soziale Frage gilt ihr als nicht rein wirtschaftliche, sondern in erster Linie als sittliche und religiöse Frage und ist daher ein nicht mit Hintansetzung der kirchlichen Obrigkeit zu lösendes Problem. Die Enzyklika blieb in den Bahnen kath. Wirtschaftslehre (vgl. z. B. ¶ Eigentum, 4, Sp. 255 ¶ Naturrecht, 3): sie hat in den neueren Streitigkeiten über konfessionelle oder interkonfessionelle Gewerkschaften (vgl. ¶ Katholisch-sozial, 5 ¶ Ultramontanismus) eine Rolle gespielt. Auf sie gestützt, haben sich z. B. die preußischen Bischöfe in einem Hirtenschreiben vom 22. Aug. 1900 auf seiten der konfessionellen Berliner Richtung gestellt. ¶ Pius X selbst hat sich in seiner Gewerkschaftsenzyklika Singulari quadam vom 24. Sept. 1912 (CcW 1913, S. 128 f; ¶ Reformkatholizismus, B 3) ausdrücklich zu den Grundsätzen der Enzyklika R. n. bekannt.

Zscharnack.

Res, lat. Ausdruck für Sache, Sachen, im Sinne von körperlichen Gegenständen wie von Angelegenheiten, auch Rechtsangelegenheiten. Den jeweils verschiedenen Sinn des Wortes drückt die Rechtssprache durch Beifügung von

Eigenschaftswörtern aus. Es folge eine kurze Uebersicht über die Verwendung des Wortes im kath. Kirchenrecht, in alphabetischer Reihenfolge der Unterscheidungsworte: r. arduae, wichtigere Angelegenheiten, bei deren Regelung durch Diözesanstatut der Bischof das ¶ Domkapitel zuziehen muß oder soll (s. r. graviores, r. difficiliores); — r. benedictae, gesegnete, d. i. durch einen Weiheakt des Bischofs oder in dessen Auftrag eines Priesters geweihte Gegenstände; — r. civiles, staatlich-bürgerliche und staatlich-politische Angelegenheiten, in die sich die Kirche grundsätzlich nicht einmischt. Auch der Katholik ist in solchen Dingen frei, wenn sie die Religion und die Kirche nicht berühren; — r. consecratae, durch den feierlichen Weiheakt der ¶ Konsekration (¶ Handlung, kirchliche ¶ Sakramentalien) geweihte Gegenstände; — r. difficiliores (s. r. arduae und r. graviores), Fälle von besonders großer Bedeutung, die zu erfahren der kirchliche Obere ein Recht hat; — r. ecclesiasticae, alle Sachen, die kirchlichen Zwecken dienen (vgl. z. B. ¶ Gebäude, kirchliche). Man teilt sie in r. sacrae und r. ecclesiasticae im engeren Sinne, d. i. die der Kirche gehörigen, nicht geweihten oder gesegneten Sachen (s. r. religiosae); — r. extra commercium, dem bürgerlichen Verkehr entzogene Sachen, waren nach römischem Recht alle r. sacrae (s. u.), nicht dagegen nach kanonischem Recht; — r. graviores oder arduae oder difficiliores, schwierigere Angelegenheiten, in denen der Papst als oberster kirchlicher Richter jederzeit selbst in erster Instanz entscheiden kann; — r. ignorata, nach einer Rechtsformel des Dekretalenrechts (¶ Kirchenrecht, 3 c) der Fall, in welchem ein mit Exkommunizierten (¶ Exkommunikation) verkehrender Ehegatte, Sohn oder Dienstbote des Ausgeschlossenen von der Ausschließung aus der Kirche oder dem einen solchen Verkehr verbietenden Gesetz keine Kenntnis hatte; — r. iudicata, der Fall, in welchem ein kirchliches oder staatliches Erkenntnis Rechtskraft erlangt. Solche volle Rechtskraft erlangen die kirchlichen Urteile über die Ungültigkeit einer Ehe (¶ Ehe: III, Eherecht, 3 c) nie; der Prozeß kann jederzeit wieder aufgenommen werden; — r. mixtae, Angelegenheiten, die sowohl die Kirche als der Staat zu ihrer Zuständigkeit rechnen dürfen oder gerechnet haben (¶ Kirche: V, 1); s. auch r. spiritualibus annexae; — r. religiosae, diejenigen r. ecclesiasticae im engeren Sinne, welche im Eigentum frommer Stiftungen stehen; — r. sacrae, alle zum Kultus verwendeten Sachen. Sie zerfallen in r. consecratae und r. benedictae; vgl. auch r. extra commercium; — r. spiritualibus annexae, Rechtssachen, die, obwohl ihnen auch ein bürgerliches Element anhaftete, von der Kirche vor die kirchlichen Gerichte gezogen wurden, weil sie eng mit „geistlichen Dingen" verbunden waren; z. B. Ehesachen, Begräbnisse, Testamente, eidlich erhärtete Verträge, Patronatsstreitigkeiten (¶ Patronat), Zehntangelegenheiten (¶ Zehnten) usw.

Friedrich.

Resch, Alfred (1835—1912), evg. Theologe, geb. 1835 in Greiz, 1857 Religionslehrer und Lehrer der alten Sprachen in der lutherischen Privatgemeinde Wiborg (Finnland), 1860 Tertius an der Bürgerschule Greiz, 1861 Hauptlehrer am Lehrerseminar Greiz, 1863 Oberpfarrer und Lokalschulinspektor in Zeulenroda, 1900 emeritiert.

Verf. u. a.: Das Schulwesen der Stadt Greiz, 1863; — Die lutherische Rechtfertigungslehre, 1868; — Melodienbuch zum Landesgesangbuch des Fürstentums Reuß ä. L., 1875; — Das Formalprinzip des Protestantismus, 1876; — Das Zeulenrodaer Schulwesen, 1879; — Agrapha. Außerkanonische Evangelienfragmente, gesammelt und untersucht, (1889) 1906²; — Außerkanonische Parallelltexte zu den Evangelien, gesammelt und untersucht, 1893—97; — Das Kindheitsevangelium, 1897; — Die Logia Jesu. Mit dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt, 1898; — Das lutherische Einigungswerk, 1902; — Der Paulinismus und die Logia Jesu, 1904; — Das lutherische Abendmahl, 1908; — Die notwendigen Verfassungsreformen in den Thüringischen Landeskirchen, 1909; — Das Galiläa bei Jerusalem, 1910. **Glaue.**

Resch-Galutha ¶ Judentum: II, 2, Sp. 817; II, 3 a, Sp. 819.

Rescriptum ist ein Schreiben des Papstes oder eines anderen Kirchenoberen, das einen einzelnen Fall entscheidet oder dem Ersuchen eines einzelnen entspricht (Gegensatz: allgemeines Gesetz, lex generalis, constitutio). Man teilt die R. in Gnadenakte, Justizentscheidungen und gemischte Erkenntnisse ein. Sie bewegen sich teils innerhalb des Rahmens der Gesetze (secundum ius), teils ergänzen sie das Gesetz (praeter ius), teils verstoßen sie aus Gründen der Billigkeit absichtlich gegen das Gesetz (contra ius). Sie werden nur solchen Katholiken gewährt, die sich im vollen Besitz der kirchlichen Rechte befinden. Sie sind stets verklausuliert, etwa durch die Worte „si ita est" d. h. wenn das Vorbringen des Bittstellers den Tatsachen entspricht, oder „salvo iure tertii" d. i. unbeschadet wohlerworbener Rechte Dritter. **Friedrich.**

Resen, Hans Javel (gest. 1638), ¶ Dänemark, 4.

Reservatfälle (im Bußwesen) ¶ Casus reservati.

Reservatio mentalis ¶ Jesuiten, 3.

Reservationen (Reservatfälle).

1. Päpstliche und bischöfliche R. im Bußwesen ¶ Casus reservati.

2. Päpstliche R., betreffend Besetzung geistlicher Stellen. Der Papst kann an sich sämtliche Kirchenämter der kath. Kirche besetzen (¶ Kirchenverfassung: I, B 4, Sp. 1412 ¶ Papsttum: I, 7, Sp. 1150 ¶ Kirchenamt, 3 A). Die ¶ Reformkonzile von Konstanz und Basel haben sich gegen eine allzu häufige Besetzung der Stellen durch den Papst gewandt, namentlich gegen die sogenannten ¶ Expektanzen (Anwartschaften) und Mandate (Befehle an die zur Stellenbesetzung in erster Linie zuständigen Kirchenbehörden, die Aemter nach den Wünschen des Papstes zu besetzen); das ¶ Tridentinum hat beide abgeschafft. Dagegen ließ es die R., d. h. die Vorbehalte zur Besetzung bestimmter Aemter, wenn sie erledigt sind, bestehen. So besetzte z. B. der Papst die Stelle, wenn der Stelleninhaber während eines Aufenthalts in Rom oder während einer Reise von oder nach Rom an einem nicht mehr als 2 Tagereisen von Rom entfernten Ort starb, oder wenn der Geistliche vom Papst abgesetzt, versetzt oder befördert worden war, mit Ausnahme der von einem Laienpatron (¶ Patronat) präsentierten Stellen. Auch gegen die R., deren es noch zahlreiche andere gab, wandten sich die oben erwähn-

ten Reformkonzilien. Das Wiener Konkordat 1448 (¶ Reformkonzile, B 3) erstreckte die R. auf alle Bistümer und gewisse Abteien, wenn die Wahl zum Abt oder Bischof „unkanonisch" gewesen war. Für viele andere, namentlich die in den päpstlichen ¶ Monaten fällig werdenden Stellen, sollte dem Papst ebenfalls das Besetzungsrecht zustehen, wobei man wiederum Laienpatronatsämter, aber auch Pfarrkirchen (¶ Parochialrecht) ausnahm. Heute sind die R. durch ¶ Konkordate mit den Staaten geregelt.

Friedberg in RE³ XVI, S. 671—674; XXIV, S. 418; — Derſ.: Kirchenrecht, 1903⁵, § 124. **Friedrich.**

Reservatrecht. 1. Abgesehen von den Reservationen im Bußrecht (¶ Casus reservati) und von den dem Papst zukommenden R.en (¶ Papat und Primat ¶ Reservationen, 2) kennt das kath. Kirchenrecht noch folgende dem Bischof zustehende R.e: ¶ Firmung, die Bereitung des ¶ Chrisma und der heiligen Oele, ¶ Ordination und ¶ Degradation von Geistlichen, die ¶ Konsekration (¶ Handlungen, kirchliche ¶ Sakramentalien) von Kirchen, Altären, Glocken und kirchlichen Geräten, die Beseitigung der kirchlichen Folgen einer Kirchenschändung (¶ Entweihung ¶ Rekonziliation), die Salbung der Könige (¶ Krönung), die Benediktion der Aebte und Aebtissinnen usw.

2. Auch die in den Besitz des evg. ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments gelangten weltlichen Fürsten haben R.e erworben. So überall (meist eingeschränkt) das Recht der gesetzgebenden Gewalt, die Befugnis, die Kirchengesetze ausfertigen und veröffentlichen zu lassen, Ausführungsbestimmungen zu geben (¶ Gesetzgebungsrecht, kirchliches; ¶ Sanktion ¶ Publikation), ferner die Ernennung der Beamten des ¶ Kirchenregiments, oft auch der Pfarrer (¶ Pfarrwahl, 1 b; 2). Endlich berufen, vertagen, eröffnen und schließen sie die Landessynode, selbst oder durch Bevollmächtigte, bestimmen den Ort der Tagung der Synode, ernennen zuweilen deren Präsidenten, entsenden Kommissare des Kirchenregiments in die Synode (¶ Synodalverfassung). Zuweilen ist auch die Anordnung allgemeiner Kollekten ihr R. (¶ Kollektenwesen. 2). Wo die Landesherrn kath. sind, wie in Bayern und Sachsen, üben sie diese R.e durch besondere, hierzu bestellte Behörden oder Beauftragte aus. Vgl. ¶ Kirchenverfassung: III, 3, Sp. 1458 ¶ Jus in sacra. **Friedrich.**

Reservatum ecclesiasticum (Geistlicher Vorbehalt) ¶ Deutschland: II, 2 (1555); II, 3 (1648).

Residenzpflicht ist die Verpflichtung des Kirchenbeamten zur Residenz, d. h. zum dauernden Aufenthalt am Amtsort. Gegenüber starker Vernachlässigung der R. im Mittelalter (¶ Kirchenverfassung: I, B 2, Sp. 1406 ¶ Pfarrer: I, 2, Sp. 1426 ¶ Kardinalat, 2, Sp. 928 ¶ Kumulation) erließ das ¶ Tridentinum (Sess. VI) strenge Vorschriften bezüglich ihrer Einhaltung durch Bischöfe (regelmäßige Abwesenheit nicht über 3 Monat im Jahr; Dispens geht durch den Papst) und Pfarrer (Urlaub durch den Bischof), mildere für die ¶ Kanoniker (vgl. ¶ Beamte: I, 2, Sp. 990). — Auch der evg. Pfarrer hat R.; die Beurlaubung erfolgt durch die vorgesetzten Behörden (¶ Pfarrer: II, 2).

Heim: Die Residenzpflicht der Pfarrer, Kuraten und aller, welche ein mit der cura animarum verbundenes Beneficium innehaben, 1888; — Johann B. Haring: Grundzüge des kath. Kirchenrechtes, 1910, § 69; — Friedberg in RE³ XVI, S. 674 ff. **Schian.**

Reskript ¶ Rescriptum.

Respighi, Petrus (1843—1913), römischer Kardinal, geb. in Bologna, war Mitglied mehrerer Kongregationen, seit 1899 Kardinal und bekleidete das wichtige Amt des Generalvikars des Papstes. In dieser Eigenschaft übte er die bischöfliche Gewalt in der Diözese Rom aus. **Kirch.**

Responsen, = Antworten der Gaonen, ¶ Judentum: II, 3 a, Sp. 819.

Responsorien ¶ Liturgie: II, A 1.

Reß, Johann Heinrich, Gegner ¶ Lessings (: Sp. 2077).

Restauration. So bezeichnet man die nach dem Sturze ¶ Napoleons einsetzende Bewegung, die durch die ¶ Aufklärung und die Revolutionszeit (¶ Französische Revolution) geschaffene politische und geistige Gesamtlage zu beseitigen und das Frühere wiederherzustellen. Im Unterschied von Renaissance und Reformation, die beide gleichfalls aus der Vergangenheit schöpften, aber ein inneres Neuaufleben alter Werte in der Gegenwart bedeuteten und keineswegs nur ein rückwärts gewandtes Antlitz zeigten, stellt sich uns die R. als eine äußerlich gemachte und rein rückläufige Erscheinung dar. Sie, die sich gern mit dem Namen der Pietät vor dem Geschichtlichen schmückte, war in Wahrheit völlig geschichtswidrig, weil sie die Entwicklung der letzten Jahrzehnte einfach ausstrich, statt auf dem Gegebenen weiter zu bauen. Gewiß weist die Zeit nach den Freiheitskriegen manche Züge auf, die wir als echte Erneuerung vergessener Werte, als Regeneration, ansprechen dürfen; aber sie sind zum Teil so eng mit dem verflochten, was wir als bloße R. bezeichnen, oder gehen so unmerklich in dasselbe über, daß es schwer wird, eine scharfe Grenzlinie zwischen dem Gesunden, Gewordenen und dem Ungesunden, Gemachten zu ziehen. Wir müssen uns also mit der Feststellung begnügen, daß in jener Epoche die R. neben der Regeneration herging oder sie ablöste, ohne daß wir im einzelnen immer den Punkt genau anzugeben vermöchten, wo der Uebergang sich vollzog, oder zu begründen wüßten, warum die Regeneration zur R. entarten mußte.

Es waren große und feine Gedanken, die im Programm der Heiligen ¶ Allianz — zunächst zwischen den Monarchen von Rußland, Oesterreich, Preußen, später zwischen allen christlichen Staaten Europas mit Ausnahme Englands und des Kirchenstaates, — verkündet wurden: es schien die mittelalterliche Idee einer christlichen Welteinheit, die einst nach einer sinnenfälligen Verwirklichung in kaiserlicher oder päpstlicher Universalmonarchie gestrebt hatte, in der vergeistigten Form eines Völkerbundes wiederaufzuleben, und es schien der durch Ludwig XIV, die kleineren deutschen Fürsten des 18. Jhd.s, Macchiavell und Napoleon bezeichnete Fürstenegoismus zurückgedrängt zu sein von einer patriarchalischen Stimmung, in der sich die Gekrönten als Brüder und ihren Untertanen gegenüber als Familienväter fühlten. Allein im Zeichen Metternichs (¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b) entsprach den hohen Ideen eine Praxis des gegenseitigen Mißtrauens, und die Staatslehre der ¶ Romantik (vgl. Adam ¶ Müller, K. L. von ¶ Haller) verwirklichte den Patriarchalismus in einer Weise, die dem im Freiheitskampf mündig

gewordenen und Anteil an der Staatsverwaltung heischenden Volke wie ein Hohn erscheinen mußte. Man denke an die vom Bundestag 1819 bestätigten Beschlüsse der Karlsbader Ministerversammlung, die sich in kindischer Revolutionsfurcht infolge unbedeutender Ausschreitungen (Wartburgfest, Ermordung Kotzebues) gegen jegliche freiere Regung an den Universitäten richteten, und an die Demagogenverfolgungen durch die Mainzer Siebenerkommission.

Mächtig war in den Tagen der Erhebung gegen ¶ Napoleon der nationale Sinn aufgelodert. Es regte sich das Sehnen nach einem geeinten und geschlossenen deutschen Vaterland. Hardenberg reichte im September 1814 an Metternich den Entwurf eines Bundesstaats ein mit der Forderung einer Zentralmacht, eines Bundesgerichts, einer landständischen Verfassung in den einzelnen Staaten. Der Wiener Kongreß aber (1814—15) schuf das kraftlose Gebilde des Deutschen Bundes. Anstatt das gute Alte, das damals im erwachenden Nationalgefühl aus der Tiefe der Volksseele aufstieg und die Oberfläche der kosmopolitischen Mode-Denkart durchbrach, zu erkennen und ihm in der Praxis Genüge zu tun, suchte man das Veraltete zu erhalten. Ueberhaupt hat die R.spolitik die europäischen Verhältnisse möglichst naturwidrig zu gestalten gewußt. Auch Italien wurde auseinander gerissen, während man Holland und Belgien in unnatürlicher Weise zusammenschweißte. Auf diese Weise legte der Wiener Kongreß den Keim zu allen Krisen, Zerrüttungen und Revolutionen der Folgezeit.

Die ersten Jahrzehnte des 19. Jhd.s werden endlich durch einen gewaltigen Aufschwung der Frömmigkeit charakterisiert. Nicht als ob die ¶ Aufklärung eine religiös wertlose Epoche gewesen wäre; man kann die religiöse Gesinnung des deutschen Volkes in dieser Zeit nicht scharf genug von der Indifferenz des friderizianischen Kreises unterscheiden. Eine solide, gemütliche Herzensreligion tritt uns bei den Typen wie Fr. ¶ Nicolai und J. H. ¶ Voß in ungebrochener Selbstverständlichkeit entgegen. Aber es fehlt der Frömmigkeit der Aufklärung ein Moment, das die Frömmigkeit der folgenden Periode auszeichnet: die Leidenschaft des religiösen Erlebens, das Hingerissensein von religiösen Motiven. In ¶ Schleiermachers „Reden über die Religion" (1799) kündet sich diese neue, im Grunde alte Religiosität zuerst an; denn es ist, als sei in ihr bei aller inhaltlichen Verschiedenheit doch der religiöse Ernst der Reformation wieder erstanden. Die Not der Zeit hämmerte sie dann in das Empfinden des Volkes hinein. Das Lied der Freiheitsdichter (vgl. ¶ Literaturgeschichte: III, D 8) atmet die religiöse Stimmung, in der man in den „heiligen Krieg" zog. Den Zusammenbruch der napoleonischen Armee erlebte man als ein Gottesgericht, und auf dem Hügel zu Wachau sanken Fürsten und Völker auf die Kniee und dankten Gott für den Leipziger Sieg. Aber die ¶ Romantik vergiftete den reinen Hauch der religiösen Begeisterung: sie lehrte, die Religion als Mittel zum Zwecke gebrauchen, empfahl sie besonders den Machthabern als Universalheilmittel gegen umstürzlerische Bestrebungen. Und nun kam die Zeit, wo „die Frömmigkeit ein Nahrungszweig" wurde, wo ein ¶ Humboldt an der Einweihung einer Berliner Kirche teilnahm, weil er doch auch daran denken müsse, seine Karriere zu machen. Wie unendlich dies Staatschristentum der Religion und Kirche bei allen auf Fortschritt hinarbeitenden Männern auf Jahrzehnte hinaus geschadet hat, bedarf keiner Ausführung. — Damals lebte unter den „Erweckten" in Württemberg, am Niederrhein, in Bremen, Hamburg und Berlin der ¶ Pietismus (: II) wieder auf — freilich bald nicht mehr bloß als Herzensanliegen weltfremder Frommer; er verstand den Zug der Zeit, und ihn nutzend wurde er zu einer einflußreichen kirchenpolitischen Partei. Z. B. hatte der um den Grafen ¶ Kottwitz gescharte Berliner Kreis dank seinen Beziehungen zum Hofe bei der Besetzung der theologischen Professuren ein gewichtiges Wort mitzureden. Die lutherische Orthodoxie erhob ihre Stimme erstmals wieder in den berühmten Thesen von Klaus ¶ Harms (1817) und fand seit 1827 eine dauernde Vertretung in der Evangelischen Kirchenzeitung ¶ Hengstenbergs (¶ Neulutherтum), — und zwar wiederum nicht bloß als theologische Geistesrichtung, sondern als kirchenpolitische Partei, die in der prinzipiellen Verneinung der neuzeitlichen Geistesentwicklung, im Anspruch auf Alleinberechtigung und im Einfluß auf die regierenden Kreise an das Treiben des gleichzeitig restaurierten Jesuitismus in der kath. Kirche erinnerte. Allenthalben gewahren wir also, wie eine ursprüngliche echte Regeneration alter Kräfte in R. und Konservierung durch eine absichtliche Politik übergeht.

In dieser Zeit ist man auch zu den alten kirchlichen Ordnungen zurückgekehrt (¶ Agende ¶ Kirchenlied: I: 3 c) und hat mit dem aufgeklärten Kirchenbegriff (¶ Kirchenverfassung: II, 5 a. b) zu brechen versucht. Aber die R. hat sich doch nicht in jeder Beziehung als allmächtig erwiesen. Indem die deutsche Bundesakte von 1815 den Grundsatz des Westfälischen Friedens „cuius regio, eius religio" (¶ Deutschland: II, 2, z. J. 1555; II, 3 z. J. 1648) aufhob und die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der drei christlichen Konfessionen in ganz Deutschland aussprach (¶ Kirchenrecht, 5 a), gewann ein Gedanke gesetzlichen Bestand, der in der ¶ Aufklärung gereift war. Ebenso fiel die ¶ Union als eine Frucht vom Baum dieser Epoche. Und drittens ließ sich auf dem Gebiet der theologischen Wissenschaft der Faden der Entwicklung nicht einfach durchschneiden. In ¶ Schleiermacher liefen alle Erträgnisse der bisherigen Arbeit zusammen, und er stellte den kommenden Theologengeschlechtern die Aufgaben. Mögen sich ganze theologische Gruppen von der Kirchenpolitik der R. haben knechten lassen, in den hervorragenden, die Weiterentwicklung bestimmenden Köpfen ist die Theologie doch ihre eigenen, von der inneren Notwendigkeit gewiesenen Wege gegangen.

Auf dem Gebiet der kath. Kirche tritt die R. am reinsten in die Erscheinung. Hier hatte die ¶ Aufklärung (¶ Deismus: I, 3 b) viel radikalere Formen angenommen als im protestantischen Deutschland; hier hatte die Revolutionszeit — natürlich infolge des empfindlicheren hierarchischen Druckes — viel durchgreifender mit den alten Autoritäten aufgeräumt. Demgemäß war auch hier die Reaktion eine viel massivere. Die Rückkehr ¶ Pius' VII nach Rom, die Wiederherstellung des Kirchenstaates auf dem Wiener Kongreß durch die Geschicklichkeit ¶ Consalvis (¶ Papsttum: II, 6 b, ¶ Italien, 6 Sp. 778), die Wiederherstellung des Jesuiten-

ordens 1814 (¶ Jesuiten, 2), die ¶ Konkordate — 1814 mit Spanien, 1818 mit Sizilien, 1817 mit Bayern — und die ¶ Zirkumskriptionsbullen, welche die räumliche Umgrenzung der Bistümer festsetzten — z. B. 1821 für Preußen in ¶ De salute animarum — bezeichnen ihre Marksteine; ¶ Leo XII, ¶ Pius VIII, ¶ Gregorius XVI haben in diesem Sinne weiter gewirkt. Für die französische R. vgl. ¶ Frankreich, 10 ¶ Literaturgeschichte: III, B 5 b.

Theobald Ziegler: Die geistigen und sozialen Bestrebungen des 19. Jhd.s, 1910³; — Friedrich Nippold: Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, Berlin 1889; — Horst Stephan: Die Neuzeit, in: Handbuch der Kirchengeschichte, 1909. Daselbst in den §§ 31. 32. 43 reichliche Literaturverzeichnisse. **K. Aner.**

Restaurationstheologie ¶ Restauration ¶ Neulutheritum ¶ Repristinationstheologie.

Restitutionen, 1. R. beneficii exstincti, Wiederherstellung eines untergegangenen ¶ Kirchenamts, die denselben Vorschriften unterliegt wie seine Errichtung; — 2. R. famae, Wiederherstellung des guten Rufs eines unschuldig Verurteilten durch Papst oder Landesherrn; — 3. R. eines Teils des Amtseinkommens, Abgabe desselben durch einen kath. Geistlichen an die Kirchenfabrik (¶ Baulast ¶ Vermögensrecht, kirchliches) oder an die Armen zur Strafe für Unterlassung des Breviergebets (¶ Brevier, 4); — 4. R. in integrum, Wiedereinsetzung in den vorigen Stand bei Versäumung einer Frist (Termins), innerhalb deren (in welchem) eine Erklärung mit Rechtsfolgen abzugeben ist (z. B. ein ¶ Rechtsmittel gegen ein Urteil einzulegen). Außerdem kennt das kanonische Recht eine R. i. i. gegen gerichtliche Urteile, die Minderjährige, kirchliche Anstalten usw. betreffen. Die Frist, innerhalb deren diese r. i. i. zu beantragen war, betrug 4 Jahre nach erreichter Großjährigkeit bzw. Entdeckung des Schadens. **Friedrich.**

Restitutionsedikt (1629) ¶ Deutschland: II, 3.

Resurrektionisten, Priester von der Auferstehung Unseres Herrn Jesu Christi (Congregatio Resurrectionis, daher die Abkürzung C. R.), religiöse Kongregation, begründet 1836 in Paris und mit Ablegung der Gelübde 1842 in Rom von den polnischen Priestern Petrus Semenenko (1814—86) und Hieronymus Kajsiewicz (1812—73), 1860 päpstlich bestätigt (die Konstitutionen 1902 durch Leo XIII); Haupthaus und Sitz des (auf 6 Jahre gewählten) Generalsuperiors in Rom, wo die R. das Polnische Kolleg (¶ Kollegien) leiten; Mitgliederzahl etwa 300, von denen 160 Priester und Kleriker, die übrigen Laienbrüder sind. Neben ihrem ursprünglichen Zwecke, der Heranbildung tüchtiger polnischer Priester, widmen sich die R. auch der Seelsorge und besonders der Unionsarbeit unter den Bulgaren und den Ruthenen in Galizien (Niederlassungen in Lemberg und Krakau); außerdem Niederlassungen in Paris (Seelsorge für die Polen), Wien, der Türkei (in Adrianopel Priesterseminar, Elementar- und höhere Schulen), auf Malta, in den Vereinigten Staaten und Canada.

Heimbucher² III, S. 351; — Cath. Encycl. XII, S. 793 f. **Joh. Werner.**

Rethel, Alfred, ¶ Buchillustration, 5 (Sp. 1399) ¶ Kunst: IV, 3 a.

Retraite. Pères et Soeurs de la R., ¶ Zurückgezogenheit, Väter und Schwestern von der.

Rettberg, Friedrich Wilhelm (1805 bis 1849), Kirchenhistoriker, geb. zu Celle, 1829 Gymnasiallehrer in seiner Vaterstadt, 1830 theologischer Repetent zu Göttingen, 1833 Hilfsprediger an St. Jacobi und 1834 a. o. Professor daselbst. 1838 wurde er als o. Professor der Theologie nach Marburg berufen, wo er (seit 1847 auch als Mitglied des oberhessischen Konsistoriums) bis zu seinem Tode wirkte.

Auf ¶ Plancks Veranlassung hatte er schon 1831 eine Monographie über das Leben Cyprians verfaßt und das „Handbuch der christl. Kirchengeschichte" von J. E. Chr. Schmidt fortgesetzt (Bd. 7, 1835). 1838 veröffentlichte er eine apologetische Darstellung der „Christlichen Heilslehren nach den Grundsätzen der evg.-luth. Kirche". Sein Hauptwerk ist die „Kirchengeschichte Deutschlands" (2 Bde., 1846 und 1848), die erste grundlegende Darstellung der Periode von der ersten Verbreitung des Christentums bis zum Tode Karls des Großen. Seine Vorlesungen über „Religionsphilosophie" wurden 1850 aus seinem Nachlaß herausgegeben. — Strieder-Gerland: Grundl. zu einer Hessischen Gelehrtengesch. 20, S. 108; — RE³ XVI, S. 676 ff; — ADB XXVIII, S. 273. **Ph. Losch.**

Rettungshäuser.

1. Zur Geschichte der R.; — 2. R. als Organe der staatlichen Fürsorgeerziehung; — 3. Wirksamkeit; — 4. Erfolge.

1. Die Anstalten, die sittlich und körperlich Gefährdete durch private, kirchliche, kommunale oder staatliche Mittel pflegen und erziehen, sind jünger als die Anstalten für den Unterricht der gesamten Volksjugend und auch jünger als die Anstalten zur Pflege und Erziehung der Verwaisten. Wie für viele humanitäre und pädagogische Schöpfungen die Wurzel im ¶ Pietismus zu suchen ist, so weisen auch die Anfänge der R. auf diese bedeutungsvolle Zeit zurück. — Die Stiftungen A. H. ¶ Franckes waren in erster Linie nicht für Waisen, sondern für verwahrloste Kinder bestimmt, und die beiden ersten Zöglinge, die Gottfried Zahn 1754 in das Bunzlauer „Waisenhaus" aufnahm, waren Soldatenkinder, deren Eltern vermutlich noch lebten. Die vollkommenste praktische Ausprägung hat der Gedanke des Rettungshauses, nachdem die ¶ Aufklärung gelegentlich schon staatliche Bestimmungen über pflichtmäßige ¶ Fürsorgeerziehung (: 1) und die Bemühungen der ¶ Philanthropinisten gebracht hatte, durch ¶ Pestalozzi in Stans erfahren. Ergreifender zugleich und vollendeter, als es hier geschehen ist, kann die Tätigkeit, die in der Rettungsanstalt sich entfalten muß, überhaupt nicht dargestellt werden. Aber das Beispiel Pestalozzis blieb zunächst ohne Nachfolge. Die nächsten Jahrzehnte waren ausgefüllt mit politischen Umwälzungen, langen und schweren Kriegen und anderen, das Völker- und Staatsleben umgestaltenden Krisen. Erst nachdem durch die Niederwerfung des großen Korsen ruhigere Zeiten gekommen waren, konnte der Gedanke, der Not der Jugend durch erzieherische Einrichtungen zu begegnen, wieder in größerem Umfange Boden gewinnen; und die Neigung dazu wurde durch die ernstere religiöse Richtung, die sich nach den Befreiungskriegen in ganz Deutschland Bahn brach (Restauration ¶ Pietismus: II), verstärkt. Johann Daniel ¶ Falk in Weimar, Adalbert von der ¶ Recke-Volmerstein, Christian Heinrich ¶ Zeller in Baden und ¶ Wehrli, ein Schüler Pestalozzis, sind die Väter der am Anfange des 19. Jahrhunderts entstandenen R. Falk gründete

den Lutherhof in Weimar, v. d. Recke seine Anstalten in Overdyk bei Bochum und in Düsselthal bei Düsseldorf, Zeller die Anstalt in Beuggen bei Basel, von der Pestalozzi selbst sagte: „Das ist's, das ist's, was ich gewollt habe!" Eine besonders starke Entwickelung weisen die R. in Württemberg auf (Völter in Lichtenstein, Dr. Barth in Calw, Pastor G. W. ¶ Hoffmann in Kornthal, Gustav ¶ Werner in Reutlingen). In der Schweiz entstanden die ¶ Wehrli-Schulen, in Bayern 1824 eine Anstalt in Nürnberg, im Elsaß 1825 das Rettungshaus zu Neuhof bei Straßburg i. E; für Mitteldeutschland ist noch ¶ Reinthalers Martinstift in Erfurt zu nennen. Die Bewegung beschränkte sich indessen im wesentlichen auf den Westen und insbesondere auf den Südwesten Deutschlands. Im Norden stand man dem Gedanken noch ablehnend gegenüber. Hier ist es der geniale J. H. ¶ Wichern gewesen, der als 25jähriger Kandidat 1833 das berühmte Rauhe Haus in Hamburg gründete und durch seinen Vortrag auf dem Kirchentage zu Wittenberg 1848 die Geister für seine Erziehungsgedanken entflammte. Durch ihn wurde in den nächsten Jahrzehnten insbesondere in Preußen die Gründung zahlreicher R. veranlaßt; von 1848—67 wurden hier 119 R. gegründet. — Während die älteren R. vorwiegend aus Antrieben der christlichen Liebe und der erzieherischen Fürsorge heraus entstanden waren und im wesentlichen die sozialpädagogischen Gedanken ¶ Pestalozzis verwirklicht hatten, trugen die neueren Gründungen ein starkes konfessionelles Gepräge (über kath. Rettungshausarbeit vgl. ¶ Charitas, 2). Aus diesem Grunde hatten sich auch die neueren Anstalten in anders gerichteten Kreisen nur einer mäßigen Anerkennung und Förderung zu erfreuen, und sie gingen eben deswegen mit dem Beginn der neuen Aera in Preußen teilweise erheblich zurück. Dafür aber wurde nun der Gedanke, daß die Träger des Unterrichtswesens, Gemeinde und Staat, auch den sittlich und körperlich Gefährdeten gegenüber noch besondere Erziehungspflichten zu erfüllen haben, immer lebendiger.

2. Parallel mit der praktischen Inangriffnahme der Lösung der sozialen Frage durch den Staat (soziale Gesetzgebung des Deutschen Reiches) geht auch die staatliche Entwickelung des Fürsorgeerziehungswesens. Unter dem 13. März 1878 wird das preußische Gesetz über die Zwangserziehung der Jugendlichen erlassen, das 22 Jahre später durch das Gesetz über die Fürsorgeerziehung Minderjähriger vom 22. Juli 1900 ersetzt und fortgebildet wurde (Näheres in ¶ Fürsorgeerziehung, 1. 3). Die staatliche Fürsorgeerziehung erfolgt nur zum kleineren Teil in eigenen und in kommunalen Anstalten; Staat und Gemeindeverbände benutzen vielmehr die früher schon vorhandenen oder inzwischen gegründeten kirchlichen und privaten Erziehungshäuser. Von den Anstaltserziehung genießenden preußischen Fürsorgezöglingen (¶ Fürsorgeerziehung, 3, Sp. 1107 f) sind im Durchschnitt 80% in privaten und kirchlichen Erziehungsanstalten untergebracht. Der preußische Staat beschränkte sich bisher auf die Unterhaltung einiger Musteranstalten, während die kommunalen Anstalten etwa 15 bis 20% der Anstaltszöglinge aufnehmen. Von den 368 Erziehungsanstalten, in denen am 31. März 1908 preußische Fürsorgezöglinge sich befanden, gehören 6 dem Staate, 46 kommunalen Verbänden, und 316 sind von Stiftungen, Kirchengemeinden, Vereinen, Privaten u drgl. unterhaltene Anstalten. Von den in der Statistik über die Fürsorgeerziehung Minderjähriger für das Rechnungsjahr 1909 als Nachtrag aufgeführten Anstalten sind 6 Veranstaltungen von kommunalen Verbänden, die übrigen sind von Stiftungen, Kirchengemeinden, Vereinen u. drgl. errichtet.

So ist das Rettungshaus der Gegenwart ein Hilfsorgan für die umfassend organisierte staatliche Erziehungsarbeit an den sittlich Gefährdeten geworden, und erst so vermag der Gedanke, der zu der Gründung dieser Anstalten geführt hat, seine volle praktische Durchführung zu finden. Ob es bei dem jetzigen Zustande bleiben wird, ob die private Tätigkeit auf diesem Gebiete den heutigen Umfang behaupten, ob die starke konfessionelle Färbung, welche die Fürsorgeerziehung dadurch erhalten oder behalten hat, bestehen bleiben wird, oder ob die Anstalten im Laufe der Zeit ein mehr paritätisches, dem Staatsgedanken angepaßtes Gepräge erhalten werden, ist zurzeit noch nicht abzusehen. Jedenfalls legen die Behörden, die gegenwärtig die Fürsorgeerziehung zu organisieren, zu leiten und zu überwachen haben, in Uebereinstimmung mit dem Gesetz (¶ Fürsorgeerziehung, 3, Sp. 1106) auf die konfessionelle Gliederung der Fürsorgeanstalten ein entscheidendes Gewicht, und dem religiösen Unterrichte und der Seelsorge wird eine große Bedeutung für die sittliche Gesundung und die Entwicklung der Zöglinge beigemessen. Das gilt insbesondere auch von den staatlichen Musteranstalten (Statistik der Fürsorgeerziehung Minderjähriger 1909, Seite 114 ff).

3. Im übrigen verlangt die Staatsbehörde von den R.n, denen sie Fürsorgezöglinge überweist, die gewissenhafte Anwendung der neueren Pädagogik: genaue Beobachtung der körperlichen und seelischen Zustände der Zöglinge, entsprechende individuelle Behandlung, erhöhte Wertschätzung und Benutzung der Arbeit und des Spieles. Besondere Aufmerksamkeit wird den Psychopathen unter den Zöglingen geschenkt, damit sie rechtzeitig einer Heil- und Pflegeanstalt zugeführt oder doch einer besonderen psychiatrischen Behandlung unterworfen werden können. Zu diesem Zwecke finden von allen Provinzialverwaltungen Untersuchungen der in der Fürsorgeerziehung befindlichen Zöglinge durch Psychiater statt. Auch werden von solchen Aerzten Kurse oder Vorträge an Heil- und Pflegeanstalten abgehalten, wobei die Erzieher in gemeinverständlicher Weise über die Ursachen und Erscheinungsformen des Schwachsinns bei jugendlichen Personen aufmerksam gemacht werden und ihr Blick für die Erkennung der geistigen Abnormität der Zöglinge geschärft wird. Besondere Fortbildungskurse werden an den staatlichen Fürsorgeanstalten veranstaltet. — Die schulpflichtigen Zöglinge der R. werden in der großen Mehrzahl in besonderen Anstaltsschulen unterrichtet. Die Zöglinge kleinerer Anstalten besuchen die Volksschulen des Ortes. Eine genaue Uebersicht über die Einzelverhältnisse der Anstalten gibt das Verzeichnis der Erziehungsanstalten, in denen

sich am 31. März 1908 Fürsorgezöglinge befanden (in der Statistik über die Fürsorgeerziehung Minderjähriger und über die Zwangserziehung Jugendlicher für das Rechnungsjahr 1907 [1. April 1907 bis 31. März 1908]).

Während in den staatlichen Fürsorgeanstalten zumeist seminarisch gebildete, für diesen Beruf durch praktische Kurse besonders vorbereitete Lehrer angestellt sind, wirken nach dem Vorbilde des Rauhen Hauses in den R.n noch meist die in den größeren Anstalten selbst vorgebildeten Brüder (¶ Diakonen). Ihre Leistungen werden auf der einen Seite ebenso uneingeschränkt anerkannt, als auf anderer Seite für unzulänglich gehalten. Jedenfalls ist es schwer, für die Anstalten ein tüchtiges Erzieherpersonal dauernd zu gewinnen. Es bedarf bei der Auswahl dieser wie aller anderen Organe der Anstaltserziehung eines scharfen Auges. Gutgläubiges Vertrauen ist hier nicht am Platze. Vielleicht könnte der Staat junge Lehrer, die Neigung für eine derartige pädagogische Tätigkeit haben, eine Reihe von Jahren unter Anrechnung der Dienstzeit usw. in Erziehungsanstalten beschäftigen.

4. Die Schwächen der Anstaltserziehung, insbesondere die Schwächen der Rettungs- und Fürsorgeanstalten werden heute allgemein anerkannt. Deswegen werden die Anstaltszöglinge so bald wie möglich in die Familienerziehung übergeführt. Sichere statistische Angaben über die Erfolge und Mißerfolge der Anstalten sind aber bisher nicht vorhanden. Einen gewissen Anhalt bietet die im Preuß. Ministerium des Innern bearbeitete Statistik über die Erfolge der Fürsorgeerziehung bei den in der Zeit vom 1. April 1904 bis 31. März 1909 aus der Fürsorgeerziehung ausgeschiedenen Personen (s. Lit.). Von 8155 ehemaligen Zöglingen haben sich bisher 5661 = 69,4% genügend bis gut, 922 = 11,3% zweifelhaft und 1572 = 19,3% ungenügend bis schlecht geführt. Die amtliche Statistik bezeichnet diese Ergebnisse als überaus befriedigend. Sie zeigen auch jedenfalls, daß die Fürsorgeerziehung im ganzen nicht vergeblich war. Doch sind ihre einzelnen Faktoren (Anstalts- oder Familienerziehung, Charakter der Anstalt usw.) nicht nachweisbar. Im übrigen vgl. ¶ Fürsorgeerziehung, 4.

J. H. Wichern: R. (in Schmids Pädagogischer Enzyklopädie, Bd. VII, S. 299 ff, in der 2. Auflage bearbeitet und verkürzt von Hensle); — Leopold Zscharnack: Wicherns Stellung in der Geschichte der Fürsorgeerziehung und des Rettungshauswesens (Zschr. für das Armenwesen 10, 1909, S. 303—316); — J. Wichern: Einrichtung von Anstalten für gefährdete konfirmierte Knaben, 1893; — Statistik der evg. R., 1897; — K. B. Stoy: Enzyklopädie, § 79, S. 298 ff; — Krohne: Erziehungsanstalten für die verlassene, gefährdete und verwahrloste Jugend in Preußen, 1903; — Statistik über die Erfolge der Fürsorgeerziehung bei den in der Zeit vom 1. April 1904 bis zum 31. März 1909 aus der Fürsorgeerziehung ausgeschiedenen Personen, deren Ueberweisung nach dem Gesetz vom 2. Juli 1900 erfolgt war. Bearbeitet im Königl. Preuß. Ministerium des Innern, 1911; — Statistik über die Fürsorgeerziehung Minderjähriger (Gesetz vom 2. Juli 1900) und über die Zwangserziehung Jugendlicher (§ 56 des Strafgesetzbuches). Bearbeitet im Königl. Preuß. Ministerium des Innern. Erscheint jährlich; — Das gesamte Volksschulwesen im Preußischen Staate (in Preußische Statistik. Hrsgeg. in zwanglosen Heften vom Kgl. Statist. Bureau in Berlin), 1889 ff; — Vgl. ferner die allgemeine Lit. zur ¶ Fürsorgeerziehung. **Tews.**

Retz, Jean François, Kardinal, ¶ Paris: I, Sp. 1204.

Reublin, Wilhelm (um 1480—1559), Führer der ¶ Wiedertäufer. Er stammte aus Rottenburg am Neckar, studierte als Priester 1507 in Freiburg, 1509 in Tübingen, war dann kurze Zeit Pfarrer in Griesheim bei Schaffhausen, 1521 zu S. Alban in Basel als Prediger der Reformation, wurde aber wegen seines aufreizenden Auftretens gegen die Fasten und die Fronleichnamsprozession 1522 entlassen, um Pfarrer in Lauffenburg zu werden. 1531 Prediger in Wytikon am Zürichsee, nachdem er schon seit Herbst 1522 in Zürich und Umgegend gepredigt und den Radikalen sich angeschlossen hatte. 1523 trat er in den Ehestand, schloß sich ganz den Täufern an und wurde 1525 nach dem Gespräche der Täufer mit ¶ Zwingli ausgewiesen. Sein Aufenthalt wechselt nunmehr beständig. In Waldshut gewinnt er ¶ Hubmaier für das Täufertum, 1526 ist er in Straßburg, dann gemeinsam mit Michael ¶ Sattler in seiner Heimat, ferner in Reutlingen, Ulm, Eßlingen (wo er 1528 ausgepeitscht wurde), Straßburg (wo er 1529 ausgewiesen wurde), Austerlitz (das ihn ebenfalls 1531 ausstieß), Auspitz; hier gründete er eine kommunistische Gemeinschaft, erwarb sich aber selbst Geld und wurde ausgestoßen. 1554 taucht er in Basel auf, wo man den Kranken nach Baden abschob, 1559 begegnet er in Znaim in Mähren.

G. Bossert: RE³ XVI, S. 679 f; — E. Egli: Schweizerische Kirchengeschichte, Bd. I (1910). **Köhler.**

Reuchlin, 1. Christoph (1660—1707), ¶ Tübingen.

2. Johann (1455—1522), geb. in Pforzheim. R. studierte in Freiburg i. Br., Paris, Basel, dann wieder in Paris, indem er besonders Griechisch trieb, in Basel auch schon Vorlesungen und zwar über Aristoteles nach dem Originaltext hielt, und studierte dann in Orleans und Poitiers Jura. Er begleitete danach Graf Eberhard im Bart nach Florenz und Rom, blieb, heimgekehrt, als Rat in dessen Diensten und war zugleich in Stuttgart als Advokat tätig, wurde 1484 Beisitzer am Hofgericht, floh aber nach dem Tode seines Gönners Eberhard (1496) aus Stuttgart nach Heidelberg, wo ihn Kurfürst Philipp von der Pfalz zu seinem Rate und zum Erzieher seiner Söhne ernannte, und kehrte erst 1499 nach Stuttgart zurück, wo die Fürsten des schwäbischen Bundes ihn zu einem der drei Bundesrichter bestellten. Nach Verlegung des Bundesgerichts nach Augsburg legte R. seine Stellung nieder und widmete sich ausschließlich seinem Advokatenberuf und wissenschaftlichen Arbeiten. 1520/21 war er Professor des Griechischen und Hebräischen in Ingolstadt, floh aber im Frühjahr 1521 vor der Pest nach Tübingen, wo er im Winter 1521 bis 1522 grammatische Vorlesungen hielt. R. ist der Begründer der hebräischen Studien in Deutschland (¶ Hebräisch, 3). 1506 erschien sein epochemachendes Werk De rudimentis linguae Hebraicae (Grammatik und Lexikon). Er vertiefte sich aber nicht nur in das AT, sondern auch in die Geheimnisse der ¶ Kabbala. Seine letzten Lebensjahre verbitterte ihm ein Streit, in den ihn der 1504 getaufte Jude Johann Pfefferkorn, Spitalmeister in Köln, verwickelte. Dieser hatte sich die Vernichtung der

ganzen jüdischen Literatur zur Lebensaufgabe gemacht (vgl. seinen „Judenspiegel", 1508 f) und 1509 von Kaiser Maximilian ein Mandat an alle Juden im Reiche erwirkt, daß sie ihre Bücher Pfefferkorn ausliefern sollten. Dann beauftragte der Kaiser den Mainzer Erzbischof Uriel mit der Bücherkonfiskation und bestimmte, daß vorher Universitäten und Gelehrte um ihre Meinung befragt werden sollten. R. gab am 6. Oktober 1510 sein denkwürdiges Urteil dahin ab, daß zwar die jüdischen Schmähschriften gegen den christlichen Glauben vernichtet werden sollten, nicht aber ihre philosophischen, naturwissenschaftlichen und liturgischen Bücher, ihre Bibelkommentare, Talmud und Kabbala (¶ Judentum: II, 3 c, Sp. 825). Dadurch erregte R. den Zorn Pfefferkorns, der ihn in seinem „Handspiegel" verdächtigte (vgl. R.s „Augenspiegel"), und der Kölner theologischen Fakultät (¶ Hochstraten ¶ Gratius). Beide Parteien legten beim Papst Berufung ein. Der Prozeß endigte schließlich damit, daß 1520, nachdem R.s Sache, als mit der Luthers verwandt, in ein bedrohliches Licht gerückt war, das Urteil von 1514 (R. von Ketzerei freigesprochen, Hochstraten in die Prozeßkosten verurteilt) aufgehoben, R. verurteilt und Hochstraten rehabilitiert wurde. Aber schon längst stand R. in den Augen der ganzen gebildeten Welt als der Sieger da; die Humanisten, die neben ¶ Erasmus in R. ihr Haupt sahen (¶ Humanismus), waren ihm mit den ¶ Epistolae obscurorum virorum kräftig zu Hilfe gekommen.

L. Geiger: Joh. R.s Briefwechsel, 1875; — Derselbe: J. R., sein Leben und seine Werke, 1871; — G. Bossert: R.s Uebergang nach Ingolstadt und eine bayerische R.legende (besondere Beilage des Staatsanzeigers für Württemberg, 1909, Nr. 11 (15. Juni), S. 165 ff); — F. W. E. Roth: Der Kampf um die Judenbücher und R. vor der theologischen Fakultät zu Mainz 1509—1513 (Katholik 1909, 8. Heft, S. 139 ff); — G. Kawerau in RE³ XVI, S. 680—688; — XXIV, S. 419. **O. Clemen.**

Reue ¶ Bußwesen: I, 3; II; IV; V.

Reuerinnen = ¶ Magdalenerinnen.

Reukauf, August, evg. Pädagoge, geb. 1867 in Meiningen, 1891 Rektor in Lauscha (S.-M.), 1897 Seminaroberlehrer in Hildburghausen, 1903 Direktor der städtischen Schulen in Koburg. — ¶ Historienbuch, 1, Sp. 59.

Verf. u. a.: Lehrplan des evg. Religionsunterrichts an höheren Schulen, 1892; — Abnorme Kinder und ihre Pflege, (1893) 1902²; — Leseabende im Dienste der Erziehung, 1896; — Didaktik des evg. Religionsunterrichts in der Volksschule, (1900) 1906²; — Zur Lehrplantheorie der geschichtlichen Stoffe im Religionsunterricht der Volksschule, 1901; — Präparationen zur Geschichte der Apostel (mit H. Winzer), (1902) 1911³; — Präparationen zur Kirchengeschichte, (1907) 1911³; — Evg. Religionsbuch (mit E. Heyn), 4 Teile, 1903 ff; — Erläuterungen zu den Neuen biblischen Wandbildern des Verf., 3 Hefte, 1909 ff; — Vorfragen zur Reform des evg. Religionsunterrichts, 1910. — R. gab heraus: Evg. Religionsunterricht, Grundlegung und Präparationen (mit E. Heyn), (1900 ff) 1903 ff², 10 Bände; — Wandbilder zum Leben Jesu und zur Apostelgeschichte, 4 Serien, 1909. **Glaue.**

Reusch, Franz Heinrich (1825—1900), altkath. Theologe, geb. in Brilon (Westfalen), 1849 Priester, 1854 Privatdozent in Bonn, 1858 a.o. Prof., 1861 o. Prof. für at.liche Exegese daselbst; nachdem schon 1870 den Studenten der Besuch seiner Vorlesungen untersagt worden war, wurde er 1872, weil er die Anerkennung des ¶ Vatikanums verweigerte, exkommuniziert (¶ Altkatholiken, 2); seitdem altkatholischer Pfarrer in Bonn, Generalvikar des Bischofs und Professor für altkath. Studierende der Theologie, legte er 1878, als der Zölibatszwang für die altkatholischen Geistlichen auf der 5. Synode aufgehoben wurde, sein Amt in der altkath. Kirche nieder.

Verf. u. a.: Erklärung des Buches Baruch, 1853; — Das Buch Tobias, übersetzt und erklärt, 1857; — Liber Sapientiae, 1858; — Lehrbuch der Einleitung in das AT, 1859 (1870⁴); — Bibel und Natur, 1862 (1876⁴); — Libellus Tobit e cod. sin. ed. et rec., 1870; — Theologische Fakultäten oder Seminare (Rektoratsrede), 1873; — Luis du Leon und die spanische Inquisition, 1873; — Das Verfahren deutscher Bischöfe bez. der den Altkatholiken zum Mitgebrauch eingeräumten Kirchen, 1875; — Der Prozeß Galileis und die Jesuiten, 1879; — Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, 1879; — Der Index der verbotenen Bücher, 2 Bde., 1883—85; — Die Indices librorum prohibitorum des 16. Jhd.s, 1888; — Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens, 1894. — Mit ¶ Döllinger veröffentlichte er: Die Selbstbiographie des Kardinals Bellarmin, 1887; — Die Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-kath. Kirche seit dem 16. Jhd., 2 Bde., 1889. — Außerdem gab er u. a. mehrere Schriften aus Döllingers Nachlaß und einige Uebersetzungen (z. B. Fabiola oder die Kirche der Katakomben von Kard. ¶ Wiseman, 1853, oft neu aufgelegt) heraus. — Redakteur des „Theologischen Literaturblattes" 1866—77. — Ueber R.: vgl. L. K. Goetz: F. H. R., 1901; — Derselbe in RE³ XVI, S. 689 ff. **Glaue.**

Reuß, Fürstentümer. Uebersicht.

I. R. jüngere Linie; — II. R. ältere Linie.

I. Reuß jüngere Linie. Die Einführung der Reformation in R. datiert v. J. 1533 her, in dem der sächsische Kurfürst ¶ Johann Friedrich der Großmütige eine Kirchenvisitation im ganzen Vogtlande anordnete, die 1534 wiederholt wurde und zur Absetzung vieler unfähigen kath. Geistlichen und Einführung der evg. Lehre führte. Die Grundlage für alle späteren reußischen Kirchenordnungen bildete die 1552 erlassene Burggräfliche Kirchenordnung Heinrichs V, Burggrafen zu Meißen, der seit 1550 Herr der gesamten R.ischen Lande war. Für die Lehre, daneben auch für die kirchlichen Ordnungen, wurde bestimmend die Reußische Konfession von 1567, derzufolge das Land auch heute noch evg.-lutherischen Bekenntnisses ist. Sie wurde zunächst nur in einzelnen Teilen der R.ischen Lande angenommen, bis sie der Fürst Heinrich Posthumus zu allgemeiner Einführung brachte. Er gab auch der Landeskirche 1635 eine einheitliche Konsistorialverfassung. Diese galt bis 1863, wo nach ihrer Aufhebung eine Neuregelung der kirchlichen Verfassung erfolgte. Nach ihr verbleibt dem Landesherrn als summus episcopus die unmittelbare und mittelbare Ausübung der Kirchengewalt. Sämtliche dem Konsistorium bisher zugestandenen Befugnisse gingen auf das fürstliche Ministerium, Abteilung für Kirchen- und Schulsachen, zu Gera über. Diese Abteilung besteht aus einem Mitgliede des Ministeriums als verantwortlichem Vorstande, einem weltlichen Mitgliede und zwei geistlichen Mitgliedern, je einem für das Unterland (Gera) und das Oberland (Schleiz). Unter dem Ministerium stehen die Kirchen- und Schulkommissionen für die 3 Ephorien Gera, Schleiz und Ebersdorf. 1911 ist eine Trennung von Kirche und Schule erfolgt, so daß die Leitung der

kirchlichen Angelegenheiten den fürstlichen Kirchenkommissionen, bestehend aus dem Landrat und dem betr. Ephorus, überwiesen wurde. Jede Parochie wird durch einen Kirchengemeindevorstand vertreten, bestehend aus dem Ortspfarrer oder dem ersten Geistlichen als Vorsitzenden und 4—16 gewählten Mitgliedern. Seine Befugnisse sind durch eine Kirchengemeindeordnung vom Jahre 1893 geregelt. Eine Synode besteht nicht. Das Fürstentum ist in 3 Diözesen geteilt: Gera, Schleiz und Ebersdorf.

Die Gesamtzahl der Bevölkerung nach der Zählung von 1910 beträgt 152 752. Hiervon gehören der „evg.-lutherischen" Landeskirche an: 147 061 = 96,27 %, der römisch-kath. Kirche 3501 = 2,29 %, den Juden 375 = 0,25 %, sonstigen außerhalb der Landeskirche stehenden Gemeinschaften 1813 = 1,19 %. Unter letzteren sind 121 Anhänger der evg. Brüdergemeinde in Ebersdorf, 74 Reformierte, 194 Methodisten, 240 Apostolische, 233 Neuapostolische usw.

Das kirchliche Leben bietet im großen und ganzen ein erfreuliches Bild. Es betrugen 1909 die Taufen 93,79% der Geburten, die Trauungen 90,66% der Eheschließungen, die kirchlichen Beerdigungen 83,09% der Sterbefälle ausschließlich der Totgeborenen, die Kommunikanten 29,71% der evg.-lutherischen Bevölkerung. Jugendgottesdienste für nicht Konfirmierte finden in Form von Katechisationen in 52 Gemeinden statt, in Form des Gruppensystems in 2, für Konfirmierte in 30 Gemeinden. 5 Uebertritte erfolgten von den Katholiken und 5 von sonstigen Gemeinschaften zur Landeskirche, Austritte aus dieser zu anderen Gemeinschaften 15. Der Ertrag der vorgeschriebenen Kirchenkollekten betrug für die Heidenmission 666,48 M., für den allgemeinen R.ischen Kirchenfonds 731,73 M., für das Rettungshaus in Hohenleuben 979,11 M., für den ¶ Gustav-Adolf-Verein 542,08 M., für die deutsch-evg. Diaspora außerhalb Deutschlands und Oesterreichs 317,57 M., für die innere Mission 387,05 M. Außerdem hatte der Landesverein der Gustav Adolf-Stiftung, bestehend aus den Zweigvereinen Gera, Schleiz und Lobenstein, eine Einnahme von 2206,69 M., der evg.-lutherische ¶ Gotteskasten eine solche von 467,22 M. Die Heidenmissionsvereine des Landes, welche eine Gesamteinnahme von 6337,03 M. hatten, sind der Leipziger Missionsgesellschaft angeschlossen. Der ¶ Evg. Bund zählt 318 Mitglieder. Die innere Mission entfaltet eine reiche Tätigkeit. 44 Diakonissen sind im Lande auf den verschiedensten Gebieten tätig. Der Vaterländische Frauenverein, unter dem Protektorate der Fürstin Elise-Reuß, umfaßt 13 Ortsvereine, zählt 1727 Mitglieder und hat ein Vermögen von 17 727,47 M. Aus Anlaß der silbernen Hochzeit des erbprinzlichen Paares am 11. November 1909 wurde von diesem im Verein mit Korporationen des Landes ein Kapital von 97 000 M. gestiftet unter dem Namen Heinrich-Elisen-Stiftung, dessen Zinsen in erster Linie zur Begründung und Unterhaltung von Gemeindepflegestationen bestimmt sind. Zu dem gleichen Zwecke wurde für Gera eine solche von 10 000 M. gemacht. Kirchliche Vereine für freiwillige Armenpflege bestehen in Gera und Schleiz. In fast allen Städten des Landes ist Gemeindekrankenpflege eingerichtet unter Leitung von Schwestern. In Gera besteht eine Krippe für 420 Kinder. Kinderbewahranstalten befinden sich in 11 Orten. Für die Waisenkinder des Unterlandes sorgt ein Waisenhaus in Gera (24 Knaben, 28 Mädchen), im Oberlande unterstützt die Kirschkauer Waisenhausstiftung die Waisen durch Vermittlung der Pfarrämter mit Geldmitteln. Schleiz hat einen Knabenhort für 40 Knaben eingerichtet, die Orte Schleiz, Saalburg und Triebes besitzen evg. Vereinshäuser. Die Agnesschule in Untermhaus hat ein Dienstboteninstitut und eine Kleinkinderbewahranstalt. In Hohenleuben befindet sich ein Rettungshaus, das von 50 Kindern besucht wird. In Köstritz ist ein Frauenasyl mit 45 Pfleglingen. Herbergen zur Heimat befinden sich in Gera und Schleiz. Jünglingsvereine gibt es 8, Jungfrauenvereine 11, evg. Arbeitervereine 3. Für die Fürstentümer R. wird ein kirchliches Gemeindeblatt herausgegeben, das 3500 Leser hat.

An Sekten gibt es nur wenige kleine Gemeinden, hauptsächlich in Gera, Schleiz und Triebes. Eine kath. Gemeinde ist nur in Gera vorhanden.

Ernst Devrient: Thüringische Geschichte, 1907 (mit Lit.); — H. Gebhardt: Thüringische Kirchengeschichte, 3 Bde., 1880—82; — Brückner: Volks- und Landeskunde des Fürstentums R. j. L.; — H. Jahn: Sammlung der für die evg.-lutherische Landeskirche im Fürstentum R. j. L. erlassenen Gesetze und Verordnungen, 1907; — Saupe und Jahn: Thüringer kirchliches Jahrbuch, 1904 ff; — Paul Glaue: Das kirchliche Leben in Thüringen, 1910 (mit Lit.); — W. Thümmel in RE³ XIX, S. 751 ff (Thüringen, kirchlich-statistisch); — Statistische Mitteilungen der deutsch-evg. Landeskirchen für 1909.

Reuß: II. R. ältere Linie. Die Landeskirche ist evg.-luth. Bekenntnisses. Dem Landesherrn stehen die in der Landesverfassung begründeten bischöflichen Rechte über die Landeskirche zu. Unter ihm steht als höchste kirchliche Behörde das Landeskonsistorium, bestehend aus einem Präsidenten und 4 Mitgliedern. Die Kirchengemeinde wird auf dem Lande vertreten durch den Kirchengemeindevorstand, bestehend aus dem Pfarrer als Vorsitzenden und 3 bis 12 Mitgliedern aus den zur Kirchengemeinde gehörigen politischen Gemeinden. In der Stadt Greiz besteht eine Kirchendeputation, in Zeulenroda eine Lokalkircheninspektion. Das Land R. ä. L. umfaßt nur eine Diözese mit dem Sitz in Greiz. Sämtliche Pfarrstellen, an Zahl 27, sind mit einer Ausnahme fürstlichen Patronats.

Die Gesamtzahl der Bewohner beträgt nach der Zählung von 1910: 72 769, darunter 70 437 landeskirchlich „Evg.-Lutherische" = 96,80 %, ferner 1295 Römisch-Kath., 173 Methodisten, 320 Apostolische, 313 Neuapostolische, 113 sonstigen kirchlichen Gemeinschaften Angehörende, außerdem 44 Juden und 74 Religionslose. — Die Taufen betrugen 96,15% der Geburten in rein evg. Ehen, 87,5% in Mischehen und 96% bei Unehelichen. Die kirchlichen Trauungen betrugen 97,8% bei rein evg. Paaren, 82,61% bei gemischten; die kirchlichen Beerdigungen 93,01% der Sterbefälle. Die Kommunikanten betrugen 35,07% der landeskirchlich Evg. Uebertritte und Austritte sind gering, 1909 erfolgten 2 Uebertritte von den Katholiken und 1 von sonstigen Gemeinschaften und Austritte 14 zu sonstigen Gemeinschaften.

Die christliche Liebestätigkeit ist in

dem kleinen Lande eine ungemein reiche. Der Landesverein für die Heidenmission hatte 1909 eine Einnahme von 7188,05 M., der für die Judenmission eine solche von 154 M. Der Landesverein für innere Mission sorgt für das Rettungshaus in Karolinenfeld, die Herberge zur Heimat und das Vereinshaus zu Greiz, die Herausgabe des kirchlichen Gemeindeblattes für die Fürstentümer R., unterstützt das Frauenasyl zu Köstritz, die lutherische Seemannsmission, die Ausbildung von Blinden, Taubstummen, Schwachsinnigen usw. Seine Jahreseinnahme betrug 1909: 863,53 M. Eine Bibelgesellschaft zählt 35 Mitglieder. Der Vaterländische Frauenverein, 1909 gegründet, umfaßt bereits 540 Mitglieder in 4 Ortsvereinen. Die zur silbernen Hochzeit des Erbprinzregenten R. j. L., der zugleich Regent von R. ä. L. ist, begründete „Heinrich-Elisen-Stiftung" (s. oben I, Sp. 2273) wird für blöde, kranke und schwachsinnige Kinder verwendet. Der ¶ Gustav Adolf-Verein für R. ä. L. hatte 1909 eine Einnahme von 2491,35 M., der lutherische ¶ Gotteskasten eine solche von 1145,99 M. Der ¶ Evg. Bund, gegründet 1910, zählt 160 Mitglieder.

Die innere Mission arbeitet mit besonderem Erfolge, namentlich in der Hauptstadt Greiz. Hier sind zu nennen in Greiz selbst: das Ernst und Lina Arnold-Stift für 50 alte Leute, das Ernst und Lina Arnold-Kinderheim für 60 Pfleglinge, eine Krippe für 27 Kinder, eine Kinderbewahranstalt mit 117 Kindern, ein Knabenhort mit 131 Pfleglingen, ein Mädchenhort für 143 Mädchen, ein Waisenhaus für 25 Kinder. Die kirchliche Armenpflege unterstützt 40 Arme mit 1400 M., die Gemeindekrankenpflege wird durch 4 Diakonissen ausgeübt. Ein Verein zur Fürsorge für arme Wöchnerinnen zählt 80 Mitglieder. Ferner ist vorhanden ein Vereinshaus, eine Herberge zur Heimat, ein Verein zur Verbreitung christlicher Schriften, ein Ortsverein des Blauen und ein solcher des Weißen Kreuzes. Außerdem hat das Land aufzuweisen: 1 Kinderbewahranstalt mit 50 Pfleglingen, 4 Männer- und Jünglingsvereine mit 200 Mitgl., 4 Jungfrauenvereine mit 210 Mitgl., 4 Frauenvereine mit 450 Mitgl., 1 Verein für freiwillige Armenpflege in Zeulenroda mit 379 Mitgl., ein christlicher Arbeiterverein in Greiz mit 458 Mitgl. und ein solcher in Zeulenroda mit 50 Mitgl., endlich 2 Kinderheime für 87 Kinder und 3 Diakonissenstationen.

Vgl. Lit. zu I. Ferner Alfred Resch: Sachlich-alphabetisches Register zur Kirchen- und Schulgesetzgebung des Fürstentums R. ä. L., 1897. **Meier zur Capellen.**

Reuß, 1. Eduard (1804—91), protestantischer Theologe, geb. zu Straßburg, studierte daselbst und nach bestandenem Examen in Göttingen und Halle, zuletzt in Paris bei dem Orientalisten Sylvestre de Sacy. Nach Bestehen seiner Lizenziatenprüfung (1829) hielt er zuerst zu Hause, dann am Protestantischen Seminar Vorlesungen und wurde 1834 außerordentlicher, 1836 ordentlicher Professor am Seminar, 1838 zugleich Professor an der Fakultät (über das Verhältnis beider vgl. ¶ Straßburg: III, Universität). Neben seinen Fachvorlesungen über das NT las er Enzyklopädie, Symbolik und Geschichte der protestantischen Theologie; 1864 übernahm er infolge der Veränderungen im Lehrkörper an Stelle des NT.s das AT als Hauptfach. 1872 trat er als deren erster Dekan in die theologische Fakultät der neuen Universität über; 1888 trat er in den Ruhestand. Eine geniale Natur von sprühendem Witz, von erstaunlicher Arbeitskraft und Arbeitsfreudigkeit, dabei aber grundlegende Erkenntnisse mehr divinatorisch erreichend als streng methodisch beweisend, ein begeisterter und begeisternder Lehrer, war R. bald neben ¶ Bruch die Zierde der Straßburger Fakultät, an der er durch seine Theologische Gesellschaft, die er 1828 gründete, seit 1836 mit seinem Freunde ¶ Cunitz zusammen leitete und 1886 mit der 2000. Sitzung schloß, den seminaristischen Betrieb einführte. Als Gelehrter ist R. einer der bedeutendsten Vertreter der historisch-kritischen Bibelwissenschaft in und nach Mitte des 19. Jhd.s, einer der ersten, die die rein geschichtliche Betrachtungsweise auf die Bibel angewandt haben, insonderheit einer der Bahnbrecher einer neuen Auffassung der Entwicklung von Religion und Schrifttum des Volkes Israel. Seine formgewandte „Geschichte der hlg. Schriften NT.s" (1842, 1887^6) wurde methodologisch epochemachend, sofern sie die nt.liche Einleitung zur Literaturgeschichte des Urchristentums umgestaltete. In genialer Intuition hat R. schon 1834, ein Jahr vor dem Erscheinen des, übrigens auch von ihm nicht beachteten Werkes von W. ¶ Vatke, den Satz aufgestellt, das Gesetz sei jünger als die Propheten; damit hat er die grundlegende Veröffentlichung seines Schülers K. H. ¶ Graf angeregt, während er selbst mit der entsprechenden Gesamtdarstellung (Die Geschichte der hlg. Schriften AT.s, 1881, 1890^2) erst hervortrat, als die sog. Grafsche Hypothese durch Jul. ¶ Wellhausen bereits zum Gemeingut zu werden begann (¶ Bibelwissenschaft: I, E 2 e, Sp. 1209). Von seinem Riesenfleiße zeugt die mit seinen Freunden ¶ Baum und ¶ Cunitz veranstaltete Gesamtausgabe der Werke ¶ Calvins (59 Quartbände, 1863 bis 1900, die letzten 12 aus R.s Nachlaß durch A. ¶ Erichson veröffentlicht; ¶ Corpus Reformatorum). Seine wichtigste geschichtliche Rolle aber liegt darin, daß er, der seit den 50er Jahren einen Teil seiner Vorlesungen französisch halten mußte, dem französischen Protestantismus die deutsche kritische Bibelwissenschaft übermittelt hat. Diesem Zwecke dienten die Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique (2 Bde., 1852, 1864^3), zahlreiche bedeutende Abhandlungen in ¶ Colanis Revue de théologie (1850—67), zuletzt sein großes Bibelwerk: La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires (16 Bde., 1874—81); von der deutschen Bearbeitung, die R.s letzte literarische Arbeit bildete, erschien nach seinem Tode: Das AT, übersetzt, eingeleitet und erläutert von E. R., hrsgeg. von A. Erichson und L. Horst (6 Bde., 1892 ff; ¶ Bibelübersetzungen, 5, Sp. 1169).

Von R.s Schriften seien noch seine „Reden an Theologie-Studierende" genannt (1878; 1879^2) und die hernach in das deutsche Bibelwerk aufgenommene metrische Uebersetzung des „Hiob" (1889). Aus seiner Korrespondenz ist der „Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde K. H. ¶ Graf" von K. Budde und H. J. Holtzmann 1904 veröffentlicht worden. — Ueber R. vgl. Th. Gerold: Edouard R., 1892, mit ausführlichem bibliographischem Verzeichnis; — P. Lobstein: RE ^{3} XVI, S. 691—96; — G. Anrich: ADB LV, S. 579—90. **Anrich.**

2. Ernst Rudolf, Sohn des vorigen,

geb. 1841 in Straßburg, wurde 1865 Oberlehrer am Protestantischen Gymnasium seiner Vaterstadt, 1872 Bibliothekar der neugegründeten Stadtbibliothek. R. wanderte 1896 nach Frankreich aus, wurde Maître de conférences, 1902 Directeur-adjoint an der Ecole pratique des Hautes-Etudes; lebt in Versailles.

Vf. u. a.: Pierre Brully, 1878; — Notes sur l'Eglise française de Strasbourg, 1880; — Louis XIV et l'Eglise protestante de Strasbourg, 1886; — La Cathredale de Strasbourg pendant la Révolution: Études sur l'histoire politique et religieuse de Alsace, 1789—1802, 1888; — L'Alsace au XVIIe siècle, 2 Bde., 1897—98; — Les Eglises Protestantes d'Alsace pendant la Révolution, 1906; — Histoire d'Alsace, 1912. **Lachenmann.**

Reuter, 1. Fritz (1810—74), wohl unser bedeutendster humoristischer Volksschriftsteller. Die innere Tiefe dieses Humors verdankt er seinen unsäglich schweren Lebensführungen: der Verkennung seiner starken Eigenart durch den pedantisch-bürokratischen Vater, der Nötigung zu dem ungeliebten juristischen Studium, der 7jährigen Gefangenschaft in preußischen und mecklenburgischen Festungen, der er infolge der Demagogenfurcht Friedrich Wilhelms III unterworfen ward, der in den äußeren und inneren Entbehrungen ihm aufgedrungenen Trinkerkrankheit, deren periodische Wiederkehr auch bei voller seelischer Reife auf eine Neurose des Magens und der Speiseröhre zurückzuführen ist, dem völligen Fehlschlagen 10jähriger Versuche, sich als Landwirt eine freie Existenz zu schaffen, dem Zusammenbruch seines Selbstvertrauens und Lebensmutes, aus dem erst die vereinigte Hingabe eines seltenen Freundes und einer glaubenden und hoffenden Gattin und die Erfolge seines erst 1853 herausgegebenen Erstlingsbuches „Läuschen und Rimels" ihn befreiten. Aber zu diesen negativen Voraussetzungen tritt eine unverwüstliche Gutherzigkeit und Lebenskraft, die ihre festen Wurzeln in einem schlichten, aber freimütigen Gottvertrauen hatten. Die deutsche Nation hat in seinen in ungezählten Bänden im Süden fast ebenso wie im Norden verbreiteten plattdeutschen gereimten, zumal aber prosaischen Dichtungen, obenan „Ut mine Stromtid" (Landelevenzeit), sodann „Kein Hüsung", „Ut mine Franzosentid", „Ut mine Festungstid", „Hanne Nüte un de lütte Pudel", auch „Dörchlauchting" und in der nachgelassenen „Urgeschichte von Mecklenborg" einen Jungbrunnen schlichter, treuherziger, christlich-deutscher Gesinnung. Daß der tiefste Grund derselben, die religiöse Grundstimmung, nur selten und nur bei den Höhe- und Tiefpunkten der Geschichten hervortritt, während er sonst, keusch bedeckt bleibt, ist besonders zu rühmen. R. hat in dem „Entspektor Bräsig" (auch in „Schurr Murr") einen Typus deutscher Behaglichkeit, Innerlichkeit und selbstverständlicher Treuherzigkeit geschaffen, der in keiner Literatur seinesgleichen findet. Man hat versucht, R. für eine bestimmte Auffassung des Christentums in Anspruch zu nehmen, ohne daß er sich aber bei der Einfalt seiner Grundzeichnung klassifizieren ließe. Nachdem die begreifliche Bitterkeit über die patriarchalische und reaktionäre Vergewaltigung der persönlichen Freiheit, der er fast sein Lebensglück hat opfern müssen, in „Kein Hüsung" einen tief ergreifenden Ausdruck gefunden, ist der Unwille gegen die engherzige und kleinkreisige, mit der junkerlichen Ueberhebung sich verbündende Orthodoxie fast nie mehr hervorgetreten. Ueberhaupt aber bewährt sich die reife Christlichkeit seines Charakters am meisten in der abgeklärten Ruhe und Gerechtigkeit, womit er in „Ut mine Festungstid" nur die Wahrheit über seine Qualen, viel Dichtung aber über die Lichtseiten seiner Leidenszeit mitteilt. Ein versöhnender Glanz liegt ausgebreitet über der größten Dichtung, der „Stromtid", die den Gegensatz von Junkertum und Bauernschaft auflöst in die höhere Einheit des innern Adels, den Hawermann (neben Bräsig) und Franz von Rambow vertreten. An Walter Scott (¶ Literaturgeschichte: III, C 4, Sp. 2302) und ¶ Dickens, die seine Lehrmeister waren, gemahnt die innere Wärme und der Glaube an das Volk, die absolute Reinheit und Idealität seiner Gestalten, deren greulichste doch noch von einem Abglanz seiner Menschenliebe verklärt wird. Sein Humor, besonders lieblich in den Vogelgeschichten von „Hanne Nüte", geradezu überwältigend in der „Franzosentid", wirkt darum so gesund, weil die unbegrenzte Fähigkeit, auf unsere Lachmuskeln zu wirken, so in Schranken gehalten ist durch die tiefe Achtung vor dem Heiligen in jeder Menschenbrust. Sein kongenialer Biograph Adolf Wilbrandt führt mit Recht das heilende Behagen, das er uns mitteilt, auf die bescheidene, wahrhafte und gerechte Selbsteinschätzung seines harmonischen Wesens zurück. „Vor allem entfloß dieser Harmonie die unerschütterlich gleiche, reine Mäßigung, mit der er die ihm heiligsten Angelegenheiten seines Lebens betrieb: sein Verhältnis zum Staat und sein Verhältnis zu Gott. Er, der durch eine grausame, vernunftlose Politik so furchtbar gelitten hatte, blieb allezeit — in Leben und Dichtung — seinen Idealen, allezeit aber auch der Stimme der Einsicht und Gerechtigkeit in seinem Herzen getreu. Er, der am persönlichen Gott, am Fortleben im Jenseits mit unanfechtbarer Ueberzeugung festhielt, hat nie seinen Haß gegen unduldsame Gläubigkeit, nie seine schlichte, herzliche Achtung vor der fremden Meinung verleugnet . . . Er, der als der echte, innige Humorist, der er war, in einem seiner Bücher schreibt: „Wer kann sagen, wo Freud' und Leid sich scheiden? Sie spielen zu wunderlich im Menschenherzen in einander hinüber; sie sind Aufzug und Einschlag, und wohl dem, bei dem aus beiden ein festes Gewebe wird!", in ihm waren sie beide fest, unlösbar verwebt; darum kannte er die Natur der Dinge; darum war er gerecht, liebevoll und gut." Unendlich viel kann der Seelsorger und Prediger von ihm lernen, und zwar nicht nur, aber auch von der feinen, nie unfreundlichen Kritik, die er an Kandidaten und behäbigen, erbaulichen Pfarrherren übt, mehr noch von der Art, wie er von der Religion spricht und sittlichen Adel pflegt. Und der den furchtbaren Kampf mit der alten Krankheit, die er doch selbst stets als Sünde beurteilte, bis ans Ende durchführte, bleibt uns ein Muster deutscher Christlichkeit. Durch seine ganzen Werke leuchtet spürbar die fromme Art, der seine Grabschrift Ausdruck gibt: „Der Anfang, das Ende, o Herr, sie sind dein, die Spanne dazwischen, das Leben, war mein. Und irrt' ich im Dunkeln und fand mich nicht aus, bei dir, Herr, ist Klarheit und licht ist dein Haus!"

Das Beste über ihn hat uns Adolf Wilbrandt geboten

in seinem Vorwort „R.s Leben und Werke" zu den „Nachgelassenen Schriften", 1875, wiederholt in der Volksausgabe 1883; — Derſ.: R. (in Sammlung „Geisteshelden"), 1896²; — Dazu vgl. den Artikel von Boeß über F. R. in der ADB 28, S. 319 ff; — Bärwinkel: Ueber den religiösen Wert von Fr. R.s Stromtid, 1876; — J. R. Hanne: F. R.s Religion, 1910. **Baumgarten.**

2. Hermann (1817—89), evg. Theologe, Kirchenhistoriker, geb. in Hildesheim, 1843 Privatdozent in Berlin, 1852 a.o. Professor in Breslau, 1855 o. Professor in Greifswald, 1866 in Breslau, 1876 in Göttingen. R. stellte die Kirchengeschichte in das Ganze der Welt- und Geistesgeschichte. Seine kritische Sorgfalt im kleinen und in der vollständigen Verwertung der Quellen verband sich mit einem weiten Blick für das Große und Ganze. Seine besondere Liebe galt dem 12. Jhd., das er als die mittelalterliche Blütezeit des geistigen Lebens einschätzte. Daß R. Schule gemacht hat, bezeugen die „Kirchengeschichtlichen Studien", H. R. zum 70. Geburtstag gewidmet von Th. ¶ Brieger, P. ¶ Tschackert, Th. ¶ Kolde, Fr. ¶ Loofs und K. ¶ Mirbt, 1888.

R.s Hauptwerke: Geschichte Alexanders des Dritten und seiner Zeit, I, 1845, 1860²; II, 1860; III, 1864; — Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter vom Ende des 8. bis zum Anfang des 14. Jhd.s, I, 1875; II, 1877; — Augustinische Studien, in ZKG seit 1881, als Buch 1887; — Mit Th. ¶ Brieger gründete R. 1876 die Zeitschrift für Kirchengeschichte (¶ Presse: III 2, b). — Ueber R.: RE³ XVI, S. 696—703 (Th. Kolde); — ADB 53, S. 310—319 (C. Mirbt). **W. Hoffmann.**

3. Quirinus (1558—1603), in Mosbach geb., 1570 Zögling des Pädagogiums und 1573 des Sapienzkollegiums in Heidelberg, war ein treuer Anhänger ¶ Ursinus, dem er 1578 nach Neustadt folgte. Auf dessen Empfehlung war er 1580—82 Hauslehrer bei Andreas Dudith in Breslau. 1583 nach Neustadt zurückgekehrt, wurde er nach wechselnder Tätigkeit 1598 als „echter Jünger Ursins" und Nachfolger des Dav. ¶ Pareus erster Lehrer am Sapienzkollegium und erhielt 1602 die at.liche Professur und 1607 das Rektorat der Universität. Neben der Veröffentlichung eigener und fremder Lehr- und Wehrschriften und Kommentare machte er sich verdient durch die vollständigste Sammlung der Werke Ursins.

Simon Stenius: Oratio parentalis in obitum D. Quir. Reuteri, 1613; — M. Adam: Vitae germanorum theologorum, — 1620; Joh. Schneider in RE³ XVI, S. 703 ff. **Schaller.**

Reuterdahl, Henrik (1795—1870), schwedischer evg. Theologe, geb. zu Malmö; 1817 Dozent an dem 1808 errichteten, bis 1831 bestehenden Predigerseminar in Lund, 1826 Leiter des Seminars, 1827 Propst, 1833 Universitätsbibliothekar (1835 Studienreise nach Deutschland), 1844 Professor der systematischen Theologie, 1845 Professor für Kirchengeschichte und Dompropst; 1852 Minister und Chef des Ekklesiastikdepartements (als Politiker konservativ); 1855 Bischof von Lund, 1856 Erzbischof; Vorsitzender des ersten kyrkomöte 1868 (¶ Schweden, 6 d). R. gab 1828—32 und 1836—40 mit J. H. ¶ Thomander Theologisk Quartalskrift heraus; in dieser epochemachenden, die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung behauptenden Zeitschrift übte er, wie auch in der Schrift: Om det theologiska studium med särskildt hänseende till Sverige (1832), ein souveränes Gericht an der wenig gehaltvollen gleichzeitigen Theologie Schwedens und bahnte, besonders auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, die kritisch-empirische Methode an. Seine Hauptleistung, die bis 1533 reichende „Geschichte der schwedischen Kirche" (Swenska kyrkans historia I—IV, 1838—66), zeichnet sich durch ungekünstelte Darstellungsweise und scharfe Kritik des Quellenmaterials aus. Er ist der erste und bedeutendste schwedische Schüler ¶ Schleiermachers (allmählich weniger subjektivistisch); auch ¶ Geijer hat ihn beeinflußt. R.s Selbstbiographie wird unveröffentlicht in der Universitätsbibliothek zu Lund verwahrt. — ¶ Schweden, 7.

Vf. außerdem u. a.: Inledning till theologien [theol. Enzyklopädie], 1837; — Ueber R.: vgl. P. Genberg in: Svenska Akademiens Handlingar XLVII; — Gustaf Aulén: H. R.s teologiska åskådning med särskildt hänsyn till hans ställning till Schleiermacher, 1907; — Derſ.: Ett och annat från H. R.s lundatid (in: Kyrkohistorisk årsskrift VI, 1905, S. 165—96); — J. Sjöholm: H. R.s utländska resa 1835 (ibid. VII, 1906. S. 227—54; VIII, 1907, S. 284—302); — A. Michelsen in RE³ XVI, S. 705 ff. **P. P. Jörgensen.**

Réveil (Erweckung) ¶ Pietismus: II, 1 ¶ Reformierte Kirche, 3 ¶ Schweiz, 4 a ¶ Genf, 2 usw.

Réveillaud, Eugène Michel Ludovic, französischer Publizist und Politiker, geb. 1851 in St. Constant-le-Grand (Dep. Charente-Inférieure), trat 1878 zum Protestantismus über und widmete sich fortan als Redner und Publizist der Evangelisation seines Vaterlandes im Dienste des Comité parisien de la Mission intérieure. 1879 gründete er die Tageszeitung Le Signal, das einzige politische Organ des französischen Protestantismus (seit 1907 mit der Zeitung Le Siècle verschmolzen), 1884 das Oeuvre des prêtres mit einer Zufluchtsstätte für übertretene kath. Priester (¶ Los von Rom-Bewegung: II, 2). Seit 1902 ist er auch in der Deputiertenkammer als republikanischer Abgeordneter ein unerschrockener Vorkämpfer der protestantischen Interessen. An den Debatten über das Trennungsgesetz 1905 (¶ Frankreich, 11) nahm er hervorragenden Anteil. 1912 wurde er in den Senat gewählt.

Vf. u. a.: Le Manuel du Citoyen, 1873; — La question religieuse et sa solution protestante, 1878 (oft aufgelegt, auf den Index gesetzt); — Histoire du Canada et des Canadiens français; — George Théoph. Dodds, un missionnaire écossais en France, 1894; — La vie et l'oeuvre de R. W. Mac-All, 1898; — Les lois de la nature dans le monde spirituel (Uebersetzung von H. Drummonds Natural law in spiritual World), 1898; — Die Los von Rom-Bewegung in Frankreich, 1900; — Les véritables faits et gestes de Benjamin Prioleon, 1908; — La Séparation des Eglises et de l'Etat, précis historique et débats parlamentaires, 1908; — Histoire de la ville de S. Jean d'Angély, 1910; — Histoire politique et parlamentaire de la Charente et de la Charente-Inférieure. **Lachenmann.**

Reventer (= Remter) ¶ Kloster, 1 (Sp. 1529).

Reverend (Reverendus, = Hochwürden), in England und Amerika gebräuchlicher Titel der Geistlichen.

Revészy, Emmerich (1826—81), seit 1856 reformierter Prediger in Debreczin. Neben seinen Arbeiten zur ungarischen Reformationsgeschichte (darunter Monographien über Erdösi, ¶ Dévai und ¶ Melius) machte er sich vor allem bekannt als literarischer Vorkämpfer der verfassungsmäßigen Selbständigkeit der reformierten Kirche seines Vaterlandes gegen das „Patent" Franz Josefs I

v. J. 1859. Den Sieg in diesem erbitterten Kampfe gegen die Wiener absolutistische Regierung bezeichnet die Zurücknahme des kaiserlichen Patentes i. J. 1860. ¶ Oesterreich-Ungarn: II A, 3 a.

RE³ XVI, S. 708 ff; — F. Balogh: A magyar protestáns egyház történelem irodalma (= Die Literatur der ungarisch-protestantischen Kirchengeschichte), Debreczin 1879; — M. Ballagi: Emlékbeszéd R. J. felett (= Gedenkrede über E. R.), in den Gedenkreden über verstorbene Mitglieder der ungarischen Akademie der Wissenschaften, Budapest 1882; — R.s Schriften aus der Zeit des Kampfes zwischen „Patentisten" und „Autonomisten" veröffentlichte sein Sohn Koloman: R. J. munkái a pátens korából, Budapest 1900. **Netoliczka.**

Revidierte Lutherbibel ¶ Bibelübersetzungen, 2.

Reville, 1. Albert (1829—1906), franz. prot. Theologe, geb. in Dieppe (Dep. Seine-Inférieure), 1851 Pfarrer der wallonischen Gemeinde in Rotterdam; regelmäßiger Korrespondent des 1861 gegründeten Temps und Mitarbeiter der Revue des deux mondes, in der er die Arbeiten der deutschen wissenschaftlichen Theologie dem franz. Publikum vermittelte. 1873 zog er sich nach Frankreich ins Privatleben zurück, wurde 1880 auf den von Ferry 1879 neugegründeten Lehrstuhl für Religionsgeschichte berufen, 1886 auch Präsident der an der Ecole des Hautes Etudes eröffneten Sektion für religiöse Wissenschaften (¶ Paris: II, 1 b); er übernahm die Professur für Dogmengeschichte. Selbst der liberalen Schule angehörig, beteiligte er sich nach der Trennung von Kirche und Staat (¶ Frankreich, 11) noch von seinem Sterbebett aus mit warmem Interesse an den Versuchen, eine einheitliche Organisation des ganzen franz. Protestantismus zustande zu bringen, die dann zur Gründung der mittelparteilichen Union nationale des Eglises réformées (groupement le Jarnac) führten (¶ Monod, 8; Ch. ¶ Wagner).

Verf. u. a.: De la rédemption, 1860; — Essais de critique religieuse, 1860; — Essais critiques sur saint Mathieu, 1860; — Théodore Parker, sa vie et ses oeuvres, 1862; — Origines du Nouveau Testament et la question, des évangiles, 1864; — Histoire de la divinité de Jésus-Christ, (1869) 1876³; — Histoire du diable, 1870; — Prolégomènes de l'histoire des religions, (1881) 1886⁴; — La religion des peuples non civilisés, 2 Bde., 1883; — Les religions du Mexique, du Pérou et de l'Amérique centrale, 1885; — La religion chinoise, 2 Bde., 1889; — Jésus de Nazareth, étude critique sur les antécédents de l'histoire évangélique et la vie de Jésus, 2 Bde., (1897) 1906³. — Ueber A. R.: J. Marty: A. R., sa vie, son oeuvre, 1912.

2. Jean (1854—1908), Sohn des vorigen, geb. in Rotterdam, 1880 Pfarrer in Sainte-Suzanne (Dep. Doubs), 1883 Vikar und später Nachfolger seines Schwiegervaters E. ¶ Coquerel als Religionslehrer am Lycée Henri IV, 1886 Professor für Patristik und Kirchengeschichte an der Ecole des Hautes Etudes (¶ Paris: II, 1 b). 1894 wurde er in gleicher Eigenschaft an die prot.-theol. Fakultät in ¶ Paris (: III, 1) berufen, 1907, nachdem die Pariser Fakultät ihren staatlichen Charakter verloren hatte, an das Collège de France (¶ Paris: II, 1 b ¶ Religionsgeschichte, 4 d).

Verf. u. a.: Le Logos d'après Philon d'Alexandrie, 1877; — La doctrine du Logos dans le IVe Evangile et dans les Oeuvres de Philon, 1881; — La religion à Rome sous les Sévères, 1886 (deutsch 1888 von G. ¶ Krüger: Die Religion zu Rom unter den Severern, 1906² unter dem Titel: Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus); — Les origines de l'épiscopat, 1894; — Paroles d'un libre-croyant, 1898 (deutsch von H. Buck, 1902); — Le quatrième Evangile. Son origine et sa valeur historique, (1900) 1902²; — Le protestantisme libéral, ses origines, sa nature, sa mission, 1903 (englisch und holländisch 1903; deutsch 1904 von Buck: Modernes Christentum); — Le prophétisme hébreu, 1906; — Les origines de l'Eucharistie, 1908. — Ueber R. vgl. Willy Lüttge: Religion und Dogma, 1913, S. 72 f. **Lachenmann.**

Revisionismus ¶ Revolution und Christentum, 5.

Revisionsnovellen ¶ Kulturkampf, 5 (Sp. 1813) ¶ Kirchenrecht, 5 b.

Revius, Jakobus (1586—1658), geb. zu Deventer, 1613 Pfarrer in Winterswyk, 1614 in Deventer, wo er als Führer der Kontraremonstranten (¶ Arminius ¶ Niederlande: I, 4) großen Einfluß ausübte. 1641 wurde er Inspektor des 1592 gegründeten staatlichen Konviktes (Regent van het Staten-College) in Leiden. Unter den Theologen seiner Zeit war er hochgeachtet. In Dordrecht hatte man ihn wegen seiner großen Sprachenkenntnis zum Mitglied der Revisionskommission der Bibelübersetzung (Statenbybel) für das AT gemacht. Leidenschaftlich beteiligte er sich, in der Studienzeit von ¶ Gomarus beeinflußt, an den theologischen Kämpfen gegen die Remonstranten und vor allem gegen die Cartesianer (besonders scharf in Statera philosophiae Cartesianae, 1650). Seine Ekklesion tes Belgikes exhomologesis kai katechesis, 1623 (1627²), die seine griechische Uebersetzung der Confessio Belgica und liturgischer Formulare mit der des Heidelberger Katechismus von F. Sylburgis enthielt, hat das Vorgehen des Cyr. ¶ Lukaris beeinflußt. Unter seinen historischen Arbeiten sind am wichtigsten die Ausgabe von 300 an Scaliger gerichteten französischen Briefen, 1624, und Daventria illustrata, 1651, eine Geschichte seiner Vaterstadt. Auch hat er sich als vaterländischer und religiöser Dichter hervorgetan.

RE³ XVI, S. 710—13; — Posthumus Meyjes: J. R., zyn leven en werken, 1895. **Goebel.**

Revivalismus (Erweckungsbewegung) ¶ Methodisten ¶ Pietismus: II ¶ Gemeinschaftschristentum ¶ Engländerei usw., Sp. 338.

Revokationsedikt (Aufhebung des Edikts von Nantes 1685) ¶ Frankreich, 8 ¶ Hugenotten: III, 3.

Revolution, englische, ¶ England: I, 3; französische ¶ Französische Revolution; niederländisch-belgische (1789, 1830) ¶ Niederlande: I, 6 ¶ Belgien; Julirevolution (1830) ¶ Frankreich, 10; R. von 1848 ¶ Frankreich, 10 ¶ Italien, 6 ¶ Oesterreich-Ungarn: I, 4 b ¶ Parlament, Frankfurter.

Revolution und Christentum.

1. Das Wort R.; — 2. Christentum wider R.; — 3. Christen und R. in der Geschichte; — 4. Der Christ bei der R.; — 5. Christentum und die revolutionären Tendenzen der Gegenwart.

1. Das Wort R. gehört zu den verhängnisvoll vieldeutigen. Mit ihm bezeichnet man die Wirkungen des Christentums, der Reformation Luthers, der Dampfmaschine, der Entdeckung Amerikas, der Anschauungen eines ¶ Kopernikus, ¶ Kant, ¶ Marx, ¶ Lombroso wie die Gewalttaten der Jakobiner (¶ Französische Revolution), die Barrikadenkämpfe von 1848 und das unblutige Erringen der Herrschaft in der ¶ Türkei durch die

Jungtürken, also jede Art von fundamentaler Umwälzung mit und ohne Gewalt. Zur Vermeidung von Mißverständnissen sollte man daher das Wort seiner geschichtlichen Entstehung nach nur dann ohne besondere nähere Bezeichnung, welche Art von R. damit gemeint ist, anwenden, wo es sich um politische Umwälzungen, um Verdrängung einer Regierung durch einen anderen Machthaber handelt. Hier fangen auch erst die sittlichen Schwierigkeiten an; denn ein Sich-Sträuben gegen eine allmähliche vollständige Umwälzung im Denken, Fühlen oder in den Formen des Gemeinschafts- und wirtschaftlichen Lebens wäre ebenso zwecklos wie töricht. Ein klares, geläutertes sittliches Empfinden wird in ihm vielmehr das Wirken des stärksten Willens in der Geschichte anerkennen. In den folgenden Ausführungen wird das Wort R. ohne nähere Erklärung nur im Sinne einer gewaltsamen politischen Umwälzung gebraucht.

2. Die Stellung des Christentums gegenüber der R. ergibt sich aus dem Geiste des Evangeliums, des NT.s und der Stimmung der ersten Christen. Hier findet sich allenthalben infolge des Abscheus vor jeder Gewaltanwendung und bei ausgesprochener Gleichgültigkeit gegenüber dem ¶ Staat eine klare Ablehnung des Gedankens der R. Es ist Jesus kaum jemals mehr in seinem innersten Wesen verkannt worden, als wenn man ihn neuerdings als einen Rebellen darzustellen versucht hat (K. Kautsky; ¶ Jesus Christus: IV, 2 f). Mit vollem Bewußtsein hat er die politischen, erst recht die revolutionären Gelüste, die sich mit den messianischen Hoffnungen seiner Zeit verbunden hatten (¶ Krieg, 3a; 4a), abgelehnt und eine Wirksamkeit lediglich durchs Wort bis zuletzt festgehalten (vgl. die Versuchungsgeschichte Mtth 4_{1} ff). Er war ein abgesagter Gegner des Geistes eines ¶ Elias, der allerdings nicht vor Gewaltanwendung, insbesondere auch nicht vor R. zurückgeschreckt war (Luk 9_{55}). Jesus will unbedingte Friedfertigkeit bei seinen Jüngern (Mtth $5_{9.\ 39}$) und hat dieselbe auch durch seinen Tod besiegelt. Nach diesem Gesamteindruck sind scheinbar anders lautende Stellen des NT.s zu erklären. Mtth 10_{34} bedeutet: „Jesus bringt das Schwert, sofern alle Welt, selbst die nächsten Angehörigen gegen seine jetzigen und künftigen, völlig wehrlosen Anhänger losziehen werden" (Windisch, s. d. Lit.). Und die Verse Luk 22_{36} und Luk 22_{38} weisen in Verbindung mit Luk 22_{50} höchstens darauf hin, daß Jesus mit einem Ueberfall gerechnet, eine Zeitlang an Notwehr gedacht hat, aber dann kraft der in Gethsemane durchs Gebet errungenen Klarheit und Kraft jeden Widerstand abgewiesen hat. Daß Jesus als Hochverräter den Römern angezeigt und unter dieser Begründung auch hingerichtet worden ist, kann nicht als Beweis für Jesu Rebellentum angesehen werden, sondern erklärt sich sehr einfach als eine List der jüdischen Oberen. — Die friedfertige Stimmung der ersten Christen ist nicht eine Abkehr von ursprünglich revolutionären Tendenzen, sondern eine Wirkung „des Geistes ihres Herrn Christus". Was Paulus vielleicht in polemischer Absicht gegen einzelne unklare Köpfe schreibt: „Jedermann sei untertan der obrigkeitlichen Gewalt" usw. (Röm 13_{1} ff) ist Jesu Gesinnung (vgl. auch I Petr 2_{13}). In den ersten Jahrhunderten hat sie sich allen Versuchungen zum Trotz klar behauptet und hundertfach in der Willigkeit zum Martyrium bewiesen. Christentum und R. sind tatsächlich unvereinbare Größen, fundamentale Gegensätze (¶ Krieg, 4a ¶ Staat).

3. Zwar haben sich Christen sowohl durch Wort als auch durch die Tat an gewaltsamer Beseitigung einer bestehenden Obrigkeit beteiligt; aber die Motive hierzu sind ihnen nicht aus christlichen Gedanken zugewachsen, sondern aus bestimmten Rechtsanschauungen, wie die der antiken vom ¶ Tyrannenmord und der späteren von der Volkssouveränität, oder aus der Lektüre des AT.s, das für sie ebenso inspiriertes Wort Gottes war wie das NT. — Zwar die Reformatoren, nicht nur ¶ Luther (vgl. besonders dessen schroffe Ablehnung des Bauernaufstandes; ¶ Bauernkrieg), sondern auch ¶ Calvin und ¶ Zwingli, sind entschiedene Gegner einer gewaltsamen Auflehnung auch gegen eine ungerechte Obrigkeit. Aber in den auf die Reformation folgenden Kämpfen und bei den durch die Scheidung der Konfessionen geschaffenen Gegensätzen dringt der Gedanke vom Recht der R. zwar nicht ins genuine Luthertum, das von der göttlichen Würde der Obrigkeit zu tief durchdrungen war, wohl aber in die calvinistischen Kreise ein, denen von Anfang an eine ganz andere Tendenz auf Aenderung des Bestehenden inne wohnte als den Lutheranern. Hier wirken vor allem at.liche Vorbilder. Oliver ¶ Cromwell schreitet zur blutigen Tat; ganz at.lich fühlt dieser sich als ein „von Gott beauftragter Schnitter", hält seine Sache für Gottes Sache, seinen Sieg für Beweis von Gottes Einverständnis. Nicht Jesu Geist, sondern der des Elias hat ihm sein gutes Gewissen gegeben. — Je mehr die modernen Staatsideen vom Gesellschaftsvertrag (John ¶ Locke u. a.; ¶ Aufklärung, 4a) und vom konfessionslosen ¶ Staat sich durchsetzen, um so mehr schwindet in der Folgezeit der Anlaß zum Kampf gegen den bestehenden Staat aus religiösen Motiven. Jedenfalls haben rein christliche Motive niemals zur R. getrieben.

4. So gewiß ein klarer, überzeugter Christ Gegner jeder R. sein wird, kann er sich doch nicht das Recht nehmen lassen, unter Umständen gegen eine bestehende Regierung zu protestieren. Ja, es kann zu solchen Konflikten zwischen ihm und dem Staat kommen, daß er durch einen passiven Ungehorsam Widerstand leistet (Apgsch 4_{19}). Als Staatsbürger ist es auch sein gutes Recht, auf Beseitigung einer nach seiner Ueberzeugung verderblich wirkenden Obrigkeit mit allen Mitteln des Gesetzes hinzuarbeiten; der konstituell verfaßte Staat gibt ihm dazu Gelegenheit (¶ Staat). Besondere Schwierigkeiten entstehen dann für ihn, wenn die herrschende Regierung selbst die Verfassung oder das Recht offenbar, objektiv und subjektiv, verletzt (Staatsstreich). Was ist dann seine Aufgabe? Die Pflicht des Gehorsams hört auf; denn nur so lange ist ein Staat vorhanden, als er Träger und Beschützer des Rechts ist. Aber der Christ wird z. B. bei Entziehung von vorhandenen Rechten mit aller Kraft, durch Beeinflussung der öffentlichen Meinung und der verfassungsbrüchigen Regierung, dahin arbeiten, daß durch Verhandlungen gütlicher Art blutige Gewaltmaßregeln, der Ausbruch einer R., vermieden wird. Scheitern diese und die R. bricht aus, dann wird er in dem Bewußtsein, daß in dieser Welt der

Sünde es ohne Gewalt nicht abgeht, in voller Klarheit, der Not gehorchend, unterchristlich handelnd sich an einer möglichst schnellen Schaffung einer neuen Regierung zu beteiligen. Dies unter der Voraussetzung, daß das Volk in seiner Gesamtheit, wenigstens in seiner überwiegenden Majorität, gegen die Regierung steht. Schwieriger wird für den Christen die Entscheidung, wenn das Volk, in sich selbst uneinig, in einen Bürgerkrieg eintritt; dann besteht für die Christen lediglich die Aufgabe des Friedestiftens. Fernbleiben von jeder Gewalt ist Pflicht. Es wird in solchen Zeiten der Aufregung und Unordnung irgendein Ruhepunkt neutraler Art von größtem Segen sein. Dem Sieger im Bürgerkrieg gilt es dann Gehorsam zu leisten, zumal erfahrungsgemäß nur dann eine durch R. emporgekommene Regierung Bestand hat, wenn hinter ihr der stärkere und berechtigtere Volkswille steht. Wer sich nicht fügen kann und will, muß auswandern. — Aber R.en sind stets, bei aller epochemachenden Bedeutung, „sittliche Anomalien", tragen immer Unrecht in sich und bedeuten „lebensgefährliche Krisen" (Paulsen) für ein Volk. Auch aus diesem Grunde ist es die Pflicht der Christen im Staat, Anlässe zur R. und revolutionäre Tendenzen mit aller Energie durch Beeinflussung der Regierung und des Volkes, durch das Mittel der Parlamente und der öffentlichen Meinung zu beseitigen.

5. Was in der Gegenwart zur R. treiben könnte, ist die Verschärfung der Klassengegensätze und des Klassenkampfes infolge der wirtschaftlichen Entwicklung unter der Herrschaft des ¶ Kapitalismus (¶ Klassen usw.). Tatsächlich wird auch der Gedanke der R. erörtert und das Wort R. reichlich verwendet vom Anarchismus, Syndikalismus und von der Sozialdemokratie. Insofern der Anarchismus nur durch Wort, Lehre und Beispiel Propaganda treiben will, steht er hier außer Frage, auch dann, wenn er zur „Propaganda durch die Tat" (Attentat) übergegangen ist (¶ Nihilismus und Anarchismus); denn diese — so verwerflich sie ist — soll zu nichts anderm dienen als zur Reklame, d. h. es sollen die Attentate mit ihrer Erörterung in der weitesten Oeffentlichkeit auf den Anarchismus und seine Anschauungen von der allmählichen Zerstörung der jetzigen Gesellschaft die allgemeine Aufmerksamkeit richten; an die gewaltsame Beseitigung eines Fürsten oder einer Regierung ist dabei zunächst nicht gedacht. An einer hoch gestellten Persönlichkeit ein Attentat zu vollbringen, empfiehlt sich nur deshalb, weil dadurch mehr Aufsehen erregt wird. Es gibt aber auch einzelne Kreise unter den Anarchisten, welche die Gewaltanwendung zur Schaffung einer neuen Gesellschaftsordnung direkt verlangen. Hiergegen hat christliches Empfinden entschieden zu protestieren. — Sehr viel Aehnlichkeit mit dem Anarchismus hat der vor allem in Frankreich vertretene Syndikalismus. Er wendet sich gegen jedes Zusammengehen der unteren Klassen mit den oberen, gegen jede Sicherung der Arbeiterschaft im gegenwärtigen Staat durch Kassen, Tarife usw. (¶ Sozialpolitik ¶ Volksversicherung ¶ Tarif usw.); er stellt sich zur Aufgabe, lediglich den Willen zum Umsturz der bestehenden Ordnung lebendig zu erhalten. Zu diesem Zwecke gründet er die ¶ Gewerkschaften und die Syndikate. Und zum Zeichen, daß es ihm mit der R. Ernst ist, benutzt er jetzt schon Gewaltmittel der Masse, den Generalstreik, und der einzelnen, die Sabotage (¶ Arbeitskämpfe), d. h. direkte Aktionen, bewußte Rechtswidrigkeiten zur Erzwingung von Forderungen. Christen wird es unmöglich, sich an dieser revolutionären Propaganda zu beteiligen.

Abgesagte Gegnerin des Anarchismus und des Syndikalismus ist die von ¶ Marx beeinflußte Sozialdemokratie. Solange sie ihre Agitation für die R. nur im Sinne einer allmählichen, aber vollständigen Umwälzung der heutigen Gesellschaftsordnung unter Beachtung der noch bestehenden Gesetze zum Zweck der „Eroberung der politischen Macht durch das Proletariat" treibt (¶ Sozialismus, 4. 5) — und das tut sie heute in der weit überwiegenden Mehrzahl ihrer Anhänger —, wird sie dadurch den Christen, die sonst ihre politischen und wirtschaftlichen Anschauungen teilen, kein Hindernis zum Anschluß an ihre Partei schaffen, wie sich denn ihr auch überzeugte Christen, auch ohne Verleugnung oder Abschwächung ihres Glaubens, besonders in der Schweiz (vgl. ¶ Religiös-sozial ¶ Evangelisch-sozial, 4), Holland und Belgien angeschlossen haben (¶ Sozialdemokratie). Gibt es doch in ihr eine Richtung, die direkt zum Verzicht auf die „revolutionäre Phrase" auffordert, den Revisionismus, der vom „Hineinwachsen in den Zukunftstaat" redet. Aber es ist nicht zu leugnen, daß innerhalb der Sozialdemokratie noch ein gefährliches Spiel mit dem Wort R. zumal in der öffentlichen, mündlichen Agitation getrieben wird und eine verhängnisvolle Unklarheit besteht und geduldet wird. Der Gedanke der R. wird von den „orthodoxen" Marxisten nicht fallen gelassen, tritt aber auch bei ihnen gegenüber der friedlichen, langwierigen Umwälzungsarbeit im Gegenwartsstaat in den Hintergrund.

Es wird so Aufgabe des Christentums sein, diese wachsende friedliche Tendenz innerhalb der Sozialdemokratie zu stärken. Dies geschieht nicht dadurch, daß man „die" Sozialdemokratie als „revolutionäre" Partei in Bausch und Bogen als unchristlich bezeichnet und von christlicher Seite mit Argumenten des Christentums bekämpft. Dadurch wird lediglich Verbitterung geschaffen und das Christentum noch mehr seiner Wirkungskraft beraubt; denn weitaus die meisten Sozialdemokraten wollen gar keine R. Wohl aber dadurch, daß man einerseits innerhalb der Arbeiterschaft das Unsittliche und Gefährliche einer R. immer wieder betont und so die friedlich Gesinnten bestärkt, und anderseits der Regierung und den sogenannten herrschenden Klassen das Gewissen für soziale Gerechtigkeit und Verantwortung wach erhält und so zur Abnahme der Klassengegensätze und sozialen Verbitterung beiträgt; denn die Geschichte beweist es, daß R.en vor allem in Ungerechtigkeiten, verwahrlosten Zuständen, Unterdrückungen und in Verblendung der Regierenden ihre tiefste Ursache hatten.

Friedrich Schleiermacher: Die christliche Sitte, 1843, S. 264 ff; — Richard Rothe: Theologische Ethik, 1848, S. 974 ff (hier auch reiche Literatur); — Otto Pfleiderer: Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, 1880, S. 310 f; — Johannes Gottschick: Ethik, 1907, S. 209 f; — Friedrich Paulsen: System der Ethik, 1906, II⁷·⁸, S. 789 f; — Max Lossen: Die Lehre vom Tyrannenmord in der christlichen Zeit. Festschrift der Akademie der Wissenschaften zu München,

1894; — C. Pfleiderer: Reformation und R., 1897; — Karl Kautsky: Der Ursprung des Christentums, 1908; — Dagegen insbesondere: Hans Windisch: Der messianische Krieg und das Urchristentum 1909; — Derselbe: Jesus ein Rebell? (in „Evangelisch-Sozial", 1910, 2); — Karl Kautsky: Die soziale R., Bd. I. Sozialreform und soziale R., 1907²; — Derselbe: Der Weg zur Macht, 1910²; — Ferner vgl. in den Verhandlungen des 21. Evangelisch-sozialen Kongresses, abgehalten in Chemnitz 1910: Die Debatte nach dem Vortrage von G. Liebster und die sich anschließenden Auseinandersetzungen, insbesondere die Thesen von Johannes Herz: Christentum und R. (in „Evangelisch-Sozial", 1910, 12); und Wilhelm Friedrich: R. und Christentum (im „Neuen Sächsischen Kirchenblatt", 1910, 35). **G. Naumann.**

Revolutionskalender ¶ Französische Revolution, 4.

Revoyre, Léon, ehemaliger franz. Mönch, geb. 1870 in Brezins (Dep. Isère), wurde 1891 Redemptorist in Stratum (Holland), 1899 Missionspriester in Gannat (Dep. Allier), verließ 1902 die römische Kirche, wurde 1902 Pfarrer der Eglise libre in Cannes, 1904 Wanderredner des 1884 von E. ¶ Réveillaud gegründeten Oeuvre des prêtres, das er 1908 als Oeuvre pour et par les ex-prêtres restés chrétiens unabhängig von den protestantischen Kirchen neu organisierte. R. gibt seit 1907 die Zeitung Le chrétien libre heraus (¶ Los von Rom-Bewegung: II, 2). **Lachenmann.**

Rex christianissimus = Allerchristlichster König (= Sa Majesté très chrétienne), seit mittelalterlichen Zeiten ein Ehrentitel der französischen Könige (vgl. RE³ I, S. 374). Sie führten ihn bis zur Julirevolution 1830.

Rex fidelissimus = Allergläubigster König, von Papst ¶ Benedikt XIV i. J. 1748 dem portugiesischen König Johann V (¶ Portugal, 1, Sp. 1676) als Ehrentitel verliehen und als solcher bei den Königen von Portugal üblich.

Reyher, Andreas, ¶ Ernst der Fromme.

Reymond, Emil du Bois, ¶ Du Bois-Reymond.

Rezeption, „Aufnahme", „Annahme", ist die Einführung des römischen bürgerlichen und des kanonischen Rechts (¶ Kirchenrecht, 3 c) in Deutschland. Sie wird von einer Reihe juristischer Schriftsteller für unheilvoll gehalten, weil sie zur Verkümmerung des einheimischen, nationalen Rechts erheblich beitrug. Sie vollzog sich in der Zeit vom 13.—15. Jhd. im Wege des Gerichtsgebrauchs und des Gewohnheitsrechts. Eine gesetzliche R. hat niemals stattgefunden. **Friedrich.**

Rhabanus Maurus ¶ Hrabanus Maurus.

Rhea ¶ Griechenland: I, 2 (Sp. 1669).

Rhegius (Rieger), Urbanus (1489—1541), bedeutender Reformator Niedersachsens, in Langenargen am Bodensee geboren, studierte in Freiburg, schloß sich dort eng an Joh. ¶ Eck an und folgte diesem 1512 nach Ingolstadt. 1519 empfing er die Weihen, stand mit ¶ Erasmus und ¶ Zwingli in Verbindung, knüpfte auch schon mit Luther Beziehungen an, ohne sich jedoch schon offen für dessen Lehre zu entscheiden; erst als Domprediger in Augsburg (seit 1520) trat er in Wort und Schrift nachdrücklich für Luthers Lehre ein. 1521 durch die kath. Partei vertrieben, hielt er sich vorübergehend in Argen, Tetnang und Hall im Inntal auf und kehrte erst 1524 nach Augsburg zurück. In dem Kampfe gegen die revolutionären Wiedertäufer in Augsburg stand er mit an erster Stelle. In dem Abendmahlsstreite zwischen Luther und Zwingli (¶ Abendmahl: II, 7. 8. 9 a) neigte er eine Zeitlang zu Zwingli hinüber, nahm jedoch schon 1527 eine vermittelnde Stellung ein, die ihn schließlich wieder ganz zu Luther zurückführte. 1530 während des Reichstages zu Augsburg wurde R. mit Herzog ¶ Ernst dem Bekenner (¶ Hannover, 2) bekannt und nahm dessen Anerbieten an, ihm in seinem Lande bei der Durchführung der Reformation behilflich zu sein. Lüneburg gab er 1531 eine Kirchenordnung und brachte von 1532—34 als Stadtsuperintendent die Reformation zum Abschluß. 1534 Superintendent des Lüneburger Landes (in Celle), übte er eine weit über die Grenzen desselben hinausgehende reformatorische und organisatorische Wirksamkeit aus. U. a. verfaßte er für die Stadt Hannover die noch heute geltende Kirchenordnung und verhalf dort wie in Bremen, Braunschweig, Hildesheim und verschiedenen Orten Westfalens und Pommerns durch Rat oder persönliche Anwesenheit dem Evangelium zum Siege. In tatkräftiger Weise unterstützte er die Bemühungen Herzog Ernsts um das Zustandekommen der Wittenberger Konkordie (¶ Abendmahl: II, 9 a, Sp. 75), nahm an den Konventen zu Schmalkalden, Braunschweig und Hagenau (¶ Deutschland: II, 2) teil und wurde auch sonst bei wichtigen religiösen und kirchlichen Fragen um sein Urteil gebeten.

Seine zahlreichen Schriften, von denen die Formulae caute loquendi („Wie man fürsichtiglich und ohne Aergernis reden soll von den fürnehmsten Artikeln christlicher Lehre", 1535 lat., 1536 deutsch. Neuausgabe von Alfred Uckeley, 1908) die verbreitetste ist, wurden von seinem Sohne Ernst ziemlich vollständig herausgegeben. Es erschienen die Opera latine edita Norimbergae 1561, die deutschen Nürnberg 1562 und Frankfurt a. M. 1577. Ueber seinen himmlischen Ablaßbrief v. J. 1523 vgl. ¶ Himmelsbrief usw., 1, Sp. 30. — Gerhard Uhlhorn: U. R., Leben und ausgewählte Schriften, 1861; — Heimbürger: U. R. (nach gedruckten und ungedruckten Quellen), 1851; — Otto Seitz: Die theologische Entwicklung des U. R., 1898; — P. Tschackert: RE³ XVI, S. 734 ff. **K. Kayser.**

Rheims = ¶ Reims.

Rheinau (Schweiz), reichsfreie Benediktinerabtei des hlg. Fintan, angeblich seit 778, auf einer Rheininsel zwischen 2 Halbinseln, deren nördliche das Städtchen R. trägt; R. benützte seine Doppelstellung zwischen dem Reich (Rheinbrücke) und seinen 8 eidgenössischen Schirmorten zu einer Schaukelpolitik, welche die beiderseitige politische und wirtschaftliche Abhängigkeit nicht überwinden konnte und mit dem Verlust der rechtsrheinischen Besitzungen an Baden und der Einverleibung in den Kanton Zürich endete. Der meist adelige Konvent war 1529—31 und 1799 bis 1803 aufgehoben, endgültig 1862.

Moriz Hohenbaum van der Meer: Kurzgefaßte Geschichte, 1778; — Waldburger: R. und die Reformation, 1900; — Erb: R. und die helvet. Revolution, 1895; — Rothenhäusler: Baugeschichte, 1902; — K. Dändliker: Zürich, 1908—12. **Waldburger.**

Rheinische Missionsgesellschaft ¶ Heidenmission: III, 4; IV, Tabelle I.

Rheinisch-westfälische Kirchenordnung vgl. ¶ Rheinland, 4 c ¶ Westfalen ¶ Gemeinde, 1 ¶ Kirchenverfassung: II, 5 b, Sp. 1449.

Rheinland (Rheinprovinz).

1. Land und Leute; — 2. Kirchengeschichte bis zur Reformation; — 3. Reformation und Gegenreformation; — 4. Die evg. Kirche vom Anfang des 17. Jhd.s bis zur Gegenwart: a) Die äußeren Verhältnisse bis zum Anfang des 19. Jhd.s; — b) Geistige Strömungen und kirchliche Richtungen; — c) Verfassung und kirchliches Leben; — d) Union; — e) Liebestätigkeit und Vereinswesen; — 5. Die katholische Kirche seit dem 17. Jhd.; — 6. Statistisches.

1. Die Rheinprovinz, der älteste Kulturboden Preußens, besteht als solche erst seit 1822, nach Vereinigung der Provinzen Cleve-Berg-Jülich und Niederrhein, zu denen die im Pariser Frieden 1814 wiedergewonnenen und neuerworbenen preußischen Besitzungen am Rhein vereinigt worden waren (¶ Preußen: III, 1). Damit war endgültig eine schon durch die französische Herrschaft (seit 1801) beseitigte politische Buntscheckigkeit abgetan, die selbst im hlg. römischen Reich deutscher Nation ihresgleichen suchte. Ehe es zusammenbrach, geboten auf der linken Rheinseite der heutigen Rheinprovinz neun Bischöfe oder Erzbischöfe, sieben Aebte, zwei Ritterorden, 76 Fürsten oder Grafen, vier Reichsstädte und eine unzählige Menge von Reichsrittern, die sämtlich in ihren Gebieten souveräne Rechte ausübten. Kam dies daher, daß das Gefühl der Zusammengehörigkeit im fränkischen Stamm, der einen Hauptbestandteil der Bevölkerung bildet, von Haus aus weniger stark als in anderen Stämmen gewesen ist, oder daß das Land wegen seiner vielen Vorzüge vielen begehrlich erschien und zugleich durch seine Lage den politischen Wechselfällen mehr als andere ausgesetzt war, — jedenfalls hat diese langdauernde Zerspaltenheit die Volksart nicht unbeeinflußt gelassen. Hinzu kommt die Fortdauer der konfessionellen Spaltung und Spannung, so daß der rheinische Provinzialpatriotismus oft mehr geographischer als politischer Natur ist, der vielbesungene, sagenumwobene Strom ein stärkeres Einheitsband bildet als das Bewußtsein gemeinsamer Geschichte. Darum läßt sich auch von einem rheinischen Volkscharakter nur sehr im allgemeinen reden. Die Sprachgrenze zwischen Nieder- und Oberdeutschland geht durch das R. hindurch; keltisches und römisches Blut fließt in den Adern eines Teils der linksrheinischen Bevölkerung. Welch ein Unterschied zwischen dem lebhaften, lebensfrohen, aber auch zum Leichtsinn geneigten „Kölschen" oder „Bönnschen Jong" und der schwerlebigen, nüchternen, sachlichen Art des bergischen Volkes, das wohl gern rauft, nach dem Ruhm eines echten bergischen „Donnerkiels" trachtet und nicht nur in und um Solingen rasch zum Messer greift, aber für den Kölner Karneval kaum Verständnis zeigt, dagegen in seltsamem Gegensatz zu jener Nüchternheit eine Anlage zu religiöser Schwärmerei in sich birgt. Oder man vergleiche den Volksschlag im Clevischen und der Grafschaft Mörs, der dem niederländischen nahe verwandt ist, mit dem im Jülichschen nahe der belgischen Grenze, der wallonischen Einschlag hat. Und wieder die rastlose Betriebsamkeit in den gewerbereichen Großstädten, deren im Regierungsbezirk Düsseldorf nicht weniger als 6 nahe beisammen liegen, mit der lässigen Zufriedenheit mit dem Notdürftigsten in der Eifel. Der Hauptunterschied, der sich trotz aller Verschiebung, ja Durcheinanderwürfelung, wie sie die Industrie mit der Bevölkerung vornimmt, erhalten hat, ist, aufs Volkstum gesehen, der zwischen Niederrhein und Oberrhein. Denn nach rheinisch-provinzialem Sprachgebrauch heißt Oberrhein, was südlich von einer bei Andernach oder bei Koblenz quer durch die Karte gezogenen Linie liegt, so daß diese Grenzlinie die uralte Sprachgrenze in abgekürzter Darstellung wiedergibt. Hier herrscht das alemannische Blut, wenn auch mit Beimischungen, vor, dort fränkisches; hier wurde der Bauernstand leibeigen und lebte das Bürgertum in den engsten Verhältnissen, dort saß ein freier Bauer, und in den Städten erstarkte im Kampf gegen geistliche und weltliche Herrschsucht die Freiheitslust des Bürgertums. Die größere Regsamkeit und Anpassungsfähigkeit der niederrheinischen Bevölkerung, ihre Fähigkeit, die fabelhafte Entwicklung der Kohlen-, Eisen-, Textil- und chemischen Industrie teils hervorzubringen, teils mitzumachen, die größere Wohlhabenheit, auch im Bauernstand, die hier herrschende Freigebigkeit hängt nicht nur mit der anderen Beschaffenheit von Boden und Klima, sondern auch mit der Volksart zusammen, die ihrerseits wieder durch die geschichtliche, auch kirchengeschichtliche Entwicklung nicht unbeeinflußt geblieben ist. Sie ist u. a. auch die Nachwirkung der Durchsetzung mit religiös kräftigen Elementen, den evg. Flüchtlingen aus England, Frankreich und besonders den Niederlanden.

2. Die Christianisierung geschah auf den Wegen der Industrie und des Handels und ging in der Hauptsache von ¶ Trier und ¶ Mainz fluß- und stromabwärts. Schon im Jahre 314 erscheinen auf dem Konzil zu ¶ Arles Bischöfe von ¶ Trier und ¶ Köln. Doch soll ein heidnisches Heiligtum noch im 6. Jhd. in der Nähe von Köln bestanden haben. Als die Römerherrschaft am Rhein durch die Germanen gebrochen wurde, war die fertig ausgebildete Großkirche imstande, die Ausbreitung des Christentums mit größerem Nachdruck als bisher zu betreiben. Sie übernahm auch hier das Erbe des Imperium Romanum, bändigte die jugendfrischen ungestümen Franken, schlug so starke Wurzeln und ihr Geist verband sich so fest mit Gesetz und Sitte, daß die andauernde Anhänglichkeit des größten Teils der linksrheinischen Bevölkerung, die schon vorher römisch gewesen war, an die römisch-kath. Kirche von hier aus verständlich wird. In der Merowingerzeit wirkten irische und angelsächsische Missionare, ¶ Disibod, ¶ Goar, Suidbert (¶ Niederlande: I, 1), ¶ Wilibrord im Widerspruch gegen Rom, am Ober- und Niederrhein (¶ Heidenmission: III, 2 ¶ Deutschland: I, 1). Unter ¶ Karl dem Großen war das R. ein bevorzugter Schauplatz der Reichsgeschichte. War doch Aachen einer seiner Lieblingssitze, an dem er Reichstage und Synoden miteinander verbunden abhielt. Von hier aus hielten kirchliche Kunst und Wissenschaft ins R. ihren Einzug, um hier für Jhd.e eine ihrer hauptsächlichen Stätten zu finden (¶ Malerei und Plastik: I—II). Die Bischöfe von ¶ Köln und ¶ Trier erhob Karl zu Erzbischöfen. Auch unter den sächsischen und staufischen Kaisern waren rheinische Bischöfe Stützen im Kampf gegen den Papst — so ¶ Bruno I von Köln und Rainald von ¶ Dassel — aber auch gegen die Stammesherzöge und andere weltliche Fürsten.

Im Kampf mit dem Kölner Erzbischof, der seit der ¶ Goldenen Bulle (1356) wie der Trierer die Kurwürde empfangen hatte, gelangten zu besonderer Bedeutung die Fürsten und Grafen von Jülich, Cleve und Berg. Sie empfingen vom Papst zwar nicht dauernde bischöfliche Rechte, aber doch — am frühesten Berg — Befreiung von der geistlichen Gerichtsbarkeit, die in dem Wort Dux Cliviae est papa in terris suis (der Graf von Jülich ist Papst in seinem Lande) einen freilich irreführenden Ausdruck fand. Unter den rheinischen Städten gelangte Köln (¶ Köln: I) schon im frühen Mittelalter zu einem Ansehen, welches nur dem Glanze Roms wich, das des älteren Trier weit überflügelte und auch von Aachen niemals erreicht wurde. Sein Außenhandel und bedeutendes Gewerbsleben kam dem ganzen R. zu gut. Aber auch das geistige Leben fand von diesem Mittelpunkt aus, wo führende Geister der Scholastik (¶ Albert der Große, ¶ Duns Scotus) und Mystik (¶ Eckehart) wirkten, wo eine der ersten und eine Zeitlang angesehensten Universitäten Deutschlands (¶ Köln: III) bestand, in weitem Umkreis Befruchtung. Daß auch außerhalb der rheinischen Metropole gelehrtes Wissen und eindringendes Forschen seine Vertreter hatte und kirchliche Kunst hervorragende Denkmäler zu schaffen vermochte, beweisen die Namen eines ¶ Rupert von Deutz, ¶ Caesarius von Heisterbach, ¶ Nikolaus von Kues, Johannes ¶ Trithemius und zeigen Bauten wie das Bonner Münster, die Doppelkirche zu Schwarz-Rheindorf, die Abteikirche von Maria-Laach, die Castorkirche in Koblenz, die Liebfrauenkirche in Trier und viele andere (¶ Kirchenbau: I ¶ Malerei und Plastik: I. II). Solcher Blüte der Kunst entsprach nicht das sittliche und religiöse Leben. Waren im Volk urwüchsige Roheit und Sinnlichkeit nur mühsam zu bändigen und brachen nach jedem Versuch, sie zu dämpfen, ungeschwächt hervor, so zeigten Klosterleute und Weltgeistliche, trotz aller Reformversuche von oben, Züge tiefen Verfalls und zwar nicht erst unmittelbar vor der Reformation, sondern schon im 14. Jhd. Religiöse Opposition gegen die Kirche trat am greifbarsten im 12. Jhd. zutage, in Kreisen, die mit den ¶ Katharern im Zusammenhang standen (Köln; Bonn). Von ¶ Waldensern fehlt im Rheintal nördlich von Bingen und den Seitentälern einstweilen jede Spur. Ohne ausgesprochenen Gegensatz gegen die alte Kirche haben doch die ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens, die auch im R. eine Anzahl von Bruderhäusern hatten, den Boden für die Reformation vorbereiten helfen. Der ¶ Humanismus fand an der Universität ¶ Köln nicht nur keinen rechten Eingang, sondern erbitterte Feindschaft, die sie um ihr wissenschaftliches Ansehen brachte (¶ Köln: III, Sp. 1561 f); er gewann auch sonst im R. keinen eigentlichen Stützpunkt, aber die Schriften eines ¶ Erasmus mit ihren Angriffen wie mit ihren Forderungen machten in gebildeten Kreisen Eindruck und lockerten da und dort ihre Anhänglichkeit an die alte Kirche.

3. a) Sehr verschieden ist der Gang, den die Reformation am Niederrhein und am Oberrhein nahm. Am Niederrhein regte es sich am frühesten in Köln, Wesel, Elberfeld (Peter ¶ Lo) und Umgegend; doch weisen sichere Spuren nicht weiter als bis 1520 zurück. Die Bewegung war anfangs mit der der ¶ Wiedertäufer eng verschlungen, zum Teil geradezu identisch. ¶ Clarenbachs Wirken und sein und ¶ Fliestedens Märtyrertod tat ihr namentlich im Bergischen Vorschub, wo die zur Selbständigkeit geneigte Volksart ein empfänglicher Boden war. Obrigkeitlicher Schutz aber wurde ihr nur in einer Anzahl kleiner Unterherrschaften und einigen Städten (Wesel, Aachen) zuteil. Denn die beiden mächtigsten Fürsten, der von Jülich-Cleve-Berg und der von Kurköln (¶ Köln: II, 3) blieben, von Episoden (Hermann von ¶ Wied ¶ Gebhard II) und Schwankungen abgesehen, ihre Gegner und Verfolger. Auch Herzog Johann von Jülich (1521—39), der die Notwendigkeit kirchlicher Reformen erkannte und 1532 eine von ¶ Erasmus gebilligte Kirchenordnung erließ, auch kein Bedenken trug, sich mit Kursachsen zu verschwägern, blieb doch entschiedenen Schritten abhold, und sein an Willen schwächerer Nachfolger Herzog Wilhelm (1539—92) ließ sich durch den unglücklichen Ausgang seines Kampfes mit Karl V um die Geldrische Erbschaft an die Kaiserliche Politik fesseln, und auch als der Augsburger Religionsfriede (1555; ¶ Deutschland: II, 2) ihm wieder Luft verschaffte, konnte er, der Schüler eines ¶ Konrad von Heresbach, sich zu einem Anschluß an die Evangelischen nicht entschließen. So geriet er, da sich eine Mittelstellung nicht halten ließ, je länger je mehr unter den Einfluß einer päpstlich und spanisch gesinnten Camarilla und überließ ihr die Regierung. Dennoch wurzelte der Protestantismus an immer zahlreicheren Stellen des niederrheinischen Bodens ein. Zahlenmäßig geringeren Zuwachs, aber innere Kräftigung brachte die Einwanderung evg. Flüchtlinge aus den Nachbarländern, zuerst der Wallonen, seit 1545 (¶ Niederlande: I, 3); sie trug auch dazu bei, jene Verflechtung der evg. Kreise mit den täuferischen zu lösen. Den Wallonen folgten seit 1553 Mitglieder der Londoner Fremdlingsgemeinde (¶ Laski) und von 1566 Scharen von Niederländern, die vor ¶ Albas Wüten flüchteten; in Köln allein wurden 1570 über 1000 gezählt. Sie bildeten teils eigene Gemeinden, oder vereinigten sich mit den einheimischen Evangelischen. Dadurch gewann der calvinische Typus, der schon seit Anfang der 60er Jahre von der Pfalz (¶ Bayern: II) her, aber auch durch den Rektor der Düsseldorfer Gelehrtenschule, Johann ¶ Monheim, Eingang gefunden hatte, immer mehr an Boden und sog größtenteils den Lutherischen oder Bucerisch-Melanchthonischen auf. Noch weniger vermochte sich die evg.-kath. Mischform zu behaupten, die sich seit dem ¶ Interim in Jülich-Cleve-Berg unter fürstlicher Begünstigung gebildet hatte.

Inzwischen hatte sich auch auf altkirchlicher Seite das Bewußtsein des Gegensatzes verschärft durch die Wirksamkeit der ¶ Jesuiten, die in Köln 1542 ihre erste deutsche Niederlassung errichteten (Peter ¶ Faber; ¶ Canisius). Sie erwirkten die Austreibung der „Geusen" aus Köln, die Unterdrückung des Monheimschen Einflusses und waren unermüdlich in der Bekämpfung des Calvinismus, dessen Ausbreitung am Niederrhein ihnen als eine der größten Gefahren für die römische Kirche in ganz Deutschland erschien. So leiteten sie die Gegen-

reformation ein, welche die päpstliche Politik seit Anfang der 70er Jahre mit großem Geschick unter Ausnutzung der Abneigung der Lutheraner gegen die Calvinisten und in großem Stil begann.

Daß der Protestantismus, ohne äußeren Rückhalt, dennoch nicht erlag, verdankt er der presbyterialen und synodalen Organisation, die ihm der Calvinismus vermittelt hatte (¶ Kirchenverfassung: II, 4 ¶ Gemeinde, 1, Sp. 1245 f). Ihre Grundzüge wurden auf dem Konvent zu Wesel 1568 festgestellt, die Selbstregierung der Gemeinden durch „Konsistorien" (= „Presbyterien") und ihre Zusammenfassung zu Synodalkörpern. Großenteils aus „freiwilligen Christen", d. h. solchen bestehend, die einzeln ohne obrigkeitliche Anweisung oder Nötigung aus der Papstkirche ausgeschieden waren, entfalteten diese Gemeinden „unter dem Kreuz", wie sie sich wegen der andauernden Verfolgung und Bedrückung durch die Obrigkeit nannten, ein inniges Gemeindeleben. Seit 1570 sind Synodalversammlungen im Jülichschen nachweisbar, die Anfänge der späteren Jülichschen Provinzialsynode, seit 1572 in Wesel, woraus die Clevische Provinzialsynode hervorging; Berg folgt 1589 (¶ Luneslat). Führende Gemeinden waren zuerst die niederländische und die deutsche in Köln; Bedburg (bei Köln), dann Aachen, Wesel, Elberfeld hauptsächliche Stützpunkte. Eine Teilung in Quartiere, die späteren Klassikalsynoden (= Kreissynoden), ist in der Anfangszeit nur im Jülichschen geschehen. Die oberste Instanz aber waren die niederländischen National- oder Generalsynoden (¶ Niederlande: I, 4). Erst nach dem Erlöschen des einheimischen Herzogsgeschlechts mit dem Tode des schwachsinnigen Johann Wilhelm (1609) und der Besitzergreifung durch Brandenburg und Pfalz-Neuburg (s. unten 4a) löste sich die rheinische Presbyterialkirche von der niederländischen und stellte sich mit ihrer ersten Generalsynode zu Duisburg 1610 auf eigene Füße. Als einige Regel und Richtschnur wurde hier bezeichnet das Wort Gottes „in prophetischen und apostolischen Schriften vollkommentlich begriffen"; die Summe der in Gottes Wort gegründeten Religion sei im Heidelbergischen Katechismus (¶ Katechismus: II, 5) wohl gefaßt. Schon 1611 schlossen sich die reformierten Gemeinden der Grafschaft Mark (¶ Westfalen) an, die dann auch eine eigene Provinzialsynode bildeten. Trotz dieser verfassungsrechtlichen Scheidung hörten die Niederländer nicht auf, die armen rheinischen Gemeinden reichlich zu unterstützen, auch der Austausch an Kräften war nicht gering und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit bis ins 19. Jhd. hinein vorhanden.

Lutherische Gemeinden, bestehend aus solchen, die den Uebergang zum Calvinismus nicht mitgemacht hatten, oder aus Zugezogenen, fanden sich in Köln, Aachen, Essen, Isselburg und anderen Orten, in größerer Zahl im Bergischen. Die meisten nahmen schon früh von den Reformierten die presbyteriale Gemeindeordnung an; Verbindungen von Geistlichen zu „Ministerien", die unter einem Inspektor standen, finden sich in Jülich und Berg, auch Synoden, unter spärlicher Zuziehung von Aeltesten, mit Klasseneinteilung. „Generalsynoden" hatte Wolfgang Wilhelm 1612 für die Jülichschen Lutheraner nach Jülich, für die Clevischen nach Dinslaken berufen. Eine wirkliche die Lutheraner der drei Herzogtümer vereinigende Generalsynode ist nie gehalten worden.

3. b) Anders als am Niederrhein verlief am Oberrhein die Reformation. Zwar ist es unrichtig, daß sie dort nur von unten herauf gekommen, hier nur von oben herab durchgeführt worden sei; im Gebiete der Wild- und Rheingrafen (an der Nahe und Blies) und in Pfalz-Simmern hat das Volk den Anfang gemacht. Allerdings aber war am Oberrhein das Verhalten der Obrigkeit wegen der größeren Unfreiheit des Volkes und der z. T. dadurch bedingten Volksart von stärkerer Bedeutung. So blieb das Bistum ¶Trier, nachdem in der Hauptstadt ¶Olevians Reformationsversuch erstickt worden war, bis zum Ende des 18. Jhd.s ohne evg. Gemeinden, während die südlichen und südöstlichen Teile der heutigen Rheinprovinz, damals zu Kurpfalz (¶ Bayern: II), Hessen (¶ Hessen: I), Nassau (¶ Hessen: V) und verschiedenen kleinen Grafschaften gehörig, vorwiegend evg. Charakter erhielten, teils in lutherischer, teils in reformierter Form, oft zwischen der einen und der anderen wechselnd. Die untere Pfalz mit den Inspektionen Bacharach und Stromberg und das Fürstentum Simmern, seit 1598 zu Kurpfalz gehörig, wurden reformiert. In dem Fürstentum Veldenz an der Mosel, das erst 1733 dauernd an Kurpfalz kam, hielten sich nur in Veldenz und Mülheim an der Mosel evg. Gemeinden. Die vordere und die hintere Grafschaft Sponheim, auf dem Hunsrück, an der Mosel und Nahe, die zur Reformationszeit in gemeinsamem Besitz von Kurpfalz, Baden, Veldenz, Pfalz-Zweibrücken war, wurde demgemäß teils dem reformierten, teils dem lutherischen Bekenntnis zugeführt. Das Gebiet der Wild- und Rheingrafen wurde lutherisch, ebenso die früher zu Nassau-Weilburg und -Saarbrücken gehörigen Kreise Wetzlar, Saarbrücken und Ottweiler. Die niedere Grafschaft Katzenellenbogen, zu Hessen gehörig, hatte in St. Goar einen lutherischen und einen reformierten Inspektor. Reformiert wurden die Gemeinden der Herrschaft Homburg, der Grafschaften Sayn und Wied, heute in der Aggersynode und den Synoden Altenkirchen und Neuwied vereinigt; in der 1662 erbauten Residenz Neuwied wurde Kultusfreiheit, die sich auch auf die Mennoniten (¶Menno usw.) erstreckte, gewährt, eine sogar gegen die Reichsgesetze verstoßende Toleranz. Die zu den ehemaligen gräflich Solmsschen Besitzungen gehörigen Gemeinden, die heutige Kreissynode Braunfels, waren teils reformiert, teils lutherisch. Die freie Reichsstadt Wetzlar wurde lutherisch; nur das Kollegiatstift und einige Bürger blieben katholisch; flüchtige Niederländer bildeten eine reformierte Gemeinde.

4. a) Als sich zu Anfang des 17. Jhd.s die beiden „possedierenden" Fürsten entzweiten, der Pfälzer katholisch wurde (1613) und damit den Beistand des Kaisers und der Spanier gewann, während der Brandenburger (1613) zu den Reformierten übertrat (¶ Preußen: I, 3 b) und mit den Niederländern sich verbündete, folgten für die Evangelischen des R.s, die eben aufgeatmet hatten, täglich sich mehrende Bedrängnisse. U. a. wurde die Stadt Mülheim a. Rhein, in der sich viele Protestanten angesiedelt hatten, von der um ihren Handel wie um die Herrschaft des kath. Glaubens besorgten Reichsstadt Köln

1615 völlig zerstört. Brandenburgische und niederländische Truppen behaupteten nur das untere Herzogtum Cleve, zeitweise auf Emmerich und Rees beschränkt, und die Absicht des Pfalzgrafen, auf gänzliche Zerstörung des Protestantismus gerichtet, war der Verwirklichung nahe. Mit dem Erfolg der Niederländer, der mit der Einnahme von Wesel 1629 begann, vollzog sich wenigstens für die clevischen Gemeinden ein Umschwung, während in Jülich und Berg die Bedrückungen fortdauerten. Nachdem im Erbvergleich zu Cleve 1666 die politische Teilung endgültig festgelegt und Cleve (Mark und Ravensberg) an Brandenburg, Jülich und Berg an Pfalz-Neuburg gefallen waren, bestimmte der Religionsvergleich zu Cölln a. Spree 1672 den Besitzstand und die Rechte der drei Religionsgemeinschaften im einzelnen. Doch fehlte es auch fernerhin nicht an Bedrängnissen der Evangelischen in Jülich und Berg, und oft wurde ihnen erst, wenn sie sich an Brandenburg, ihre Schutzmacht, wandten, durch Androhung oder Ausübung des Retorsionsrechtes, d. h. der Erwiderung verübter Rechtsverletzungen an katholischen Untertanen, einige Erleichterung zuteil. Die kirchliche Einheit der Reformierten (gemeinsame Generalsynode) blieb trotz der politischen Trennung erhalten. Dies kirchliche Zusammenbleiben war um so eher möglich, als sich die Stände von Jülich, Cleve, Berg sogar zu gemeinsamen Landtagen noch geraume Zeit nach der Teilung versammelten.

Kaum fingen die Wunden, die der schon gleich mit der Gegenreformation beginnende Religionskrieg geschlagen hatte, zu vernarben an, als die Eroberungskriege Ludwigs XIV (¶ Frankreich, 8) auch niederrheinische wie oberrheinische Landesteile in Mitleidenschaft zogen. Hinzukamen die Bedrückungen, die das kath. gewordene Haus Pfalz-Neuburg seinen evg. Untertanen wie früher am Niederrhein, so jetzt am Oberrhein, wo es 1685 dem Hause Simmern folgte, angedeihen ließ, namentlich unter dem von den Düsseldorfer Jesuiten beherrschten Johann Wilhelm (1690 bis 1716; ¶ Bayern: II, 1, Sp. 975). In den Reichsstädten Köln und Aachen durften die Evangelischen bis zum Ende des 18. Jhd.s keinen öffentlichen Gottesdienst halten, ja noch 1715 mußten sie in Burtscheidt, wohin sie aus Aachen zum Gottesdienst gingen, ihre eigene Kirche selbst niederreißen. Und ließen dann im Verlauf des 18. Jhd.s die Bedrängnisse nach, so blieb ihnen doch, außer in Cleve, die volle Gleichberechtigung mit den Katholiken versagt, der Zutritt zu staatlichen und vielen städtischen Aemtern verschlossen, so daß die Strebsamen und Befähigten nach wie vor auf Handel und Industrie sich angewiesen sahen, ein Umstand, der, in Verbindung mit der Arbeitsamkeit, Gewissenhaftigkeit und Sparsamkeit dieser Calvinisten wie zur Entwicklung von Großhandel und Großindustrie im R. so zur Ansammlung großer Vermögen geführt hat. Freilich sind dann auch durch die Unsicherheit, die Kontributionen und Plünderungen im spanischen Erbfolgekrieg und siebenjährigen Krieg gerade evg. Kreise und Gemeinden besonders hart getroffen worden. Die Stöße der ¶ Französischen Revolution hatte ganz R. am ersten auszuhalten und die Fremdherrschaft am längsten zu ertragen. Aber es wurde dadurch von seiner politischen Zerrissenheit befreit; es empfing den Code Napoléon, damit die ¶ Civilstandsgesetzgebung mit obligatorischer bürgerlicher Eheschließung — eine Folgerung aus der Gewährung der Religionsfreiheit. In Aachen, Köln, Koblenz u. a. O. traten die evg. Gemeinden aus der Verborgenheit hervor. Hier ehrt man noch heute ¶ Napoleon als den Bringer religiöser Freiheit.

4. b) Das Urteil über das religiös-sittliche Leben im 17. und 18. Jhd. darf nicht einseitig auf die Klagen und Anklagen in Synodalberichten und Predigten über Fleischeslust usw. gegründet werden. Denn es hatte sich, im Gegensatz zur rheinischen Leichtlebigkeit und ihren Auswüchsen, in den Gemeinden „unter dem Kreuz" eine sehr ernste, vielfach sogar enge, ja ängstliche Lebensanschauung und -haltung ausgebildet, die nicht nur Uebermaß in Essen und Trinken, Ausschreitungen in Spiel und Tanz verurteilt, sondern auch an und für sich harmlose Volksbelustigungen dem „Christen" untersagte. Immerhin ist ein Zurückbleiben auch hinter den berechtigten Forderungen an christliches Einzel- und Gemeindeleben nicht zu verkennen. Die Seelsorge verlor an individualisierender Sorgfalt, und so veräußerlichte auch die Kirchenzucht. Die Predigt wurde lehrhafter und die ganze Kirchlichkeit mechanischer. Durch sein Dringen auf Innerlichkeit und lebendige Frömmigkeit übte der Labadismus (¶ Labadie ¶ Pietismus: I A) heilsame Wirkungen aus, die freilich durch Beimengung kath. Motive und starke separatistische Neigungen beeinträchtigt wurden. ¶ Untereyk, J. ¶ Neander, Heinr. Schlüter, Reiner Copper, ¶ Nethenus verbreiteten ihn in besonderen Versammlungen zu Mülheim a. d. Ruhr, Duisburg, Wesel, Mörs u. a. Orten. In gleichem Sinn wirkten ¶ Hochmann von Hohenau und die von ihm „Erweckten" (nach wiedertäuferischem Sprachgebrauch „Feine" genannt). Dem Separatismus trat bei allem Dringen auf entschiedenes Christentum nachdrücklich F. A. ¶ Lampe entgegen. So bildete sich der reformierte niederrheinische Pietismus aus, mit den ¶ Wiedertäufern verwandt, unter Nachwirkung des ¶ Coccejus und labadistischen Einflusses. Auch er führte zu Streitigkeiten, z. B. in Essen, Düsseldorf, während der lutherische Pietismus durch ¶ Speners Schwager Johann Heinrich Horb, der 1671—78 in Traarbach an der Mosel gewirkt hat, einen seiner frühesten Kämpfe zu bestehen hatte. Brachte der Pietismus nicht nur religiöse Anregung und Belebung, sondern auch kirchliche Reformen, so entfremdete er durch seine Enge wie durch seine Auswüchse anderseits auch hier der Kirche bildungsfreundliche Kreise. Einer seiner kirchenfeindlichen Auswüchse ist das von Elias ¶ Eller und Anna ¶ Buchel begründete „neue Zion" in Ronsdorf, die Karikatur von Herrnhut (¶ Herrnhuter). Zur selben Zeit, da ihr Ineinander von Betrug und Schwärmerei sich auflöste, siedelte sich in Neuwied die Brüdergemeinde an, um nicht wieder zu verschwinden. Den Herrnhutern gegenüber ablehnend, aber pietistischen wie mystischen, auch mennonitischen Einflüssen offen, verkörperte ¶ Tersteegen eine zuerst außerkirchliche, dann der Kirche freundlichere Frömmigkeit in ehrwürdiger Gestalt. Im R. waren seine Angehörigen außer in Mülheim an der Ruhr am zahlreichsten in Krefeld, der religiösen Freistadt am Niederrhein, und im

Wuppertal, und er wirkt hier nicht nur durch seine Lieder nach.

Daß die ¶ Aufklärung als religiös-kirchliche Bewegung noch wenig erforscht ist, gilt auch für das R. Hat die „Neologie" (¶ Rationalismus: III, 2 b) unter englischem und niederländischem Einfluß sich entwickelt, so sollte man meinen, daß sie in der nahen Nachbarschaft des Niederrheins sich besonders früh und besonders kräftig gezeigt haben müßte. Das ist nicht der Fall. Zwar drang sie ein, und die Synoden haben scharfe Beschlüsse gegen sie erlassen, aber sie ging längst nicht so in die Breite, wie anderswo. An der Duisburger Hochschule durch Heinrich Adolf Grimm († 1813) vertreten, hat sie in ihrer zugespitzten Form, dem eigentlichen ¶ Rationalismus: (III, 2 c) die Gemeinden wenig berührt. Ausgesprochen rationalistische Prediger blieben Ausnahmen, und es kann keine Rede davon sein, daß sie eine kirchenzerstörende oder zersetzende Macht ausgeübt hätten. Eine Erschlaffung des kirchlichen Lebens, wie durch Verfall der Kirchenzucht und Versteifung der Predigt, so durch Verknöcherung der Armenpflege und Mechanisierung des Synodalwesens gekennzeichnet, trat schon früher zutage.

Immerhin war Neuerung genug vorhanden, um Gegnerschaft hervorzurufen; ¶ Jung Stilling während seines Elberfelder Aufenthaltes, mit Fr. H. ¶ Jacobi in Düsseldorf befreundet, ¶ Collenbusch in Duisburg und Barmen und seine Anhänger, darunter namentlich die Brüder ¶ Hasenkamp, waren im Sinn der Erweckung, aber zugleich der Rückkehr zu der alten Lehre wirksam und bereiteten einer Lehr- und Predigtweise den Weg, die der Orthodoxie und dem Pietismus gemeinsame Vorstellungen mit Vorliebe betonte. Als einflußreiche Vertreter sind Johann Gottlob ¶ Krafft und mehrere ¶ Krummacher hervorzuheben; einer der Stützpunkte der „Erweckung" war das Wuppertal. Auf diesem für kirchliches Leben günstigen Boden, der freilich auch für religiöse Sonderbarkeiten und Senderungen sich fruchtbar erwies, kam strenger Calvinismus durch G. Daniel ¶ Krummacher (vgl. ¶ Kohlbrügge), strenges Luthertum durch ¶ Sander empor. Beide griffen über das damals nicht nur im räumlichen Sinne enge Tal nicht weit hinaus. Und auch im Tale selbst stand ihnen eine durch weitherzige Pfarrer, wie Fr. ¶ Strauß, Karl August Döring (geistl. Liederdichter und Vorläufer der inneren Mission), August Wilh. Hülsmann in Elberfeld gepflegte, weniger dogmatisch als praktisch sich ausgestaltende Frömmigkeit gegenüber. — Gegen die Frömmler, gegen politische wie kirchliche Restauration mit ihren romanisierenden Neigungen erhob E. M. ¶ Arndt sein echt protestantisches Wort. Auf das kirchliche Gesamtleben wie auf den theologischen Nachwuchs übte ferner K. J. ¶ Nitzsch, „der rheinische Kirchenvater", großen Einfluß aus. Der noch tiefer gehende von Richard ¶ Rothe kam dem R. nur kurze Zeit zugute. Von den Generalsuperintendenten und den Präsiden der Provinzialsynode im 19. Jhd. seien ¶ Küpper und Friedr. Evertsbusch in Lennep genannt, von anderen, die über ihren nächsten Kreis hinauswirkten, die Pfarrer Friedr. Back in Castellaun (Hunsrück), A. ¶ Wolters in Bonn, Fried. Lohmann in Wesel (1793 bis 1861), Hermann Roßhoff in Aachen und die Schulmänner ¶ Dörpfeld, ¶ Landfermann, Jakob ¶ Hülsmann, — dieser wohl die bedeutendste religiöse Persönlichkeit im R. des 19. Jhd.s, theologisch und kirchlich der liberalen Richtung näher stehend als der Vermittlung. Deutliche Regungen eines kirchlichen Liberalismus sind seit den 60er Jahren wahrzunehmen. Im Wuppertal, wo der Neupietismus (¶ Pietismus: II) sich am exklusivsten gebärdete, wurde ein ¶ Protestantenverein gegründet. Blieb er auch der einzige in der R.provinz, so mehrte sich doch die Zahl der Theologen und Nichttheologen, die eine Verjüngung der evg. Kirche als notwendig erkannten. Sie begründeten gemeinsam mit angesehenen Anhängern der Mittelpartei (¶ Evangelische Vereinigung) 1884 das „Evangelische Gemeindeblatt für R. und Westfalen", nachdem die Anklage, die ¶ Bender, allerdings in sehr unglücklich gewähltem Augenblick, gegen moderne Orthodoxie und Pietismus richtete, die kirchliche Rechte in Aufregung versetzt und der R. ¶ Kögel'schen Kirchendiplomatie Vorschub geleistet hatte. ¡Die Gegensätze verschärften sich durch das Vorgehen der „Freunde des kirchlichen Bekenntnisses" aus Anlaß des 3. der Bonner Ferienkurse 1894, und durch die Nachgiebigkeit der Regierung, die sich in der Berufung von „Strafprofessoren" nach ¶ Bonn zeigte (¶ Ferienkurse, 2). Zu erneuten Zusammenstößen führten 1902 ¶ Weinels Solinger Vorträge, die den ausgesprochenen Zweck hatten, den der Kirche Entfremdeten zu dienen und ihnen vom Boden moderner Weltanschauung aus Positives zu bieten. Durch die dabei notwendigen Negationen fühlte sich die herrschende kirchliche Richtung aufs neue herausgefordert. Infolgedessen schloß man sich auf der anderen Seite fester zusammen unter dem Namen der (jetzt dem ¶ Protestantenbund zugehörigen) „Freunde der evg. Freiheit". Ihr Organ ist die „Christliche Freiheit", das bisherige Evangelische Gemeindeblatt, während sich die früher an ihm mitarbeitenden Mitglieder der Mittelpartei 1910 ein eigenes Blatt schufen, „Die evg. Gemeinde"; Organ der Rheinisch-Westfälischen Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses ist die „Kirchliche Rundschau". Noch schärfer spitzten sich die Gegensätze zu, als der Oberkirchenrat, fortgesetztem Drängen nachgebend, gegen den Kölner Pfarrer ¶ Jatho das Ermittlungsverfahren angestellt und das ¶ Spruchkollegium 1911 seine Absetzung ausgesprochen hatte. Eine Jathospende, zur Unterstützung liberaler Pfarrer, die um ihrer Ueberzeugung willen in Bedrängnis geraten, wurde begründet; zu Jathos Gottesdiensten in einem gemieteten Saal wie zu seinen Vorträgen strömten Tausende, und die „Freunde der evg. Freiheit" gewannen bedeutend an Mitgliedern. Eine neue Stärkung empfing die Bewegung durch die Empörung, welche die Dienstentlassung des Dortmunder Pfarrers G. ¶ Traub in weiten Kreisen hervorrief. Und ob Jathos Tod (1913) ihr tödlich sein wird, ist zu bezweifeln; es kann auch durch die gemeinsame Trauer, die bei der Beerdigung einen ergreifenden Ausdruck fand, der Wille noch gestärkt werden, den Freigesinnten Gleichberechtigung in der evg. Kirche zu erkämpfen. Ein Entgegenkommen, wie es von dem verdienten 1912 verstorbenen Präses ¶ Hackenberg, einer der anziehendsten und ange-

sehensten Erscheinungen der Provinzialkirche, innerhalb der letzten zwei Jahrzehnte geübt und empfohlen worden ist, wäre das beste Mittel, um dem unter den Gebildeten zunehmenden Mißtrauen gegen die evg. Kirche zu wehren. Einstweilen ist durch die Bewegung religiöses und sogar kirchliches Interesse in Kreisen erwacht, in denen es erstorben schien. Daneben arbeiten im ¶ Gustav Adolf-Verein, im ¶ Evangelischen Bund und sogar in der Inneren Mission Angehörige der verschiedenen Gruppen friedlich miteinander, auch der Rheinische wissenschaftliche Predigerverein (1912: 197 Mitglieder), dessen Organ, die „Theologischen Arbeiten", seit 1872 besteht, hat sich der Gefahr einer Sprengung zu erwehren gewußt, während der Bonner Ferienkurs (¶ Ferienkurse, 3) sich geteilt hat.

Mannigfaltig sind die Formen des ¶ Gemeinschaftschristentums im R., seinen Schwerpunkt hat es nicht mehr wie früher in Elberfeld, sondern in Mülheim a. d. Ruhr und Umgebung; der Separatismus des 18. Jhd.s scheint hier zu einer Nachwirkung und Nachblüte gekommen zu sein. Hier hat die Pfingstbewegung (¶ Gemeinschaftschristentum, 1 d) einen ihrer Stützpunkte gefunden. Für ¶ Evangelisation im Sinn der Gemeinschaften ist tätig die Evangelische Gesellschaft für Deutschland, in Elberfeld-Barmen 1848 gegründet. Sie zählte (1909) 64 „Boten", 58 Zweigvereine, 52 Vereinshäuser und eine Jahreseinnahme von 134 060,76 M. Die Evangelistenschule Johanneum in Barmen (¶ Evangelisation, 2 a, Sp. 723) hatte im Winter 1909/10 45 Brüder, darunter 19 Gäste; außerdem gehörten 133 Brüder zum Verband, von denen 4 außerhalb Deutschlands arbeiten. Eine „Allianz-Zeltmission" (¶ Evangelisation, 2 a, Sp. 724) ist 1907 in Essen gegründet worden.

4. c) Was die rheinische Kirchenverfassung des 17. und 18. Jhd.s betrifft, so war sie im wesentlichen bis zur Revolution unverändert geblieben. Die Generalsynode von Jülich, Cleve, Berg und Mark tagte bis 1793, in der Regel alle 3 Jahre und gewöhnlich in Duisburg, nicht ohne Reibungen mit der dortigen Universität, doch im ganzen ohne Neigung zu Lehrstreitigkeiten. Sie ertrug Mannigfaltigkeit, sogar hinsichtlich ihrer eigenen Zusammensetzung; während nämlich die Clevische und Märkische Provinzialsynode sich aus Deputierten der Klassen (= Kreissynoden) bildeten, wurden die Jülichsche und Bergische unmittelbar durch die Gemeinden beschickt, die dadurch an die Generalsynode näher heranrückten. Eine andere Verschiedenheit wurde durch die politische Trennung hervorgerufen: in Jülich und Berg waren die Reformierten von der Staatsgewalt weit unabhängiger als in Cleve-Mark, wo das anfängliche Freikirchentum zunehmender Bevormundung durch die Obrigkeit wich, nachdem man in unbequemen Fällen ihre Entscheidung immer häufiger erbeten hatte. Nach der Besitzergreifung durch Frankreich fanden die Organischen ¶ Artikel von 1802 (¶ Frankreich, 10 ¶ Französische Revolution, 6. 7), die den Kultus und die Verfassung der Protestanten in Frankreich regelten (vgl. ¶ Hugenotten: IV, 1 b ¶ Elsaß-Lothringen, 4), auch auf das R. Anwendung; sie änderten an dem bisherigen Stand nicht allzuviel, wenn auch die Generalsynode fortfiel und die Presbyterien in den Einzelgemeinden nur mit einem Rest von Befugnissen bestehen blieben. Einschneidender war die Aenderung, die mit der endgültigen Einverleibung in den preußischen Staat erfolgte. Schon 1814 war, den Verfassungsgrundsätzen in den andern preußischen Provinzen entsprechend (¶ Preußen: III, 2), ein Oberkonsistorium in Düsseldorf errichtet worden. An seine Stelle trat ein Konsistorium in Köln für die Provinz Cleve-Berg-Jülich und eines in Koblenz für die Provinz Niederrhein. Wie diese beiden Provinzen 1822 zur R.provinz, so wurden 1826 jene beiden Behörden zu dem einen rheinischen Konsistorium in Koblenz verbunden. Leider zeigten bei der Neuordnung des Kirchenwesens die Staatsbehörden für die Eigenart der rheinischen Kirche, namentlich für das Zusammenarbeiten von Pfarrern und Aeltesten, kein Verständnis. Da die 1817 zum Zweck der Vorberatung einer neuen preußischen ¶ Kirchenverfassung (: II, 5 b; vgl. ¶ Preußen: III, 2 a) berufenen Synoden nur aus Geistlichen bestanden, so legten die Synoden des Kölner Konsistorialbezirks gegen diesen Ausschluß der Aeltesten wie gegen andere Punkte des Verfassungsentwurfes Verwahrung ein, und eine Provinzialsynode in Duisburg 1818, bei der auch einige Aelteste waren, lehnte den Entwurf ab und nahm, nach den Grundsätzen der rheinischen Kirche, das ¶ ius in sacra nachdrücklich für sich in Anspruch. Freimütig und zäh verfocht der Niederrhein die alten synodalen Rechte, unter Führung von ¶ Roß, dem nachmaligen ersten Generalsuperintendenten für R. und Westfalen. Nach langwierigen Verhandlungen und Kämpfen kam die noch heute geltende rheinisch-westfälische Kirchenordnung von 1835 zustande. Wichtige Bestandteile der Presbyterial- und Synodalordnung wurden in ihr gerettet und zugleich auf die Teile der Provinz ausgedehnt, die bis dahin rein konsistorial verwaltet wurden. Die Gemeinde ist die Grundlage; ihr Presbyterium, aus dem Pfarrer oder den Pfarrern und mindestens 4 Aeltesten bestehend, Aufsicht, Armenpflege, Vermögensverwaltung, dem Namen nach auch Kirchenzucht übend, wird von den (12—60) „Repräsentanten" gewählt, die ihrerseits in jeder Gemeinde über 200 Seelen von den selbständigen, Steuer zahlenden, über 24 Jahre alten Gemeindegliedern gewählt werden. Die Gemeinden unter 200 Seelen haben keine Repräsentation. Die Presbyter und bei Pfarrwahl der Pfarrer werden hier von den Gemeindegliedern direkt gewählt, in den größeren Gemeinden von den vereinigten Presbytern und Repräsentanten. Auch Veränderungen in Eigentums-, Gehalts- und Kirchensteuerfragen unterliegen der Beschlußfassung der Repräsentation, deren 4. Teil alle 2 Jahre ausscheidet. Die Ortsgemeinden sind in 32 Kreisgemeinden, gewöhnlich Synoden genannt, zusammengefaßt; die Kreissynode tritt einmal jährlich zusammen, ihren Vorstand, der aus drei Pfarrern, nämlich Superintendent, Assessor und Scriba (Protokollführer) besteht, wählt sie auf 6 Jahre. Alle drei Jahre tagt die Provinzialsynode, bestehend aus den 32 Superintendenten und je einem Pfarrer und 2 Presbytern der Kreissynode. Die Bonner theologische Fakultät entsendet ein Mitglied dazu. Veränderungen

der Kirchenordnung, Ablehnung landeskirchlicher Gesetze können nur in Uebereinstimmung mit der westfälischen Provinzialsynode beschlossen werden. Jene presbyterial-synodalen Elemente sind dem R. damals freilich nur in Verbindung mit Elementen der Konsistorialverfassung und eines stark ausgeprägten ¶ Landesherrlichen Kirchenregiments, das als weiteren Preis auch die Annahme der königlich preußischen ¶ Agende (: 2) forderte, zugestanden worden. Das landesherrliche Kirchenregiment wird durch das Konsistorium in Koblenz ausgeübt, dem auch die evg. Gemeinden in ¶ Hohenzollern, ohne Zugehörigkeit zu einem Synodalverband, unterstellt sind. Diese rheinisch-westfälische Kirchenordnung hat vielen anderen Kirchenverfassungen zum Muster gedient, insbesondere ist die 1873 entstandene Kirchengemeinde- und Synodalordnung für die östlichen Provinzen ¶ Preußens (: III, 2 a. b; vgl. ¶ Gemeindeverfassung, 2 ¶ Synodalverfassung) aus ihr hervorgegangen. Einige in dieser enthaltene Vorzüge, die aber zum Teil auf dem damals nicht genehmigten rheinisch-westfälischen Synodalentwurf von 1851 beruhen, sind inzwischen auf R. (und Westfalen) übertragen worden, darunter die Erhebung des Präsidiums der Provinzialsynode zu einem aus Geistlichen und Aeltesten bestehenden Vorstand, der an wichtigen Geschäften des Konsistoriums teilnimmt.

Ungeachtet mancher Annäherung an die Ordnung der östlichen Provinzen besteht doch nach wie vor dem Osten gegenüber ein tiefgreifender Unterschied. Spricht er sich auch kirchenordnungsmäßig in nicht viel anderem aus als in der Aufnahme der kirchlichen ¶ Armenpflege in die Gemeindeorganisation mittelst des Diakonats, der zweijährigen Konfirmandenunterweisung, der weiteren Ausdehnung des ¶ Pfarrwahl-Rechtes der Gemeinden und der Wahl der ¶ Superintendenten durch die Kreissynoden, so tritt er darüber hinaus zutage in einer mit jenen Rechten allerdings in Zusammenhang stehenden kirchlichen Regsamkeit, einem stärkeren Interesse und einer stärkeren Beteiligung der Gemeindeglieder an den Gemeindeangelegenheiten, sowie in einer größeren Opferwilligkeit. Es geht nicht an, diese Tatsache nur als Wirkung des die rheinischen Protestanten überall umgebenden übermächtigen Katholizismus zu erklären, der sie zu festerem Zusammenhalte zwinge und ihr kirchliches Bewußtsein schärfe. Diese zum Teil berechtigte Erklärung reicht allein nicht aus, weil anderswo, bei gleicher oder sehr ähnlicher Lage, z. B. in Bayern, die gleiche Folge nicht wahrzunehmen ist. Sondern es ist die von alters her gewohnte kirchliche Selbstverwaltung der Gemeinden einschließlich der freien Pfarrwahl, die solche Bereitwilligkeit zu Leistungen, kirchliches Gemein- und Ehrgefühl erzeugt — ein Beweis, daß die oft gehörte Rede, die evg. Kirche könne unter jeder Verfassung gleich gut gedeihen, auf Unkenntnis beruht. Auch der Kirchenbesuch ist besser als in vielen anderen Provinzial- und Landeskirchen, am Oberrhein noch besser als am Niederrhein, wo die Industrie fortgesetzt die kirchliche Volkssitte zerstört. Allerdings ist eine Abnahme des Kirchenbesuchs unverkennbar. Wo ein methodistisch gerichteter Neupietismus die Alleinherrschaft gewann, hat er vielen Gebildeten die Kirche verleidet, während er für viele kleine Leute den Uebergang zu Gemeinschaften und Sekten gebildet hat. Gemeinsam ist dem ganzen evg. R. eine entschieden antirömische Stimmung, die sich erklärt sowohl aus Erinnerungen an das, was die Väter erduldet haben, wie aus der vor Augen liegenden starken ultramontanen Strömung in der katholischen Umgebung. Ein Zusammengehen mit dem Zentrum bei den Wahlen kommt auch auf politisch und kirchlich konservativer Seite nur ausnahmsweise vor.

4. d) Die Union der beiden evg. Kirchen fand nirgendwo in Preußen mehr Verständnis und Bereitwilligkeit als im R. Hatte es hier doch an Unionsversuchen nicht gefehlt, seitdem auf der Synode zu Bedburg 1571 ¶ Marnix mit groß angelegten Unionsgedanken hervorgetreten war. Die freundliche Aufnahme, die ¶ Durie auf der Duisburger Generalsynode 1656 fand, die Billigung seines Einigungsplanes auf der Jülichschen Synode und in der Mörser Klasse waren Zeichen einer durch die gemeinsame Bedrängnis geförderten Gesinnung, die auch durch Zeiten des Gezänkes nicht ertötet wurde. Am Ende des 18. Jhd.s waren nicht nur Unionsstimmung, sondern tatsächliche Anfänge der Union vorhanden, so daß ihre förmliche Einführung im 19. Jhd. nur auf geringen Widerstand stieß; nur eine Anzahl bergischer Gemeinden wahrte sich ihren bisherigen konfessionellen Charakter, aber unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zu Einem Kirchenkörper. Als die unglückliche Kabinettsorder von 1852 den Konsistorien eine konfessionelle ¶ Itio in partes vorschrieb, hatte das rheinische als einziges den Mut, sie abzulehnen, gestützt auf die Gesinnung der Provinz.

4. e) Liebestätigkeit. In den Gemeinden „unter dem Kreuz" war eine Gemeindearmenpflege erwachsen, die zu den bedeutsamsten Erscheinungen der Armenpflege überhaupt gehört, woraus der Diakonat als unentbehrlicher Bestandteil wirklicher Gemeindeorganisation in die rheinisch-westfälische Kirchenordnung hinübergenommen, und aus der auch das ¶ Elberfelder System, das beste System bürgerlicher Armenpflege, hervorgegangen ist. Auf rheinischem Boden entstand durch ¶ Fliedner (1826) die erste Gefängnisgesellschaft zur Gefangenenfürsorge, das erste Magdalenenstift 1833, 1836 die erste Diakonissenanstalt (1909 hatte Kaiserswerth 1318 Schwestern; Kreuznach, das andere rheinische Diakonissenmutterhaus, 225), die erste Herberge zur Heimat, durch Cl. Th. ¶ Perthes (1908: 31 im R.), und das erste Versorgungshaus für Erstgefallene durch Bertha Lungstras, 1873 begründet, beide in Bonn, das erste Trinkerasyl, der erste Erziehungsverein, durch Pfarrer A. Bräm-Neukirchen (1845), hier das zweitälteste Bruderhaus (in Duisburg) durch ¶ Fliedner 1844, eins der ersten ¶ Rettungshäuser in Düsseldorf, durch den Grafen von der ¶ Recke-Volmerstein, eins der ersten Konfirmandenhäuser für die Diaspora, auf dem Schmiedel bei Simmern; jetzt besteht ein zweites in Wolf a. d. Mosel, mit dem eine Diakonenschule des neuerdings gegründeten Rheinisch-westfälischen Diakonievereins für kirchliche und soziale Wohlfahrtspflege (Vorsitzender Pfarrer Heim, Lennep) verbunden ist. Auch von den anderen Zweigen der Liebestätigkeit fehlt keiner im R. Genannt sei noch die schon seit 1859 bestehende Anstalt Hephata zu München-

Gladbach für Idioten und Epileptische, die Krüppelanstalt in Kreuznach seit 1893, die evg. Arbeiterkolonie Lühlerheim seit 1886, das Schifferheim in Ruhrort, dem größten Binnenhafen des Kontinents. Die meisten stehen in enger Beziehung zu dem Rheinischen Provinzialausschuß für ¶ Innere Mission, der in Langenberg seinen Sitz hat. Seine Gründung ist die Heilanstalt für Gemüts- bzw. Geisteskranke Tannenhof bei Lüttringhausen. Der Barmer und der Elberfelder Jünglingsverein gehören zu den ältesten in Deutschland; Elberfeld-Barmen ist der Sitz des Rheinisch-westfälischen Jünglingsbundes, der nach Zahl der Mitglieder und Vereine die erster Stelle in Deutschland einnimmt (¶ Jugendfürsorge, 1). Aber auch der auf dem linken Flügel stehende Bund deutscher Jugendvereine (¶ Jugendfürsorge, 5) hat im R. Fuß gefaßt. Die evg. Jungfrauenvereine sind seit 1908 zu einem rheinischen Landesverband vereinigt. Eine Verbindung von häuslicher Erziehung und Ausbildung mit Fabrikarbeit ist in den Fürsorgeheimen zu Gummersbach (Pfr. Rühle) durchgeführt. Im Gesamtverband der Evg. Arbeitervereine ist der Rheinisch-Westfälische mit (1909) 42 813 Mitgliedern bei weitem der stärkste. Unter den Hauptvereinen des ¶ Gustav Adolf-Vereins hatte nach der Höhe der Jahreseinnahmen von 1908 der Rheinische (Düsseldorf) mit 131 617 M. den zweiten Platz, während der ¶ Evangelische Bund 1909 im R. die meisten Mitglieder (56 378) hatte, eine Zahl, die zugleich die höchste Prozentzahl in Deutschland bedeutet: auf 1000 Evangelische 30 Mitglieder; seine Jahreseinnahme betrug 117 682 M. Die bergische Bibelgesellschaft, eine der ältesten (¶ Bibelgesellschaften, 2 c) verbreitete (1909) 134 207 Bibeln und Bibelteile. Unter den deutschen evg. Gesellschaften für Aeußere Mission steht die Rheinische Missionsgesellschaft (mit dem Sitz in Barmen) nach ihrer Jahresausgabe (1909: 1 545 862 M.) an 3., der Zahl ihrer Stationen an 2. Stelle, ihrem Alter an 4. Stelle (¶ Heidenmission: IV, Tabelle, Sp. 1999); sie ging 1828 aus einem Kreis von Missionsfreunden hervor, der sich schon 1799 in Elberfeld gebildet hatte. Eine zweite rheinische Missionsgesellschaft, von den der Landeskirche abgeneigten Kreisen bevorzugt, besteht zu Neukirchen bei Mörs (¶ Heidenmission: III, 4, Sp. 1996; IV, Sp. 2001); sie hatte 1909 eine Jahreseinnahme von 101 088 M., während die China Allianz-Mission (¶ Heidenmission: IV, Sp. 2001), in Gemeinschaftskreisen wurzelnd, mit dem Sitz in Barmen 1909 51 186 M. ausgab. Auch der Allgemeine evg.-protestantische Missionsverein hat im R. einen regen Hauptverein. ¶ Judenmission treibt seit 1843 der Westdeutsche Verein für Israel.

5. Die Stellung der Katholiken zu den Protestanten blieb im 17. Jhd. dieselbe; wurde die Verfolgungssucht eingeschränkt, so geschah es durch notgedrungene Rücksichten auf die brandenburgische Regierung. Eine Entwicklung innerhalb des Katholizismus läßt sich erst im Zeitalter der ¶ Aufklärung (: 5 f), die auch in die rheinische kath. Kirche eindrang, wahrnehmen. So kam es z. B. durch die Erweichung der konfessionellen Gegensätze zu friedlichen, ja freundlichen Beziehungen, wie sie vorher unbekannt waren und auch nachher nicht wieder dagewesen sind. Und innerhalb des rheinischen Katholizismus erhob sich der Febronianismus (¶ Febronius ¶ Episkopalismus: I). Die letzten geistlichen Kurfürsten machten Miene, gegen die Kurie vorzugehen (¶ Nuntiaturstreit; ¶ Emser Kongreß). Sie bemühten sich um Fortschritt und Bildung; die Gründung einer Akademie in ¶ Bonn, die bald zur Universität erhoben wurde, geschah im Gegensatz gegen die Universität ¶ Köln (: III), die unter den Jesuiten verknöchert war. In Bonn lehrte kurze Zeit Eulogius ¶ Schneider, nachmals einer der Vertreter des „rheinischen Revolutionschristentums", dieser radikalen, kirchen-, aber doch in der Regel nicht christentumsfeindlichen Agitation, in deren Dienst auch der jugendliche ¶ Görres getreten war. Es bildete ein Mittelglied zwischen der Aufklärung und dem Liberalismus, der in den gebildeten kath. Kreisen, soweit sie nicht der ¶ Romantik verfielen, Eingang fand, während die breiten Massen, von der französischen Kirchenfeindschaft kaum berührt, zäh an allen alten kirchlichen Lehren und Bräuchen festhielten. Eine Erhebung der kath. Frömmigkeit ging zuerst neben der der evg. friedlich einher, stellenweise sogar Hand in Hand: Aber mit der Erstarkung der neuen kirchlichen Organisation (¶ Preußen: III, 3) wurde es anders. Der ¶ Kölner Kirchenstreit ist ein Symptom der geänderten Lage, und zugleich machte der hier katholischerseits errungene glänzende Sieg das kath. R. katholischer, als es seit der Reformation gewesen war. Daß freilich auch der Zug zur Selbständigkeit, sogar der höchsten kirchlichen Autorität gegenüber, trotz aller ultramontanen Erziehung nicht völlig erstorben war, zeigte dann die Bewegung der ¶ Altkatholiken, die im R., besonders in ¶ Bonn, einen Stützpunkt fand. Sie hat freilich den Triumph des unfehlbaren Papsttums nicht aufhalten können, und es hat dann, gegenüber der abermals unglücklichen Hand der preußischen Regierung im ¶ Kulturkampf die ultramontane Bewegung im R. eine Kraft, ja Wucht entfaltet, wie nirgendwo sonst. Sie hat es erreicht, daß das Volksleben von der konfessionellen Frage zu einem guten Teil sei es beherrscht, sei es stark beeinflußt wird. In welchem Maße das Volk im Bann mittelalterlicher Frömmigkeit steht, zeigen symptomatisch die Prozessionen, besonders die zu ¶ Echternach und nach ¶ Kevelaer. Dicht ist das Netz von Ordensniederlassungen (i. J. 1910 mit 1095 [1905: 1041] männlichen und 6437 [1905: 5880] weiblichen Personen im Erzbistum Köln und 829 bzw. 3858 im Bistum Trier i. J. 1912 gegen 667 bzw. 2975 i. J. 1906), Brüder- und Schwesterschaften und sonstigen Zweigen des kath. Vereinswesens, groß die Macht der Presse (vgl. ¶ Presse: IV). Von modernistischen Neigungen (¶ Reformkatholizismus) an der Bonner kath.-theologischen Fakultät ist Uneingeweihten nichts zu Ohren gekommen. Den Antimodernisteneid hat sie, an eine Erklärung der Schwesterfakultät zu Münster sich anschließend, einstweilen nicht geleistet. Großes Aufsehen erregte 1910 die namenlose Schrift „Köln eine innere Gefahr für den Katholizismus", die gegen die Kölnische Volkszeitung (¶ Presse: IV, 3. 4) und eine Anzahl von Organisationen und Gruppen den Vorwurf liberalisierender Tendenzen erhob und zu lebhaften Auseinandersetzungen in der

Presse führte. Es handelte sich für die „Kölner Richtung" hauptsächlich um den Charakter des ¶ Zentrums, daß es „eine politische, nicht konfessionelle Partei bleibe", sowie um den interkonfessionellen Charakter der tatsächlich zum allergrößten Teil aus Katholiken bestehenden Christlichen ¶ Gewerkschaften (: 4; vgl. ¶ Katholisch-sozial, 5 ¶ Reformkatholizismus, B 3) und die relative Selbständigkeit des „Vereins für das kath. Deutschland" (¶ Charitas, 10 ¶ Katholisch-sozial, 3) gegenüber dem Episkopat. So scheint in der kath. Kirche R.s, in der ja auch die ¶ Deutsche Vereinigung ihre Hauptstützen hat, eine Abneigung gegen zunehmende konfessionelle Absperrung und damit ein Widerstand gegenüber uniformierender Zentralgewalt vorhanden, also rheinischer Geist noch nicht völlig erloschen zu sein.

6. Statistisches. Von den 1910 gezählten 7 121 140 Einwohnern der R.provinz ohne ¶ Hohenzollern waren 2 097 619 evangelisch, 4 916 022 römisch-katholisch, 57 287 Juden. Ueber die Zahl der evg. Gemeinden und ihre kirchliche Versorgung, ihre Pfarrwahlrechte u. drgl. vgl. die Tabelle in ¶ Preußen: III, Sp. 1825 f. Von den lebend geborenen Kindern aus rein evg. Ehen wurden 96,82% evg. getauft, aus Mischehen (½ ger.) 94,90%. Von rein evg. Ehen wurden 95,24%, von Mischehen (½ ger.) 83,12% evg. eingesegnet. Die Kommunikantenziffer war 21,07%, die der kirchl. Beerdigungen 87,56% der Sterbefälle. Uebertritte zur evg. Kirche geschahen: von Katholiken 945, Juden 20, Sektierern und Dissidenten 132. Austritte: zur kath. Kirche 140, zum Judentum 3, zu sonstigen Gemeinschaften 434, ohne Uebertritt zu einer anderen Gemeinschaft 817. Der Ertrag der Kirchen- und Hauskollekten war 235 715 M., der Gesamtbetrag von Schenkungen und Vermächtnissen für kirchliche Zwecke 1 556 678 M.

Außer den allgemeinen Schriften zur Kirchengeschichte (¶ Kirchengeschichtsschreibung, 3 d) vgl. K. Lamprecht: Skizzen zur Rheinischen Geschichte, 1887; — Joh. Ficker: Altchristliche Denkmäler und Anfänge des Christentums im R.gebiet, 1909; — W. Vorbrodt: Kirchengeschichte der R.provinz. Zum Gebrauch in Seminarien und höheren Schulen, 1908; — H. V. Sauerland: Kirchliche Zustände im R. während des 14. Jhd.s (Westdeutsche Zeitschrift 1908); — J. A. v. Recklinghausen: Reformationsgeschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve usw., 1. u. 2. Teil 1818, 3. Teil 1837 (vielfach veraltet, ungenau, unrichtig und doch nicht zu entbehren); — H. F. Jacobson: Geschichte der Quellen des evg. Kirchenrechts der Provinzen R. und Westfalen 1844 (dazu: Urkundensammlung für die evg. Kirche von R. und Westfalen, 1844); — G. Lüttgert: Die Evg. Kirchenverfassung in R. und Westfalen nach ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1905; — M. Goebel: Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evg. Kirche I, 1849; II, 1852; III, 1860; — Ed. Simons: Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben „unter dem Kreuz", 1897; — Derſ.: Die älteste evg. Gemeindearmenpflege am Niederrhein, 1894; — Derſ. (mit W. Wolff, F. Brauneck, W. Bösken, W. Reindell, M. Goebel): Synodalbuch. Die Akten der Synoden und Quartierkonsistorien in Jülich, Cleve und Berg, 1909; — Derſ. (mit F. Brauneck, B. Bockmühl, W. Bösken, W. Hollweg, A. Zillessen): Generalsynodalbuch (Die Akten der Generalsynoden von Jülich, Cleve, Berg und Mark; bisher die ersten 6 Generalsynoden erschienen, 1910); — W. Rotscheidt: Quellenkunde zur rheinischen evg. Kirchengeschichte, 1910; — Heinrich W. zur Nieden: Die religiösen Bewegungen im 18. Jhd. und die evg. Kirche in Westfalen und am Niederrhein, 1910; — J. Jüngst: Das evg. kirchl. Leben der R.provinz, 1902; — Ed. Simons: Aufgaben der rheinischen Kirche, 1910; — Zahlreiche Artikel über rheinische Kirchen- (besonders Reformations-) und Gemeindegeschichte in den: Theolog. Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Predigerverein, und in den: Monatsheften für rheinische Kirchengeschichte, auch in der Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins. — Für die kath. Kirche vgl. ¶ Köln: I. II und ¶ Trier. **Simons.**

Rheinpfalz ¶ Bayern: II, 1.

Rheinprovinz ¶ Rheinland.

Rheintaler, Karl, ¶ Reinthaler.

Rhellikan ¶ Bern, Sp. 1054.

Rhemoboth (= Remaboth) ¶ Mönchtum, 3, Sp. 434.

Rhenanus, Beatus, ¶ Beatus Rhenanus.

Rhenius, Karl (1790—1838), ¶ Indien: II, A 3 c (Sp. 471).

Rhetorik ¶ Artes liberales. — Geistliche R. ¶ Homiletik (theoretisch) ¶ Predigt (geschichtlich).

Rhode Island ¶ Williams (Roger) ¶ Ketzer usw., 3 (Sp. 1077) ¶ Liberalismus: I, 1 (Sp. 2102) ¶ Toleranz.

Rhodesia ¶ Südafrika, britisches.

Rhodiserorden ¶ Ritterorden, 4 a.

Rhodius, Hinneus, = ¶ Rode.

Rhodon ¶ Literaturgeschichte: I, B 3 (Sp. 2217).

Rhynsburger ¶ Niederlande: I, 5 a.

Rhythmus hebräischer Gedichte ¶ Poesie und Musik Israels, 7.

Ribadeneira, Petrus, Biograph des Ignatius von ¶ Loyola.

Ribbeck, Konrad Gottlieb (1759 bis 1826), Prediger und Kirchenmann, geb. in Stolpe, studierte in Halle, schloß sich der herrschenden Richtung an, verband aber mit seinem Rationalismus eine warme persönliche Frömmigkeit. Nachdem er verschiedene Pfarrämter verwaltet hatte, wurde er 1805 ¶ Spaldings Nachfolger als Propst von Berlin. Hier stand er als Beichtvater in nahen Beziehungen zum königlichen Hause und war stark an den kirchenpolitischen und liturgischen Unternehmungen ¶ Friedrich Wilhelms III beteiligt. Zahlreiche Predigten und Predigtsammlungen stammen aus seiner Feder. Er wirkte auch am Berliner Gesangbuch von 1829 (¶ Kirchenlied: I, 3 c) mit.

ADB XXVIII, S. 802 ff; — H. Döring: Die deutschen Kanzelredner, 1830, S. 336 ff; — W. Wendland: Die Religiosität und die kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms III. 1909. **Baule.**

Ribera ¶ Spanische und niederländische rel. Kunst ¶ Kunst:: III, 13.

Ribot, Théod. (geb. 1839), gehört mit ¶ Taine zu denjenigen französischen Philosophen, die sich ein Verdienst um die Einführung der Ideen des englischen ¶ Positivismus in Frankreich erworben haben. Seit 1865 wirkte er an verschiedenen „Collèges" als Professor der Philosophie, begründete 1876 die „Revue philosophique", ferner die Gesellschaft für physiologische Psychologie (1884) und wurde ord. Professor der Psychologie am Collège de France. Sein bedeutendstes und einflußreichstes Werk ist: „La psychologie anglaise contemporaine" (1870 u. ö.). In der wertvollen „Einleitung" sucht er nachzuweisen, daß die Zeit nahe sei, wo die Philosophie nicht mehr als Wissenschaft bestehen

werde wie im Altertum, sondern als Metaphysik, d. h. als ein Nachdenken über die höchsten und unbeweisbaren Prinzipien der Einzelwissenschaften. Die Psychologie ist bereits jetzt vor die Notwendigkeit gestellt, ihre Unabhängigkeit zu erobern, indem sie selbst auf jede Untersuchung über die eigentlich „metaphysischen" Fragen verzichtet und sich auf experimentelle Untersuchung der Tatsachen (¶ Psychologie: I, 2. 3; II) beschränkt. Sie verfügt über zwei einander ergänzende Methoden: 1. die subjektive Methode, die auf Selbstbeobachtung beruht, und 2. ist sie objektive, vergleichende Psychologie, Psychologie der Kinder, der Völker und der Tiere. In seiner genannten Schrift und in seiner Psychologie allemande contemporaine (1879; deutsch 1881) illustrierte R. seine Theorie, indem er die Ergebnisse der Arbeiten der beiden ¶ Mill, ¶ Spencers, Bains, ¶ Herbarts, ¶ Fechners, ¶ Lotzes und ¶ Wundts in Frankreich bekannt machte. R. hat zweifellos auf die späteren psychologischen Untersuchungen einen entscheidenden Einfluß ausgeübt und kann mit Taine als der Begründer der modernen, vorwiegend empirisch gerichteten Psychologie in Frankreich angesehen werden.

Unter seinen übrigen Schriften sind die bedeutendsten: L'hérédité (1873), Les maladies de la mémoire (1881), Psychologie de l'attention (1888) und Psychologie des sentiments (1896). — Ueber R. vgl. Ue IV [10], S. 424. **Buchenau.**

Ribow, Georg Heinrich, ¶ Göttingen, 2.

Ricard, Olfert, geb. 1872 in Kopenhagen, langjähriger Sekretär des christl. Vereins junger Männer daselbst, zeitweise Generalsekretär der Jünglingsvereine für Dänemark, jetzt Pastor an St. Johannis in Kopenhagen.

Sein einflußreichstes Buch „Ungdoms liv", (1905) 1910[13], übersetzt ins Deutsche, Schwedische und Finnländische; — Profeten Jeremias — hans Person, Liv og Taler, 1896; — Om at före andre Mennesker til Kristus, 1899; — Den kristelige Ungdomsbevaegelse, 1900; — Dansk Jul (Sange og Digte), 1905; — Kristus som Exempel i kristeligt Arbeide, 1906. **Adamsen.**

Ricci, 1. Katharina, ¶ Stigmatisierte.

2. Matteo (1552—1610), geb. zu Macerata, Jesuit, bekannt als Missionar in China, wo er die von Franz ¶ Xavier begonnene Jesuitenmission fortsetzte. Er paßte sich dabei aufs äußerste Gewohnheiten, Sitte, Sprache, Kleidung, Lebensweise, vor allem auch der Religion der Chinesen an, ließ Ahnenverehrung und Ahnenopfer, Verehrung des Konfuzius (¶ Konfuzianismus, 2) bestehen und machte Kruzifixe, Marienbilder, Gebetsformeln und dgl. dem Polytheismus leicht verständlich (¶ Heidenmission: II, 3), — eine Verzerrung des richtigen Gedankens, daß das Evangelium den Heiden in einer ihrer Kulturstufe entsprechenden Form zu bringen ist. Als erster Jesuit hat R. 1601 Peking erreicht und den Schutz des kaiserlichen Hofes für die Mission gewonnen; hier ist er auch gestorben. Seine chinesischen Schriften betreffen Theologie, Mathematik und Astronomie und wurden bis in die neueste Zeit wiederholt aufgelegt.

KL[2] X, Sp. 1172 ff; — P. d'Orleans: M. R., 1693; — Ch. Sainte-Foi: M. R., 1859; — Werfer: M. R., 1870[2]; — L. Norentini: Il primo Sinologo, P. M. R. (Atti del IV Congresso internazionale degli Orientali, 1881, S. 273 ff). **Köhler.**

3. Scipione de (1741—1810), 1780 bis 1791 Bischof von Pistoja und Prato, als solcher wie zuvor schon als Generalvikar des Erzbischofs von Florenz (seit 1775) eifrig bemüht, die von Großherzog Leopold von Toskana, dem Bruder ¶ Josephs II, für notwendig angesehenen Reformen auf dem Gebiet des kirchlichen Disziplinarwesens, der Pfarrervorbildung, Seelsorge und dgl. zu unterstützen. Er wich nicht nur in seinen kirchenrechtlichen Anschauungen von den Vertretern des strengen ¶ Kurialismus ab und wurde daher in Kämpfe um das Recht der weltlichen Obrigkeit zum Eingreifen in kirchliche Dinge und um die Selbständigkeit des Bischofs gegenüber der Kurie verwickelt, sondern seine von ¶ Augustin beeinflußten religiösen Gedanken, denen er seit seinem Studium bei den Benediktinern in Florenz treu geblieben war, verflochten ihn als Bischof auch in religiöse Kämpfe mit den Jesuiten, deren ¶ Herz-Jesu-Kult er z. B. in seinem Hirtenbrief v. J. 1784 als „Fetischismus" und „Sadducäismus" gekennzeichnet hatte. Da er durch die Ausdehnung der bischöflichen Gewalt über die Orden, durch die Einschränkung der Ordensrechte auf dem Gebiet der Seelsorge u. a. auch andere Orden gegen sich aufbrachte, so schuf er sich gegenüber ein enges Bündnis von Mönchtum und Kurie, dem seine und des Großherzogs Macht tatsächlich auf die Dauer nicht gewachsen war. Die Diözesansynode von Pistoja (September 1786) ging zwar auf seine reformerischen Gedanken (Abschaffung des Ablasses, Beschränkung der Prozessionen, der Feiertage, der Mönchsorden u. a., auch Dogmatisches) ein. Aber die anderen Landesbischöfe versagten sich der Reform (bischöfliche Landessynode von Florenz, April 1787), und den Gegnern gelang es, in Prato selbst einen Volksaufruhr gegen den die Volksfrömmigkeit, ihre Heiligen, Reliquien, Bilder und dgl. antastenden Bischof ins Werk zu setzen (Madonnentumult). Als Leopold von Toskana 1790 als nunmehriger deutscher Kaiser Toskana verließ, bestimmten neue Aufstände in Prato, Florenz, Pisa u. a. R. zur Amtsniederlegung. 1794 hat Rom (¶ Pius VI) durch die Bulle „Auctorem fidei" die Beschlüsse der Synode von Pistoja verurteilt. R. lebte seitdem als Privatmann.

De Potter: Vie de Sc. R., 3 Bde., 1825 (deutsch 1826), auf Grund von R.s eingehenden Memorie di Sc. de' R. (Ausgabe von Antonio Gelli, Florenz 1865); — Acta et Decreta Synodi eccl. Pist., 1788; — Acta Congregationis . . . Florentiae celebratae, 1790 ff; — RE[3] XVI, S. 743; XXIV, S. 419; — KL[2] X, Sp. 34—41; — KHL II, Sp. 1764; — G. Venturi: R. e la corte romana fino alla sinodo di Pistoja, 1885; — Scaduto: Stato e Chiesa sotto Leopoldo I di Toscana, 1885. **Zscharnack.**

Richard, 1. von Greifenklau (1467 bis 1531), Erzbischof von ¶ Trier, ¶ Rock, der hlg., 1.

2. von Middleton, um 1283 in Paris lehrend, Franziskaner aus Oxford, Verfasser eines Kommentars zu den Sentenzen des ¶ Petrus Lombardus und der Quodlibeta, einer guten Quelle, um die Eigenart der franziskanischen Theologie aus der Zeit des Kampfes um die thomistische Theologie (¶ Thomas von Aquino) kennen zu lernen. Durch seinen Voluntarismus (der Wille ist das vornehmste Vermögen) wird er ein Vorläufer des ¶ Duns Scotus. **S.**

3. von St. Viktor, ¶ Viktoriner.

4. François Marie Benjamin (1819—1908), französischer Kardinal, geb. in Nantes, wurde 1844 Priester, wirkte 1846—49 am französischen Seminar in Rom, wurde 1849

Generalvikar von Nantes, 1871 Bischof von Bellay, 1875 Koadjutor des Erzbischofs ¶ Guibert von Paris, 1886 dessen Nachfolger, 1889 Kardinal. Ursprünglich Royalist, suchte er von 1892 an nach den Weisungen Leos XIII bei seinem Klerus die Anerkennung der Republik durchzusetzen. Wie in der Politik, so erwies er sich auch im Kampfe gegen liberale Regungen in der Theologie (¶ Reformkatholizismus) als gefügiges Werkzeug der Kurie. 1875 gründete er mit ¶ d'Hulst das Institut catholique, das ihm in der Folgezeit als Herd des ¶ Amerikanismus und Modernismus (Abbé ¶ Klein und ¶ Loisy) viel Sorge bereitete. Die gleiche Starrheit wie im Kampf gegen die Modernisten (vgl. z. B. ¶ Loisy ¶ Le Roy) bewies er in den kirchenpolitischen Streitigkeiten aus Anlaß der Trennung von Kirche und Staat. Als Haupt der Bischöfe Frankreichs leitete er die Bischofsversammlungen vom 30. Mai und 4. September 1906 und vereitelte im Auftrag der Kurie den von einem großen Teil der Bischöfe gewünschten Versuch der Bildung gesetzmäßiger kath. Kultvereine (¶ Frankreich, 11).

R. schrieb u. a.: Vie de la bienheureuse Françoise d'Amboise, 2 Bde., 1865 (deutsch 1892). — Biographische Skizzen über R. in: Le Correspondant, April 1908; — Revue du Clergé français, Februar 1908. **Lachenmann.**

Richard Löwenherz, Sohn und (seit 1189) Nachfolger König Heinrichs II von ¶ England (: I, 2), ¶ Kreuzzüge, 3.

v. Richelieu, Armand Jean du Plessis, Herzog (1585—1642), seit 1607 Bischof von Luçon, 1614 Mitglied der Reichsstände als Vertreter der Geistlichkeit, 1616 Staatssekretär des Krieges und des Auswärtigen im Ministerium d'Ancre, dem Günstling der Königin-Witwe Maria von Medici (¶ Frankreich, 8). In Ancres Sturz verwickelt (1617) und dadurch zugleich auch für einige Zeit seiner Diözese wiedergegeben, kam er durch die von ihm erreichte Aussöhnung der Maria Medici mit ihrem Sohn Ludwig XIII wieder zu politischem Einfluß und war dann, 1622 auch Kardinal und 1624 Mitglied des Staatsrats geworden, von 1629 bis zu seinem Tode als leitender Minister der eigentliche Herrscher ¶ Frankreichs (: 8), der dessen Macht durch glückliche Kriege gegen Spanien, in Oberitalien, Lothringen, am Oberrhein u. a. und durch bewußten Ausbau der Macht der Krone mehrte, und der mit seiner antihabsburgischen Politik im dreißigjährigen Kriege auch für die deutsche Geschichte unmittelbar einflußreich geworden ist (¶ Deutschland: II, 3). Dabei zeigt seine Unterstützung ¶ Gustav Adolfs und der deutschen Protestanten den durch kein kirchliches Dogma gehemmten Politiker (¶ Papsttum: II, 3, Sp. 1170 f), der auch in seinem eigenen Lande mit den ¶ Hugenotten (: III, 1) nicht eigentlich oder doch nicht in erster Linie aus religiösen Gründen zusammenstieß, sondern weil er in ihrem Auftreten als politische Partei im Bunde mit dem oppositionellen und von R. gleichfalls bekämpften Adel ein Hemmnis der Einheit Frankreichs und eine Gefahr für den staatlichen Absolutismus sah, den er überall, selbst auf dem Gebiet der Kunst und Wissenschaft (¶ Akademie, 2) durchführen wollte. Er ließ den Hugenotten nach ihrer Besiegung doch die religiöse Freiheit. Wie seine Politik, so zeigt auch seine Schriftstellerei (vgl. z. B. die Défense des principaux points de la foi catholique, 1617, oder die Instruction du Chrétien, 1619 u. ö.), ihn religiös nicht engherzig, wenn auch gläubig katholisch; doch letzteres war er nur soweit, als die Staatsraison seinen Katholizismus nicht unterband. In kirchenrechtlicher Beziehung stand er jedenfalls dem ¶ Gallikanismus nahe.

Mémoires (von R. revidiert) von Petitot 1823—24 (Neuausgabe von H. de Beaucaire, seit 1908); — Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'Etat, hrsg. von d'Avenel, 8 Bde., 1853 ff; — Derſ: R. et la monarchie absolue, 4 Bde., 1884—90; — G. Hanotaux: Histoire du cardinal de R., I, 1896²; II, 1903; — Perkins: R. and the Growth of French Power, 1900; — Ed. Heyck: R. (Velhagen und Klasings Monatshefte 16, 1901, S. 17—35); — Heinrich Morf: Frankreich zur Zeit R.s und Mazarins (Internationale Wochenschrift 5, 1911, S. 165—190. 199—216); — KL² X, Sp. 1186 ff; — KHL II, Sp. 1769 f; — Ferner vgl. die allgemeine Lit. über ¶ Frankreich. **Zscharnack.**

Richer, Edmund (1560—1635), ¶ Paris: II, 2.

Richter, 1. Aemilius Ludwig (1808 bis 1864), evg. Kirchenrechtslehrer, geb. in Stolpen bei Dresden, Privatdozent in Leipzig, 1835 a. o. Prof. daselbst, 1838 o. Prof. in Marburg, 1846 in Berlin, zugleich Hilfsarbeiter im Kultusministerium, seit 1850 Oberkonsistorialrat und Mitglied des Oberkirchenrats, 1859 Geh. Oberregierungsrat und vortragender Rat im Kultusministerium. In seinen Aeußerungen zur Kirchenverfassung forderte er die Einführung kraftvoll organisierter Synoden und wirkungskräftiger Gemeindeorgane (vgl. ¶ Kirchenverfassung: II, 2).

Verf. neben vielen Denkschriften und Gutachten u. a.: Lehrbuch des kath. und evg. Kirchenrechts, (1842) 1886⁹ (hrsgeg. von ¶ Dove und ¶ Kahl); — Der Staat und die Deutschkath., 1846; — Die evg. Kirchenordnungen des 16. Jhd.s, Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evg. Kirchen in Deutschland, 2 Bde., 1846; — Geschichte der evg. Kirchenverfassung, 1851; — Beiträge zur Geschichte des Ehescheidungsrechts in der evg. Kirche, 1858; — Beiträge zum preußischen Kirchenrecht, 1865 (hrsgeg. von ¶ Hinschius). — R. gab heraus: Das Corpus juris canonici, 1833—39; — Canones et decreta Conc. Tridentini ex editione Romana a. 1834 repetiti, 1853; — Kritische Jahrbücher für deutsche Rechtswissenschaft, 1836 bis 1848 (fortgesetzt von Schneider). — Ueber R.: P. Hinschius: Zur Erinnerung an Ae. L. R. (in Zeitschrift für Rechtsgeschichte IV 1864); — R. W. Dove: Ae. L. R. (in Zeitschrift für Kirchenrecht VII 1867); — RE³ XVI, S. 754—762. **Glaue.**

2. Christian Friedrich (1676—1711) ¶ Sachsen: II, 3 d.

3. Julius, evg. Theologe, geb. 1862, 1887 bis 1890 Pfarrer in Pröttlin, 1890—96 in Rheinsberg (Mark), 1896—1912 Pfarrer in Schwanebeck bei Belzig, bekannter Missionsschriftsteller, seit 1913 Privatdozent für Missionswissenschaft in Berlin. R. ist seit 1908 Vorsitzender der Brandenburgischen Missionskonferenz (¶ Preußen: I, 3 c, Sp. 1799) und Vizechairman des Continuation Committee (Weltmissionsausschuß).

Vf. u. a.: Die evg. Mission im Njassa-Lande, (1891) 1898²; — Uganda, 1893; — Bilder aus dem kirchlichen und Missionsleben Englands und Schottlands, 1898; — Die deutsche Mission in Südindien, 1902; — Nordindische Missionsfahrten, 1903; — Indische Missionsgeschichte, 1906; — Mission und Evangelisation im Orient, 1908; — History of Protestant Missions in India, 1908; — History of Protestant Mission in the Near East, 1910; — Weltmission und theologische Arbeit, 1913. — R. ist Herausgeber des

illustrierten Familienblattes „Die Evangelischen Missionen" (seit 1895 erscheinend) und war (bis 1905) Mitherausgeber von „Saat und Ernte auf dem Missionsfelde", hrsgeg. von Pastor Paul Richter (in Werleshausen; erscheint seit 1899); seit 1908 Mitherausgeber, seit 1911 verantwortlicher Herausgeber der Allgemeinen Missionszeitschrift; seit 1908 Herausgeber des Jahrbuchs der nordostdeutschen (jetzt: Vereinigten deutschen) Missionskonferenzen. **Zscharnack.**

4. Ludwig, ¶ Buchillustration, 5 ¶ Kunst: IV, 2 d.

Richter Israels ¶ Israel, 5 ¶ Richterbuch, 1 ¶ Debora ¶ Barak ¶ Ehud ¶ Gideon ¶ Jephta ¶ Simson.

Richterbuch.

1. Name und Inhalt; — 2. Einleitung und Anhänge; — 3. Die eigentlichen Richtergeschichten: a) Ihr schriftstellerischer Rahmen; — b) Die Geschichten der großen Richter und ihre Quellen; — c) Die kleinen Richter; — 4. Die Redaktion des Ganzen; — 5. Die Folgen des literarkritischen Ergebnisses für die Geschichtsauffassung.

1. Das R. (hebräisch schōptheim) hat seinen Namen daher, daß es in seinem Hauptteile (2 $_6$ bis 16 $_{31}$) die Geschichte der einzelnen „Richter", d. h. der Helden erzählt, die in Kraft göttlichen Geistes das Volk aus seinen vielfachen Feindesnöten in der Zeit zwischen Josua und der Stiftung des Königtums (¶ Israel, 5) gerettet haben (vgl. 3 $_{10}$). Man unterscheidet die 6 großen Richter: Othniel (3 $_{7-11}$), ¶ Ehud (3 $_{12-29}$), (¶ Debora=) ¶ Barak (4 f), ¶ Gideon (6—8), an dessen Geschichte sich (Kap. 9) die seines Sohnes ¶ Abimelech anschließt, ¶ Jephta (10 $_6$—12 $_7$), ¶ Simson (13—16), und die 6 kleinen: Samgar (3 $_{31}$), Thola (10 $_1$ f), Jair (10 $_{3-5}$), Ibzan (12 $_{8-10}$), Elon (12 $_{11}$ f) und Abdon (12 $_{13-15}$). Den Anfang (1 $_1$—2 $_5$) bildet eine Uebersicht über die Eroberung Kanaans, den Schluß ein doppelter Anhang: die Erzählungen, wie ein dem Ephraemiten Micha gehöriges Gottesbild von den in ihre nördlichen Wohnsitze ziehenden Daniten (¶ Dan) geraubt (17 f), und wie im Stamme Benjamin zur Strafe für eine zu Gibea begangene Schandtat ein furchtbares Blutbad angerichtet wird (19—21).

2. Anfang und Schluß des R.s stehen mit seinem Kern in keinem innern Zusammenhang. Das Anfangsstück läuft mit dem ¶ Josuabuch parallel, mit dem es sich z. T. sogar bis auf den Wortlaut berührt. Hier aber erscheint anders als im Josuabuche die Eroberung des Landes nicht als einheitliche Tat des Gesamtvolkes, vielmehr sieht man hier die Stämme einzeln oder gruppenweise sich ihren Boden gewinnen. Zweitens ist die Eroberung hier nicht so vollständig, daß sie den Siegern nur die Aufgabe läßt, das gewonnene Gebiet mit dem Lose unter sich zu verteilen; vielmehr hört man von ganzen Kränzen feindlicher Städte in der Ebene, die der Unerfahrenheit israelitischer Kriegskunst zu trotzen vermochten. Das Stück gehört dem ¶ Jahvisten an, wie denn auch das besondere Interesse des Verfassers an Juda haftet. Der erste Anhang (17 f), für die Geschichte der Heiligtümer und des Priestertums bedeutsam, erweist sich als aus zwei Erzählungsfäden zusammengesponnen, die vielleicht auf ¶ Jahvisten und ¶ Elohisten zu verteilen sind. Auch der zweite Anhang (19—21) ist nicht aus einer Feder geflossen und zeigt neben Jahvisten und Elohisten, deren Spuren man aufgedeckt zu haben glaubt, noch eine spätere Hand, wonach Gesamtisrael als geschlossene Gemeinde handelt, die es in Wirklichkeit freilich nie gewesen ist. So hat man es, zumal in Kap. 20 f, z. T. mit einer Darstellung im Stile des späteren Midrasch (¶ Mischna usw., 4) zu tun, die gerne in großen Zahlen schwelgt (vgl. 20 $_{2.\ 17}$) und geschichtliche Unwahrscheinlichkeiten nicht ihre Sorge sein läßt. Deutlich ist die Spitze der gegenwärtigen Erzählung gegen das Königtum Sauls und dessen Städte Gibea und Jabes gerichtet; daß aber doch nicht erst der Widerspruch gegen Saul Gibea so viel Böses angedichtet hat, beweisen gewisse Anspielungen Hoseas (9 $_9$ 10 $_9$).

3. a) Die eigentlichen Richtergeschichten sind gegenwärtig in einen festen Rahmen eingespannt. Aeußerlich erkennt man ihn schon an seiner Chronologie: es wird ganz genau angegeben, wie viel Jahre die feindlichen Bedrückungen und die durch die Richter geschaffenen Ruhezeiten gedauert haben. Ueberdies läuft die Geschichte in ganz bestimmtem Rhythmus ab: Israel wird Jahve untreu; dafür gibt er es den Feinden preis; in seiner Not ruft es ihn an, er erweckt ihm einen Richter, der ihm hilft; nach dessen Tode fällt es aufs neue ab, und der Geschichtsverlauf wiederholt sich. Die Grundgedanken dieses Schemas werden in den Versen entwickelt, die gegenwärtig die Einleitung zu den Richtergeschichten bilden (2 $_6$—3 $_5$). Sofort erkennt man in ihnen die Art der sog. ¶ Deuteronomisten, die den überkommenen Stoff ins Licht des ¶ Deuteronomiums rücken, um aus ihm lehrreiche Beispiele zur Erhärtung des in diesem Gesetz verkündeten Vergeltungsglaubens zu gewinnen.

3. b) Will man also die Richtergeschichten in ihrer ursprünglichen Gestalt kennen lernen, so hat man sie aus diesem Rahmen herauszulösen. Dabei ergibt sich nun, daß sie ihrerseits keineswegs alle einheitlich sind. Man nehme z. B. die Gideongeschichte. Hier zeigt 8 $_{4-21}$, wie ¶ Gideon an der Spitze seiner 300 Geschlechtsgenossen Midianiterkönige verfolgt, um an ihnen einen Akt persönlicher Blutrache zu vollziehen. Von dem persönlichen Grunde aber enthält das Vorausgegangene kein Wort; dagegen erzählt 7 $_{1.\ 9}$—8 $_3$ von einem Siege Gideons über zwei andere Midianiterhäuptlinge, der durch die vereinten Anstrengungen mehrerer Stämme, wenn nicht ganz Israels errungen wird. Auch hier zwar verfügt Gideon im Kampf nur über 300 Leute; aber die Zahl kommt durch nachträgliche Sichtung der Krieger aus einer bedeutend größeren zustande (7 $_{2-8}$). — sichtlich ein Mittel des Ausgleiches ursprünglich widersprechender Angaben. Entsprechende Beobachtungen lassen sich in den übrigen Erzählungen machen, so z. B. wenn auch viel weniger deutlich, in der ¶ Abimelech-Geschichte (hier 9 $_{8-15}$ die Fabel Jothams; ¶ Fabel im AT). Deutlicher wieder in der Debora-Barakgeschichte. Hier hat man in Kap. 5, dem ¶ Deboralied, einen Maßstab, an dem sich der Charakter der Prosaerzählung (Kap. 4) messen läßt. Sie weist dem Lied gegenüber eine ganze Reihe von Unterschieden auf. In der Jephtageschichte (¶ Jephta) verrät sich die Doppelheit der Quellen schon darin, daß als Feind bald Ammon, bald Moab erscheint, während sein eigener Ausgangsort bald das Land Tob, bald Mizpa ist. In der Ehudgeschichte (¶ Ehud) sind wenigstens Dubletten nachweisbar (vgl. 3 $_{19.\ 20}$); dagegen scheint die Simsongeschichte,

(¶ Simson) von einigen Zusätzen abgesehen, im ganzen einheitlich zu sein, indem, was einen gegenteiligen Schein erwecken könnte, sich einfach aus der starken Mannigfaltigkeit der in ihr vereinigten Einzelsagen erklären dürfte. — Naturgemäß erhebt sich die Frage nach der Herkunft dieser verschiedenen Richtergeschichten, und beim Parallelismus ihrer Quellen liegt es nahe, an Jahvisten und Elohisten zu denken, sofern man ihre Schriften über den Pentateuch hinausreichen läßt. Doch ist diese Zuweisung noch umstritten; nur daß eine gewisse Verwandtschaft zwischen einzelnen Quellen der alten Richtergeschichten und J. und E. besteht, muß zugestanden werden. Dagegen ist die Othnielgeschichte ganz auf Rechnung des deuteronomistischen Redaktors zu setzen und wird schon durch den Namen des angeblichen Bedrückers Israels, Kuschan Rischathajim (= Mohr der Doppelbosheit!), als reine Sage erwiesen. Auch dürfte, daß der anderwärts (vgl. 1 $_{13}$ ff) bekannte Othniel zum Richter wird, lediglich aus dem Verlangen, auch dem Stamme Juda einen Richter zu geben, hervorgegangen sein.

3. c) Neben die 6 „großen" treten noch 6 „kleine" Richter. Was man von ihnen erfährt, ist kaum mehr als Name und Heimat; daneben (außer bei Samgar) die ganz genaue Zeitangabe. Nun aber ist das Ueberraschende, daß sich die Summe der mitgeteilten Posten (70) fast genau mit der Summe der Bedrückungsjahre deckt, die zwischen dem Auftreten der fünf ersten großen Richter liegen (71). Da in der unsere Geschichtsbücher durchziehenden deuteronomistischen Chronologie, wonach zwischen Auszug aus Aegypten und salomonischem Tempelbau 480 Jahre liegen (I Kön 6 $_1$), nur für einmal 70 (oder 71) Raum ist, ist der Schluß unabweislich, daß die kleinen Richter erst nach der deuteronomistischen Redaktion, die dem R. ihre Zeitrechnung gab (vgl. 3 a), in dasselbe eingeschaltet wurden. Das wird durch die Tatsache bestätigt, daß die Angaben über die kleinen Richter überhaupt außerhalb des deuteronomistischen Rahmens stehen und auch keinerlei deuteronomistische Merkmale aufweisen.

4. Aus dem Gesagten geht hervor, daß das R., wie wir es besitzen, einen langen Redaktionsprozeß hinter sich hat. Erst wurden, wie es scheint, die getrennten Erzählungsfäden der einzelnen alten Richtergeschichten zur Einheit verwoben und zu einem zusammenhängenden vordeuteronomistischen, vielleicht vom „Jehovisten" abzuleitenden R. verarbeitet. Dieses Werk gestaltete ein deuteronomistischer Redaktor unter den in 3 a genannten Gesichtspunkten um. Dabei scheute er sich nicht, das ihm Widerstrebende (1 $_1$—2 $_5$ 9. 17 ff u. a.) auszuscheiden. Glücklicherweise wurde das Ausgeschiedene durch eine spätere, nachexilische Hand wieder nachgetragen und (namentlich in Kap. 19—21) erweitert, wohl von derselben, die (neben Unwesentlicherem) die kleinen Richter einarbeitete, um auf die Zwölfzahl der Richter zu kommen.

5. Bei so mannigfachen Schicksalen ist selbstverständlich, daß das R. nicht ohne größte kritische Vorsicht zu einer Geschichtsdarstellung zu verwenden ist. Abgesehen von rein sagenhaften Zügen, wie sie namentlich die Simsongeschichte bietet, fällt vor allem auf, daß nach seinen ursprünglichsten Bestandteilen die Rolle der einzelnen Richter eine wesentlich bescheidenere ist, als es nach dem jetzigen Zusammenhang scheinen möchte: ihre Taten kommen ihrem Geschlecht und Stamm, allenfalls mehreren Stämmen zugute, aber sind mehr oder minder weit davon entfernt, eine Rettung des ganzen Volkes zu sein. Noch weniger kann davon die Rede sein, daß die Richter eine förmliche Herrschaft über ganz Israel ausgeübt hätten. Die alten Quellen des R. lehren uns, mit kleineren Verhältnissen rechnen; überdies ist, was wir ihm für unsere Auffassung der Zeit, die es behandelt, entnehmen können, wenn auch z. T. höchst wertvolles, so doch kein zusammenhängendes Wissen, wie es sich angesichts der in einheitlichem Zusammenhang fortlaufenden Darstellung erwarten ließe. Um so lehrreicher ist diese Darstellung für unsere Kenntnis der deuteronomistischen Geschichtsauffassung, die, eine Art frommer Geschichtsphilosophie, der Erhabenheit nicht entbehrt und ihren Eindruck auf ihre unter der Not der Verhältnisse, vielleicht des Exils, seufzenden Zeitgenossen sicher nicht verfehlt hat.

Kritische Textausgabe von George F. Moore, 1900; — Karl Budde: Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau, 1890; — Kommentare von Ernst Bertheau, (1845) 1883²; — Sam. Oettli, 1893; — G. F. Moore, 1895; — Karl Budde, 1897; — Wilh. Nowack, 1900. Daselbst weitere Lit.; vgl. auch RE³ XVI, S. 762—771. **Bertholet.**

Richthofen, Karl Ferdinand Wilhelm Freiherr von (1832—76), kath. Theologe, doch evg. Herkunft, geb. in Hertwigswaldau (Kr. Jauer), nach dem Uebertritt seines Vaters zum Katholizismus (1839) kath. erzogen, 1861 zum Priester geweiht, an verschiedenen Orten Pfarrer, 1872 trotz offen ausgesprochener Bedenken gegen das ¶ Vatikanum Domherr in Breslau; später jedoch zu einer klaren Aeußerung über seine Stellung zur päpstlichen Unfehlbarkeit gedrängt, unterwarf er sich zunächst, zog aber bald darauf seine Unterwerfung zurück. Nunmehr wurde er 1873 zwar exkommuniziert, behielt aber unter staatlichem Schutze die Domherrnstelle bei. Dann war er eine Zeitlang der altkatholischen Bewegung (¶ Altkatholiken) zugetan; 1875 trat er wieder in die evg. Kirche ein. **Glaue.**

Richtungen, kirchliche und theologische, ¶ Parteien: II ¶ Positiv ¶ Liberalismus: II; — Ueber Parität der Richtungen in der evg. Kirche vgl. ¶ Parität, 3.

Rickel, der Karthäuser, ¶ Dionysius, 5.

Rickert, Heinrich, Philosoph, Sohn des Parlamentariers und Führers der Fortschrittspartei H. R., geb. in Danzig 1863, Privatdozent in Freiburg i. B. 1891, daselbst a.o. Prof. 1894, o. 1896. Auf den tief im ¶ Positivismus steckenden Studenten übten der Unterricht und die Schriften Wilhelm Windelbands entscheidenden Einfluß aus. Das bedeutete einerseits ein entschiedenes Festhalten an den Grundgedanken der Philosophie ¶ Kants, anderseits ein Hinausstreben über sie in der Richtung, die der deutsche Idealismus, zumal in ¶ Fichte und ¶ Hegel eingeschlagen hatte (¶ Philosophie: III, 4). Kants kritische Fragestellung hatte sich ganz überwiegend auf die Bedingungen des naturwissenschaftlichen Erkennens bezogen. Die Methoden und Erfolge der Naturwissenschaften hatten im Vordergrunde des Zeitbewußtseins gestanden. Die Geschichtswissenschaften

konnten sich weder der gleichen methodischen Sicherheit noch der überraschenden Neuheit ihrer Ergebnisse rühmen. Und doch waren sie fast gleichzeitig mit jenen und unter gleichen Antrieben (¶ Geschichtsphilosophie, 2) dazu gelangt, ihre Aufgaben in neuzeitlich-eigner Weise in Angriff zu nehmen. Das 19. Jhd. vollends hatte, nicht ohne starke Einwirkungen idealistischer Philosophie, einen Aufschwung der Geschichtswissenschaften erlebt, der sich getrost dem der Naturwissenschaften an die Seite stellen durfte. Nicht zuletzt die Theologie hatte an diesem Aufschwung teilgenommen. Aber das Erlahmen des philosophischen Interesses seit den dreißiger Jahren ließ es nicht dazu kommen, die gegen alle Naturwissenschaft abgeschlossene Eigenart ihrer Forschungsweise auf ihre Methode und Ziele hin grundsätzlich zu untersuchen. Vielmehr ließen die Fortschritte der Naturwissenschaften, die ungeheure umwälzende Bedeutung ihrer technischen Ergebnisse einerseits und das Eindringen geschichtlicher Gesichtspunkte (¶ Darwin ¶ Entwicklungslehre) in ihren Betrieb anderseits, endlich die auf ihre Forschungsweise allein bezogenen Grundgedanken der überlieferten neuzeitlichen ¶ Erkenntnistheorie den Wahn einer alleingültigen naturwissenschaftlichen Methode (¶ Naturgesetze) aufkommen. Die Geschichtswissenschaften scheinen entweder auf den Namen der Wissenschaft überhaupt verzichten oder sich in die methodische Gefolgschaft der glücklicheren Rivalen begeben zu müssen. Hier setzt R. ein. Die Rechtfertigung historischer Wissenschaft in ihrer Selbständigkeit und Eigenart ist das Ziel seiner Arbeit. Diesem Ziel sucht er sich auf dem mühsamen Wege zu nähern, auf den sich die Philosophie der Neuzeit seit ¶ Descartes und zumal ¶ Kant gewiesen sieht: eine Erkenntnistheorie der Geschichte soll das eigentümliche Recht der Geschichtswissenschaft gewinnen und wahren (¶ Kulturwissenschaft usw.).

R. erstrebt eine Versöhnung des schroffen Dualismus von theoretischer und praktischer Vernunft bei Kant gerade durch „die Lehre vom Primat der praktischen Vernunft in des Wortes verwegenster Bedeutung". Der theoretische Mensch selbst schon ist im voraus praktisch bedingt. Denn alles Erkennen, vollends das wissenschaftlich geschulte, absichtliche, geht von dem Wert der Wahrheit aus. Dem Bewußtsein der Wahrheit geht der Wille zur Wahrheit voraus. Weder jener noch dieser sind als geistiges Sondereigentum des Einzelnen zu würdigen. Man braucht sich nur auf die geschichtliche Einheit aller Wissenschaft in unsrer Kulturmenschheit zu besinnen, um sich die Vorstellung eines allem Einzeldenken und -wollen überlegenen „Bewußtseins überhaupt" und „Willens überhaupt" zu verdeutlichen. Ein Sollen rein formaler Art liegt allem Sein im Bewußtsein, aller urteilenden Anerkennung der Wirklichkeit zugrunde. Dann aber wird deutlich, daß alle Wissenschaft letztlich aus ihren Zielen verständlich wird. Das endliche Bewußtsein steht einer „gegebenen" Unendlichkeit gegenüber. Nicht diese abzubilden kann seine Aufgabe sein. Denn da das Unendliche nicht nur das äußerlich Unübersehbare ist, sondern jeder seiner kleinsten Teile wieder in unendlichen Beziehungen steht, wäre diese Aufgabe für ein endliches Bewußtsein nie wirklich vollziehbar. Die Bewältigung des Unendlichen wird sich nur in der Gestalt einer Vereinfachung unendlicher Mannigfaltigkeit durchsetzen lassen. Hier aber sondern sich die im Wert der Wahrheit wie in der Vorstellung der einen Wirklichkeit einigen Wissenschaften. Schon alles alltägliche Vorstellen vollzieht sich in einer Verbindung von Besonderem und Allgemeinem. Wir reden von einzelnen Dingen in Wörtern von allgemeiner Bedeutung, aber wir erleben, haben, benutzen sie in ihrer Besonderung, Vereinzelung. Dort bewältigt unser Erkennen die unendliche Mannigfaltigkeit, die ihnen anhaftet, hier eignen wir sie in dem Werte, den sie für uns haben, an. Dieses doppelte Verhalten bildet die Grundlage einer doppelten wissenschaftlichen Auffassung der einen Wirklichkeit. Die Naturwissenschaft bewegt sich in der Richtung vom Einzelnen zum Allgemeinen hin. Sie ist generalisierende Wissenschaft. Ihr Ziel ist die Einordnung aller nur individuell gegebenen Anschauung in Begriffe von allgemeinem und fortschreitend allgemeinstem Charakter. Bis zu „letzten Dingen" schreitet sie auf diesem Wege fort: dem Atom ist alle Eigentümlichkeit, aller Inhalt, aber damit zugleich alle Anschaulichkeit genommen: es begegnet nirgends in der Wirklichkeit, es ist das begriffliche Mittel, der Wirklichkeit aller Dinge Herr zu werden. Und diese letzten Dinge, wie sie gerade als solche niemals in ihrer Vereinzelung da sind, verbindet sie durch letzte oder schließlich ein letztes Grundgesetz, das für alles Wirkliche gelten soll, aber in dem eben darum alle wirkliche Mannigfaltigkeit der Beziehungen ausgelöscht, nichts als die Forderung notwendig geltender Beziehung überhaupt übrig geblieben ist. Geschichtswissenschaft umgekehrt hat es durchweg mit dem Besonderen, Einmaligen, Individuellen zu tun. Individuum und Atom sind Worte scheinbar gleicher Bedeutung. Aber schon ¶ Bruno und ¶ Leibniz haben sie gegensätzlich von einander geschieden. Das Individuum ist immer die gefühlte, eigentümliche, darum unaustauschbare und gerade so in der Anschauung wirkliche Einheit. Geht aber dieses Individuelle als solches dennoch in kein Erkennen ein, so wird es auch hier der Allgemeinbegriffe bedürfen, um es zu erfassen und festzuhalten. Nur wird der Weg nun in entgegengesetzter Richtung verlaufen: die Erfassung des Einzelnen ist das Ziel, das Allgemeine das Mittel, seiner habhaft zu werden. In konkreter Geschichtswissenschaft sind es die allgemeinen Kulturwerte, die aller Forschung vorausgehend im Gegenwartsbewußtsein des Historikers leben, von denen aus er die einmaligen Wirklichkeiten der Geschichte zu erfassen sucht. Aber weder besteht in der Wirklichkeit der allgemeine Staat, die Kunst überhaupt, noch ist ihr Begriff das Ziel geschichtlicher Forschung. Das Allgemeine ist nur als Wert für eine immer individuelle Vielheit vorhanden. Diese individuellen Vielheiten und Einheiten in ihrer Beziehung auf den ebenso individualisierten Wert zu erfassen, ist die Aufgabe. — Diese Scheidung des Begrifflich-Allgemeinen und des wertvoll Besonderen als letzter Leitziele aller Wissenschaft bezieht sich auf die eine Wirklichkeit: sie in ihrem ganzen Umfang wird von zwei Gesichtspunkten aus betrachtet. Die stofflichen Verschiedenheiten haben für die logische Auffassung keine Bedeutung: ¶ Psychologie ist in ihrer modernen Ausprägung gesetzliche Naturwissenschaft. Und umge-

kehrt: die Naturwissenschaft in ihrem tatsächlichen, einmaligen Verlauf ist eine Wirklichkeit der Geschichte, also die Kenntnis von ihr Geschichtswissenschaft. Aber die Scheidung ist doch nur vom letzten Ziel aus gemeint; im wirklichen Betriebe der Wissenschaft werden die beiden Auffassungsformen der Wirklichkeit mannigfach ineinander übergehen: es wird naturwissenschaftliche Bestandteile in den Geschichtswissenschaften, historische in den Naturwissenschaften geben. Eine systematische Gliederung der Wissenschaft überhaupt würde darum nur an den äußersten Polen rein gegensätzliche Bilder ergeben, während zwischen ihnen ein verwickeltes Netz von Verbindungsmöglichkeiten sich zeigen müßte. — Schließlich aber werden die beiden Gruppen von Wissenschaften vor Fragen stehen, die aus ihrer eigenen Forschungsweise allein keine Beantwortung mehr werden erwarten können. Denn wenn alle Naturwissenschaft doch zuletzt an dem Wert der Wahrheit hängt, und wenn sie sich in ihrem tatsächlichen Verlauf als einer der Kulturwerte der Menschheit dem Gesichtspunkt unterstellen muß, der für die Geschichtswissenschaft in den Vordergrund rückt, so ist doch die Frage nach dem letzten Sinn dieser Werte aus diesen Erfahrungswissenschaften selbst nicht zu beantworten. Die in ihnen auftretenden bedingten Werte weisen über sich hinaus auf unbedingte Werte hin, aus denen sie allein ihr inneres Recht zu schöpfen vermöchten. Allerdings entsteht nun die Schwierigkeit, daß diese unbedingten Werte, die aller Geschichte ihren letzten Sinn geben sollen, aus derselben Geschichte zu ermitteln sind, in der sie immer nur als bedingte auftauchen. Aber diese Schwierigkeit ist nur der Ausdruck für die Unendlichkeit der Aufgabe, vor die sich die Philosophie als Wertwissenschaft gestellt sieht; sie wäre erst aus dem Abschluß menschlicher Geschichte als wirklich gelöst vorzustellen. Aber die Arbeit an ihr, gerade in dieser Doppelseitigkeit der Bindung an die Geschichte und des Hinausstrebens über sie, gibt ihr den Charakter idealer Verpflichtung. Und wenn sich metaphysische Folgerungen bei dem Fortschreiten auf diesem Wege doch wohl unausbleiblich einstellen werden, so wird doch diese Metaphysik streng in der Ethik wurzeln, und sie wird gerade so den Zielen folgen, die dem deutschen Idealismus einst von Kant und Fichte gestellt waren. ¶ Philosophie: IV, 3 b, Sp. 1564 ¶ Erkenntnistheorie, 3, Sp. 446 f ¶ Neufichteanismus.

Schriften: Der Gegenstand der Erkenntnis, (1892), 1904²; — Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, (1899), 1910²; — Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, (1896—1902) 1913²; — Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie, 1899; — Psychophysische Kausalität und psychophysischer Parallelismus, 1900; — Geschichtsphilosophie, in der Festschrift für Kuno Fischer „Die Philosophie am Beginn des 20. Jhd.s" II, 1905; — Vom Begriff der Philosophie, Logos I, 1910; — Das Eine, die Einheit und die Eins, Logos II, 1911. — An der Diskussion über die Gedanken R.s beteiligten sich u. a.: Otto Ritschl: Die Kausalbetrachtung in den Geisteswissenschaften, 1901; — Ernst Troeltsch: Moderne Geschichtsphilosophie (ThR VI, 1903, S. 1 ff); — A. D. Xenopol: Der Wertbegriff in der Geschichte (DLZ 27, 1906, Sp. 2053 ff. 2117 ff. 2181 ff. 2245 ff); — Max Frischeisen-Köhler: Ueber die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (Archiv für systematische Philosophie XII, 1906, S. 225 ff); — August Messer: Einführung in die Erkenntnislehre, 1909; — Friedrich Traub: Theologie und Philosophie, 1910; — Georg Wobbermin: Geschichte und Historie in der Religionswissenschaft, 1911. **Ek.**

Ridley, Nicholas, um 1500 geboren, studierte in Cambridge, Paris und Löwen und wandte sich allmählich der Reformation zu; zuletzt brach er auch mit der Transsubstantiationslehre (¶ Abendmahl: II, 6). Er wurde 1547 Bischof von Rochester, dann von London und Mitglied der Kommission für die Reform der kirchlichen Gesetzgebung (¶ England: I, 3) und trat als die rechte Hand ¶ Cranmers für die Durchführung der reformierten Lehre unter Wahrung „würdiger kultischer Formen" ein. Nach dem Tode Eduards VI, den er auch für seine philanthropischen Pläne zu interessieren gewußt hatte, erfolgte sein Sturz. Er hatte Marie und Elisabeth (¶ England: I, 3, Sp. 346) als illegitime Töchter Heinrichs VIII und die Thronfolge der papistischen Marie als eine Gefahr für das Land bezeichnet, für Jane Grey das Thronfolgerecht gefordert, außerdem der Gier der Großen am Hofe nach dem Kirchengut sich entgegengestemmt; so wurde er schon am 20. Juli 1553 in den Tower gebracht, mit ¶ Cranmer und ¶ Latimer gefangen gesetzt, wegen seiner Stellung zur Transsubstantiation und Messe verhört, da er den Widerruf weigerte, exkommuniziert und erlitt endlich nach monatelanger Kerkerhaft zusammen mit Latimer am 16. Okt. 1555 heldenmütig den Flammentod.

RE³ XVI, S. 771—774; — G. Ridley: Life of Dr. N. R., sometime Bishop of London, 1763; — H. Moule: Brief Declaration of the Lordes Supper, 1895; — G. T. Ridlon: History of the Ancient Ryedales and their Descendants, 1884, S. 419—424. **O. Clemen.**

Rieger, 1. Georg Konrad (1687—1743), bedeutender Prediger der pietistischen Richtung, geb. in Cannstatt, Repetent am Tübinger Stift (1713), 1718 Diakonus in Urach, 1721 Gymnasialprofessor und Mittwochsprediger in Stuttgart, 1733 Pfarrer an St. Leonhard, 1742 bis zu seinem Tode Superintendent und Hospitalprediger. Unter seinen Predigten, die durch Originalität, Lebhaftigkeit und religiöse Schwungkraft ausgezeichnet sind, sind die bedeutendsten „Herzpostille" (1742) und „Richtiger und leichter Weg zum Himmel, 27 Predigten über Matth 5_{1-12}" (1744) ¶ Predigt, D 1, Sp. 1746.

2. Karl Heinrich (1726—1791), Sohn von 1, wirksamer Prediger und kirchlicher Führer, geb. in Stuttgart, 1749 Stadtvikar daselbst, später Diakonus in Ludwigsburg, 1783 bis zu seinem Tode Stiftsprediger und Konsistorialrat in Stuttgart. Gegen den Ansturm des Rationalismus stand er fest bei dem alten Glauben, verstand aber auch die neuen Formen des religiösen Lebens gerecht zu beurteilen und übte auch in den modern gesinnten Kreisen manchen Einfluß aus. Daß das 1791 erschienene neue Gesangbuch nicht aus „Verbesserungen" schlimmster Art bestand, ist im wesentlichen sein Werk. Von seinen Predigtsammlungen sind zu nennen: „Predigten und Betrachtungen über die evg. Texte an Sonn- und Feiertagen, die Leidensgeschichte und Joh 17" (Stuttgart 1794), „Betrachtungen über das NT" (4 Bde., Stuttgart 1828). Bei nicht geringem Gedankenreichtum und wirklicher evg. Frömmigkeit ist die Form seiner Predigten und Betrachtungen doch für uns nicht mehr erträglich.

Ueber beide vgl. H. Döring: Die gelehrten Theologen Deutschlands, 1833, III, S. 597 ff; — Albr. Ritschl: Geschichte des Pietismus, 1886, III, S. 86 ff u. ö.; — Rich. Rothe: Geschichte der Predigt, 1881, S. 463; — RE³ XVI, S. 774 ff; — ADB XXVIII, S. 542 ff. **Bauke.**

3. Urban = ¶ Rhegius.

Riehl, 1. Aloys, Philosoph, geb. 1844 in Bozen, 1870 Privatdozent der Philosophie in Graz, 1873 a.o., 1878 ord. Professor ebenda, 1882 in Freiburg i. Br., 1895 in Kiel, 1898 in Halle, 1905 in Berlin. ¶ Neukantianismus, 1 ¶ Kritizismus ¶ Phänomenalismus ¶ Positivismus, 2 ¶ Philosophie: IV, 3 c, Sp. 1566.

Schrieb u. a.: Der philosophische Kritizismus, 1876—87; I, 1908²; — Einführung in die Philosophie der Gegenwart, (1903) 1904³; — Giordano Bruno, (1889) 1900²; — Friedrich Nietzsche, (1897) 1905⁴; — Logik und Erkenntnistheorie, 1907 (in: Die Kultur der Gegenwart I, 6). **J. Wendland.**

2. Wilhelm Heinrich, geb. 1823 in Biebrich, gest. 1897 in München, hat uns in seinen „Religiösen Studien eines Weltkindes" (1894) selbst seinen Entwickelungsgang vom Studenten der Theologie zum Professor der Kulturgeschichte geschildert: Dorfpfarrer hatte er werden wollen in einer stillen Gemeinde, allein mit der Natur, mit friedlichen Landleuten und mit historischen, nicht philosophischen Büchern; Zweifel haben ihn nicht dem kirchlichen Beruf entzogen, wie er denn den Glauben nie im Gebiet des Denkens vollzogen hat; „die Kirchengeschichte wurde mir zur Religionsgeschichte und diese zur Kulturgeschichte". Und so kam er dazu, seine unübertrefflichen kulturhistorischen Werke: „Die bürgerliche Gesellschaft" 1851, „Land und Leute" 1853, das zweifellos beste, geistvollste: „Die Familie" 1855 und das „Wanderbuch" 1869 zu schreiben, die er später zur „Naturgeschichte des Volkes" vereinigte, die Quellstube aller, auch der religiösen ¶ Volkskunde, der er durch die eigentümliche novellistische, detailliert charakterisierende Art und durch den tiefen Humor seiner Kleinmalerei Muster hohen Werts gegeben hat, freilich dann und wann als Lobredner der Vergangenheit. Trefflich ergänzt sind diese feinsinnigen Studien durch die (50) kulturgeschichtlichen Novellen, darunter obenan „Der Stadtpfeifer", „Das Jahr des Herrn", „Ovid bei Hofe", die seit 1898 in einer Volksausgabe erschienen sind, nach seinem Wunsch „ein Hausbuch" von deutscher Treue, Kernhaftigkeit, Freiheitsdrang und duldendem Heldentum. Seine „Hausmusik" 1855 und „Neue Lieder für das Haus" haben die alte deutsche Familie zu erneuern versucht. Seine „Musikalischen Charakterköpfe" vertiefen die Freude an der edelsten Musik durch Einreihung ihrer Schöpfer in die allgemeine Kulturgeschichte. Durch alle seine Schöpfungen zieht als Unterstrom jener echt lutherische „weltfreudige Glaube", zu dem er sich in seinen „Religiösen Studien eines Weltkindes" bekannt hat. Allen Angriffen auf seinen Glauben weiß er zu begegnen durch das ganz schlichte, undogmatische Festhalten an der Person Christi und durch den inneren, nahezu mystischen Verkehr mit Gott, durch den er ein freier Herr aller Dinge wird. **Baumgarten.**

Riehm, Eduard Karl August (1830 bis 1888), evg. Theologe, Vertreter der ¶ Vermittlungstheologie, geb. in Diersburg in Baden, als Student in Heidelberg Schüler ¶ Ullmanns und besonders ¶ Hundeshagens, dann in Halle ¶ Hupfelds; 1853 Stadtvikar in Durlach, 1854 Garnisonprediger in Mannheim; Privatdozent in Heidelberg 1858, 1861 a.o. Professor ebenda; 1862 in Halle; 1866 daselbst o. Professor. R. war Mitglied der Kommission zur Revision von Luthers Bibelübersetzung (¶ Bibelübersetzungen, 2, Sp. 1158 f) und Mitherausgeber der „Theologischen Studien und Kritiken" (¶ Presse: III, 2 a) von 1865 an.

Gesetzgebung Mosis im Lande Moab, 1854; — Lehrbegriff des Hebräerbriefes, I. II, (1858—59) 1867²; — De natura et notione symbolica Cheruborum, 1864; — Neubearbeitung von ¶ Hupfelds Psalmenkommentar, 1867 bis 1871; — Die Cherubim in der Stiftshütte und im Tempel, 1871; — Initium theologiae Lutheri s. Exempla scholiorum, quibus D. Lutherus psalterium interpretari coepit, I, 1874; — Handwörterbuch des biblischen Altertums, 1874 (¶ Bibellexika); — Luthers älteste Psalmenerklärung, 1875; — Zur Revision der Lutherbibel, 1882; — Die messianische Weissagung, (1875) 1883²; — Luther als Bibelübersetzer, 1884; — Der Begriff der Sühne im AT, 1876; — Einleitung in das AT, I. II, 1889 (nach R.s Tode hrsgeg. von A. Brandt); — Alttliche Theologie, 1889 (nach R.s Tode hrsgeg. von Pahncke). — RE XVI³, S. 776 ff. **Gunkel.**

Riem, Andreas (1749—1807), ¶ Preußen: I, 3 c (Sp. 1796).

di Rienzi (Rienzo), Cola (1313—54), geb. in Rom, Anwalt des vom Adel zertretenen Volkes. Dieses erwählte ihn um seiner Güte und Beredsamkeit willen zum Mitgesandten nach Avignon. Den dort neuerwählten Papst ¶ Clemens VI (1342—52) bestach seine Persönlichkeit, so daß er ihn als Notar des römischen Munizipiums zurücksandte. Es gelang ihm, in Rom einen plötzlichen Volksaufstand zu erregen, in dem er als Tribun aufs Kapitol geführt wurde, während der herrschende Adel auf seine Schlösser floh. Schon seine ersten vernünftigen Gesetze tragen Spuren jener mystischen Stimmung im Geiste des ¶ Evangelium aeternum, die ihn später ganz beherrschte. Allmählich geriet er dann in einen Zustand krankhafter Selbstüberhebung, so daß er gekrönt werden wollte wie der Kaiser, ja sich mit Christus selbst verglich. Darüber vom Papst, der im Gegensatz zu den italienischen Patrioten (¶ Petrarka u. a.) die ganze Bewegung ungern gesehen hatte, streng getadelt und vom Volk in einem Tumult bedroht, floh er, irrte umher und verbrachte schließlich das ganze Jahr 1349 bei den Eremiten der Majellaberge, den Fraticelli. Hierauf ging er, bei Karl IV Schutz suchend, nach Prag, ward aber von diesem nach Avignon ausgeliefert. Während des Prozesses starb Clemens VI, und der neue Papst ¶ Innocenz VI sprach ihn nicht nur frei, sondern schickte ihn als Senator von Rom mit dem Kardinal ¶ Albornoz nach Italien zurück. Das Volk empfing ihn jubelnd im Frühling 1354. Als er jedoch, vom Adel bedroht, eine unliebsame Kriegssteuer ausschrieb, auch sonst Mißgriffe machte, benutzte der Adel die Verstimmung der Menge zum Angriff auf das Kapitol. R. wollte fliehen, ward aber totgeschlagen. Die entstellte Leiche wurde verbrannt.

Gregorovius: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter; — Fr. Schiller: Die Revolution Cola di Rienzos, 1788; — Muratori: Annali d'Italia tom. XII, 1753; — E. Rodonacchi: C. d. R. Histoire de Rome 1343—54, 1888; — K. Burdach und P. Piur: Briefwechsel des C. d. R., 1912 f. **† Labanca.**

Rieseberg, Bartholomäus, ¶ Preußen: I, 3 a (Sp. 1792).

Rietschel, 1. Georg, evg. Theologe, geb. 1842 in Verden, von 1868 an im sächsischen Kirchendienst, 1878 Superintendent und Direktor des Predigerseminars in Wittenberg, 1887 Pfarrer in Leipzig, 1889 o. Prof. der praktischen Theologie in Leipzig, seit 1911 im Ruhestand.

Vf. u. a.: Gewährung der Abendmahlsgemeinschaft an Reformierte und Unierte in ihrem Recht und in ihrer Pflicht, nach dem Bekenntnis der luth. Kirche, 1869; — Luther und sein Haus, (1883) 1892[4]; — Luther und die Ordination, (1883) 1889[2]; — Offener Brief an den Verf. der Schrift: Ernste Gedanken, 1900; — Wort vom Glauben (Predigten), 1892; — Aufgabe der Orgel im Gottesdienst bis ins 18. Jhd., 1893; — Lehrbuch der Liturgik I, 1900; II, 1909; — Weihnachten in Kirche, Kunst und Volksleben, 1901; — Der Betrieb der praktischen Theologie auf der Universität (in der Festschrift des Erlanger Theol. Studentenvereins, 1910).

2. Siegfried (1871—1912), Rechtshistoriker, Sohn von 1, geb. in Rüdigsdorf b. Kohren, 1897 Privatdozent in Halle, 1899 a.o. Prof. und seit 1900 o. Prof. in Tübingen.

Vf. u. a.: Die Civitas, 1894; — Markt und Stadt, 1897; — Das Burggrafenamt, 1905; — Untersuchungen zur Geschichte der germanischen Hundertschaft I, 1907. **Andrae.**

Rifaur, Marcel, geb. 1873, Dr. med. und Leiter einer Klinik für Nervenkranke in Châlons-sur-Saône, Mitbegründer und Mitarbeiter der von der moderni stischen Ecole de Lyon (¶ Brugerette ¶ Chaine) ins Leben gerufenen Zeitschrift Demain, die 1907 nach zweijährigem Bestehen ihr Erscheinen wieder einstellen mußte.

R. schrieb: L'agonie du catholicisme, 1905; — Les conditions du retour au catholicisme, enquête philosophique et religieuse, 1907. **Lachenmann.**

Riff, Karl Friedrich (1824—83), ¶ Volksschriftsteller.

Riga, von Uexküll aus (¶ Hamburg: I, 6) 1201 gegründet von Bischof ¶ Albert v. Buxhöwden (1199—1229; ¶ Ostseeprovinzen, 1 a), der 1206 seinen Bischofssitz nach R. verlegte und sich seit 1218 von Bremen unabhängig zu machen suchte. Noch 1229 war aber Bremens Macht so groß, daß sich der vom bremischen Erzbischof eingesetzte Bischof Albert Suerbeer schließlich gegenüber dem vom Domkapitel eingesetzten zu halten vermochte. Erst 1255 wurde Albert als erster Erzbischof von R. bestätigt (bis 1273). Das erzbischöfliche Gebiet umfaßte im Westen das Land um Lemsal und im Osten, von der Düna an bei Lennewarden, Kokenhusen, Kreuzburg, bis Ronneburg, Smilten Schwaneburg im Norden, d. h. den Südosten; unter ihm stehen auch die Bischöfe von Preußen (Albert war seit 1245 Erzbischof von Livland und Preußen), doch nur lose; und selbst im Ostseeprovinzengebiet fanden die Erzbischöfe von R. an dem livländischen Zweige des Deutschen Ritterordens (¶ Ritterorden, 2) einen gefährlichen Rivalen, dessen Macht besonders wuchs, als die Erzbischöfe (seit 1304; ¶ Ostseeprovinzen, 1 a) eine Zeitlang als Flüchtlinge in Avignon residierten. Mehrere Jahrzehnte (zuerst unter Erzbischof Johannes V von Wallenrodt, 1393—1418; ¶ Ostseeprovinzen, 1 a) war das Erzstift dem Orden einverleibt. Seit Erzbischof Johann VII Blankenfeld (1524—27) tobte der Kampf gegen die immer mehr vordringende Reformation, die in der Stadt R. 1554 zum Siege gelangte (¶ Ostseeprovinzen, 1 b), unter der polnischen Herrschaft aber (seit 1562; ¶ Ostseeprovinzen, 2 a) energisch bekämpft wurde. Der letzte Erzbischof war Wilhelm v. Brandenburg († 1563). Polen gründete ein neues Bistum in Wenden (1582—1621; letzter Bischof Otto Schenking), dem Schweden ein Ende machte.

Lit. bei ¶ Ostseeprovinzen. **v. Falck.**

Rigdon, Sidney, ¶ Mormonen, Sp. 505.

Riggenbach, 1. Christoph Johannes (1818—90), evg. Theologe, geb. in Basel, 1843 Pfarrer in Bennwyl (Baselland), 1851 ord. Professor in Basel, wo er vornehmlich NT und Dogmatik, selten Praktische Theologie lehrte und die katechetischen Uebungen hielt. 1878 wurde R., der sich auch sonst viel in Behörden und Vereinen betätigte, Präsident des Basler Missionskomitees. Zunächst der freisinnigen Theologie ergeben, wandte er sich später der „bibelgläubigen" Gruppe zu und wurde einer der Gründer des Evg.-kirchlichen Vereins (1871). Auch hymnologisch war R. stark interessiert.

Verf. u. a.: Vorlesungen über das Leben des Herrn Jesu, 1858; — Die mosaische Stiftshütte, 1862; — Die Zeugnisse für das Evangelium Johannis neu untersucht, 1866; — Ausgewählte Psalmen in großenteils neuer Uebersetzung, 1868; — Die beiden Briefe Pauli an die Thessalonicher (in Langes Bibelwerk), (1869) 1884[3]; — Der Kirchengesang in Basel seit der Reformation, 1870; — Hieronymus Annoni, ein Abriß seines Lebens samt einer Auswahl seiner Lieder, 1870; — Der sog. Brief des Barnabas, 1873. — Mitbegründer und Herausgeber des „Kirchenfreunds". — Ueber R.: RE[3] XVII, S. 1—3; — Deutsche Evang. Kirchenzeitung 1890, S. 494—96. **Glaue.**

2. Eduard, evg. Theologe, geb. 1861 in Basel, daselbst 1888—89 Lehrer an der Missionsanstalt, 1889—1902 an der ¶ Predigerschule, für deren Reform v. J. 1911/12 er auch die Anregung gegeben hat, seit 1892 gleichzeitig Privatdozent, seit 1899 a.o. Professor der nt.lichen Exegese an der Universität Basel.

Vf. u. a.: Die Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus, 1897; — Der trinitarische Taufbefehl Mtth 28 $_{19}$, 1903; — Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagiuskommentars zu den paulinischen Briefen, 1905; — Die Auferstehung Jesu, 1905; — Ferner Kommentare zu den Pastoralbriefen und zum Hebräerbrief, 1898, sowie zum Hebräerbrief in Th. ¶ Zahns „Kommentar zum NT". (Bd. XIV). **Zsch.**

Rigler, Peter Paul, ¶ Deutschordenspriester.

Rigorismus, ethisch, ¶ Pflicht und Pflichtenkollision; Religionsgeschichtliches ¶ Erscheinungswelt der Religion: III, C 1.

Rigveda ¶ Vedische u. brahmanische Religion.

Rilke, Rainer Maria, ¶ Mystik: III, Sp. 610 ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 4, Sp. 2174.

Rimbert von Bremen ¶ Hamburg: I, 6.

v. Rimini, Gregor, ¶ Gregorius v. R.

Rimmon (Ramman) ¶ Babylonien, 4 B h ¶ Nachbarvölker, 2 (Sp. 635) ¶ Hadad-Rimmon.

Rim-Sin ¶ Babylonien usw., 3 b, Sp. 852.

Rinaldini, Aristides, römischer Kurienkardinal, geb. 1844 zu Montefalco, 1868 Sekretär der Nuntiatur in Lissabon und später in Brüssel, 1880—85 Geschäftsträger in Brüssel, Internuntius in Holland und Luxemburg, 1896 Nuntius in Brüssel und 1899 in Madrid. Als besonderes Verdienst wird ihm hier nachgerühmt, daß er mit Erfolg den Antiklerikalismus zurückgedrängt habe. 1907 wurde er Kardinal. **Kürv.**

Rinascimento = ¶ Renaissance.

Rinckart, Martin (1586—1649), evg. Theologe und Dichter, geb. in Eilenburg, 1611 Diakonus in Eisleben, 1613 Pfarrer in Erdeborn, 1617 Archidiakonus in seiner Vaterstadt. Noch heute lebt R.s Andenken in den evg. Gemeinden

durch sein Lied „Nun danket alle Gott", das als „Tischlied nach dem Essen" (im Anschluß an 1Sir 50 24—26) 1630 oder 1631 entstanden, hernach zum Jubellied, dem deutschen Tedeum, geworden ist. Auch die Melodie stammt von R.

Verf. u. a.: Mehrere Lutherdramen (¶ Lutherfestspiele); — Der evangelischen Pilgrim Güldener Wanderstab; — Jesu Herzbüchlein; — Katechismuswohltaten. — Die Ereignisse seiner Zeit hat R. stets mit Liedern besungen, die aber alle vergessen sind. — Ueber R.: W. Büchting: M. R., 1903; — RE³ XVII, S. 13—17. **Glaue.**

Ring ¶ Erscheinungswelt der Religion: I, B 1 b ¶ Amtsabzeichen ¶ Fischerring. Ueber die Bekleidung der Bischöfe mit Ring und Stab vgl. ¶ Investitur ¶ Deutschland: I, 4, Sp. 2083 f.

Ringeisen, Dominikus, ¶ Joseph der Hlg.: II, 22.

Rink, Melchior (geb. 1493 oder 1494; Todesjahr unbekannt), der Wiedertäufer, stammte aus Hessen, studierte in Leipzig, war 1523 Schulmeister in Hersfeld und war hier für die Einführung der Reformation tätig, mußte aber 1524 die Stadt verlassen. Er geriet nun gemeinsam mit dem Hersfelder Pfarrer Fuchs unter den Einfluß von Thomas ¶ Münzer und war Pfarrer in Oberhausen bei Eisenach, dann in Eckardthausen. Aus der Schlacht bei Frankenhausen (¶ Bauernkrieg) entronnen, führt er, wie mancher Täufer, ein Wanderleben. 1527 tauchte er in Worms auf neben ¶ Kautz, seit 1528 in der Nähe von Hersfeld u. a. Versuche, ihn vom Täufertum abzubringen, scheiterten; auch die Strafe der Kirchenbuße war vergeblich, 1531 wurde er in Vacha an der Werra gefangen genommen und nach Bärbach in der Niedergrafschaft Katzenelnbogen überführt, auf Fürbitte ¶ Bucers hin aber milde behandelt. An seinen Ueberzeugungen hielt er fest; das Jahr seines Todes ist unbekannt, 1540 lebte er noch in seinem Kerker. Ein originaler Geist des Täufertums war R. nicht, stark ist bei ihm der spiritualistisch-mystische Einschlag; das Recht der Obrigkeit hat er ursprünglich überhaupt bestritten, dann sich darauf beschränkt, den gläubigen Christen ein obrigkeitliches Amt zu untersagen. Seine Persönlichkeit muß bestrickend gewirkt haben, reichen doch seine Wirkungen weit durch Sachsen und Hessen; seine Schriften sind bis Holland gedrungen.

K. W. H. Hochhuth: Mitteilungen aus der protestantischen Sektengeschichte in der hessischen Kirche (Zeitschr. f. histor. Theologie, Bd. 28 und 30); — Bibliotheca reformatoria Neerlandica, Bd. 5 (1909); — P. Wappler: Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp v. Hessen zur Täuferbewegung (1910); — K. Vos: De broederlicke Vereeninge (Nederl. Archief vor Kerkgeschiedenis, 1909, N. F. 7); — RE³ XVII, S. 17 ff. **Köhler.**

Rinn, Heinrich, evg. Theologe, geb. 1843 in Niederquembach (Kr. Wetzlar), 1868 Pfarrer in Braunfels, 1871 in Daubhausen, 1873 Gymnasiallehrer in Schwelm (Westfalen), 1874 Elberfeld, 1876 Hamburg, seit 1909 im Ruhestand.

Verf. u. a.: Kulturgeschichtliches aus deutschen Predigten des Mittelalters, 1883; — Zum Gedächtnis Bugenhagens, Festschrift 1885; — Die Entstehung der Augsburgischen Konfession, 1888; — Schleiermacher und seine romantischen Freunde, 1890. — Herausgeber von: Schauenburg-Hoche, Deutsches Lesebuch für die Oberklassen höherer Schulen, Neue Ausgabe I, (1897) 1911⁵; II, (1903) 1908³; — Kirchengeschichtliches Lesebuch (mit Joh. ¶ Jüngst), (1904) 1906²; Schülerausgabe davon, (1905) 1909³; — Dogmengeschichtliches Lesebuch (mit J. Jüngst) 1910. **Glaue.**

Rinteln, Universität.

1. Stiftung und Verfall; — 2. Erneuerung unter hessischer Herrschaft; — 3. Bescheidene Existenz im 18. Jhd. bis zur Aufhebung 1809.

1. Die Universität R. ist aus dem Gymnasium academicum erwachsen, das Graf Ernst III von Schaumburg (¶ Lippe: II, 1, Sp. 2165; seit 1620 Reichsfürst) 1610 in seiner ehemaligen Residenz Stadthagen errichtet und mit den Rechten einer kleinen Akademie für Fakultätswissenschaften versehen hatte. Der Wunsch des selbst akademisch gebildeten Grafen, für seine Gründung ein volles Universitätsprivilegium zu erhalten, wurde am 19. Juli 1619 vom Reichsvikar Friedrich v. d. Pfalz und nachmals am 9. Mai 1620 vom Kaiser Ferdinand II erfüllt. Die neue Universität wurde nach dem kleinen Weserstädtchen R. in die Räume des dortigen ehemaligen Zisterzienser-Nonnenklosters verlegt, mit einigen Klostergütern ziemlich kärglich ausgestattet und am 17. Juli 1621 feierlich eröffnet. Schon ein halbes Jahr später starb Fürst Ernst (17. Januar 1622), und mit den Stürmen des 30jährigen Krieges begann eine schwere Leidenszeit für seine Schöpfung, die, ehe sie sich noch recht entfalten konnte, in ihren Anfängen wieder erstickt wurde. 1623 kamen die Horden Christians v. Braunschweig, plünderten die Universität aus, verwüsteten die Hörsäle und veranlaßten, daß die beraubten und mißhandelten Professoren und Studenten zum größten Teil davonzogen. Noch schlimmer war die Heimsuchung des Jahres 1630, als infolge des Restitutionsediktes (¶ Deutschland: II, 3) eine Schar Benediktinermönche die Universität in Besitz nahm. Sie nannten sich „Doktoren und Professoren der Universität", fingen an, kath.-theologische Vorlesungen zu halten, und mißbrauchten ihre Macht gegen die wenigen in der Stadt verbliebenen Professoren in gröblichster Weise. Der Primarius der theologischen Fakultät Johannes Gisenius (1577 bis 1658) wurde nach Minden ins Gefängnis gebracht, sein Kollege Josua ¶ Stegmann durch die Beschimpfungen und Drohungen der Mönche zu Tode gequält († 1632). Erst der Sieg von Hessisch-Oldendorf 1634 befreite R. von der kath. Besetzung. Die Universität wurde 1642 offiziell wieder hergestellt, fristete aber bis zum Uebergang an Hessen nur kümmerlich ihr Dasein. In der theologischen Fakultät, die durch ihren Primarius Gisenius einen streng lutherischen Charakter erhielt, wirkten außer den Genannten in dieser Periode noch Eberh. Mesomylius und Balth. ¶ Mentzer der Jüngere. Von den Juristen wurde Heinr. Christ. v. Griesheim (bis 1625 in R.) später kath.; Herm. Göhausen machte sich durch seinen Processus jurid. contra sagas et veneficos als fanatischer Hexenrichter bekannt zur selben Zeit, als der Jesuit Friedr. ¶ Spee in R. seine Schrift gegen die Hexenverfolgungen erscheinen ließ. In der philosophischen Fakultät war Andr. Heinr. Buchholz als Verfasser des schwülstigen Romans Hercules und Valisca die größte Berühmtheit.

2. Bei Teilung des Schaumburgischen Landes nach dem Aussterben des Hauses Schaumburg 1640 (¶ Lippe: II, 2) fiel R. mit der Hälfte des Landes als hessisches Lehn an Hessen-Kassel. Die Universität blieb einstweilen gemeinschaftliches Eigentum von Hessen-Kassel und Lippe, bis Lippe im Jahre 1665 auf seinen Anteil verzich-

tete. Landgraf Wilhelm VI (¶ Hessen: I, 5, Sp. 2169), der auch die Universität ¶Marburg 1653 neu begründete, wurde gleichsam der zweite Stifter der Ernestina, indem er ihre Einnahmequellen durch die Einkünfte des reichen Klosters Möllenbeck vermehrte, das Kollegiengebäude völlig erneuerte, die Besoldung der Dozenten erhöhte, Stipendien und Freitische für die Studenten schuf und die Bibliothek besser dotierte. In der theologischen Fakultät vollzog sich nach dem Anfall an das reformierte Hessen eine Wandlung im unionsfreundlichen Sinne. Balth. ¶Mentzer kehrte 1650 nach Gießen zurück, woher er gekommen war. Der alte Gisenius, der alle Stürme der früheren Schreckensjahre treu überstanden hatte, mußte 1651 wegen seiner Polemik gegen die Helmstedter Theologen weichen und ging grollend nach Loccum. Seine beiden Kollegen Peter Musaeus (¶ Kiel, 2) und Johannes Henichius, beide Schüler des G. ¶Calixtus, folgten 1661 dem Befehle des Landgrafen, der den Frieden zwischen den beiden Konfessionen seines Landes befördern wollte, indem sie auf dem Religionsgespräch zu Kassel vom 1.—9. Juli 1661 mit den reformierten Marburgern Sebast. Curtius und Joh. Heinius über die streitigen Lehren disputierten, ohne jedoch zu einem greifbaren Resultat zu kommen (¶ Unionsbestrebungen, innerprotestantische). Ein anderer R.er Schüler Calixts, Gerh. Walth. ¶Molanus strebte vergeblich eine Einigung der Lutheraner mit den Katholiken an. Die juristische Fakultät, aus der zahlreiche Doktoren hervorgingen, genoß einen gewissen Ruf als Spruchkollegium für Angelegenheiten des Adels und der westfälischen und Hansestädte.

3. Die erste und einzige Säkularfeier der Universität wurde 1721 mit großem Glanze gefeiert, doch blieb der damals prophezeite und erwartete Aufschwung aus, zumal nachdem durch die Gründung der Universität ¶Göttingen eine Konkurrenz entstand, dem das kleine R. nicht gewachsen war. Die von dem Theologen Johannes Kahler eingeführte cartesianische Philosophie (¶Descartes) wurde um die Mitte des Jhd.s von der ¶Leibniz-¶Wolff'schen Philosophie abgelöst, als deren Vertreter Fr. W. Bierling, Joh. Jak. Plitt, W. Ch. J. Chrysander und Gottfr. Schwarz in R. lehrten. Ein strenger Orthodoxer war Joh. Dan. Müller, der mit Eifer auf der Seite des Hamburger Hauptpastors ¶Goeze focht. Hassenkamp eröffnete in seinen Theologischen Annalen einen Sprechsaal für die gesamte Theologie, der später durch Wachler fortgesetzt wurde. Georg Wilh. Rullmann gab eine Zeitschrift für praktische Theologie heraus. Die juristische Fakultät, in der Herm. Zoll durch zahlreiche Dissertationen hervorragt, neben ihm die beiden Pestel, Wippermann, Kahler u. a., bewahrte ihren Ruf als Spruchkollegium. Die medizinische Fakultät litt wie von Anfang an durch ihren Mangel an Demonstrationsmaterial, namentlich einer Anatomie. Der Philosoph Carl Gottfr. Fürstenau kämpfte gegen die Prinzipien ¶Kants, führte aber dadurch seine Zuhörer in die kritische Philosophie ein. — Gegen Ende des 18. Jhd.s ging die kleine Universität mehr und mehr zurück, zumal ihr die hessische Regierung seit dem 7jährigen Kriege wenig Interesse und Unterstützung entgegenbrachte. Mit dem Aufhören dieser Regierung durch die französische Besitznahme war auch R.s Schicksal besiegelt. Das neue Königreich Westfalen (¶Hessen: III, 1) hatte keine Mittel, um 5 Universitäten zu unterhalten. Wie ¶Helmstedt wurde R. am 10. Dez. 1809 aufgehoben. Von den theologischen Professoren blieb nur einer seinem Amt treu, ¶Wegscheider, der in ¶Halle (: 3a) einen größeren Wirkungskreis fand. Nach der Wiederherstellung Kurhessens wurde die Universität nicht wieder aufgerichtet, sondern an ihrer Stelle 1817 ein Gymnasium begründet.

W. Erman und E. Horn: Bibliographie der deutschen Universitäten, 1904, Bd. II, S. 859 ff; — ‡ F. K. Th. Piderit: Gesch. der hessisch-schaumburgischen Universität R. (Justis Vorzeit, 1838, S. 89—139); auch als Sonderabdruck, Marburg 1842; — C. A. Dolle: Ausführliche Lebensbeschreibung aller Professorum Theologiae zu R., Th. 1. 2., Hannover 1752; — (A. Keyßer): Aus einer alten Univ.- und Festungsstadt (Schaumburger Zeitung, 1901); — Zur Erinnerung an die aufgehobene luther. Univ. R. (Allg. Evg.-luth. Kirchenzeitung 1910, Nr. 10. 11).

Losch.

Ripa, Matthäus, ¶ Familie, hlg.: A 2.

Ripen, Bistum, ¶Hamburg: I, 6a ¶Dänemark.

Risorgimento (= italienische Restaurationszeit) ¶ Italien, 6 ¶ Gioberti ¶ Gregorius XVI.

Rist, Johann (1607—67), evg. Theologe und Dichter, geb. in Ottensen (bei Hamburg). Auf der Universität Rinteln trat er Josua ¶Stegmann nahe, der seine dichterische Begabung anregte. 1635 wurde R. Pfarrer zu Wedel in Stormarn (nahe bei Hamburg), wo die letzten Zeiten des 30jährigen Krieges über ihn und seine Gemeinde, der er als Seelsorger und Arzt treu zur Seite stand, viel Trübsal brachte. Der 1653 vom Kaiser zum Hof- und Pfalzgrafen ernannte R. gründete 1656 den Elb-Schwanenorden. Unter seinen 659 Liedern, die zum großen Teile nur Reimereien sind, finden sich einige, die, gekürzt, als Perlen gelten müssen, z. B.: Auf, auf, ihr Reichsgenossen; Hilf, Herr Jesu, laß gelingen; Werde licht, du Stadt der Heiden; O Traurigkeit, o Herzeleid (dessen 1. Strophe aus kath. Gesangbüchern stammt); Lasset uns den Herrn preisen; O Ewigkeit, du Donnerwort; Man lobt dich in der Stille (hier sind die 3 ersten Strophen am besten zu streichen). ¶ Kirchenlied: I, 2c (Sp. 1290).

Ueber R.: K. Goedeke und Jul. Tittmann, Bd. 15 von: Deutsche Dichter des 17. Jhd.s, 1885; — Wilh. Nelle: Gerhardt, Rist, Tersteegen, Gellert in unseren heutigen Gesangbüchern (MGkK 10, Nr. 5—6); — V. Kirchner: Zum 300jährigen Geburtstag R.s (Ztschr. für evg. Religionsunterricht 18, 1907, S. 238 ff); — RE³ XVII, S. 19—22.

Glaue.

Ritenkongregation, ¶ Kurie, 2. 4 ¶ Kongregationen: I, 1a ¶ Heiligsprechung ¶ Gottesdienst: II, 2.

Ritschl, 1. Albrecht Benjamin (1822 bis 1889).

1. Sein Leben und seine Schriften; — 2. Seine Theologie; — 3. Seine Bedeutung für die Gegenwart.

1. R. wurde 1822 in Berlin geboren als Sohn von Karl ¶ Ritschl. Vor allem der „spekulative Drang, das Höchste begreifen zu wollen", führte ihn 1839 zur Theologie. Er studierte in Bonn, Halle und Berlin. Die ¶ Vermittlungstheologie hatte ihn weder durch K. J. ¶ Nitzsch in Bonn, noch durch Jul. ¶ Müller und ¶ Tholuck in Halle zu gewinnen vermocht. Er dürstete vielmehr nach Erkenntnis und Austragung der vorhande-

nen Gegensätze. Dabei führten ihn in Halle die Lektüre F. Chr. ¶ Baurs sowie der persönliche Einfluß des Philosophen Schaller und des Theologen K. ¶ Schwarz zunächst zu ¶ Hegel. Zwar wurde er philosophisch nie voller Hegelianer, aber in der Theologie doch Anhänger der Baurschen Schule. Nach langem Aufenthalt im Elternhause und einem Heidelberger Semester ging er im Herbst 1845 nach Tübingen selbst. Von der hier verfaßten Schrift über „Das Evangelium Marcions und das kanonische Evangelium des Lukas" diente ihm ein Teil bei der Habilitation für die nt.lichen Fächer der Theologie, die er im Sommer 1846 in Bonn vollzog. Die weitere Entwicklung R.s bedeutete eine allmähliche Abwendung von Baur. Die große Monographie über „Die Entstehung der altkath. Kirche" (1850) zeigte starke Abweichungen von dem bisherigen Lehrer; zum Bruch kam es 1856, und die 2. Auflage der genannten Schrift machte 1857 den Gegensatz offenkundig. Inzwischen hatte R. sein Arbeitsgebiet erweitert, indem er seit 1848 auch über Kirchen- und Dogmengeschichte, seit 1852 über systematische Fächer las. Aeußerlich nahmen seine Erfolge zunächst einen langsamen Lauf. Er wurde in Bonn selbst 1852 zum außerordentlichen, 1859 zum ordentlichen Professor ernannt. An die Stätte seiner Hauptwirksamkeit, ¶ Göttingen, kam er 1864; neben den biblischen Fächern las er hier regelmäßig Dogmatik, Ethik und Symbolik. Spätere Rufe nach Straßburg und nach Berlin lehnte er ab; auch dem Versuche Emil ¶ Herrmanns, ihn in den Oberkirchenrat zu ziehen, widerstand er, um seine wissenschaftliche Produktion nicht zu gefährden. Er wurde seit Ende der 70er Jahre der Mittelpunkt eines rasch wachsenden Kreises junger Theologen (¶ Ritschlianer), dafür aber auch besonders seit 1881 das Ziel der heftigsten Angriffe ebenso von orthodox-pietistischer wie von liberaler Seite.

Aus seiner literarischen Arbeit heben sich außer dem genannten Werke zwei andere weit heraus. Vor allem begründete seinen Ruhm „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung", 3 Bde., 1870—74, 1882 f[3], 1888 f[3], 1895 bis 1902[4] (unveränderter Abdruck von [3]; 1910 billige Ausgabe in 2 Bden.); der 1. Band gibt die Geschichte, der 2. den biblischen Stoff, der 3. die positive Entwicklung der Lehre. Von der so geschaffenen systematischen Grundlage aus suchte er dann mit Hilfe ausgedehnter Quellenstudien die herrschende Auffassung von der Entwicklung des deutschen Protestantismus zu berichtigen; dazu diente vor allem die ebenso anregungsreiche wie einseitige, noch längst nicht ausgeschöpfte „Geschichte des Pietismus", 3 Bde., 1880—86. Eine Einführung in R.s praktisch-religiöse Hauptgedanken bietet der Vortrag über „Die christliche Vollkommenheit", 1874, 1902[3]; eine freilich schwer verständliche Zusammenfassung seiner Theologie der „Unterricht in der christlichen Religion", 1875, 1886[2], 1903[4]; einen Versuch zur erkenntnistheoretischen Begründung die viel angefochtene Schrift „Theologie und Metaphysik", 1881, 1887[2], 1902[3]. Für seine Auffassung Luthers ist wichtig die Rede von 1883 (in „Drei akademische Reden", 1887); endlich für sein Verhältnis zu Schleiermacher sowie zu der kirchlichen Entwicklung des 19. Jhd.s „Schleiermachers Reden über die Religion und ihre Nachwirkungen auf die evg. Kirche Deutschlands", 1874 (¶ Pietismus: II, 2). Andere Abhandlungen sind vereinigt in „Gesammelte Aufsätze", 1893, und „Ges. Aufsätze, Neue Folge", 1896.

2. R.s Theologie hat Bedeutung einerseits für das historische, anderseits für das systematische Gebiet. Der geschichtlichen Theologie brachte schon sein erstes Hauptwerk eine neue Gesamtauffassung der ältesten Kirchengeschichte. Gegenüber F. Chr. ¶ Baur zeigte es die wesentliche Einheit der Apostel in der Stellung zu Christus, die Einflußlosigkeit des eigentlichen Judenchristentums (¶ Judenchristen) für die weitere Entwicklung, den Charakter des Altkatholizismus als einer Entwicklungsform des ¶ Heidenchristentums. Doch auch später hat R. historische Einsichten von bleibendem Werte erarbeitet. Er zeigte besonders eindrücklich den neuplatonisch-heidnischen Charakter der spezifischen ¶ Mystik (: I, 2c). Er setzte die Erkenntnis durch, daß die Reformation weder durch das sog. Material- und Formalprinzip des Protestantismus gekennzeichnet noch durch die sogenannten Vorreformatoren vorbereitet sei. Sie bedeute vielmehr im tiefsten Grunde: 1. die Ersetzung der weltflüchtigen kath. Lebensauffassung durch die evg. Tendenz auf religiöse Weltbeherrschung, und 2. die Auffassung der Kirche als religiöser Gemeinde statt als Rechtsordnung und geistlichen Universalstaats. In der späteren Zeit förderte R. besonders die Kenntnis des ¶ Pietismus (s. oben 1, Lit.); gegenüber kritikloser Verherrlichung zeigte er, obschon sehr einseitig, die reaktionären, kath. Züge, half aber oft auch zum positiven Verständnis der ganzen Erscheinung. Abgesehen von allen Einzelfortschritten war es ein überaus hohes Verdienst, daß R. überall von der Außenseite (Lehren, Institutionen usw.) auf die Entwicklung der Frömmigkeit selbst zurückging; er bereitete so eine wirklich geschichtliche Erfassung der kirchlichen und theologischen Entwicklung vor.

R.s Hauptbedeutung liegt, ohne daß er ein siegreiches System aufgestellt hätte, in seinem systematischen Lebenswerk. Es läßt sich in drei Punkte zusammenfassen. Zunächst hat R. die Selbständigkeit der Religion neu erkannt und begründet. ¶ Kant und vorzüglich ¶ Schleiermacher hatten hier den Grund gelegt, waren aber gerade in diesem Punkte allzu rasch vergessen worden; R. wendet nun alle Kraft an die Durchführung und Einprägung ihrer Erkenntnis (¶ Apologetik: I, 4 ¶ Metaphysik, 5 ¶ Neukantianismus, 6). Dabei leitet ihn ein gegenüber der materialistischen Verkennung des Geisteslebens und der idealistischen Mischung von Religion und Metaphysik entwickeltes positives Eigenverständnis der Religion; die erkenntnistheoretischen Ausführungen dienen mehr der nachträglichen Begründung und der Polemik, ja R. betrachtet alle Fragen der dogmatischen Prolegomena als bloßen „Vorhof der Heiden". Doch tritt ein ganz bestimmtes Verständnis der Religion wie selbstverständlich überall auf: der Mensch fühlt den Widerspruch zwischen dem Bewußtsein, ein kleiner, unselbständiger, durchaus abhängiger Teil der Naturwelt zu sein, und dem notwendigen Anspruch auf selbständige geistige Persönlichkeit; „in dieser Lage entspringt die Religion als der Glaube an erhabene geistige Mächte, durch deren Hilfe die dem Menschen eigene Macht in irgendeiner Weise ergänzt oder zu einem Ganzen in seiner Art erhoben wird, welches dem Drucke der Naturwelt gewachsen ist" (Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 189 f). Es ist ein Religionsbegriff, in dem sich ebenso seine auf Kampf gestimmte Natur wie eine besondere Lage des geistigen Lebens äußert, nämlich die Aufbäumung

des sittlichen Geistes gegen die beginnende Herrschaft des ¶ Materialismus und der ¶ Naturgesetze. Hier liegt die eine wichtige Wurzel zu dem scharfen Kampfe R.s gegen die ¶ Metaphysik (: 5), die ihm gleichgültig gegen den Unterschied von Natur und Geist und daher ohnmächtig gegenüber allen Weltanschauungsfragen erscheint; ferner eine Wurzel zu dem strengen personalistischen ¶ Theismus, den er gegenüber allen pantheistischen Neigungen der idealistischen Theologie behauptete, und zu seinem Kampfe gegen die Mystik (vgl. ¶ Unio mystica). Die religiöse Grundstimmung R.s ist also sehr verschieden von der ¶ Schleiermachers; sie ist streng ethisch und vermag so ein ungemein fruchtbares Anleitungsprinzip für die Erkenntnis der ethisch-religiösen Beziehungen im Christentum zu werden. Aber gleich ist er seinem großen Vorgänger in der Erkenntnis, daß die Religion die eigentliche Trägerin des individuellen persönlichen Lebens ist, und daß ihr nur solche Beziehungen angehören, die erfahren und erlebt werden. So ergibt sich die denkbar schärfste Unterscheidung des praktisch gearteten Glaubens von dem theoretisch gearteten Wissen. R. drückt das durch die Formel des ¶ Werturteils aus, auf die er schon durch ¶ Lotze vorbereitet, aber erst durch Julius ¶ Kaftan (¶ Ritschlianer, 2) endgültig geführt worden war. Während nämlich im theoretischen Erkennen die Werturteile nur eine begleitende Rolle spielen, bewegt sich das sittliche und das religiöse Erkennen in selbständigen Werturteilen; und zwar das religiöse in solchen, die sich „auf die Stellung des Menschen zur Welt beziehen und Gefühle von Lust oder Unlust hervorrufen, in denen der Mensch entweder seine durch Gottes Hilfe bewirkte Herrschaft über die Welt genießt oder die Hilfe Gottes zu jenem Zweck schmerzlich entbehrt" (a. a. O. III, S. 194 ff). Für die religiöse Erkenntnis Gottes kommt also z. B. nicht seine metaphysische Struktur in Betracht, sondern seine wirksame Beziehung auf die Vollendung und Durchsetzung der menschlichen Persönlichkeit. Diesen Erlebnischarakter der Religion sucht dann R. überall zu bewähren, vor allem auch in der Deutung der Gottheit Christi (¶ Christologie: II, 5 d ¶ Gotteskindschaft, 3). Uebrigens zieht er aus der Verschiedenheit von Religion und Welterkennen nicht die Folgerung, jede Verbindung beider Größen abzulehnen. Vielmehr soll das theoretische Erkennen, das immer danach strebt, aber nie dazu fähig ist, einen Abschluß seines Gebiets zu erreichen, zu diesem Zwecke die christlich-religiöse Gottesidee übernehmen.

Den rechten Halt aber gewinnt R.s Religionstheorie und dogmatische Methode erst durch die Aufnahme der neuen historischen Errungenschaften. Der Sinn für die Geschichte hatte sich innerhalb der Kirche geteilt. Erweckung und Neukonfessionalismus (¶ Pietismus: II ¶ Neulutherтum) suchten der kirchlichen Vergangenheit, vor allem der Bibel, vergessene Schätze abzugewinnen; auf der andern Seite aber hatte sich dank ¶ Hegel die ältere historische Kritik vorzüglich in F. Chr. ¶ Baur zu methodischer Schärfe und wuchtigen Konzeptionen erhoben. R. hatte von beiden Richtungen das Beste gelernt. Trotz seines Bruchs mit Baur behielt er dessen methodische, kritische Schulung bei; er verarbeitete auch die Hauptergebnisse der at.lichen Kritik. Aber so grundsätzlich er die historische Kritik anerkannte, sie wurde ihm doch wesentlich ein Werkzeug zu der wichtigeren Leistung, zum positiven Verständnis der Entwicklung und zur Sättigung der Theologie mit historischen Werten. So wollte er, was Erweckung, Biblizismus und Konfessionalismus in äußerlicher Repristination (¶ Repristinationstheologie), was sogar die großen Erlanger Theologen (¶ Erlanger Schule) und die besten Vermittlungstheologen (¶ Vermittlungstheologie) noch mit ungenügender kritischer Grundlegung taten, seinerseits mit vollster wissenschaftlicher Besonnenheit und daher gründlicher vollziehen. Er suchte darin das Mittel, die religiöse Selbständigkeit, die sich aus dem Erlebnischarakter der Religion ergab, vor den Abwegen des religiösen Anarchismus und des Subjektivismus zu bewahren. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Geschichte gab ihm die Autoritäten, Maßstäbe und Werte für seine Theologie. Freilich liegen sie ihm nicht in den biblischen und symbolischen Schriften als solchen, sondern in ihren schöpferischen Persönlichkeiten. Person und Berufsleistung Jesu als die Offenbarung Gottes an die von ihm gestiftete Versöhnungs- und Kindschaftsgemeinde, seine ursprüngliche Schätzung durch seine Gemeinde, damit auch der paulinische — freilich sehr modernisierte — Rechtfertigungs- und Versöhnungsgedanke (¶ Rechtfertigung: II. III ¶ Versöhnung: III), — das sind die festen Punkte, an denen er seine gesamte Theologie orientiert. Und zwar meint er das nicht im Sinne einer äußerlichen lehrgesetzlichen Autorität, sondern als Notwendigkeit, die sich aus dem religiösen Leben von selbst ergibt. Allerdings gelingt ihm der Ausschluß der Lehrgesetzlichkeit so wenig wie die volle Durchführung der historisch-kritischen Methode an den Punkten, die ihm religiös wertvoll sind; er reißt zumal die Gedankenwelt Jesu äußerlich von der allgemeinen Entwicklung los. Auch in seiner Doppelstellung zur Geschichte knüpft R. unbewußt an ¶ Schleiermacher an, der in seiner Wertung Jesu, der Bibel und der Bekenntnisse ähnliches erstrebt hatte; aber R. überbietet ihn weit, teils dank seinem eigenen religiösen Standpunkt, teils weil er die Früchte weiterer fruchtbarer Entwicklungen pflücken konnte. Je gründlicher er nun die geschichtliche Grundlegung vornahm, desto heftiger mußte er wiederum gegen die beiden geschichtslosen Formen der Frömmigkeit streiten, gegen die ¶ Mystik und die natürliche Religion (¶ Deismus: I, 2 ¶ Natürliche Theologie).

Endlich wußte R. seiner rein religiös gearteten und historisch gefesteten Theologie auch Fülle, inneren Zusammenhang und stete Beziehung auf das tätige Leben zu geben. Von vielem dogmatischen Ballast befreit, begann er eine neue dogmatische Organisierung der Glaubensgedanken. Dazu diente vor allem seine Betonung des Glaubensbegriffs selbst; dann seine elliptische Darstellung des Christentums mit den gleichgeordneten Brennpunkten ¶ Erlösung und ¶ Reich Gottes, sowie das praktisch Wichtigste, seine Zusammenfassung der allgemeinen und der zentralen christlichen Motive. Der wachsende Individualismus der modernen Welt, die Differenzierung des Kulturlebens, die intensivere Einwirkung der Berufsarbeit, vor allem aber auch die

in der Reformation, dann durch Pietismus, Aufklärung und Schleiermacher entwickelte Selbständigkeit der persönlichen religiösen Ueberzeugung hatten im Rahmen des Protestantismus allmählich eine Fülle verschiedener Spielarten des religiösen Lebens erzeugt. Die einen orientierten sich ständig in jeder Einzelheit des inneren Erlebens an den zentralen Punkten des Christentums, an Jesus, Erlösung und Versöhnung; die andern bildeten die allgemeinen Motive wie Vorsehung, Nächstenliebe, sittliche Gesinnung und Handlung, Erfahrung Gottes in den Schönheiten und Vollkommenheiten der Welt, einseitig aus, bald ziemlich selbständig als Elemente einer „natürlichen Religion", bald in äußerlicher Verbindung mit der Gestalt Jesu, der dabei zum moralischen Lehrer und Vorbild wurde. ¶ Schleiermacher zuerst versuchte beides kräftig zu verbinden, indem er die Religion um das Erlebnis der Erlösung durch Jesus konzentrierte, aber zugleich dessen Vermittlung durch die christliche Gemeinschaft und die stete Verschlingung des durch die Erlösung zur Herrschaft erhobenen Gottesbewußtseins mit dem Weltbewußtsein aufzeigte. R. führte wiederum seine Arbeit weiter. Wie Schleiermacher läßt er das Christentum in den zentralen Motiven wurzeln, aber sich ausleben in der Stellung zur Welt. Diesem Gedanken dienen vorzüglich drei Ansätze. Zunächst schon jene Betonung des Reiches Gottes neben der Erlösung. Ferner die der Gemeinde: der einzelne soll sein Christentum nicht nach pietistischer Art in einem „Privatverhältnis" zu Gott und Christus, sondern durch bewußte innere Stellungnahme in der Gemeinde erleben; in ihr werden ihm die von Gott und Christus gespendeten Güter zuteil, sogar die Sündenvergebung. Endlich betont R. in demselben Sinn die religiöse Weltbeherrschung, die der Christ in Vorsehungsglauben, Demut, Geduld und Gebet ausübt (¶ Vorsehung ¶ Demut, 2), sowie das sittliche Handeln im ¶ Beruf: sie sind die Formen, in denen der Christ sein Lebenswerk zu einer Totalität und zu einem Beitrag für das Reich Gottes gestaltet und die Bestimmung der geistigen Persönlichkeit zu einem Ganzen in ihrer Art erreicht (a. a. O. III, S. 632). Sie zusammen bilden die christliche ¶ Vollkommenheit, die sich also völlig von der kath.-mönchischen unterscheidet.

In diesen drei Hauptpunkten faßte R. die wichtigsten und notwendigsten theologischen Bestrebungen der Zeit zusammen. Er goß damit eine Fülle von Anregungen und Kräften in die theologische und kirchliche Arbeit. Wie groß die Schwierigkeit und darum die Leistung war, das zeigt klar ein Blick auf andere bedeutende Theologen der Zeit, etwa die großen Erlanger oder die „Vermittlungstheologen" wie Richard ¶ Rothe, die mehr oder weniger bewußt ähnliche Ziele verfolgten. Einerseits vermöge seiner kritischen Schulung, anderseits vermöge seiner willensmächtigen Art erreichte R. gegenüber den starken widerstrebenden Mächten weit Größeres, als diesen innerlich mehr gebundenen oder weicheren oder weniger klaren Naturen vergönnt war. Auch seine tiefe historische Forschung erleichterte ihm auf der ganzen Linie den Erfolg: sie half sein Verständnis des Christentums als echt evangelisch und reformatorisch erweisen. In seinem ganzen Verfahren, das den Erlebnischarakter mit dem sittlichen Zuge, die Kritik mit der Offenbarungsbestimmtheit, die zentralen mit den allgemeinen Motiven des Christentums verbindet, fühlt er sich als Schüler der großen Reformatoren, besonders Luthers. Darum gibt R. seiner Theologie einen so lutherischen Charakter wie kein früherer Theologe; eifersüchtig wacht er über der Reinheit und Höhe des Glaubens, dessen evg. Begriff er wieder in den Mittelpunkt der Theologie stellt. Hier wurzelt auch das stolze Selbstbewußtsein und die kirchliche Durchschlagskraft seiner Theologie.

3. R.s Einfluß selbst brachte gewaltige Wandlungen der Theologie mit sich. Er war „der letzte Kirchenvater" (Harnack); d. h. er schien diesen Anspruch erheben zu wollen, bewirkte aber zugleich durch den Gesamterfolg seines Werkes die Unmöglichkeit jeder Kirchenvaterschaft für die Zukunft. Inzwischen sind manche Elemente der R.schen Theologie Gemeingut der Theologie geworden; andere haben allmählich ihre aktuelle Bedeutung verloren oder genügen nicht gegenüber neu entstandenen Schwierigkeiten; wieder andere sind durch die Entwicklung der Theologie überholt; vor allem das Aufblühen der historischen Kritik, der allgemeinen Religionswissenschaft (¶ Religionsgeschichte) und des philosophischen Neuidealismus (¶ Philosophie: IV, 3) haben die theologische Lage verändert. Außerdem sind die Einseitigkeiten R.s immer klarer geworden: so die Schwäche seiner erkenntnistheoretischen Begründungen, seine Verkennung der Unmittelbarkeit, der gefühlsmäßigen, enthusiastischen Züge in der Religion (¶ Wesen der Religion), und nicht zuletzt die ungenügende Durchführung seiner Prinzipien, besonders der historischen Betrachtungsweise gegenüber der Bibel. Daher macht sich zurzeit in vielen Kreisen der Linken wie der Rechten eine Geringschätzung R.s geltend; ¶ Schleiermacher allein scheint Führer bleiben zu können. Trotzdem hat R.s Theologie in vieler Beziehung bleibenden Wert. Zunächst ist rein formal seine energische, willensmächtige Gestalt angesichts der Zerfahrenheit unserer theologischen Lage eine Erquickung und die relative Einheitlichkeit seiner Theologie eine treffliche Schulung. Aber auch sachlich behalten die geschilderten drei Hauptzüge (s. 2) ihre Bedeutung. Denn sie stellen mit unentrinnbarer Kraft die Probleme, um die auch Gegenwart und Zukunft ringen müssen. 1. Gegenüber der Kritiklosigkeit, mit der sich breite Strömungen der neuidealistischen, metaphysischen Spekulation hingeben oder die Betonung des irrationalen Elementes der Religion zur Predigt einer falschen Mystik und Ekstase steigern, kann R. noch immer als warnender theologischer Eckart dienen; er zeigt die Selbständigkeit der Religion, und zwar der Religion, die wir in unserm Alltagsleben erfahren und betätigen müssen. 2. Ferner ist die historische Verankerung und Sättigung unseres Glaubens, die R. zugleich mit der historisch-kritischen Betrachtungsweise der religiösen Urkunden durchführte, noch längst nicht abgeschlossen; die gegenseitige Durchdringung von Religion und Geschichte, von religiös-normativer Wertung und wissenschaftlicher Bearbeitung der Vergangenheit ist zwar inzwischen vor allem durch seine Schüler (¶ Ritschlianer) erheblich gefördert wor-

den, aber doch eine bleibende Aufgabe; gegenüber der beginnenden Vorliebe für allgemeine, mehr religionsphilosophische Probleme schiebt R. auch der Gegenwart die ernste Notwendigkeit ins Gewissen, gerade die innerdogmatischen geschichtlich-kirchlichen Glaubensprobleme von solcher Grundlage aus neu zu bearbeiten. 3. In dem Aufweis des inneren Zusammenhangs der Glaubensgedanken, vor allem in der Verbindung der allgemeinen Motive des Christentums mit den zentralen hat die systematische Theologie noch längst nicht alle Anregungen R.s ausgemünzt, kann also noch viel von ihm empfangen. So ist R. sowohl für die Weiterbildung der systematischen Theologie wie für das Gedankenrückgrat der religiösen Erziehung und Verkündigung noch immer neben Schleiermacher und zum rechten Verständnis Schleiermachers ein unausweichlicher Richtpunkt.

Otto Ritschl: A. R.s Leben, 2 Bde., 1892—96; — Derselbe in RE³ XVII, 1906, S. 22—34; — Johannes Weiß: A. R., (in „Der Protestantismus am Ende des 19. Jhd.s", 2. Band); — Cajus Fabricius: Die Entwicklung in A. R.s Theologie von 1874—89, nach den verschiedenen Auflagen seiner Hauptwerke dargestellt und beurteilt, 1909; — Julius Thikötter: Darstellung und Beurteilung der Theologie A. R.s, 1887²; — G. Mielke: Das System A. R.s, dargestellt, nicht kritisiert, 1894; — Constantin v. Kügelgen: Grundriß der R.schen Dogmatik, 1903³ (dabei reichhaltige Auseinandersetzung mit der polemischen Literatur); — Gustav Ecke: Die theol. Schule A. R.s und die evg. Kirche der Gegenwart, Bd. I, 1897 (vom „positiven" Standpunkt die beste Gesamtdarstellung); — Johannes Wendland: A. R. und seine Schüler im Verhältnis zur Frömmigkeit unserer Zeit, 1899; — Eberhard Vischer: A. R.s Anschauung vom evg. Glauben und Leben, 1900; — Arnold Köster: Worin besteht die bleibende Bedeutung R.s für die protestantische Theologie? 1904; — Theodor Häring: In welchem Sinne dürfen wir uns immer noch „Göttinger" heißen? (ZThK 20, 1910, S. 165—96); — Wilhelm Herrmann: Der evg. Glaube und die Theologie A. R.s, 1896²; — Arthur Titius: A. R. und die Gegenwart (ThStKr 86, 1913, S. 64 ff); — Ferdinand Kattenbusch: Von Schleiermacher zu R., 1903²; — Adolf Harnack: R. und seine Schule (ChrW 1897, Nr. 37 f; Reden und Aufsätze II, 1909², S. 345 ff); — Samuel Eck: Die theologische Entwicklung A. R.s im Zusammenhang mit früheren Richtungen der evg. Theologie (ChrW 1893, Nr. 32 f); — Ernst Troeltsch: Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theol. Wissenschaft (ZwTh 51, 1909, S. 97 ff); — Friedrich Traub: R.s Erkenntnistheorie (ZThK 3, 1894, S. 91—129); — Max Reischle: Werturteile und Glaubensurteile, 1900; — Hermann Lüdemann: Das Erkennen und die Werturteile, 1910; — Max Reischle: Ein Wort zur Kontroverse über die Mystik in der Theologie, 1886; — Henri Schoen: Les origines historiques de la théologie de R., 1893; — James Orr: The Ritschlian Theologie and the Evangelical Faith, 1898²; — Derſ.: Ritschlianisme, 1903. — Von den zahlreichen Gegenschriften, zu denen schon in gewissem Sinn die genannten Bücher von Ecke, Wendland, Lüdemann gehören, sind noch zu nennen: Franz Frank: Zur Theologie A. R.s, 1891²; — Ludwig Lemme: Die Prinzipien der R.schen Theologie, 1891; — Ludwig Haug: Darstellung und Beurteilung der R.schen Theologie, 1885; — Otto Flügel: A. R.s philosophische Ansichten, 1888; — Otto Pfleiderer: Die R.sche Theologie, 1891; — Emil Pfennigsdorf: Vergleich der dogmatischen Systeme von Lipsius und R., 1896; — Friedrich Nippold: Die theol. Einzelschule im Verhältnis zur evg. Kirche, 1893. **Stephan.**

2. Georg Karl Benjamin (1783 bis 1858), evg. Theologe, geb. in Erfurt, studierte in Erfurt und Jena Theologie, 1810 Prediger an der Marienkirche in Berlin, 1817 zugleich Konsistorialrat, 1827 Bischof der evg. Kirche, Generalsuperintendent von Pommern, Direktor des Konsistoriums und erster Schloßprediger in Stettin, 1854 pensioniert, 1855 Ehrenmitglied des evg. Oberkirchenrats in Berlin. Er war ein einflußreicher Prediger und Seelsorger, bewies in der Leitung kirchlicher Angelegenheiten großes Geschick und vereinigte Mut mit Milde und Gerechtigkeit. ¶ Pietismus: II, Sp. 1601 ¶ Greifswald, 2, Sp. 1663.

Otto Ritschl in RE³ XVII, S. 34; — H. Dalton: Zur Geschichte der evg. Kirche in Rußland, 1893. **Brecht.**

3. Otto, evg. Theologe, geb. 1860 in Bonn, 1885 Privatdozent in Halle, 1889 a.o. Professor in Kiel, 1894 in Bonn, dort 1897 o. Professor.

Vf. u. a.: Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, 1885; — Schleiermachers Stellung zum Christentum in seinen Reden über die Religion, 1888; — Albrecht R.s Leben, I, 1892; II, 1896; — Die Kausalbetrachtung in den Geisteswissenschaften, 1901; — Wissenschaftliche Ethik und moralische Gesetzgebung, 1903; — System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs und der philos. Methode, 1906; — Dogmengeschichte des Protestantismus, 1. Bd., 1908; 2. Bd., 1. Abt., 1912 (¶ Dogmengeschichte, 3). **Andrae.**

Ritschlianer.

1. Die Geschichte der Ritschlschen Schule; — 2. Ihre Theologie.

1. In der Geschichte der neueren Theologie seit ¶ Schleiermacher ist der einzige, der in eigentlichem Sinne Epoche gemacht hat, Albrecht ¶ Ritschl. Auch David Friedrich ¶ Strauß bedeutete keinen Einschnitt in der Entwicklung. In undurchbrochener Reihe liefen bis Ritschl nebeneinander her Schleiermacherianer, Hegelianer (¶ Hegel, 4), Bibeltheologen (¶ Beck, ¶ v. Hofmann), Vertreter des ¶ Neuluthertums und der ¶ Vermittlungstheologie. Zu diesen gehörte Ritschl in gewissem Sinne selbst. Dennoch war es ihm vergönnt, eine völlige Frontveränderung in der theologisch-kirchlichen Welt zu bewirken; Herodes und Pilatus schlossen Freundschaft wider ihn. Und durch die von ihm ausgehende Anziehungskraft erlebte die deutsche Theologie zum ersten Mal wieder seit ¶ Hegel-¶ Baur eine „Schule"; d. h. es war ein Mann aufgestanden, der Fragestellungen geschaffen hatte, die auf die Lebensarbeit jüngerer Kräfte bestimmend einwirkten, und der zugleich für diese gemeinsame Arbeit methodisch Vorbildliches geleistet hatte. Was von jungen Geistern vorwärts wollte, schwur zur neuen Fahne; wer nicht mitkonnte, geriet in die Ecke und wurde verbittert. Merkwürdig spät setzt dieser Erfolg in Ritschls Leben ein. Weder persönlicher Charme noch eitle Künste haben ihn gemacht. Er war einzig die Wirkung unbeirrt zäher, um schnellen Beifall unbekümmerter, solider Arbeit. Dreißig Jahre akademischer Tätigkeit hatten wohl dankbare Schüler (¶ Thikötter, ¶ Sell), aber keine Spur einer Schule hervorgebracht. Ritschl selbst datiert die Wendung von einem Brief W. ¶ Herrmanns (Januar 1875), worin dieser, ein Schüler ¶ Tholucks und Julius ¶ Müllers, der nie zu R.s Füßen gesessen, erklärt, aus R.s Büchern die entscheidenden theologischen Einflüsse erfahren zu haben (Otto R., Ritschls Leben II, S. 267). Seit 1875

(1874 war der dritte Band der „Rechtfertigung und Versöhnung" erschienen) blühte die Schule zusehends empor. 1876 stand sie in Leipzig, dank A. ¶ Harnack, in voller Blüte (¶ Christliche Welt, 1). 1876 wurde die von ¶ Schürer geleitete Theologische Literaturzeitung (¶ Presse: III, 2 c) gegründet, das Hauptorgan der Schule, bis 1887 die ¶ Christliche Welt, 1891 die Zeitschrift für Theologie und Kirche (¶ Presse: III, 2 a) hinzukamen. 1876 begann auch die Zeitschrift für Kirchengeschichte (¶ Presse: III, 2 b), deren Mitherausgeber und wichtiger Mitarbeiter R. war. 1878 bekam ¶ Gießen durch ¶ Stade eine völlig neue, harmonische und weithin wirkende, von R. inspirierte theologische Fakultät: neben Stade ¶ Kattenbusch, ¶ Schürer, A. ¶ Harnack, ¶ Gottschick. Jetzt wurde auch Ritschl in ¶ Göttingen gesucht, doch immer nur mehr von Elitestudenten als von der Masse. Wie bedeutend der Eindruck seiner Persönlichkeit auf viele wirkte, sein Einfluß war im Grunde doch ganz nur ein sachlicher, so daß sein früher Tod, fünfzehn Jahre nach Beginn der Schulebildung, seiner Wirkung nichts abbrach. Neben Göttingen und Gießen wurden ¶ Berlin, ¶ Marburg, ¶ Tübingen, vorübergehend ¶ Leipzig, ¶ Bonn, ¶ Jena Herde Ritschl'scher Theologie.

Von Aelteren, die sich Ritschl anschlossen, seien der für die relative Enge einer Schule so gar nicht prädestinierte geistreiche Hermann ¶ Schultz und der Kirchenhistoriker ¶ Brieger genannt, aus der ersten Generation seiner eigentlichen Jünger, die aber fast alle den Meister nur von ferne kannten, außer den oben Genannten noch die Systematiker Julius ¶ Kaftan, dem Ritschl selbst den Terminus ¶ Werturteile verdankt, ¶ Häring, ¶ Lobstein, ¶ Mezger, ¶ Kattenbusch, ¶ v. Schultheß-Rechberg, ¶ Wendt, ferner der Herrnhuterkreisen entstammende Hermann ¶ Scholz (Ritschl gewann durch Gustav Claß eine Zeitlang Einfluß auf das Predigerseminar Gnadenfeld); aus der jüngeren Gruppe solcher, die teils in Ritschls Blütezeit ihn selbst gehört, teils durch Vermittlung Harnacks u. a. in seinen Bann geraten sind: ¶ Eck, ¶ Kirn, ¶ Bornemann, ¶ Loofs, ¶ Reischle, ¶ Rade, Paul ¶ Drews, Otto ¶ Ritschl, Friedrich ¶ Traub, Johs. ¶ Weiß, sowie der nachher andere Bahnen führende ¶ Troeltsch. Der Strom floß mit dem der ¶ Wellhausen'schen Schule merkwürdig in einander (¶ Guthe, ¶ Marti). — Gegen Ende des 19. Jhd.s waren die Tage der Stoßkraft und des Zusammenhalts der Schule vorbei. Die Interessen verbreiterten und zersplitterten sich. Zersetzt wurde die Schule vornehmlich durch den Rückgang des spezifisch dogmatisch-kirchlichen Interesses bei gleichzeitigem Vordringen moderner Mystik und exakter Einzelwissenschaft. Eine neue Schule von gleicher Konzentration ist nicht an ihre Stelle getreten; die sogenannte Religionsgeschichtliche Schule, die sich vor allem aus Schülern der älteren R. rekrutiert hat (¶ Religionsgeschichte, 2), ist nicht von gleicher Struktur. Ein gut Teil des systematischen Gedankenerbes der Schule ist übergegangen auf die ¶ „Modern-positive" Richtung und auf Theologen wie Theodor ¶ Kaftan. Unter den jüngsten Systematikern steht ¶ Stephan Ritschl am nächsten; durch J. ¶ Kaftan hängen ferner mit Ritschl zusammen A. ¶ Titius, ¶ Wobbermin, Heinrich ¶ Scholz, Willy Lüttge (seit 1911 Privatdozent für systematische Theologie in Berlin), Cajus Fabricius (desgl.); ähnlich durch W. ¶ Herrmann der Marburger Privatdozent K. Bornhausen und durch ¶ Troeltsch der Tübinger Privatdozent Süskind; auch die Privatdozenten ¶ Mulert (Berlin), Lempp (Kiel) und Ménégoz (Straßburg) stehen unter Einflüssen dieser Richtung.

2. Es war um die Mitte des 19. Jhd.s Raum für einen starken Willen in der Theologie, für eine geschlossene Persönlichkeit, die ebenso durch religiöse Festigkeit wie durch wissenschaftliche Zucht imponierte. Der kommende Mann mußte fünferlei leisten. Er mußte a) von der Spekulation (¶ Hegel) befreien. Sie hatte zwei Generationen gefesselt; man war ihrer müde. Wie die moderne Naturwissenschaft die ¶ Naturphilosophie überwand, so mußte auf theologischem Gebiete eine verwandte Reaktion einsetzen. Kritische Erkenntnistheorie! Zurück zu ¶ Kant (¶ Neukantianismus, 6 ff)! Zurück zur Ethik! Zur Geschichte! Er mußte b) befreien vom Wirrwarr der ¶ Vermittlungstheologie: von all den geistreich-frommen Subjektivitäten zurück zum ewigen Evangelium! Die neue Geschichtswissenschaft bot dafür ihre Dienste an. Und doch mußte der Meister auch der Tyrannei der historischen Kritik widerstehen. Er mußte c) das Luthertum der Neulutheraner (¶ Neuluthertum) überbieten. Dieser charaktervollsten Gruppe gegenüber galt es: nicht weniger, sondern mehr Luther! Luther selbst: den wahren, antijuristischen, antipietistischen Luther. Er mußte d) Bibeltheologe sein; im Biblizismus ruht doch die konstante Kraft der evg. Theologie. Und er mußte e) kirchlich-praktisch sein. Das alles leistete Ritschl, das letztgenannte durch seine grundlegende Lehre von der Gemeinde, durch die Wiederentdeckung des neuen Lebensideals, durch die Einbeziehung der Welt in den Religionsbegriff.

Wilhelm ¶ Herrmanns konzentrierte Frömmigkeit, wie sie besonders im „Verkehr des Christen mit Gott" siegreichen Ausdruck fand, wirkte und wirkt auf Theologen aller Richtungen, auch auf Laien; ihre dogmatischen, kirchl'chen und kirchenpolitischen Folgerungen, die er z. T. mit großer Schärfe zog, haben im Vergleich damit merkwürdig wenig zwingende Kraft bewährt. Sieht man von Adolf ¶ Harnack ab, der schon als Kirchenhistoriker immer eine besondere Stellung in der Schule eingenommen hat, so ist neben Herrmann deren wichtigster Vertreter Julius ¶ Kaftan. „Von Haus aus ein Orthodoxer und Pietist", dann „unter die Vermittler geraten" („Glaube und Dogma", S. 9), ist er „Ritschlianer wider Willen" schon in seiner Schrift über „Die Predigt des Evangeliums im modernen Geistesleben" (1879), in der er gegen den ¶ Intellektualismus (Lehre sei Mittel und Ausdruck, nicht Gegenstand der Frömmigkeit) und den ungeschichtlichen Biblizismus der christlichen Predigt (Schrift sei Urkunde der Offenbarung, die eine Unterwerfung im Gehorsam des Glaubens verlangt, nicht Orakelsammlung und Quelle übernatürlichen Wissens) kämpft. Er bejaht die modernen Ideen der Kultur und der Einzelpersönlichkeit

als christlich, fordert Wegräumung der Hindernisse modernen Christentums, indem statt Theologie Religion gepredigt werde. Religion ist eine praktische Angelegenheit, Gegenstand ihres Verlangens das höchste Gut. Mit einem peripherisch-apologetischen Interesse, das A. Ritschl und Herrmann fremd ist, geht er 1881 religionsgeschichtlich, religionsphilosophisch, sogar spekulativ dem „Wesen der Religion" und 1888 der „Wahrheit der christlichen Religion" nach, den christlichen Glauben als vollendeten Abschluß auch der gesamten Erkenntnis, der Wissenschaft, feiernd. Als er 1889 seine Gedanken (zunächst in der „Christlichen Welt") für einen weiteren Kreis unter der Losung: was wir brauchen, ist ein neues Dogma! vortrug, erhob sich wider ihn der Sturm kirchlicher Gegnerschaft, wie vorher wider Ritschl, nachher wider Harnack. Das Dogma ist ihm in der evg. Kirche alles; aber nicht mehr handelt es sich hier wie im kath. Dogma darum, den Inhalt des Glaubens in begriffliche Formen zu fassen, sondern darum, den Glauben selbst zu bekennen und auszusprechen [warum dann nicht einfach „Bekenntnis" für „Dogma"?]. Dogma der neuen Art ist nichts anderes wie „Ausdruck des Glaubens", und als solcher „das Dogma der lutherischen Kirche". Es gilt „Formeln zu schmieden", welche die Wahrheit so bieten, daß der Christ seinen Glauben in ihnen erkennt, daß dieser Glaube in jedem dadurch geweckt wird. Ist Kaftan diesem „neuen Dogma" die Ausführung schuldig geblieben? Nein, seine „Dogmatik" (1897) ist das neue Dogma. Sie bietet in zusammenhängendem Vortrag das Dogma der (lutherischen) Kirche, und da es nicht das alte ist, eben das neue, unser Dogma, wie es sich aus dem durch die Reformation in uns neu gewordenen Glauben heraus gestaltet: Wahrheit, die im ewigen Gott und seiner Offenbarung ihren gewissen Grund hat und nun den ganzen Menschen fordert, Intellekt und Wille. Hält man dabei fest, daß diese praktische Wurzel und praktische Abzielung von Kaftan immer im Auge behalten wird, so darf man sagen, daß in ihm die Ritschlsche Schule die Richtung auf eine neue Orthodoxie hin nahm. Auch ¶ Gottschick, der, wie Herrmann, eine Ethik geschrieben hat, lag alles an der lutherischen Kirchlichkeit der Ritschlschen Theologie. ¶ Häring verbindet den Ritschlianismus mit dem heutigen Pietismus, ¶ Wendt, dem die Schule die letzte systematische Zusammenfassung ihrer Dogmatik verdankt, mit dem Liberalismus.

Das Gemeingut der Ritschlschen Theologenschule lernt der Laie am besten kennen aus einem Buche der Blütezeit: ¶ Bornemanns „Unterricht im Christentum" (1890) und aus Ad. ¶ Harnacks „Wesen des Christentums" (1900). Charakteristisch ist für die R. in Wissenschaft und Praxis a) der kirchliche Zug (Gemeinde, d. i. nicht Einzelgemeinde), b) das Haften an der Ethik (¶ Reich Gottes; der Gegensatz gegen den ¶ Pietismus tritt zurück, aber das neue Lebensideal macht sich in der Anteilnahme an der sozialen Bewegung geltend; ¶ Evangelisch-sozial, 3), c) die Verwerfung der landläufigen apologetischen Künste bei starkem Interesse an der Wiedergewinnung der Entfremdeten (Eintreten für das Christentum als ein Ganzes — so J. Kaftan; s. oben — oder als ein Einfaches — so Harnack), d) die christozentrische Glaubensstellung (Jesus Christus die einzige Gottesoffenbarung, von hier aus Hinneigung zu neuer Orthodoxie und Exklusivität bei den echteren R.n). Daß die Schule trotz der Gemeinsamkeit der genannten Interessen noch vielgestaltig genug ist, zeigt schon der Vergleich derjenigen Systematiker der Schule, die mit selbständigen Lehrbüchern der Dogmatik oder Ethik hervorgetreten sind.

Mit der Abkehr von Ritschl ist eine Fülle neuer Motive in der heutigen Theologie lebendig geworden, aber nur um den Preis einer großen Zerfahrenheit. Dennoch, die Zeit der Schule ist vorüber; R. selbst aber dürfte kaum ausgeschöpft sein und der Augenblick nicht ausbleiben, da man sich aufs neue an ihm orientiert.

Literatur siehe zu Albrecht ¶ Ritschl. Hinzuzufügen ist das ausführliche Pamphlet von Friedrich Nippold: Die theologische Einzelschule im Verhältnis zur evg. Kirche, 7 Hefte, 1893—1907. Dagegen Bernhard Stade: Die Reorganisation der Theologischen Fakultät zu Gießen, 1894. — Vgl. auch Ernst Günther: Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im 19. Jhd., 1911, und Friedrich Nitzsch: Dogmatik, 1912 [3], bearbeitet von Horst Stephan. **Rade.**

Rittelmeyer, Friedrich, evg. Theologe, geb. 1872 in Dillingen (Bayr. Schwaben), 1895 Stadtvikar in Würzburg, seit 1902 Pfarrer an der Kirche zum Heiligen Geist in Nürnberg. ¶ Predigt, F 3.

Vf. u. a.: Friedrich Nietzsche und das Erkenntnisproblem, 1903; — Friedr. Nietzsche und die Religion, (1904) 1910[2]; — Tolstois religiöse Botschaft, 1905; — Buddha oder Christus? 1909; — Gott und die Seele, ein Jahrg. Predigten (mit ¶ Geyer), (1906) 1912[10]; — Der Pfarrer. Erlebtes und Erstrebtes, (1909) 1910[2]; — Was will Johannes Müller? 1910 [1] und [2]; — Leben in Gott, ein Jahrg. Predigten (mit Geyer), (1910) 1912[6]; — Jesus, 1912. — Gibt heraus seit 1909 (mit ¶ Geyer und Pfr. Kern) die Zeitschrift: Christentum und Gegenwart (¶ Presse: III, 5). **Andrae.**

Ritter, 1. Anna, ¶ Religiöse Dichtung usw.: I, 4 (Sp. 2175).

2. Erasmus (gest. 1546). R., ein bayrischer Prediger, dessen Heimat und Geburtsjahr wir nicht kennen, war 1523 nach Schaffhausen gekommen, vom Rate berufen, um den Einfluß des zwinglisch gesinnten Franziskaners Seb. ¶ Hofmeister zu brechen. Statt dessen erklärte er sich, nachdem er einige Male mit Hofmeister disputiert und infolge davon die hlg. Schrift zu ergründen begonnen hatte, von Hofmeister überwunden und trat nun ebenso entschieden für die neu erkannte Wahrheit ein, wie er sie anfänglich bekämpft hatte. Beide standen auf der Badener Disputation unerschrocken auf ¶ Oekolampads Seite. Der Bauernaufstand verzögerte die Durchführung der Reformation. Hofmeister wurde 1525 entlassen. Erst 1529 drangen die Reformierten durch. Die Spannung, die zwischen dem lutherisch gesinnten Pfarrer Burgauer, 1528 nach Schaffhausen berufen, und dem Zwinglianer R. bestand, führte nach langen schwierigen Kämpfen und Reibungen, an denen R. unschuldig war, 1536 die Entlassung beider Prediger herbei. R. fand in Bern ein neues Wirkungsfeld. Doch nur zu bald brach hier der Streit zwischen den Zwinglianern und den lutherisch Gesinnten aus; R. mahnte zum Frieden, so daß er bei ¶ Meganders Sturz seine Stelle behielt. Die Niederlage der luthe-

rischen Richtung erlebte er nicht mehr. Als Zwinglianer war er einseitig, als Charakter aber ein Edelmann. Dadurch, daß er die brüderliche Verbindung mit den Westschweizern bewahrte, hat er sich auch um die ganze schweizerische Kirche verdient gemacht.

RE³ XVII, S. 39 ff; — E. Blösch: Geschichte der schweizerischen ref. Kirchen I, 1898. **Hadorn.**

3. Heinrich (1791—1869), Geschichtschreiber der Philosophie, geb. in Zerbst, 1817 Privatdozent, 1824 a. o. Professor in Berlin, 1833 o. Professor in Kiel, 1837 in Göttingen.

Verf. u. a.: Abriß der philosoph. Logik, (1824) 1829²; — Geschichte der Philosophie, 12 Bde., 1829—53, von Bd. 1—4 eine 2. Aufl. 1836—53; — Kleine philosoph. Schriften, 1839—40, 3 Bde.; — Unsterblichkeit, (1851) 1866²; — System der Logik und Metaphysik, 2 Bde., 1856; — Die christliche Philosophie bis auf die neuesten Zeiten, 2 Bde., 1858—59; — Enzyklopädie der philos. Wissenschaften, 3 Bde., 1862—64; — Philosophische Paradoxen, 1867; — Ueber das Böse und seine Folgen, 1869. **Glaue.**

Ritterakademie ¶ Akademie, 6.

Ritterorden.

1. Allgemeines; — 2. Anfänge und erste Entwickelung der drei großen R.; — 3. Weitere Entwickelung der drei großen R. bis zum Anfang des 14. Jhd.s; — 4. Der Johanniter- und Deutschherrenorden in den letzten Jhd.en des Mittelalters und bis zur Gegenwart. — In Einzelartikeln sind behandelt: ¶ Alcantara-Orden, ¶ Avizorden, ¶ Calatrava-Orden, ¶ Christusorden, R. vom hlg. Geist (¶ Geist: II, Sp. 1214), O. von ¶ Compostella, O. der Goldenen Ritter (¶ Grab, hlg.: III, 4), Marianer (¶ Fratres gaudentes), ¶ Lazarusorden. — Die Abkürzung R. bedeutet Ritterorden, O. = Orden, J. = Johanniter, D. = Deutschherren, T. = Templer.

1. Die geistlichen R. sind wohl die eigentümlichste Verkörperung mittelalterlichen Geistes und Lebens, indem sie Mönchtum, ritterlichen Tatendrang im Dienste des Heilands und Barmherzigkeitspflege zu einer Einheit verknüpfen, die Ideale des hlg. ¶ Benedikt von Nursia, ¶ Gottfrieds von Bouillon und in gewissem Sinne auch die des hlg. ¶ Franz von Assisi, durch dieselben Menschen verwirklicht sehen wollen. Ihre Mitglieder zerfallen in drei Klassen: adlige Ritter, dienende Brüder (Knappen) und Priester, erstere beiden fanden ihren Hauptberuf im Waffenhandwerk; die niederen Dienste und Handreichungen bei der Krankenpflege lagen den dienenden Brüdern ob (vgl. ¶ Laienbrüder), den Geistlichen: Gottesdienst und Seelsorge. Frauen sind vom Johanniterorden und Deutschherrenorden als Halbschwestern zugelassen worden (¶ Frauenämter, 2), auch haben beide O. Genossenschaften von Hospitaliterinnen mit feierlichem Gelübde erzeugt. An der Spitze der O. stand ein auf Lebenszeit gewählter „Groß- oder Hochmeister", der vom Papste bestätigt wurde. Die gesetzgebende Gewalt wurde durch Generalkapitel (¶ Orden: I, 2) geübt, die in der Regel in gesetzlich bestimmten Zeitabständen zusammentraten. — Die R. sind mit dem Zeitalter der ¶ Kreuzzüge erstanden und sinken mit ihm von ihrer Höhe; ihre Erscheinung ist mit dem 12. und 13. Jhd. auf das engste verknüpft. Von dem Dreigestirn der Johanniter, Templer und Deutschordensherren (s. 2 bis 4) fristen nur zwei in den späteren Jhd.en des Mittelalters und weiterhin ein schattenhaftes Dasein. Schneller als die andern ist ein vierter O., der ¶ Lazarusorden, der im 13. Jhd. zur Zeit des Kreuzzugs Kaiser Friedrichs II aus einem Spitalorden zum R. gewandelt erscheint, verfallen. Die äußersten Möglichkeiten der Entwickelung der R. zeigen sich uns einerseits in Preußen, wo der Deutsche R. einen eigenen blühenden Staat entwickelt hat, der sich schließlich in ein weltliches Herzogtum verwandelt (¶ Preußen: II, 1, Sp. 1806), und anderseits auf der pyrenäischen Halbinsel, wo das Meistertum dreier R. am Ende für immer der Krone ¶ Spanien angegliedert wird (¶ Alcantara-Orden, ¶ Calatrava-Orden, R. von ¶ Compostella) als der natürliche Preis dafür, daß diese am längsten im Kampf gegen die Ungläubigen gestanden hat. Die Kirche hat in beiden Fällen die Herrschaft über die Orden verloren. Das ist das Gegebene, weil den Ausschlag im Glaubenskampf die Faust gibt und die Kirche dabei stets in eine dienende Stellung zur weltlichen Gewalt gerät. Am Ende des Kreuzzugszeitalters hat das gleicher Ursache entspringende Uebergewicht der französischen Krone (¶ Frankreich, 5) genügt, dem Papsttum die Aufhebung des Tempelordens abzudrängen (s. 3); es war aber nicht hinreichend, um, wie es Philipp der Schöne gewünscht hatte, den Johanniterorden zu einem Anhängsel der französischen Krone zu machen.

2. Die drei großen R. der Johanniter, Deutschherren und Templer haben das Gemeinsame, daß ihre Mitglieder den Jerusalempilgern dienen wollten; sie unterscheiden sich, indem die Johanniter und die Deutschherren ausgehen von der Pflege kranker Pilger, die Templer von dem Schutz der Pilger vor den Ungläubigen. Entsprechend spielt in der Vorgeschichte der beiden erstgenannten O. ein Hospital älteren Datums eine allerdings bei dem J.-O. unsichere Rolle, während bei dem T.-O. der Verband das Frühere ist und die Pflege der Kranken und Armen für ihn erst einige Zeit nach der Gründung des O.s zu Pilgerschutz und Glaubenskampf hinzutritt.

Der Johanniter-O. (Ordo militiae S. Johannis Baptistae hospitalis Hierosolymitani) ist ausgegangen von dem Hospital des hlg. Johannes des Täufers zu Jerusalem, das seit der Einnahme dieser Stadt (1099; ¶ Kreuzzüge, 1 b) durch die Kreuzfahrer eine bedeutungsvolle Aufgabe hatte. Das Hospital wollte arme, kranke Pilger jeder Nation pflegen; darüber hinaus hat man weitsichtig schon in den wichtigsten abendländischen Einschiffungshäfen für Ausrüstung und Gesundheit der Pilger Fürsorge getroffen. Die in Haupt- und Tochterhäusern tätigen, hauptsächlich aus Franzosen und Italienern bestehenden „Armen Christi" bildeten eine lockere Gemeinschaft von Armen- und Krankenpflegern, für die erst Raimund du Puy (1120—60) eine Regel ausgegeben hat. Sie spricht nur vom Dienst an den Armen, den „Herren", dem sich die Brüder mit dem dreifachen Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und eigener Besitzlosigkeit verpflichten. Daß in dieser Regel kriegerische Pflichten nicht erwähnt werden, spricht für ihre Entstehung vor 1137, wo zuerst die J. in Befolgung des Beispiels der Templer (s. unten) gegen die Ungläubigen kriegerisch tätig gewesen sind. Die Regel Raimunds, die angeblich durch Eugen III, sicher durch Lucius III 1184 oder 1185 bestätigt

worden ist, wurde nachmals durch Beschlüsse der Generalkapitel ausgebaut; diese gaben weiterhin Anlaß zu Statutensammlungen. Früh haben die J. durch die Gunst der Päpste eine privilegierte Stellung erhalten. Ihr bedeutendster Besitz lag im Fürstentum Antiochien, ferner im südlichen Teil des Königreichs Jerusalem und an der Ostgrenze gegen das Jordantal; das antiochenische Margat wurde (bis 1272) nach dem Fall Jerusalems 1187 (¶ Kreuzzüge, 3) das Haupthaus des O.s, sein Fürstensitz und Waffenplatz. Bis 1139 waren sie als die ältere Genossenschaft im Vorsprung vor den Templern; von da an beginnt der Wettstreit der beiden O.

Auch der Templer-O. war romanischen Ursprungs. Seine Anfänge werden in das Jahr 1120 (nicht schon 1118) zu verlegen sein. Damals vereinigten sich mit dem burgundischen Ritter Hugo von Payens als ihrem Haupte und seinem nordfranzösischen Landsmann Gottfried von St. Omer 6 andere fromme Ritter mit der Absicht, die Jerusalempilger vor den Angriffen von Räubern und Wegelagerern zu schützen, natürlich besonders vor Feinden des christlichen Glaubens; es entstand so eine mönchische Gemeinschaft mit militärischem Zweck. Diese ursprünglich sehr armen Ritter, deren Zahl sich bald vermehrt haben dürfte, erhielten dann gemeinsame Herberge durch König Balduin II (¶ Kreuzzüge, 1 b, Sp. 1764) bei dem sogenannten Tempel Salomons; davon bekamen sie den Namen „arme Ritterschaft vom Tempel Salomons" (pauperes commilitones templi Salomonis) oder „Ritter vom Tempel" (equites oder milites templi). Um dem Orden stärkeren Zuzug zu verschaffen, unternahm Meister Hugo mit fünf Genossen 1127 eine Reise nach dem Abendlande bis hin nach Schottland, die dem O. nicht nur zahlreiche Mitglieder oder wenigstens zu zeitweiligem Dienst verpflichtete Gastritter gewann, sondern auch für die Ausbildung der O.sregel bedeutsam wurde. Auf einem Provinzialkonzil zu Troyes (1128) unter Vorsitz eines Kardinallegaten und unter Teilnahme des für den neuen O. sehr interessierten Bernhard von Clairvaux (vgl. seine Schrift de laude novae militiae) wurden Bestimmungen über das Leben der Brüder im Anschluß an die Benediktinerregel vereinbart und durch Bernhard von Clairvaux redigiert; sie sind leider nicht in ursprünglicher Gestalt erhalten, sondern nur in einer zweiten Redaktion, die 1130 der Patriarch Stephan von Jerusalem entsprechend der ihm vom Konzil gegebenen Vollmacht hergestellt hat. Die scharfe Unterordnung unter den Patriarchen, welche die revidierte Regel von 1130 ergeben hatte, mißfiel sowohl den T.n selber, als auch dem König Balduin, der den Wunsch hatte, die Templer sich zu einer vom Patriarchen unabhängigen Gemeinschaft auswachsen zu sehen. Mit Hilfe Bernhards von Clairvaux, des einflußreichen Beraters des Papstes ¶ Innocenz II, haben sie 1139 ihr Ziel erreicht. Dem Papst allein sind sie fortan unterstellt und ihm allein verpflichtet, und dem Meister wird das Recht erteilt, die von ihm und den Brüdern gemeinsam festgestellten Gewohnheiten mit Zustimmung des Kapitels zu ändern. Ohne einen Regeltext formell zu bestätigen, gibt Innocenz II dem jetzt endgültig von ihm organisierten O. Selbständigkeit. Das ist die Bedeutung der Bulle Omne datum optimum vom 29. März 1139. Die bisher allein bekannte gleichnamige Bulle ¶ Alexanders III von 1163 ist nur eine Wiederholung der Bulle Innocenz' II von 1139. Was den Landbesitz der T. betrifft, so war er, vielleicht schon weil der O. um zwei bis drei Jahrzehnte später erstanden war, erheblich geringer als der der J. (s. oben). Neben dem Haupthaus in Jerusalem mit dem Ordensschatz und Ordensarchiv hatte der O. große Ordenshäuser in Antiochien und Akkon, andere in Tyrus, Sidon, Beirut und Laodicea. In Akkon residierte der Ordensmeister von 1191 bis etwa 1220, dann bis 1291 auf einem festen und prächtigen Bergschloß Athlit zwischen Akkon und Cäsarea.

Der dritte der drei großen R., der Orden der Deutschen Herren zu St. Marien (fratres domus Hospitalis Theutonicorum sancte Marie in Jherusalem), auch nach seiner Schutzpatronin Marianer, endlich Cruciferi de domo Teutonica (= Kreuzträger) genannt, ist etwa 80 Jahre nach dem T.-O. erstanden (¶ Kreuzzüge, 4) auf Grund eines längst zu Jerusalem bestehenden deutschen Hospitals, das zur Aufnahme deutscher Pilger und zu ihrer Pflege in Krankheitsfällen wohl vor 1118 begründet worden. Nach Reibungen mit dem J.-O. wurde es zwar 1143 durch Papst Cölestin II ausdrücklich dem J.-O. unterstellt, indessen sollte nur ein Deutscher Prior und nur Deutsche dienende Brüder werden. Die Wegnahme Jerusalems 1187 (¶ Kreuzzüge, 3) machte dem Bestand und Güterbesitz des Spitals zunächst ein Ende, aber im Lager der Deutschen vor Akkon wurde 1190 durch Kaufleute aus Lübeck und Bremen, welche Lagerstätten für die leidenden deutschen Kreuzfahrer errichteten und die Pflege an Brüder des einstigen deutschen Hospitals übertrugen, der Grund für eine selbständige neue Stiftung gelegt. 1198 erfolgte dann in Akkon die Umwandlung der Spitalbruderschaft in einen R. — zweifellos in dem Sinne, daß der neue O. neben den beiden älteren O. im Morgenlande der Vorherrschaft Deutschlands als Stütze dienen sollte. Zwar hat die Kurie (¶ Gregorius IX) wiederholt (1229 und 1241) versucht, indem sie die Gegnerschaft wider ¶ Friedrich II, den Hohenstaufen, auf den von ihm begünstigten O. übertrug, ihn wieder von dem J.-O. abhängig zu machen; aber viel zu hoch war der von ¶ Innocenz III bestätigte und mit T.regel und T.gewand bewidmete O. inzwischen durch die Gunst Papst ¶ Honorius' III, Kaiser Friedrichs II und vieler Fürsten an Besitz und Macht gestiegen, als daß sich diese Absicht hätte verwirklichen lassen. Es ist bekannt, welche Stellung der ausgezeichnete dritte O.smeister Hermann von Salza (d. h. von Langensalza in Thüringen; 1170—1239; Ordensmeister seit 1210) als vertrauter Ratgeber Friedrichs II eingenommen hat; und auch weiterhin, unter Rudolf von Habsburg, Heinrich VII, Ludwig dem Bayern ist der Einfluß deutscher O.sritter auf die Reichsregierung stark gewesen. Der O. trieb gleichzeitig Armen- und Krankenpflege und Ritterkampf. Gleich den älteren O. erbaute er sich ein festes Haupthaus Starkenberg oder Montfort in der Gegend von Akkon, das bis 1271 dem O.smeister oder seinem Stellvertreter als Sitz diente. Es war nur eine Fortsetzung des im Orient geführten Glaubenskrieges, wenn der O.

seit 1231 nach manchen vorausgegangenen Verhandlungen den Kampf gegen die heidnischen Preußen an der Ostsee unternahm. Das Land, das der O. dort gewann (¶ Preußen: II, 1. 2 b), erwarb er, von Kaiser und Papst privilegiert, zu eigenem Recht. Unabhängig blieb in dem geschlossenen Landesstaat, der sich hier bildete, nur das 1243 gegründete Bistum ¶ Ermland, dessen Domkapitel der O. nicht mit deutschen Herren zu besetzen vermochte. Ein reichliches halbes Jahrhundert — bis 1283 — hat es gedauert, bis die Unterwerfung des Landes vollendet war. — Sehr bald nach Beginn dieses Kampfes, 1237, vereinigte sich mit dem D.-O. der Schwertbrüderorden (Anfangs fratres militiae Christi, dann auch gladiofori „Schwertbrüder" genannt), der 1202 von dem Bremer Domherrn ¶ Albert, nachher Bischof von Riga, zum Schutze der Mission in Livland auf Templerregel gestiftet, ein stattliches Gebiet in Livland und den Nachbargebieten erobert hatte, aber gegenüber Dänen, Litauern, Russen in Schwierigkeiten geraten war (¶ Ostseeprovinzen, 1 a, Sp. 1077 f). Ein vom Hochmeister des D.-O.s ernannter (seit 1521 selbständig erwählter) Land- oder Heermeister regierte fortan die Schwertbrüder. — Wenn so der D.-O. seine Hauptbedeutung im Nordosten Mitteleuropas, in Preußen und Livland, gefunden hat, so hat er doch anfangs auch in romanischen Ländern, z. B. auf den drei südeuropäischen Halbinseln und im Orient, ja selbst in Frankreich Besitz gewonnen; aber diese Erwerbungen sind ihm zum Teil wieder verloren gegangen; jedenfalls traten sie ganz zurück hinter dem stattlichen Besitz, den der O. in Deutschland erwarb. Die ältesten Niederlassungen daselbst lehnten sich mit Vorliebe an ein bestehendes Spital an. In Thüringen zuerst bildete sich seit 1200 eine „Ballei", ein O.sbezirk, der verschiedene O.shäuser (von Komturen geleitete ¶ Komtureien oder ¶ Kommenden) und O.skirchen mit zugehörigen Liegenschaften umfaßte, und bald folgte dank der Gunst des Landgrafenhauses von Thüringen und Hessen die Ballei Hessen, die dann durch die Verehrung der hlg. ¶ Elisabeth zu Marburg eine besondere Bedeutung erhielt. Als wichtigste nach Umfang und Ehrenvorzug galt die Ballei Franken. Neben diesen drei umschloß das Deutsche Reich noch neun (zehn) andere Balleien. An der Spitze einer jeden stand der Komtur des Haupthauses, später Landkomtur genannt. Er versammelt alljährlich die Beamten seines Bezirks zum Provinzialkapitel um sich, wie auch der Komtur jedes Hauses an die Entschließungen des „Konventes" gebunden war. Die Spitze des ganzen O.s bildete der Hochmeister mit dem Generalkapitel. Zwischen diese Zentralbehörde und die Balleien schob sich allmählich als Zwischeninstanz der Deutschmeister, der in engster Verbindung mit dem Reiche den in der Ferne weilenden Hochmeister ersetzte und gestützt auf ein eigenes Generalkapitel auch seine eigene Politik verfolgte. Eine eigene Regel hat der D.-O. erst bald nach 1244 erhalten. Sie beruht vorwiegend auf der T.regel. Neben ihr wurden die Regeln der Johanniter und Augustiner und die dem O. gewährten päpstlichen Erlasse und Privilegien benutzt. Zu den „Statuten", wie sie 1264 vorlagen, gehörten noch „Gesetze" und „Gewohnheiten", die zum Teil erheblich älteren Ursprungs waren, als die Regel.

3. Was die weitere Entwicklung der drei großen R. bis zum Anfang des 14. Jhd.s betrifft, so ist die Spitaltätigkeit neben dem Rittertum bei dem T.-O. und dem D.-O. je länger je mehr zurückgetreten, während sie von dem J.-O., der ja kriegerische Pflichten erst nachträglich übernommen hatte, am treuesten bewahrt worden ist (¶ Liebestätigkeit: I, 3 b). Vielfältige Züge seiner sozialen Fürsorge sind uns überliefert. Die Ritter aber, die im Unterschied von den Geistlichen und den dienenden Brüdern des O.s, vorwiegend dem Kriegshandwerk und den politischen Geschäften lebten, bildeten frühzeitig feudalaristokratischen Geist mit ständischer Ausschließlichkeit aus. Die O. wurden als Versorgungsanstalten der jüngeren Söhne des Adels angesehen. Entsprechend waren die Gründe, aus denen man Aufnahme begehrte und gewährte, minderwertig, und die geistige Höhe der O. sank herab. Aber das Papsttum war von der Ueberzeugung durchdrungen, daß ohne die O. das hlg. Land nicht bewahrt werden könne, und daher erschienen sie dem Papste ¶ Alexander III in dem langjährigen Kampfe gegen ¶ Friedrich I Barbarossa (vgl. ¶ Deutschland: I, 4 ¶ Papsttum: I, 6) als die natürlichen Bundesgenossen, von denen er auch Geldunterstützung empfing, und denen er nicht genug Gunst zuwenden könne. Freilich hat man bisher viel zu sehr als neue Privilegien Alexanders III angesehen, was den beiden O. der J. und T. schon von seinen Vorgängern, besonders ¶ Innocenz II und ¶ Anastasius IV gewährt worden war (s. oben 2, Sp. 2341). Schon vor seiner Zeit hatten diese jene 1221 auch auf den D.-O. übertragene bevorzugte Stellung im Gesamtorganismus der Kirche erlangt, vermöge deren sie gemäß der seit dem 10. Jhd. vorhandenen Bewegung der Einwirkung der kirchlichen Autorität und geistlichen Gerichtsbarkeit der Bischöfe enthoben (eximiert; ¶ Exemption) und direkt unter den „päpstlichen Schutz" gestellt wurden (¶ Kirchenverfassung: I B, 3, Sp. 1408 ¶ Mönchtum, 4 c). Sie besaßen damit auch das Recht, in allen Kirchen ohne Unterschied Kollekten zum Besten des hlg. Landes abhalten zu lassen und zu diesem Zwecke auch mit dem ¶ Interdikt belegte Kirchen einmal im Jahre dem Gottesdienst zu öffnen und (T.-O. seit 1139, J.-O. seit 1154, D.-O. seit seiner Gründung) Priester als O.skapläne in ihre Häuser aufzunehmen, die fortan nur dem Papst und dem O.skapitel unterstellt, dann auch Vollmacht bezw. (so bei den T.n) das alleinige Recht erhielten, die Beichte der O.sbrüder zu hören und sie zu absolvieren. Wie weit die Kurie in Begünstigung des T.-O.s ging, bezeugen päpstliche Erklärungen, wonach den O.sprivilegien widersprechende päpstliche Erlasse keine verbindliche Kraft haben sollten. — Wichtig für die Beurteilung der einzelnen O. ist die recht verschiedene Ausprägung ihrer wirtschaftlichen Interessen. Es ist fraglich, ob wir je über den Umfang des Landbesitzes, der ihnen durch Güterschenkungen und Güterkäufe zugeflossen ist, befriedigende Klarheit erlangen werden. Immerhin war der Grundbesitz der O. offenbar sehr bedeutend; er ist auch gegen Ausgang des 13. Jhd.s noch wesentlich

gewachsen, und als die französische Krone in der zweiten Hälfte des 13. Jhd.s überhaupt gegen die Vermehrung des Besitzes in toter Hand (¶ Vermögensfähigkeit) vorging, hatte sie nicht zum wenigsten gegen den wachsenden Güterbesitz der beiden O. der J. und T. anzukämpfen. Zweifellos fand der J.-O. seinen Schwerpunkt im Grundbesitz, während der T.-O. früh eine geldwirtschaftliche Richtung einschlug und sich, ehe die Bankiers von Siena und Florenz auftraten, zu einer Geldmacht entwickelte. Dazu war der Anlaß gegeben durch den Austausch der verschiedenen Naturerzeugnisse zwischen den O.shäusern und durch die Ablieferung der Einnahmen an die Zentralstelle. Geldwechsel und Anweisungsverkehr wurden dann leicht anderen zugänglich gemacht, z. B. Pilgern und Kreuzfahrern wegen der Gefahren der Seereise; die O.shäuser („Tempel") empfahlen sich zu sicherer Geldniederlegung. Ein weiterer Schritt war die in geringerem Umfang auch von den J.n geübte Gewährung von Anleihen, insbesondere an Fürsten. Der Tempel in Paris wurde zum Mittelpunkt des internationalen Geldverkehrs überhaupt; er verwaltete das Privatvermögen von Mitgliedern der französischen Königsfamilie, aber die O.sschatzmeister wurden auch Verwalter des Staatsschatzes und haben in Frankreich durch fast das ganze 13. Jhd. eine Stellung eingenommen, die sie geradezu als Finanzminister der französischen Krone erscheinen lassen. Philipp der Schöne (1285 bis 1314; ¶ Frankreich, 5) hat dieses Band zu lockern gesucht, aber seine stete Geldbedrängnis minderte den Erfolg seines Strebens, und kurz vor der Gefangennehmung der T. (s. unten) scheint er dem O. aufs neue schwer verschuldet gewesen zu sein. Der D.-O. wurde durch das Bedürfnis, die Naturerzeugnisse Preußens umzusetzen, zum Betrieb eines erst im 14. Jhd. voll entwickelten Handels bewogen, mit dem er die andern O. weit hinter sich gelassen hat. — Man hat angenommen, daß Macht und Reichtum der O. in weiten Kreisen Neid und Haß erregt hätten; das ist entschieden sehr übertrieben worden, ebenso wie die Abneigung des höheren Klerus. Die Reibungen, die der T.-O. im 13. Jhd. mit der päpstlichen Kurie gelegentlich hatte, lassen in Wahrheit weder auf politischem noch auf religiösem Gebiet eine wirkliche Spannung erkennen. Die Gedanken und Pläne zu einer Reform der R. sind, wenn auch schon aufgetaucht auf dem Lyoner Konzil von 1274, lebendig geworden erst nach dem Falle Akkons 1291, als die Christenheit den Verlust (¶ Kreuzzüge, 6) der letzten Besitzung in Palästina beklagte. Durch eine Vereinigung des J.-O.s und des T.-O. schien jetzt der Kampf gegen die Ungläubigen Aussicht auf Erfolg zu gewinnen. Die Unionsfrage hat von 1291 bis 1306, d. h. bis der T.-O. durch die Gefangennehmung von 1307 um seinen Ruf gebracht war, mehrfach zur Erörterung gestanden. Inzwischen haben die beiden O. ihren Hauptsitz unter dem Schutze des Königs von ¶ Cypern auf dieser Insel genommen, aber die Abhaltung mehrerer Generalkapitel auf französischem Boden in der Zeit des letzten O.smeisters Jakob von Molay (seit 1294) bekundet, daß Frankreich für den O. mehr als Cypern bedeutete; dagegen ist, als sich in den Jahren 1305—7 das Verhängnis des T.-O.s vorbereitete, der J.-O. zur Eroberung der Insel Rhodus vorgeschritten, die ihm dann für 2 Jhd.e als eigener Sitz gedient hat.

Der Untergang des T.-O.s ist in erster Linie zu erklären durch das Vorgehen des französischen Königs Philipps des Schönen (¶ Frankreich, 5). Er hat mit seiner handfesten Frömmigkeit und Leichtgläubigkeit die Beschuldigungen wegen schandbarer blasphemischer Aufnahmegebräuche, unsittlicher Vorschriften u. dgl. aufgegriffen, die 1305 ein Südfranzose niederer Herkunft, Esquiu de Floyran, als Angeber ihm zubrachte; er hat in der Erkenntnis, daß der Prozeß gegen den O. in seiner Hand ein erlesenes Mittel zur Bereicherung des notleidenden Staatsschatzes und zur Vermehrung der königlichen Macht sein könne, in siebenjährigem Ringen mit dem schwachmütigen Papste ¶ Clemens' V, seinem zeitweilig widerstrebenden und doch schließlich immer gefügigen Werkzeuge, die Aufhebung des O. abzuringen verstanden. Die beiden Zusammenkünfte des Königs und Clemens' V in Lyon und Poitiers (1305/6 und 1307; ¶ Clemens V, Sp. 1832) hatten in dieser Sache keinen wesentlichen Erfolg gebracht. Da ist er formell korrekt, im Bunde mit der Inquisition, ohne den nahen Papst zu unterrichten, mit der Gefangennehmung aller T. in Frankreich am 13. Oktober 1307 vorgegangen. Er hat dann in zweifacher Untersuchung durch königliche Beamte und durch die Inquisition unter Anwendung der Folter möglichst viel zur weiteren Belastung des O.s getan. Der Papst hat sich beschwert, aber schon bald (22. Nov.) in der gegründeten Besorgnis, daß auch andere Herrscher ohne seine Ermächtigung in gleicher Weise Personen und Güter des O.s aufgreifen würden, den Befehl zur Gefangennehmung der T. an alle Herrscher Europas erlassen. Als dann in den folgenden Monaten am päpstlichen Hofe ein Rückschlag zugunsten des O.s eintrat, da hat der König mit allen Mitteln durch publizistische Bearbeitung der öffentlichen Meinung und durch eine Versammlung der Generalstände, am Ende durch einen Redekampf seiner Minister mit dem Papste selbst zu Poitiers (1308) die Entscheidung in seinem Sinne herbeigeführt und den Papst gezwungen, die Vollmacht der bischöflichen Inquisition wiederherzustellen. Fortan arbeitete sie in Frankreich neben einer sogenannten päpstlichen Kommission, die Klarheit über Schuld oder Unschuld des O.s für das bevorstehende Konzil schaffen sollte. Dieses Nebeneinander, vom König gewollt, war für den O. verhängnisvoll; denn bei mangelnder Wahrung des Geheimnisses der Vorgänge vor der päpstlichen Kommission erschienen diejenigen, die nach früherem (erfolterten) Geständnis dort für die Verteidigung des O.s eintraten, der bischöflichen Inquisition als Rückfällige. Entsprechend wurden am 12. Mai 1310 nach Verurteilung durch das Provinzialkonzil zu Paris 54 T. verbrannt. Damit wurde der Verteidigung des O.s das Rückgrat gebrochen; aber noch mußte der König, um auf dem Konzil zu Vienne (1312) die von vielen Prälaten gewünschte Erhaltung des O.s zu verhindern, dort mit Heeresgefolge auftreten; und weiter mußte der Papst gegen die Mehrheit des Konzils, welche die Begründung eines neuen O.s mit einem im Orient residierenden Oberhaupt

gefordert hatte, die Ueberweisung der T.güter an den J.-O. durchdrücken. Die Aufhebung des O.s erfolgte durch die Bulle „Vox in excelsis“ vom 3. April 1312, die Ueberweisung durch die Bulle „Ad providam“ vom 2. Mai. Der letzte Großmeister Jakob von Molay, der in den Anfängen des Prozesses durch ein Schreiben, das zum Bekennen anregte, die Sache des O.s schwer geschädigt und weiterhin eine widerspruchsvolle, nicht klar erkennbare, Rolle gespielt hat, hat am Ende durch den mutigen Widerruf seines Schuldbekenntnisses und durch den Feuertod vom 18. März 1314 die frühere Schwäche gesühnt.

Zur Verdächtigung des O.s hat am meisten gewirkt das Geheimnis, das die Aufnahmezeremonien umgab. Dazu kam der sprichwörtliche Stolz und die herrische Art der T., wo es sich darum handelte, Besitz und Rechte in Anspruch zu nehmen. Die Wolke von Zeugen der Schuld darf nicht bestechen; die Furcht vor der Folter, die Folter selbst, gelegentlich auch Bestechung haben die Geständnisse geschaffen. Ihre bunte Mannigfaltigkeit spricht am meisten gegen ihre Wahrhaftigkeit, da die Bräuche, die der O. aufgerichtet haben sollte, einheitlich hätten sein müssen und ebenso die Aussagen. Außerhalb Frankreichs ist die Belastung des O.s durch die Aussagen seiner Mitglieder und auch durch andere sehr geringfügig. In Cypern, am Sitz des O.s, wird von allen T.n die vollste Unschuld des O.s bekundet, und die nicht-templerischen Zeugen treten vorwiegend auch für ihn ein; in Aragonien lautet der Endspruch, daß niemand wagen solle, die T. zu beschuldigen. Auf der pyrenäischen Halbinsel (¶ Spanien) hatte der O. bei der Fortdauer des Glaubenskampfes gegen die Anhänger des Islams eine besondere Stellung. Aus dem reichen, jetzt veröffentlichten aragonischen Urkundenmaterial ergibt sich, daß der O. hier von seiner früheren Höhe nicht herabgesunken war. König Jakob von Aragonien, der früh Verlangen nach dem T.gut gezeigt hat, hat verhütet, daß alles in die Hände der sonst zu mächtigen J. komme. Im Süden des aragonischen Königreichs wurde für den Kampf gegen die Mauren der neue O. von Montesa, dem Orden von ¶ Calatrava verwandt, begründet (vgl. ¶ Mercedarier), und ihm der Güterbesitz der T. und J. der Provinz Valencia zugewiesen. Noch mehr als eine Fortsetzung des T.-O.s unter anderem Namen erscheint der 1318—19 für Portugal begründete ¶ Christusorden, der an den portugiesischen Seefahrten um Afrika herum einen wesentlichen Anteil gehabt hat. — In England, Deutschland, Cypern usw. sind die Güter des T.-O.s an den J.-O. übergegangen, nicht ohne manche Mühsal, Unkosten und Einbußen für den Erben; in Frankreich wurde ihm die Beerbung immer aufs neue erschwert und geschmälert durch Philipp den Schönen und seine Nachfolger; man hat angenommen, daß der französischen Krone am Ende zwei Drittel des ganzen T.gutes zugefallen sei.

4. a) Der Johanniterorden hat sich mit der Eroberung der Insel Rhodus 1306—10 (danach auch Rhodiserorden genannt) auf eigene Füße gestellt. Es vollzog sich alsbald von Rhodus aus eine neue Organisation des O.s, die das bisher herrschende Uebergewicht Frankreichs schwächte und zugleich an Stelle des früheren internationalen Charakters des O.s landsmannschaftliche Sonderungen im O. zur Geltung brachte. Der O. wurde jetzt in acht „Zungen“ oder Provinzen geteilt (Provence, Auvergne, Frankreich, Italien, Aragon, Kastilien, Deutschland, England), die unter der Leitung von Großprioren stehend in Priorate und ¶ Komtureien zerfielen. Die Großprioren oder deren Stellvertreter bildeten mit einigen andern Würdenträgern den Beirat des Großmeisters in den Generalkapiteln, die im 14. Jhd. besonders in Avignon am Sitz der Kurie gehalten wurden. Ihr gegenüber war der O., der wirtschaftlich schlecht gestellt war und innere Spaltungen durchzumachen hatte, unfrei. An der Zentralstelle überwog fortdauernd das romanische Element, während die Bruderschaft in Deutschland ausgesprochen deutsch, aber kaum weniger vom päpstlichen Stuhle abhängig war. Deutschland zerfiel in vier Priorate: Böhmen, das sich zuerst absonderte, Ober-, Nieder- und Nordost-Deutschland (letzteres, erst seit 1317 bestehend, die nachmalige „Ballei Brandenburg“ unter einem „Herrenmeister“), die nicht mehr durch einen Großprior zusammengehalten wurden. Die Insel Rhodus bildete ein geistliches Fürstentum unter der nominellen Oberhoheit des abendländischen Kaisers. Größere Erfolge gegen die Ungläubigen blieben aus. Die Ritter wandelten sich im Gegenzuge wider die von den Muselmannen betriebene Seeräuberei ebenfalls in Korsaren, die türkische Kaufleute überfielen und die reichsten Hafenstädte des Orients (Smyrna 1341, Alexandria 1365) plünderten. Durch die Eroberung Konstantinopels 1453 (¶ Byzanz: I, 7) wurde der O. auf die Verteidigung beschränkt, er erwehrte sich 1480 einer Belagerung von Rhodus und bewährte auch 1522 gegenüber ungeheuren Kräften seine alte Tapferkeit in sechsmonatlichem Widerstand. Suleiman II ehrte sie mit Erlaubnis freien Abzugs nach Europa. 1530 gewährte ihnen Karl V die Insel ¶ Malta unter der Oberhoheit der spanischen Könige zu eigener Herrschaft. Als Malteser (1530—1798) erneuerten die J. den Seekrieg gegen die mohammedanischen Piraten; sie nahmen auch teil an den Feldzügen ¶ Karls V gegen Tunis und Algier und an dem Sieg von Lepanto (1571). Verwilderung und Zuchtlosigkeit waren die natürlichen Früchte des beständigen Kleinkriegs; zeitweilige Teilnahme an diesen Kämpfen galt als Erfordernis für den künftigen Komtur. Der Ordensbesitz in Europa ist durch die Reformation und durch Säkularisationen seitens kath. Herrscher verloren gegangen; 1798 fiel ¶ Malta selbst in die Hände Bonapartes und wurde 1800 von den Engländern genommen. Vergeblich suchte der O. auf dem Wiener Kongreß wieder ein souveränes Dasein zu erlangen. Von 1805—79 gab es keinen Großmeister; dann hat Leo XIII die Würde erneuert. Heute gibt es nur vier Priorate, 1 in Böhmen, 3 in Italien. Das Zentralarchiv des O.s befindet sich auf Malta. An den Verhandlungen, die zum Abschluß der Genfer Konvention führten (1864; ¶ Friedensbewegung, 2, Sp. 1064), nahm der O. auf dem Fuß der Großmächte teil. In Deutschland hatte auf die kath. Malteserritter das Vorbild der preußischen evg. ¶ Johanniter anregend

gewirkt. Die Ballei des O.s in der Mark Brandenburg zu Sonnenburg hatte in protestantischer Zeit unter zollernschen Prinzen als Herrenmeistern fortbestanden; 1810 wurde sie gleich andern geistlichen Stiftungen eingezogen. 1852/53 aber wurde von Friedrich Wilhelm IV der O. als eine evg. Genossenschaft unter preußischen Prinzen als Herrenmeistern wiederhergestellt. Sie hat, in 13 Provinzialgenossenschaften gegliedert, seitdem eine reiche Tätigkeit auf dem Gebiet der ¶ Krankenpflege (: 3 b) entfaltet und in den Kriegen von 1864, 1866 und 1870 große Verdienste erworben.

4. b) Der Deutsche Orden hatte nach der Eroberung von Akkon (1291; ¶ Kreuzzüge, 6) seinen Hauptsitz nach Venedig verlegt. Zur Zeit des T.prozesses aber (1309) schuf sich der Hochmeister inmitten des preußischen Landes, in Marienburg, eine neue Residenz, eine fürstlich prächtige Burg nach dem Vorbild der palästinensischen Hochmeistersitze. Dort hat der D.-O. sein ganz eigenartiges, in vieler Beziehung modernes Staatswesen im Laufe des 14. Jhd.s zur höchsten Blüte entfaltet. Der große Meister Winrich von Kniprode (1351—82) führte es auf den Höhepunkt seiner Entwicklung (¶ Preußen: II, 1. 2 b ¶ Ostseeprovinzen, 1 a). Daß der O. Herrschaft und Recht des Stärkeren mit trotziger Geringschätzung anderer in Anspruch nahm — in ähnlicher Weise, wie es so manchmal die T. getan hatten — hat ihm schon zu Anfang des 14. Jhd.s die bittere Feindschaft des Erzbischofs von ¶ Riga (¶ Ostseeprovinzen, 1 a, Sp. 1078 f), in der Zeit des T.prozesses (s. oben) einen langjährigen Prozeß an der Kurie, dessen Endziel seine Vernichtung war, zugezogen. Der O. ist daraus als Sieger hervorgegangen. Aber als hundert Jahre später Polen und Lithauen unter dem Großfürsten Jagiello (¶ Polen, 1) zu einer gefährlichen Nachbarmacht zusammengeschlossen waren und diese den O., der schon längst aus Deutschland nur spärlichen Zuzug erhielt, zur entscheidenden Schlacht stellte, wurde er von den überlegenen Scharen bei Tannenberg 1410 völlig geschlagen. Innere Zwistigkeiten und Gegensätze vermehrten den Verfall des O.sstaats. Im Thorner Frieden (1466; ¶ Preußen: II, 1, Sp. 1805) mußte der O. das Weichselland mit der Marienburg an Polen abtreten, den Rest behielt er als polnisches Lehen; die Residenz der Hochmeister wurde Königsberg. Auch in Deutschland war der O. verfallen, erging sich in Zuchtlosigkeit und Kleiderpracht und seufzte unter Schulden. Da kam dem Lande Rettung durch den Uebertritt des letzten Hochmeisters ¶ Albrecht von Brandenburg zur evg. Lehre und durch die Verwandelung des geistlichen O.sstaats in ein weltliches Herzogtum Preußen (1525; ¶ Preußen: II, 1. 3 a). Die wenigen damit unzufriedenen Ritter kehrten nach Deutschland zurück und wählten den Deutschmeister Walter von Kronenberg 1527 zum Verwalter des Hochmeisteramts. Er nahm zu Mergentheim in Franken seinen Sitz. Die weitere Geschichte des „unnützen Daseins dieser vornehmen Mönche" ist von geringem Interesse. Nach Verlust des linken Rheinufers im Frieden von Lüneville 1801 besaß der O. noch in 9 Balleien freilich sehr verminderte Besitzungen. Im Bereich des Rheinbundes wurde er 1809 von Napoleon aufgehoben und seine Besitzungen an die Rheinbundstaaten verteilt. In Oesterreich blieb er bestehen und wurde 1834 „als ein selbständiges geistlich-militärisches Institut" neu organisiert. Seine Verfassung ruht in dem neuen O.sbuch von 1839. Das Zentralarchiv des O.s ist in Wien. Der O. dient in Oesterreich und Ungarn der freiwilligen Krankenpflege in Krieg und Frieden und ist also, wie die preußischen evg. ¶ Johanniter, zu der ursprünglichen Bestimmung der Spitalbruderschaften von Jerusalem zurückgekehrt (¶ Deutschordenspriester).

Nicht zu unterschätzen ist der Anteil an dem geistigen Leben, den die R. in der Zeit ihrer Blüte genommen haben. Darauf ist in neuester Zeit mehrfach hingewiesen worden (s. Lit.) im Gegensatz zu J. Voigt, der einzig die durch Luther bekannte ¶ Deutsche Theologie eines Frankfurter Deutschordensbruders für geistige Bestrebungen des D.-O.s anzuführen wußte. Gerade des D.-O.s Bedeutung für Literatur- und Kunstgeschichte erscheint sehr beachtenswert. Eigentlich gelehrte Studien lagen ihm natürlich fern.

Hans Prutz: Die geistlichen R. Ihre Stellung zur kirchlichen, politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwickelung des Mittelalters, 1908; — Derſ.: Der Anteil der geistlichen R. an dem geistigen Leben ihrer Zeit, 1908. — Ueber die Johanniter vgl. KL² X, Sp. 1215—16; — RE³, IX, S. 330—34, XXIV, S. 696 f (dort Lit.); — The Cath. Encicl. VII, S. 477—80; — J. Delaville le Roulx: Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem (1100—1310), Bd. I—IV, 1894—1906; — Derſ.: Les Hospitaliers en Terre sainte et à Chypre 1100—1310, 1904; — Derſ.: Mélanges sur l'ordre de S. Jean de Jérusalem, 1910; — Derſ. hinterließ († 1911) fertig gedruckt: Les Hospitaliers à Rhodes; — H. Prutz: Die Anfänge der Hospitaliter auf Rhodos 1310—55, 1908. — Ueber die Templer vgl. RE³, XIX, S. 504—10 (dort Lit.); — G. Schnürer: Die ursprüngliche T.regel, 1903; — Derſ.: Zur ersten Organisation der T. (Historisches Jahrbuch der Görresgeſ. 32, 1911); — Frdr. Lundgreen: Wilh. von Tyrus und der T.orden, 1911; — Hnr. Finke: Papsttum und Untergang des T.ordens, 2 Bde., 1907; — Ueber den deutschen Orden vgl. RE³ IV, S. 589; XXIII, S. 346 (dort Lit.); — M. Perlbach: Die Erschließung der Geschichtsquellen des preuß. Ordensstaats (Zeitschr. des westpreußischen Geschichts-Ver. 46, 1904, und 52, 1910); — Phil. Strauch: Die deutsche Ordensliteratur des Mittelalters, 1910. **Wenck.**

Ritual ¶ Liturgie ¶ Erscheinungswelt der Religion: II.

Ritualbücher (und Agenden). Ueber das Religionsgeschichtliche vgl. ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, B 4 ¶ Liturgie: I A. — R. heißen in der römischen Kirche die offiziellen Sammlungen der liturgischen Formulare. Hierzu gehören besonders: Das ¶ Missale Romanum, 1570 offiziell überall eingeführt, wo nicht seit 200 Jahren ein eigener Ritus bestand. Auf Grund dieser Klausel haben sich auch andere Meßbücher in den alten Orten, aber auch sonst, z. B. in Mailand erhalten; — Das ¶ Brevier und das dazugehörige Supplement, das Octavarium Romanum, letzteres 1622 von der Ritenkongregation bestätigt; es enthält Lektionen für solche Feste, für welche im Brevier keine Oktave (achttägige Feier) vorgesehen ist, die aber aus örtlichen Gründen da und dort mit einer Oktave gefeiert werden; — Das Pontificale Romanum, das liturgische Buch für die bischöflichen Funk-

tionen, Segnungen und Weihungen von Personen, Orten, Sachen, die jurisdiktionellen Funktionen, mit Ausschluß der Messe, von Clemens VIII neu bearbeitet und 1596 für die gesamte lateinische Kirche eingeführt, von Leo XIII 1888 in einer Normalausgabe herausgegeben; — Das Rituale Romanum, eine von Paul V veranlaßte Sammlung von liturgischen Vorschriften für seelsorgerliche Kulthandlungen, die vorher nur in privaten Arbeiten zu finden waren, 1614 veröffentlicht, von Benedikt XIV 1752 neu bearbeitet, 1884 von Leo XIII in Normalausgabe herausgegeben; es dringt in neuerer Zeit immer allgemeiner in der Kirche neben und an Stelle anderer Riten durch. — R. werden auch die Rubrikenbücher genannt, Sammlungen von Vorschriften für einzelne liturgische Funktionen, wie die alten Ordines Romani, das Cerimoniale Episcoporum, das Memoriale Rituum, das Cerimoniale Romanum. ¶ Liturgie: II, A 2 b.

KL² X, Sp. 1216 f und die Artikel über die einzelnen hier aufgeführten Sammlungen; — RE³ XV, S. 550 f; XVII, S. 45 f. — Bal. Thalhofer: Handbuch der kath. Liturgik I², 1894. **Lempp.**

Rituale Romanum ¶ Ritualbücher ¶ Liturgie: II, A 2 b.

Ritualgesetze ¶ Erscheinungswelt der Religion: II, A 4.

Ritualisten (Ritualismus) ¶ England: II, 2 ¶ Oxfordbewegung.

Ritualmord nennt man den angeblich vom jüdischen Gesetz gebotenen Mord von Christen zum Zweck der Verwendung ihres Blutes zu kultischen Zwecken, im besonderen zur Bereitung der Osterbrote, der sogenannten Mazzen, und des Osterweines (¶ Gottesdienst: IV, jüdischer, in der Gegenwart, 3). Das jüdische Gesetz enthält ein derartiges Gebot nicht; wäre es vorhanden, so müßten derartige Morde regelmäßig überall da in jedem Jahre geschehen, wo die Juden ihr Gesetz streng halten. Auch eine geheime Ueberlieferung dieser Art besteht nicht; wäre sie vorhanden, so müßte man etwas derartiges in den Schriften der ¶ Karäer finden, die in ihrer Bekämpfung der Talmudisten diesen Punkt nicht übergangen hätten. Wenn trotzdem derartige Beschuldigungen gegen die Juden immer wieder auftauchen, so hat das heutzutage seinen Grund lediglich in der mangelnden Kenntnis jüdischer Sitten und Gesetze von seiten derer, die solche Anschuldigungen erheben; in früheren Zeiten waren diese Vorwürfe außer durch die Unwissenheit durch den bei allen Völkern zu beobachtenden Blutaberglauben („Blut ist ein ganz besonderer Saft") begründet, den die Juden im Mittelalter ebenso vielfach geteilt haben wie die Deutschen. Man denke nur z. B. an den „Armen Heinrich" des Hartmann von Aue; denn in diesem Gedicht spielt ja das Blut einer reinen Jungfrau als Mittel der Heilung des Aussatzes eine große Rolle. Die den Juden gegenüber behauptete Blutbeschuldigung taucht zuerst 1236 auf und wird gleichzeitig von einer durch Kaiser Friedrich II berufenen wissenschaftlichen Kommission in ihrer Nichtigkeit erwiesen. Daß man die Beschuldigung mit den Mazzen und dem Osterwein in Verbindung brachte, erklärt sich daraus, daß den mittelalterlichen Deutschen die bei der Herstellung der Osterbrote üblichen jüdischen Feierlichkeiten unverständlich waren und der Osterwein den Gedanken an Blut nahe legte. Man erinnere sich an die ähnlichen und völlig grundlosen Beschuldigungen der Christen durch die Römer und Griechen, wonach beim Abendmahl allerlei Schändliches geschehe und die Christen Menschenfresser seien (¶ Apologetik: III, 2, Sp. 578). Am irreführendsten haben die Schriften von A. Rohling aus Prag, besonders „Der Talmudjude" (1871) 1877⁶, gewirkt, — Schriften, die indes in keiner Weise als Autorität in diesen Fragen gelten können.

Genaue Nachweise und eine Fülle von Literatur bei H. L. Strack: Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit mit besonderer Berücksichtigung der Volksmedizin und des jüdischen Blutritus, 1900⁵; — Derselbe: Sind die Juden Verbrecher von Religions wegen? 1900; — Derselbe: The Jew and human sacrifice (erweiterte Uebersetzung von: Das Blut usw., 8. Aufl.), 1909. **Fiebig.**

Rivet, André (1572—1651), geb. in St. Maxent (Poitou), von hugenottischen Eltern, studierte in Orthez (Béarn) bei ¶ Daneau und in La Rochelle. 1595 wurde er Kaplan des Herzogs de la Trémouille in Thouars und nach dessen Tode Pfarrer dieser Stadt; als Vertrauensmann der Kirchen von Poitou nahm er an politischen Versammlungen und an den Nationalsynoden teil. 1620 wurde er Professor in Leiden. Mit seinen Kollegen ¶ Polyander, ¶ Thysius und ¶ Walaeus gab er 1625 (1658⁵) die Synopsis purioris theologiae heraus, eine treffliche Darstellung der ganzen reformierten Dogmatik in 52 Disputationen. 1632 trat er als Hofkaplan und als Erzieher von Friedrich Heinrichs ältestem Sohne Wilhelm in die engste Beziehung zum Hause Oranien. Seit 1646 war er Kurator der neu gegründeten hohen Schule zu Breda. — Unter den Mitgliedern der Leidener Fakultät galt er für das einflußreichste und zugleich für den reinsten Calvinisten. Daher bekämpfte er wie sein Schwager ¶ Du Moulin den von ¶ Amyraut gelehrten hypothetischen Universalismus der Gnade, obwohl die französischen Synoden für dessen Rechtgläubigkeit eintraten. Auch wandte er sich scharf gegen die römische Kirche und die auf Schaffung einer Einheitskirche gerichteten, irenischen Bestrebungen des Hugo ¶ Grotius, den er einen verkappten Papisten schalt. Unter seinen 1651 in 3 Foliobänden gesammelten Schriften ist am bedeutendsten seine Isagoge ad scripturam sacram Veteris et Novi Testamenti, 1616.

RE³ XVII, S. 46—48; — Chr. Sepp: Het godgeleerd onderwys in Nederland II, 1874, S. 31 ff. 38 ff. 43 ff; — A. Schweizer: Die protestantischen Zentraldogmen II, 1856, S. 342—354. **Goebel.**

Rizäus, Albert, ¶ Hardenberg.

della Robbia ¶ Renaissance: II, 2 b.

Robert, 1. von Arbrissel ¶ Fontevrault.

2. von Citeaux, Stifter der ¶ Zisterzienser.

3. von Genf = Papst ¶ Clemens VII (1).

4. Guiskart, Normannenherzog, ¶ Normannen, Sp. 830 ¶ Gregorius VII.

5. von Lincoln, = ¶ Grosseteste.

6. Pullus = ¶ Pulleyn.

7. von Sorbon ¶ Paris: II, 3.

Robertson, 1. Frederick William (1816—53), entfaltete in Cheltenham, zuletzt in Brighton eine kurze aufopfernde Wirksamkeit als Prediger und Seelsorger. ¶ Predigt, F 5.

1. Sein Charakter; — 2. Seine Predigten; — 3. Seine Theologie.

1. Eine durchaus aristokratische Natur, von

seltener, fast krankhafter Reizbarkeit, deren er in heroischer Selbstzucht Herr wurde, wie ¶ Kingsley Freund der Jagd und des Wanderns, doch der Kingsleyschen Heiterkeit ermangelnd, bloßer Gelehrsamkeit und systematischer Theologie fremd, aber von weitem Interesse für alle Gebiete der Humanität und alle, auch die niedrigsten Reiche der Natur, von einem seltenen Vermögen, die verschiedensten Erscheinungen zusammenzuschauen, brachte R. zu dem mit schwersten Bedenken übernommenen Predigtamte eine einzigartige Begabung mit. Denn schließlich ordnete er alle diese Gaben und eine seltene Ausdrucksfähigkeit, die ebenso groß war wie der Zustrom origineller Beobachtungen und Vergleiche, dem Einen unter, das seiner nach Frieden und sittlicher Vollkommenheit hungernden Seele Halt und Trost bieten konnte: einer durchaus menschlichen, erfahrbaren und übertragbaren Beziehung zum Erlöser, „der sein Alles war". Die große Zahl von Predigern, die von R. die tiefsten religiösen und sittlichen Anregungen empfangen haben, verdanken sie vorzüglich dem untheologischen, nicht schulmäßigen, aber ebenso von Dilettantismus und Nachbeten überkommener großer Worte und Motive freien Stil seines Denkens und Sichgebens. Alles ist bei ihm an seinem in stetem Kampf mit den Enttäuschungen der Welt und mit den Widersprüchen seines reichen Wesens begriffenen Herzen vorbei gekommen und doch nicht individuell-zufällig geartet, sondern mit der Kraft des echten Dichters zur Allgemeingültigkeit für wahres Menschentum erhoben. So war die Wucht seines leidenschaftlichen Pathos ebenso groß wie die Grazie seiner von edlem Maß beherrschten Selbstdarstellung. Und obschon er durch sein frühes Hinsiechen an einem unheilbaren Gehirnleiden und durch das Uebermaß der niederzuhaltenden Stimmungen und Verstimmungen an der vollen Ausreife seiner Persönlichkeit verhindert war, stellt er eine wunderbare Verkörperung christlicher Humanität dar, die ein Bildungsmittel ersten Ranges für werdende Christen ist. Da er nun mit der vollen Hingabe an seines Lebens Inhalt, der seines Lebens eigenste Leistung ist, eine ebensolche Hingabe an die suchenden, irrenden, leidenden Kinder Gottes, besonders an die nicht bloß von Magenfragen, vielmehr von Ewigkeits- und Bildungsfragen umgetriebenen, arbeitenden Brüder, verband, also seine in sich ruhende Innerlichkeit nach ihrer Dienstbarkeit bemaß, so vermag sein „Lebensbild in Briefen", zumeist an eine Seelenfreundin gerichtet, die seine unbefriedigende nächste Beziehung ersetzte, einem zukünftigen Geistlichen alle Aufgaben der Selbstbildung für den Beruf zu verkörpern. Als tiefste dieser Aufgaben aber tritt immer wieder die Erfassung des Bildes Christi entgegen als des vollkommenen Menschen Gottes; und unüberbietbar bleibt die Zartheit und Stärke der Fühlfäden R.s für die Beziehungen des Erlösers zum Vater und zu den Brüdern, für seinen kämpfenden, stellvertretenden Gehorsam. Die Wahrheit stets nur in dem Gehorsam der Wirklichkeit, die Liebe stets nur in der Klarheit selbstloser Hingabe suchend, hat R. Ungezählten den Mut und die Demut gestärkt, ganz von innen heraus die heilige Autorität des Erlösers, frei von aller dogmatischen Befangenheit die seelische Gebundenheit an des Menschen Sohn zu erleben.

2. Erst nach seinem frühen Tode sind seine Predigten teils nach knappen, doch klar disponierten Skizzen, teils nach Aufzeichnungen, die R. selbst am Abend der Sonntage für seine Freundin geschrieben hat, immer mehr zur Geltung gekommen. Eine treffsichere Vertrautheit mit allen Teilen der hlg. Schrift, eine zarte Verehrung des Geheimnisses in den religiösen Helden, eine durchaus eigene und kühne psychologische Analyse ihrer Lebenszeugnisse, eine praktische Auslegung, der es ebenso auf klare Erfassung der biblischen Grundbegriffe — es fehlen selbst Worterklärungen und Definitionen nicht — als auf ihre Ueberführung in unser kämpfendes Leben ankommt, ferner eine einzige Begabung, das jetzt feurige, dann wieder gedämpfte Erleben, das die Texte in ihm erregt haben, in einer mit flüssiger Lava verglichenen Bildersprache auf die Zuhörer zu übertragen, über alles hinaus ein erschütternder Lebensernst, für den durchweg gilt: „was nicht zur Tat wird, ist wertlos", — die Vereinigung dieser ästhetischen und ethischen Vorzüge, die nicht bloß Naturgabe, sondern auch Resultat treuester Selbstzucht war, stellt R.s Predigten an die Spitze aller, nicht bloß der englischen Predigtliteratur, wenn man auch ihre Schwerblütigkeit und Vielvermitteltheit als Schranke ihrer Wirksamkeit anerkennen muß. In die Werkstatt seiner homiletischen Arbeit führen vorzüglich ein seine Praktische Auslegung der Korintherbriefe und seine Noten zu I Mose, die ergänzt werden durch seine „Sozialpolitischen Reden," zumal die über ¶ Wordsworth, den er Arbeitern nahe zu bringen suchte. Man beobachtet da das poetische Anempfindungsvermögen, das, von allen Fesseln traditioneller Auslegung befreit, das Kongeniale und bleibend Wertvolle aus dem konkret und zeitgeschichtlich erfaßten Text heraustastet. Dabei löst die Fülle des Lebens in den inneren und sozialen Problemen der Gegenwart die Intuition für die hinter den Texten liegenden Lebenskämpfe aus. Worüber wir bis dahin als über zufällige Geschichtswahrheiten hinweglasen, das wird für seinen Symbolsinn zum Träger einer weltweiten Lebenswahrheit. So dient der Psychologismus dem praktischen Lebenstrieb, der ihn aus sich erzeugt hat.

3. Seine Theologie ist wesentlich intuitiv-persönlich. Zwar ist es gelungen, seine Abhängigkeit von ¶ Coleridge und durch ihn von ¶ Herder, ¶ Kant und ¶Schleiermacher und seine gegensätzliche Bestimmtheit durch den Evangelikalismus von Thomas Scott (¶ England: II, 1) und den Traktarianismus von ¶ Keble, ¶ Newman und ¶Pusey (¶England: II, 2), denen er als Student in Oxford begegnete, nachzuweisen, auch seine Bewunderung für ¶ Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts", die er übersetzte, und für ¶ Tennysons In memoriam und ¶Wordsworth' Naturfrömmigkeit in ihrer Bedeutung für sein Gedanken- und Gefühlsleben aufzuzeigen. Auch darf eine gewisse Einwirkung des deutschen transzendentalen Idealismus, wie er aus ¶ Schelling zumal zu seinem poetischen Symbolismus sprach, angenommen werden. Das Entscheidende aber ist das Zusammentreffen seiner tiefgrabenden Schriftmeditation mit seiner unermüdlichen Arbeit der Selbsterkenntnis und Selbstüberwindung. R. hat selbst gegen Ende seines Lebens „die Prinzipien seiner Lehrweise" in folgende Sätze zusammengefaßt: 1. Der Beweis geistlicher Wahr-

heiten erfolgt nicht durch negative Bekämpfung des Irrtums, sondern durch positive Begründung; 2. Die Wahrheit wird gewonnen aus zwei entgegengesetzten Behauptungen und liegt nicht auf einer via media dazwischen; 3. Geistliche Wahrheit wird vom Geist erfaßt und nicht durch verstandesmäßige Schlußfolgerungen. Deshalb sollte sie nicht dogmatisch, sondern suggestiv verkündet, d. h. an Herz und Einbildungskraft herangebracht werden; 4. Der Glaube an Christi menschlichen Charakter muß dem Glauben an seinen göttlichen Ursprung vorausgehen; 5. Das Christentum wirkt von innen nach außen, und seine Lehrer sollten es ebenso machen; 6. „Es ist Geist des Guten in dem Uebel, zög es der Mensch nur achtsam da heraus." R. hat mit seinem Aufsteigen von der menschlich-psychologischen Erfassung Jesu zu seiner Verehrung als Transparent der Gottheit wie mit seiner symbolischen, nicht dogmatischen, aber auch nicht kritizistischen Auffassung der Schrift- und Kirchenlehren in der englischen ¶ Broad Church Party, mehr noch unter den ¶ Dissenters, aber auch unter vielen deutschen Jüngern der historisch-kritischen Theologie viele Schüler gefunden, denen er den Weg aus der theologisch-doktrinären zur religiös-lebensvollen Auffassung des Christentums gewiesen hat.

Stopford Brookes Life and letters of F. W. R. hat Charlotte Broicher, mit vornehm würdigendem Vorwort E. Frommels, frei bearbeitet und übertragen: „F. W. R., Lebensbild in Briefen", 1910³. Zuletzt konnte sie Frederick Arnolds R. at Brighton, 1886, J. Tullochs wertvolle zeitgeschichtliche Würdigung in Movements of religious thought in Britain, 1880, und E. de Pressensés geistvolle Charakteristik in Etudes Contemporains, 1880, verwerten. Vgl. auch O. Baumgarten: Geistliches Verständnis bei R. (ChrW 1889). — Die Sermons, preached at Trinity Chapel, am handlichsten in 4 Bänden der Tauchnitz edition seit 1861, nun fast alle verdeutscht als „Religiöse Reden", z. T. mit Vorwort von Ad. Harnack, in 2 Bden., Leipzig, Hinrichs, z. T. von Charlotte Broicher², Gotha, Perthes, z. T. von Anna Henschke², Berlin, Reuther und Reichard. Aus seinen Literary Remains, 1876, besonders auch die Lectures on the Influence of Poetry on the working classes umfassend, hat Vandenhoeck u. Ruprecht die „Sozialpolitischen Reden" mit Vorwort von P. Drews herausgegeben. Derselbe Verleger hat „Die Reden über die Korintherbriefe"² veröffentlicht. Seine poetischen Versuche sind mit Recht nicht übersetzt. — R.s Theologie hat R. Budensieg in seinem Artikel „R." in RE³ (nicht kongenial), Otto Pfleiderer in „Entwicklung der protestantischen Theologie" usw., 1891, Sidney Lee in Dictionary of National Biography und Encyclopaedia Britannica darzustellen versucht. Wertvoll ist auch Charlotte Broicher: „Der deutsche transzendentale Idealismus und die anglikanische Kirche" (PrJ 1910). **Baumgarten.**

2. James, Professor der semitischen Sprachen an der Universität Glasgow, geb. 1840 zu Alyth, Schottland.

The early Religion of Israel, 1892; — The old Testament and its Contents, 1893—96; — The Poetry and the Religion of the Psalms, 1898; — The First and Second Books of the Kings, 1902. **Wollschläger.**

3. William (1721—1793), berühmter englischer Geschichtsschreiber und Theologe (¶ Literaturgeschichte: III, C 5, Spalte 2305), geb. in Borthwick in Schottland, schon als presbyterianischer Kanzelredner hochangesehen und als Mitglied der obersten schottischen Kirchenbehörde in Edinburgh einer der Führer der gemäßigten Richtung, als Geschichtsschreiber von ¶ Voltaire beeinflußt. Wegen seiner „History of Scotland" (1759; bis 1603 reichend) wurde er 1761 Prinzipal der Universität Edinburgh, 1763 schottischer Historiograph. Der späteren Zeit gehört seine „History of the Reign of Charles V" (1769) und die „History of Amercia" (1777, erweitert 1794) an, erstere vor allem ausgezeichnet durch die fein durchdachte Darstellung der mittelalterlichen Verfassungsgeschichte.

D. Stewart: Account of the life of W. R., 1801; — Ed. Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie, 1911, S. 367 ff. **Zscharnack.**

Robertson-Smith, William, ¶ Smith, R. W.

Robespierre, Maximilien (1758—94), französischer Politiker, geb. zu Arras, Jurist von Beruf, 1789 in die Nationalversammlung gewählt, wurde er, anfangs wenig berücksichtigt, bald einer der Führer der Radikalen. In religiös-kirchlicher Hinsicht freilich war er von seinen Genossen schon damals verschieden (vgl. z. B. ¶ Französische Revolution, 4, Sp. 994). Umstritten ist, ob diese seine konservativere Haltung, die sich hernach, als er 1793/94 der Frankreich entchristlichenden Religionspolitik des Nationalkonvents entgegentrat (¶ Französische Revolution, 5), schärfer wiederholte, einem wirklich vorhandenen Gottesglauben entsprang oder nur in seiner Liebe zur Gewissensfreiheit begründet oder gar bloß durch politische Erwägungen und Rücksichtnahme auf das keineswegs atheistische Volk veranlaßt war. Man kann die freilich nur in der Form der natürlichen Religion (¶ Deismus: I, 2) vorhandene Gläubigkeit R.s schwer leugnen. Aber die politische Deutung seiner Religionspolitik wird gleichwohl immer wieder durch die Beobachtung nahegelegt, daß R. auch in anderen Beziehungen im Gegensatz zu den revolutionären Theoretikern eine anpassungsfähige, auf die Gunst des von ihm früh als der eigentliche Herr erkannten Pariser Volks spekulierende Realpolitik getrieben hat, in der er aus Gründen der Zweckmäßigkeit auch zuweilen eigene frühere Ueberzeugungen aufgeben konnte. Das charakteristische Beispiel hierfür ist die Tatsache, daß er, der einstige Individualist und Gegner der Staatsgewalt, hernach, als er als Haupt des Wohlfahrtsausschusses nach der Hinrichtung seiner Gegner (März/April 1794) zur unbedingten Herrschaft gelangt war, selber alle Selbstverwaltung unterbunden, den Ministerrat durch zwölf von ihm abhängige Kommissare ersetzt, jeden Widerstand durch Wiederaufrichtung des Revolutionstribunals unterdrückt hat und so der machtvolle Schöpfer einer zentralistisch organisierten Staatsgewalt geworden ist, der ¶ Napoleon die Wege gebahnt hat, wie er auch dessen Religionspolitik vorgearbeitet hat. Die Früchte seines Regiments hat R. nicht lange genießen können, da der Selbsterhaltungstrieb den Konvent schon im Juli 1794 dazu bestimmte, den Despoten auf das Schafott zu bringen.

Ausgabe der Oeuvres de R. von Vermorel, 1866; von V. Barbier und C. Vellay, 1910 ff. — Ueber R. vgl. Ernest Hamel: Histoire de R., 3 Bde., 1865 bis 1867; — Karl Brunnemann: Leben M. R.s, (1880) 1885²; — Belloc: R., London 1901; — Adalbert Wahl: R., 1910; — Hans Freimark: R., 1913; — A. Aulard: Le Culte de la Raison, 1904, S. 210 ff; Gegen ihn Albert Mathiez: R. et la Déchristianisation (in den Annales Révolutionnaires II,

1909, S. 321—355; Neudruck in M.s La Révolution et l'Eglise 1910, S. 66—147); — Derſ.: R. et le culte de l'Etre suprême, 1910. — Vgl. ferner die Lit. über ¶ Franzöſiſche Revolution. **Zſcharnack.**

Robinſon, 1. Joſeph Armitage, evg. Theologe, geb. 1856, 1881 Deacon, 1882 Prieſt, 1881—99 Fellow of Chriſt's College, 1888 bis 1892 Vicar of All Saints', Cambridge, 1894 bis 1899 Prebendary of Wells Cathedral, 1893 bis 1899 Norriſian Prof. of Divinity, Cambridge, 1899—1900 Rector of St. Margaret's, Weſtminſter, 1899—1902 Canon of Weſtminſter, ſeit 1902 Dean of Weſtminſter, 1902 Chaplain in Ordinary to the King, 1906 Lord High Almoner to the King.

Bſ. u. a.: A Collation of the Athos Codex of the Shepherd of Hermas, 1888; — Appendix to the Apology of Aristides, 1891; — The Passion of St. Perpetua, 1891; — The Philocalia of Origen, 1893; — Euthaliana, 1895; — Unity in Christ, 1901; — The Study of the Gospels, 1902; — Some thoughts on the Incarnation, 1903; — Commentary on the Epistle to the Ephesians, 1903; — On Inspiration, 1904; — On the Athanasian Creed, 1905; — The Vision of Unity, 1908; — Fletes History of Westminster Abbey, 1909. — Seit 1891 Herausgeber der Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature. **Glaue.**

2. Edward (1794—1863), amerikaniſcher Theologe, geb. zu Southington (Connecticut), 1823—26 Hilfsprofeſſor der hebräiſchen Sprache und Literatur am theolog. Seminar zu Andover, 1826—30 in Paris, Göttingen, Halle, Berlin; darauf a.o. Profeſſor der bibliſchen Literatur zu Andover, von 1833 an als Privatgelehrter in Boſton; 1837 an das Union Seminary in New York berufen, unternahm er eine Paläſtinareiſe; eine zweite 1851. Die von ihm und ſeinem Lehrer Moſes Stuart in Amerika begründete Schule der Exegeſe „beſteht in einer ſelbſtändigen Bearbeitung der Reſultate neuerer deutſcher Forſchung auf Grundlage der angloamerikaniſchen Rechtgläubigkeit und praktiſchen Frömmigkeit" (Ph. Schaff).

Biblical Researches of Palestine, 1841 (gleichzeitig deutſch); — New Researches, 1856 (deutſch 1857); — Phyſiſche Geographie des heiligen Landes, 1865. — Ueber R. vgl. RE³ XVII, S. 55—58 (Schaff); — Allibone's Dictionary of English Literature and British and American Authors II, S. 1833—36. **Bertholet.**

3. John (etwa 1576—1625), engliſcher Theologe, geb. in Lincolnſhire (Gainsborough?), ſtudierte in Cambridge, Geiſtlicher in Norwich, wo er noch ein gutes Jahrzehnt nach ſeiner Loslöſung von der anglikaniſchen Staatskirche (um 1604) mit „chriſtlichen Freunden" in Verbindung ſtand (vgl. ſein „People's Plea for the Exercice of Prophesy", das er ſeinen „Christian Friends in Norwich and thereabouts" widmete, 1618). Er war dann zu den Separatiſten (¶ Kongregationaliſten) nach Gainsborough-Scrooby gegangen, deren bei der Teilung der Gemeinde und der erſten Auswanderung (1606) in Scrooby zurückgebliebenen Teil er 1607 oder 1608 als deſſen Paſtor nach Amſterdam führte. Von dort 1609 mit der Gemeinde nach Leiden übergeſiedelt, wo R. ſich auch 1615 noch einmal als Student der Theologie einſchreiben ließ, hat er nicht nur eifrig für ſeine Glaubensgenoſſen in den Niederlanden und die meiſt aus ſeiner Gemeinde ſtammenden, 1620 nach Nordamerika auswandernden ¶ Pilgerväter geſorgt (vgl. ſeinen berühmten Brief „to the Church of God at Plymouth, New England", 30. Juni 1621); ſondern er hat in zahlreichen polemiſchen Schriften gegen engliſche Angreifer (William Ames, Robert Parker, Joſeph Hall u. a.) überhaupt für die Wahrheit des Kongregationalismus, als deſſen „Vater" er noch jetzt in England und Amerika gerühmt wird, gefochten, übrigens ſtets mit einer auch von den Gegnern anerkannten Mäßigung und mit Gelehrſamkeit. Er war trotz ſeiner kongregationaliſtiſchen Grundſätze und ſeiner gut calviniſchen Dogmatik ſo weit tolerant und zugleich Realpolitiker genug, daß er z. B., um für die Pilgerväter das Zugeſtändnis freier Religionsübung zu erlangen, ſelbſt die Biſchöfe in gewiſſen Grenzen anerkennen konnte, wie er überhaupt in ſpäteren Jahren in weitherziger Weiſe auch nicht-kongregationaliſtiſche Kirchen als chriſtliche Kirchen gewertet und damit dem modernen toleranten Kongregationalismus den Weg gewieſen hat. Für ſein freundliches Verhältnis zu den niederländiſchen Theologen, denen er u. a. auch im Kampf gegen ¶ Epiſkopius geholfen hat, iſt es charakteriſtiſch, daß ſein Sohn Prediger der niederländiſchen Kirche geworden iſt, während R.s Anhänger nach ſeinem Tode, ſoweit ſie nicht den erſten Pilgervätern folgten, großenteils in die niederdeutſche Gemeinde eingetreten ſind. An ſeiner eigenen Ueberſiedlung nach Neu-England hat ihn wohl nur der Tod gehindert.

R. vſ. außer den ſchon genannten Schriften u. a.: A Justification of Separation from the Church of England, 1610; Of religious Communion, private and publique, 1614; Apologia iusta et necessaria quorundam Christianorum dictorum Brownistarum sive Barrowistarum, 1619 (engliſch 1625); A Defence of the Doctrine propounded by the Synode of Dort, 1624; A briefe Catechisme concerning Church Government, 1624 (?); Observations Divine and Moral, 1625. Geſamtausgabe der „Works" hrsg. von R. Aſhton, 1851, 3 Bde. mit Lebensbeſchreibung. — Ueber R. vgl. außerdem Dictionary of National Biography 49, S. 18—22 (mit Lit.); — F. Looſs in RE³ X, S. 683—685; — Champlin Burrage: New Facts concerning J. R., Pastor of the Pilgrim Fathers, 1910; — Ferner die Lit. über ¶ Kongregationaliſten ¶ Puritaner ¶ Pilgerväter. **Zſcharnack.**

Robinſonade ¶ Literaturgeſchichte: III, C 3 (Sp. 2298).

Robuſti, Jacopo, ¶ Renaiſſance: II, 3 c.

Rochat, Louis Lucien, evg. Theologe, geb. 1849 in Genf, 1876—78 Vikar in Coſſonay und in Commugny (Kt. Vaud) und 1878—79 in Florenz, begründete 1877 anläßlich des Kongreſſes zur Hebung der Sittlichkeit den Verein des Blauen Kreuzes und widmete ſich ſeit dem Frühjahr 1879 ausſchließlich der Verbreitung der Blau-Kreuz-Gedanken, war 1877—86 Präſident des ſchweizeriſchen Zentralkomitees, 1886 bis 1906 Präſident des Internationalen Bundes der Vereine des Blauen Kreuzes, ſeitdem Ehrenpräſident. ¶ Mäßigkeits- uſw. Beſtrebungen, 1.

Verf.: Le catéchuménat au IVe siècle d'après catéchèses de St-Cyrille de Jérusalem, 1875; — Mehrere Propaganda-Broſchüren (z. B. Unſere Grundſätze und Gottes Wort) und hiſtoriſche Schriften zur Alkoholfrage. — 1882—88 gab er das Bulletin „La Croix-Bleue" heraus. **Glaue.**

Rochefoucauld ¶ La Rochefoucauld.

Rochelle ¶ La Rochelle.

Rocholl, Heinrich Wilhelm, evg. Theologe, geb. 1845 in Elberfeld, 1871 Hilfsprediger in Unterbarmen, 1872 Diviſionspfarrer in Kol-

mar (Elſ.), 1880 Garniſonpfarrer in Köln a. Rh., 1888 Militäroberpfarrer in Hannover.

Verf. u. a.: Die Einführung der Reformation und die ehemalige freie Reichsſtadt Colmar, 1876; — Urkunden und Briefe aus der proteſt. Verfolgung im Elſaß vor 200 Jahren, 1886; — Ewiger Friede, Abrüſtung, Krieg, 1887; — In frohen und ernſten Stunden, 1890; — Ueber unſere allgemeine Wehr- und Dienſtpflicht wider die äußeren und inneren Feinde, 1900; — Friede auf Erden, 1906.

2. **Rudolf** (1822—1905), evg. Theologe, geb. in Rhoden (Waldeck), 1850 Pfarrer in Sachſenberg; trat 1861 aus konfeſſionellen Gründen von dieſem Amte zurück (¶ Neuluthertum 3), wurde bald darauf Pfarrer in Breeſe (bei Uelzen), 1867 Pfarrer und Superintendent in Göttingen. Aus der Landeskirche ausgetreten, wurde R. 1881 Kirchenrat der evg.-luth. Kirche in Preußen zu Breslau. Lebte ſeit 1892 ohne Amt in Düſſeldorf.

Verf. u. a.: Beiträge zu einer Geſchichte deutſcher Philoſophie, 1856; — Leben Philipp Nicolais, 1860; — Chriſtophorus. Altes und Neues aus Wald und Heide, (1862) 1904[4]; — Johann Georg Hamann, 1869; — Des Pfarrers Sonntag, 1896[3]; — Die Realpräſenz, 1875; — Philoſophie der Geſchichte, 1878—93, 2 Bde.; — Einſame Wege, 2 Bde., 1881 und 1898; — Rupert von Deutz, 1886; — Geſchichte der evg. Kirche in Deutſchland, 1897; — Altiora quaero. Drei Kapitel über Spiritualismus und Realismus, 1899; — Der chriſtliche Gottesbegriff, 1900; — Beſſarion, 1904. — Ueber R.: LK 1906, Nr. 3. 5. 6; RE[3] 24, S. 419; — Heinr. Hübner: R. R., 1910; — Wern. Elert: Rud. R. Philoſophie der Geſchichte, 1910. **Glaue.**

v. Rochow, Friedrich Eberhard (1734 bis 1803). Aus märkiſchem Uradel. Offizier im 7jährigen Krieg. Nimmt 1758, in einem Duell ſchwer verwundet, ſeinen Abſchied und widmet ſich nun der Verwaltung ſeiner großen Beſitzungen. 1762 Domherr von Halberſtadt. Ritterſchaftsdirektor der Mittelmark. Von den menſchenfreundlichen Ideen der ¶ Aufklärung (: 2, Sp. 770) beſeelt, wirtſchaftete er nach dem Grundſatz, daß der Edelmann den fünften Teil ſeiner Jahreseinnahmen für Standesausgaben zu verwenden habe, „d. h. nicht für Pferde und Hunde, eine gute Tafel und ſonſtigen unnötigen Luxus, ſondern für Arme und Unglückliche, für Notleidende und Hilfeſuchende". In den Teuerungsjahren 1771 und 1772 erkannte er den Bildungsmangel ſeiner Gutsuntertanen als das ſchwerſte Hemmnis ſeiner gemeinnützigen Bemühungen. Er widmete fortan ſeinen ganzen Eifer der Volksbildung und begann mit der Aufklärung der Jugend. Er gründete auf ſeinen Dörfern Schulen, ſchrieb Schulbücher und richtete ſein beſonderes Augenmerk auf die Lehrerbildung. Er hat die erſte neuzeitliche Dorfſchule (Reckahn) ins Leben gerufen, das erſte Leſebuch (den „Kinderfreund") geſchaffen und das erſte moderne Lehrerſeminar (Halberſtadt) gründen helfen. Durch ſeine nahen Beziehungen zu dem Kultusminiſter v. Zedlitz wurden ſeine Reformen für ganz Preußen bedeutungsvoll. Er ſtarb kinderlos. — Von den ¶ Philanthropiniſten unterſcheidet ſich v. R. dadurch, daß er für die Bildung des niedern Volkes, des Landvolkes ſorgt, während dieſe ſich um die Jugend aus dem begüterten Bürgerſtande bemühten. Seine religiöſen Anſichten ſind vom Rationalismus beherrſcht, wobei ſich doch, nach dem Urteil ſeiner altgläubigen Standesgenoſſen, „der Edelmann und der Chriſt noch merkwürdig genug über Waſſer hält".

v. R.s ſämtliche pädagogiſche Schriften, herausgegeben v. Fritz Jonas und Friedr. Wienecke, 4 Bde., 1907 bis 10; — Literariſche Korreſpondenz v. R.s mit ſeinen Freunden. Hrsgeg. v. Jonas, 1884; — C. F. Riemann: Verſuch einer Beſchreibung der Reckanſchen Schuleinrichtung, (1781) 1809[4]; — M. Reiniger: E. v. R., 1905; E. Schäfer: R., 1906. **Schiele.**

Rochus, der Heilige, ¶ Heiligenverehrung: C 1.

Rock, Johann Friedrich (1678—1749), württembergiſcher Pfarrerſohn, der als Sattler ſeinen Unterhalt verdiente und, durch eine Erweckung von Abwegen zurückgeführt, ſich den ¶ Inſpirationsgemeinden anſchloß. Zahlreiche mühſelige Reiſen zur Pflege der zerſtreuten Brüder brachten ihn mit den bedeutendſten Separatiſten in Berührung. Zeitweilige Freundſchaft mit ¶ Zinzendorf ging in bittere Fehde über. Den Beginn des bei allen ekſtatiſchen Bewegungen unvermeidlichen Verfalles erlebte er noch in ſeinem letzten Zufluchtsorte Gelnhauſen.

RE[3] IX, S. 206 f; — ADB XXVIII, S. 735; — Max Goebel: Geſchichte des chriſtl. Lebens in der rheiniſch-weſtfäliſchen evg. Kirche, Bd. III, 1860, S. 126. **Landgrebe.**

Rock, der heilige.

1. Geſchichte; — 2. Kritik.

1. Der R. **Chriſti** (griechiſch: chitôn = Leibrock, Unterkleid) wird in der Bibel Joh 19$_{23}$ erwähnt, er wird als ungenäht gekennzeichnet, ſo daß die Jeſu Gewänder untereinander zerteilenden Kriegsknechte über ihn das Los werfen. Das Kennzeichen: ungenäht (tunica inconsutilis) wurde von der Kirche als Sinnbild ihrer unzertrennlichen Einheit ſchon bei Tertullian, Cyprian und Auguſtin gedeutet. Einen Schritt weiter tat ¶ Ephräm Syrus, wenn er (sermo 6) die Frage aufwarf, ob der R. vielleicht noch vorhanden ſei? Eine Antwort, aber eine ſehr unbeſtimmte und nicht faßbare, gab das ſpäteſtens im 7. Jhd. geſchriebene Leben des Schenudi, ein Teil des R. befinde ſich in den „Schätzen der Könige"; ähnlich äußert ſich die ſog. ſyriſche „Schatzhöhle". Die Lokaliſierung des R. zu Trier taucht erſt Anfang des 12. Jhd.s auf, das iſt in der großen Zeit der Wunderreliquien, die infolge der Kreuzzüge der Orient nach dem Weſten herüberſchwemmte (z. B. die hlg. ¶ Drei Könige). Ob der Verehrung des R. Jeſu ein uraltes, z. B. auch im Joſephsrocke wiederkehrendes, mythologiſches Motiv zugrunde liegt, bleibe dahingeſtellt. 1196 fand die erſte **Ausſtellung** ſtatt, gelegentlich der Ueberführung des R. aus dem Nikolauschore in den Hauptaltar, 1512 gelegentlich eines Reichstages zu Trier eine zweite unter Erzbiſchof Richard v. Greifenklau (vgl. die Medulla gestorum Treverensium von Joh. Enen 1514), dann in raſcher Folge (ſehr charakteriſtiſch!) 1513, 14, 15, 16, 17, 24, 31, 38, 45, 53 (?), 85, 94, 1655. In den Kriegswirren am Ende des 17. und 18. Jhd.s wurde der R. oft nach Ehrenbreitſtein geflüchtet, 1794 beim Anrücken der Franzoſen nach Augsburg, von wo er 1810 feierlichſt zurückgeholt wurde. Die Ausſtellung 1844, ein Zeichen des erſtarkten Romanismus, rief die Gegenbewegung des ¶ Deutſchkatholizismus hervor, während ¶ Görres ſie verteidigte. Die letzte, von 1 925 130 Pilgern beſuchte Ausſtellung fand 1891 unter Biſchof ¶ Korum ſtatt; ſeitdem iſt unter verſchärftem konfeſſionellen Gegenſatze und dem Druck der öffentlichen Meinung eine Ausſtellung für nicht mehr angebracht befunden worden.

2. Die **Kritik** an der Reliquie ſetzt mit dem

Humanismus an. Ulrich v. ¶ Hutten nannte den R. „ein altes, lausiges Wams", Luther in seiner „Warnung an die lieben Deutschen" (1546) den „neuen Teufelsjahrmarkt zu Trier" eine „Bescheißerei". War das mehr Stimmungskritik, so setzte die wissenschaftliche Kritik mit der Ausstellung von 1844 ein, die mit Recht als Vorstoß des Katholizismus empfunden wurde. Die Bonner Professoren J. Gildemeister und H. v. Sybel veröffentlichten die Schrift: „Der h. R. zu Trier und die 20 andern ungenähten Röcke" (1845[3]) und stellten die Reliquie in den Zusammenhang der Geschichte des Reliquienwesens überhaupt. Dem Trierer Domherrn v. Wilmowsky wurde für die Dauer von 15 Minuten eine archäologische Untersuchung des R.s gestattet; er entdeckte eine aus byzantinischem Seidenstoffe bestehende Umhüllung eines 1½ Fuß breiten, 1 Fuß hohen Stückes feinen grauen Wollenstoffes, den er für einen Teil des echten R.s hielt. Dafür fehlt freilich jeder Beweis; die Unechtheit der Reliquie ist zwar nicht mit mathematischer Sicherheit zu beweisen, folgt aber für jeden Einsichtigen schon aus der Geschichte (s. 1). Sie gehört zu den Gaben des Orients an die abendländische Kirche im Zeitalter der Kreuzzüge. Die „20 anderen ungenähten Röcke", von denen der zu Argenteuil der konkurrenzkräftigste ist, sprechen klar genug.

J. N. v. Wilmowsky: Der h. R., eine archäologische Prüfung, 1876; — F. Korum: Wunder und göttliche Gnadenerweise bei der Ausstellung des h. Rockes in Trier i. J. 1891. Aktenmäßig dargestellt, 1894 (11 „Wunder" und 27 „Gnadenerweise" bei ca. 20 000 Kranken!, darunter bei 19 ledigen älteren weiblichen Personen, 9 Kindern unter 14 Jahren, offenbar nur Fälle von Autosuggestion; die „Heilung" eines Lupuskranken erklärt sich daraus, daß Lupus zeitweilig zum Stillstand kommen kann); — Fr. Faskowski: Der Trierer R. und seine Patienten vom J. 1891, 1894 (Kritik der Korumschen Schrift); — St. Beissel: Geschichte der Trierer Kirchen, ihrer Reliquien und Kunstschätze, Bd. 2, 1889[2]; — C. Willems: Der h. R. zu Trier und seine Gegner, 1892; — Derselbe: La s. robe de Trèves et la relique d'Argenteuil, 1894; — KHL II, Sp. 1796 f; — G. Kaufmann: Die Legende vom h. R., (1892), 1904[2]; — KL[2] X, Sp. 1229 ff; — RE[4] XVII, S. 58 ff; XXIV, S. 423; — R. Eisler: Weltenmantel und Himmelszelt, 1910. **Köhler.**

v. Roda, Paul, ¶ Pommern, 2a (Sp. 1665).

Rode (Rhodius), Hinne (Hinneus), gest. nach 1530, wurde Rektor des Hauses der ¶ Brüder des gemeinsamen Lebens und der von diesen geleiteten Schule in Utrecht und Mittelpunkt eines für Luther und die Reformation interessierten Kreises. In diesem entstand infolge des Bekanntwerdens der Schriften des Wessel ¶ Gansfort und der eigentümlichen Deutung der Einsetzungsworte durch Cornelis Hoen ein Streit über das Abendmahl (¶ Niederlande: I, 3), den man durch direkte Befragung Luthers zu beendigen wünschte. R.s Reise nach Wittenberg ist aber umstritten. Sicher ist dagegen sein Besuch in Basel und Zürich (Ende 1522 und 1523) sowie in Straßburg (Herbst 1524). In Basel hat er die Schriften Wessels zum Druck befördert. Nach der Heimat zurückgekehrt, wurde er später Lehrer in Norden in Ostfriesland, wo er der lutherischen Richtung gegenüber die schweizerisch-reformierte vertrat; 1530 abgesetzt, ging er nach Wolthuizen. Sein Todesjahr ist unbekannt.

RE[3] XVII, S. 61—67; — Weimarer Lutherausgabe X, 2, S. 311 ff. **O. Clemen.**

Rodecke, Alexius, ¶ Rakow.

Rodenbach ¶ Literaturgeschichte: III, B 6c.

Rodesia ¶ Südafrika, britisches.

Rodigast, Samuel (1649—1708), evg. Liederdichter, geb. in Gröben (S.-Altenburg) nahe bei Jena, wurde, nachdem er in Jena studiert und dort seit 1671 als Magister philosophische Vorlesungen gehalten hatte, 1680 Konrektor des Gymnasiums zum Grauen Kloster in Berlin, 1698 Rektor dieser Anstalt. Sein schönes Kreuz- und Trostlied „Was Gott tut, das ist wohlgetan", 1675 in Jena entstanden, 1676 zuerst gedruckt, hat in sämtlichen evg. Gemeindegesangbüchern Aufnahme gefunden.

ADB XXIX, S. 25; — Ed. Em. Koch: Geschichte des Kirchenlieds und des Kirchengesangs III[3], 1867, S. 420 ff. **Glane.**

Rodriguez, 1. Alonso (1531—1617), S. J., kath. Heiliger, geb. zu Segovia (Spanien), zuerst Kaufmann, trat 1564, durch den Tod von Mutter, Frau und Kindern erschüttert, als Laienbruder zu Valencia in den Jesuitenorden ein, wurde nach Palma (Mallorca) in das Kolleg Monte Sion versetzt, das er nicht wieder verließ. 1580—1604 war er dort Pförtner. 1825 selig, 1888 heilig gesprochen (sein Tag: 30. Okt.).

Seine Werke: Obras espirituales, hsgeg. von F. Nonell, Barcelona, 1885 ff, 3 Bde., davon „Die Vereinigung der Seele mit Jesus Christus" übersetzt und eingeleitet von Pr. Max von Sachsen (vgl. darüber JB 1907, S. 388). — Biographien: Fr. Goldie, S. J.: The Life of St. A. R., London 1889; — Sommervogel: Biblioth. de la Comp. de Jésus, 1900, VI, S. 1943—46; — KHL II, S. 1798 f; — KL[2] X, S. 1232 f. **Priebe.**

2. Alonso (1537—1616), seit 1557 Jesuit, geb. in Valladolid, gest. in Sevilla, hat als Ordenslehrer und langjähriger Novizenmeister und mehr noch als asketischer Schriftsteller eine bedeutsame Tätigkeit entfaltet. Sein Exercicio de perfecion y virtudes cristianas (3 Bde., 1609) ist in die meisten Kultursprachen übersetzt und wird noch heute als Erbauungsschrift geschätzt (¶ Askese: III, 4).

Deutsche Uebersetzungen des „Exercicio" (Uebung der christlichen Vollkommenheit und Tugend) von Magnus Jocham, 1894 [4], und Christoph Kleyboldt, 1905 [7]; — Ueber R. vgl. KL[2] X, Sp. 1233 f; — KHL II, Sp. 1799; — HN[3] III, 1907, S. 615; — Sommervogel (s. oben zu 1) VI, S. 1946.

3. Simon, de Azevedo, Jesuit, Portugiese von Geburt, einer der ältesten Gefährten des Ignatius von ¶ Loyola, der sich mit diesem und dessen andern Freunden schon 1534 während seiner Studienzeit in Paris zusammenschloß (¶ Jesuiten, 1); R. hat in seinem 1577 auf Befehl des Ordensgenerals verfaßten „Commentarium de origine et progressu Societatis Jesu" selbst auch über seinen Anteil an der Entstehung und dem Fortgang der Gesellschaft Jesu gesprochen. 1537 mit den Genossen für einige Zeit nach Venedig, 1538 nach Rom gegangen, ward R. zusammen mit Franz ¶ Xavier 1540 nach Ostindien entsandt, blieb aber auf Bitten des Königs Johann III von Portugal und mit Zustimmung des Papstes in Portugal zurück, wo er als Erzieher und Seelsorger junger Adliger in Lissabon (seit 1545 auch des Sohnes Johanns III), ferner in Coimbra als Organisator des Jesuitenkollegs an der dortigen Hochschule, seit 1546 als Provinzial für Portugal für die Ausbreitung des Ordens gewirkt hat, auch mit den Jesuiten in

den portugiesischen Missionsgebieten beständig in Verbindung.

Sein oben genannter „Kommentar", die Regeln für Coimbra, ferner Briefe von ihm u. a. in den Monumenta Societatis Jesu, Jahrgang 10, Madrid 1903: Epistulae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaii, Joh. Codurii et Simonis Rodericii; Briefe an R., und zwar nicht nur von Loyola selbst, in den Monumenta Ignatiana, Series I, Madrid 1903 ff, andere in den Selectae Indiarum epistolae nunc primum editae, Florenz 1887, und den Monumenta Xaveriana I, Madrid 1901; — Vgl. vereinzelte Bemerkungen bei Ludwig Pastor: Geschichte der Päpste V, 1909, S. 388 ff (s. Register) und Lit. zu ¶ Jesuiten. **Zscharnack.**

Röber, Paul (1587—1651), lutherischer Theologe, aus Wurzen gebürtig, studierte in Leipzig und Wittenberg, wurde in Halle Archidiakonus, dann Hofprediger. Nach ¶ Meisners Tod 1627 wurde er dessen Nachfolger als Professor der Theologie und Konsistorialrat in Wittenberg, dann auch Generalsuperintendent. Er erfreute sich der Gunst des kurfürstlichen Hauses wie der Liebe der Studenten, denen er besonders durch nt.lich-exegetische Vorlesungen diente — damals eine Seltenheit. Auch seine Predigten (über 200 sind erschienen) wurden gern gehört und fleißig nachgeschrieben. Tholuck nennt ihn einen Mann „nicht des Systems, sondern der Bibel", rühmt die Schriftkenntnis und Schriftanwendung, betont daneben den schon bei ihm sich findenden erwachenden Hang der Zeit zu künstlicher Rhetorik und süßlicher Spielerei. Seine Innigkeit und Wärme brach doch immer durch. Er gehört zu jener milderen Theologengeneration, die Wittenberg in den ersten Jahrzehnten des 16. Jhds. zierte.

A. Tholuck: Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs, 1852, S. 42 ff. **Moldaenke.**

Röhr, Johann Friedrich (1777—1848), geb. in Roßbach bei Naumburg a. S., gebildet in Leipzig, Lehrer in Schulpforta, sechzehn Jahre lang Landpfarrer in Ostrau bei Zeitz, von 1820 bis zu seinem Tode Oberhofprediger und Generalsuperintendent in Weimar, einer der bekanntesten Vertreter des konsequenten ¶ Rationalismus (: III), den er in seinen 1813 anonym erschienenen „Briefen über den Rationalismus" auf einen prägnanten Ausdruck gebracht hat. Von ¶ Kant übernahm er nur den Rationalismus und Moralismus und den Gedanken einer allmählichen Vernunftentwicklung, während ihm dessen Erkenntnistheorie wie überhaupt tieferes philosophisches Denken fremd blieb. Jesus war ihm „eine rein menschliche Erscheinung", der Bringer der vernünftigsten Religion, seine Geschichte das trefflichste Mittel zur Ausbreitung derselben, infolgedessen das Christentum „die an die Geschichte seines Stifters innigst geknüpfte Vernunftreligion". Durch seine Persönlichkeit und seine Stellung, seine Predigten, denen Goethe klare Gediegenheit und aufrichtige Konsequenz nachrühmte, und seine Journale (Predigerliteratur, 1810—14, Neue und Neueste Predigerliteratur, 1815—19, Kritische Predigerbibliothek, 1820—48, Magazin für Christliche Prediger 1828 ff) gewann er weitreichenden Einfluß. Verwunderung erregte sein vergeblicher Versuch, die von ihm (natürlich im Sinne seines Rationalismus) formulierten „Grund- und Glaubenssätze der evg.-protestantischen Kirche" zur Anerkennung zu bringen (1832 ff). Er hat sie 1845 in einer Umarbeitung auch dazu zu verwerten gesucht, die ¶ Lichtfreunde vor Radikalismus zu bewahren. Unentwegt kämpfte er für seine Anschauung gegen den Supernaturalismus, die neuaufkommende Orthodoxie und die idealistische Religionsauffassung der ¶ Schleiermacher, ¶ Schelling und ¶ Hegel, denen er sehr verständnislos gegenüberstand. Karl von ¶ Hase geißelte in seiner Streitschrift gegen ihn die verstandesmäßige Nüchternheit, den abstrakten unhistorischen Charakter und die mangelnde philosophische Begründung seines nur auf den gesunden Menschenverstand aufgebauten Rationalismus und traf in R. den vulgären Rationalismus überhaupt. — ¶ Rationalismus: III. 1 (Sp. 2042); 3 (Sp. 2046); 6 (Sp. 2049—51).

RE³ XVII, S. 67—71; — ADB XXX, S. 92—94; — G. Frank: Geschichte der protestantischen Theologie III, 1875, S. 368—70; — W. Gaß: Geschichte der protestantischen Dogmatik IV, 1867, S. 474—478. **Heinrich Hoffmann.**

Roëll, Hermann Alexander (1653 bis 1718), geb. in Dolberg (Grafschaft Mark), 1679 Hofprediger Elisabeths von der Pfalz in Herford, 1680 der Witwe Friedrich Heinrichs, Statthalters von Friesland, 1682 Pfarrer in Deventer und Professor am dortigen Athenäum, 1686 in Franeker, 1704 in Utrecht. R. war Anhänger des ¶ Coccejus und ¶ Descartes. Er lehrte: Gott offenbart nichts, was im Widerspruch steht zur Vernunft. Daher ging sein Streben dahin, Vernunft und Offenbarung in Einklang zu bringen. Diese Wertschätzung der Vernunft rief gleich im Anschluß an seine Antrittsrede in Franeker (Oratio de religione naturali) einen heftigen Streit hervor, der 1688 durch die Provinzialstände verboten wurde. Da ferner die Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes nach seiner Meinung die Gottheit Christi gefährdete, glaubte er, die Ausdrücke Zeugung, Vater und Sohn in uneigentlichem Sinne verstehen zu müssen; dadurch rief er erbitterte Gegenthesen seines Kollegen ¶ Vitringa hervor; wenn sich auch beide einige Jahre später entgegenkamen und die Provinzialstände jede weitere Schrift darüber untersagten, so beschäftigte diese Frage noch jahrzehntelang die niederländ. Synoden. Doch stützte ihn die Obrigkeit gegen die Kirche. Unter den exegetischen Schriften ragt sein Kommentar zum Epheserbrief 1715 hervor.

RE³ XVII, S. 71—74; — Chr. Sepp: Het godgeleerd onderwys in Nederland II, 1874, S. 307—311. 376 f. 392 f; — J. H. Scholten: De leer der hervormde kerk, 1870² (s. Register). **Goebel.**

Römer, Christian, evg. Theologe, geb. 1854 in Sindelfingen (Württ.), 1882 Pfarrer, 1883 Sekretär der Evg. Missionsgesellschaft in Basel, 1891 Diakonus in Tübingen, 1895 Dekan in Nagold, 1909 in Tübingen, 1911 Stiftsprediger in Stuttgart.

Gibt heraus: Evg. Kirchenblatt für Württemberg, seit 1896. **Andrae.**

Römerbrief ¶ Paulusbriefe, B 6.

Römische Christengemeinde ¶ Paulusbriefe, B 6 ¶ Italien, 1.

Römische Katakomben ¶ Katakomben.

Römische Kollegien ¶ Kollegien, römische; ¶ Missionsinstitute.

Römische Kunst ¶ Griechisch-römische Kunst.

Römische Philosophie ¶ Philosophie: II, 6. 7 b. 8.

Römische Religion ¶ Rom: I, Religion.

Römisches Bistum und Papsttum ¶ Papsttum ¶ Papat und Primat ¶ Rom: II, 1.

Römisches Recht ¶ Kirchenrecht, 3 c ¶ Rezeption.

Römisches Reich ¶ Imperium Romanum.

Römisch-katholische Kirche, rechtlich.

Zur Ergänzung der im folgenden gebotenen allgemeinen Charakteristik sei auf die ergänzenden Artikel ¶ Kirchenrecht, 2. 3 ¶ Papat und Primat ¶ Apostolat ¶ Kirchenverfassung: I. III, 2 (hier über die innere Organisation der kath. Kirche) ¶ Kirche: II, 3 (über den Kirchenbegriff) verwiesen. Vgl. auch den konfessionskundlichen Artikel ¶ Katholizismus samt den dort in der Uebersicht genannten Artikeln.

Die R.-k. K. ist nach kath. Glauben und Recht einheitlich, heilig, sichtbar, katholisch, apostolisch, unvergänglich, unfehlbar, alleinseligmachend und notwendig (¶ Apostolat ¶ Papat und Primat ¶ Extra ecclesiam nulla salus ¶ Kirche: II, 3 ¶ Katholizismus, 1). Der in dieser Formel zum Ausdruck gebrachte Rechtsgedanke ist so gewaltig, daß sich keine Bestimmung in den Verfassungen der Staaten und der übrigen Religionsgesellschaften mit ihm vergleichen läßt. Die k. K. erhebt damit den Rechtsanspruch auf die Seelen aller getauften Christen (eine Ausnahme ¶ Ehe: III) und hält die Gewinnung der Ungetauften durch ihre Organe für die einzig mögliche Art der Ausbreitung des Christentums. Deshalb sind die Schlagworte zur Bezeichnung ihrer positivrechtlichen und rechtspolitischen Grundstrebungen: Weltkirche und Mission.

Aus dem Begriff der „Weltkirche", als einer die ganze bewohnte Erde umfassenden Organisation folgt, daß es „kath. Landeskirchen" im kath. Rechtssinne nicht gibt, wenn man auch dieser Benennung oft begegnet. Es handelt sich dabei immer nur um Ausschnitte aus der kath. Gesamtkirche, und die Grenzziehung hat weniger im Verfassungsrecht des betreffenden Staates als in Zweckmäßigkeitserwägungen und in sprachlichen und Rassen-Verschiedenheiten ihren Grund. Jedenfalls umspannt die katholische, von einer einzigen Stelle her geleitete, auf dem monarchischen ¶ Papsttum (¶ Papat und Primat) beruhende Kirchenverfassung diese Ausschnitte alle, mögen die Diözesan- oder Erzdiözesangrenzen mit den Grenzen des Staates oder einiger Staaten zusammenfallen oder nicht. So umfaßt z. B. die Oberrheinische Kirchenprovinz (¶ Freiburg ¶ Provida sollersque) hessische, badische, württembergische und preußische Gebietsteile. An dieser Rechtslage vermögen auch die landesrechtlichen Bestimmungen nichts zu ändern, die, wie im Großherzogtum Hessen, die Erhebung einer allgemeinen Kirchensteuer bei allen Katholiken des Staates von der Bildung eines Landesdiözesanverbandes abhängig gemacht haben. Derartigen staatlichen Anforderungen kommt die kath. Kirche nach, ohne ihren weltkirchlichen Ansprüchen das geringste zu vergeben. Im Gegenteil: der in sich fest geschlossene Ausschnitt aus dem Ganzen fügt sich in dieses leichter ein, als viele lose Splitter. Ueber die Stellung der kath. Kirche zum Staat vgl. ¶ Kirche: V, 1. Die Selbstregierung der kath. Kirche vollzieht sich durch die im ¶ Papsttum gipfelnde Hierarchie, die auch den Staaten gegenüber die geistliche Autorität verkörpert und in ihren wesentlichsten Trägern auf göttliches Recht zurückgeht (¶ Kirchenverfassung: III, 2).

Die kath. Weltkirche teilt dem oben Gesagten entsprechend die bewohnte Erde ein in Provinzen des heiligen Stuhles (provinciae Sedis Apostolicae) und Missionsländer (terrae missionis). Jene werden von der Hierarchie nach gemeinem ¶ Kirchenrecht (: 3), diese von Missionaren unter der Aufsicht der Congregatio de propaganda fide (¶ Heidenmission: II, 2) auf der Grundlage des gemeinen Rechts nach Zweckmäßigkeits- und Billigkeitsgesichtspunkten verwaltet. Missionsländer sind solche, wo noch keine kirchliche Organisation oder keine mehr eingerichtet, oder wo sie infolge staatlicher Eingriffe in Unordnung geraten ist. Das kath. Missionsrecht ist ein Kunstwerk an Einfachheit, Klarheit, Uebersichtlichkeit und Folgerichtigkeit. Es galt auf der einen Seite, dem unter unsicheren Verhältnissen amtierenden Geistlichen die erforderliche Bewegungsfreiheit zu gewährleisten, anderseits ihn auf das engste mit Rom zu verbinden. Jenes wurde dadurch erreicht, daß man dem apostolischen Präfekten (so heißt der beamtete Missionar im ersten Stadium der Missionierung, später apostolischer Vikar, dann Missionsbischof) keinerlei beratende oder mitbeschließende Behörde (wie dem Bischof ein ¶ Domkapitel) zur Seite gab. Mit Rom verband man ihn dadurch, daß man ihn der erwähnten Kongregation unmittelbar unterstellte. Dieser unterstehen auch die Missionserzbischöfe, die ¶ Nuntien, die apostolischen Visitatoren der Missionsländer, die apostolischen Delegaten (¶ Delegation). Einen Begriff von der Machtstellung dieser Kongregation kann man sich machen, wenn man bedenkt, daß heute noch Rußland, die Donaustaaten, die Türkei mit ihren Tributstaaten, Asien, Afrika, Australien, Dänemark, Schweden, Norwegen und große Teile von Norddeutschland Missionsländer sind, und daß Großbritannien, Holland, Luxemburg, Canada, Neufundland und die Vereinigten Staaten bis zum Jahre 1908 zu ihnen gehört haben.

P. Baumgarten: Die katholische Kirche auf dem Erdenrund, 1907; — H. A. Krose: Kath. Missionsstatistik, 1908 ff; — Erwin Ruck: Die Organisation der Römischen Kurie, 1913; — Vgl. auch RE³ XVII, S. 74 ff; XXIV, S. 423 ff. **Friedrich.**

Rönneke, K., römischer Botschaftsprediger, ¶ Rom: II, 2.

Rördam, 1. Holger Frederik, geb. 1830 in Laastrup in Jütland. Von entscheidendem Einfluß auf ihn war Martensen. 1857 Vorstandsmitglied der Gesellschaft für dänische Kirchengeschichte und Herausgeber ihrer Zeitschrift. 1860 wurde R. vom König zum Pastor in Satrup (Kr. Schleswig) ernannt. Nach der Schlacht bei Oeversee und dem Rückzug der dänischen Armee auf Düppel und Fridericia wurde er als dänischer Beamter 1864 entlassen. Er wurde 1869 Pastor in Kornerup, 1876 in Brendekilde, 1883 in Lyngby bei Kopenhagen.

Verf. u. a.: De danske og norske Studenters Deltagelse i Köbenhavns Forsvar 1658—60, Kop. 1855; — Kirkehistoriske Samlinger, Kop. 1857—1908, 22. Bde.; — Köbenhavns Kirker og Klostere i Middelalderen, Kop. 1859—63; — Historieskrivningen i Danmark og Norge siden Reformationen, Kop. 1867; — Smaaskrifter af Hans Tausen, Kop. 1870; — Monumenta Historiae Danicae; Historiske Kildeskrifter I—IV, Kop. 1873—87; — Danske Kirkelove 1536—1683, I—III, 1883—89; — Skrifter fra Reformationstiden I—V, Kop. 1885—90; — Historiske Samlinger og Studier I—IV, Kop. 1891—1902; — Köbenhavns

Universitets Historie fra 1537—1621, I—IV, Kop. 1868—74.

2. Thomas Skat (1832—1909), Bruder von 1, geb. in Laastrup, wurde 1869 Pastor in Sönderup (Seeland), 1880 Pastor in Kopenhagen, 1886 Propst, 1895 Bischof von Seeland. Als Kirchenmann stand er im grundtvigianischen Lager (¶ Grundtvig ¶ Dänemark, 4). „Köbenhavns Kirkefonds" (Verein für den Bau neuer Kirchen) hatte an ihm einen eifrigen Förderer. Um den Ausbau der Verfassung der dänischen Volkskirche hat er sich sehr verdient gemacht.

Schriften: Libri Judicum et Ruth secundum versionem Syriaco = hexaplacem, ed. 1861; — Den kristelige Laere, (1868), 1903²; — Det Ny Testament, oversat med Anmerkninger, 1.—2. Bd., (1887), 1903²; — Evig Frelse og evig Fortabelse, 1901. **Adamsen.**

Roeren, Hermann, Geh. Justizrat und Oberlandesgerichtsrat a. D. in Köln, geb. 1844 in Rüthen (Westf.). 1882—85 und seit 1891 Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses, seit 1893 auch des Reichstages. Als Zentrumsabgeordneter hat er sich durch die Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit sowohl im Parlamente (¶ Lex Heinze) wie durch Wort und Schrift und Gründung von Vereinen (Männerbünden; ¶ Charitas, 8) einen Namen gemacht. 30. März 1912 legte er sein Mandat nieder, weil das ¶ Zentrum die alten Grundsätze nicht mehr befolge.

Schriften u. a.: Das Gesetz zur Bekämpfung des unlauteren Wettbewerbs, (1896) 1900²; — Die Lex Heinze und ihre Gefahren für die Sittlichkeit, 1900; — Der Toleranzantrag des Zentrums, 1901; — Zur Polenfrage, 1902; — Die öffentliche Unsittlichkeit u. ihre Bekämpfung, 1904; — Die Sittlichkeitsgesetzgebung der Kulturstaaten, 1907. **Löffler.**

Rörer, Georg (1492—1557), geb. in Deggendorf, studierte in Leipzig und Wittenberg, wurde hier 1525 zweiter Diakonus, als welcher er auch (bis 1533) in den eingepfarrten Landbezirken zu predigen hatte, schied 1537 aus dieser Tätigkeit aus, blieb aber in Wittenberg. Der schmalkaldische Krieg brachte ihn als treuen Anhänger des Kurfürsten ¶ Johann Friedrich in schwere Bedrängnis. Nach vorübergehender Abwesenheit in Dänemark lebte er zuletzt in Jena. Mit Luther war er innig befreundet, verkehrte viel in seinem Hause, schrieb viele seiner Predigten, Vorlesungen, Briefe und Tischreden nach oder ab, machte sich aber vor allem verdient als Korrektor der Druckwerke Luthers, besonders der Bibelübersetzung (¶ Bibelübersetzungen, 2), und als Sammler und Herausgeber von dessen Werken.

Gg. Müller in RE³ XXIV, S. 426—432; — C. A. H. Burkhardt: Druck und Vertrieb der Werke Luthers (Zeitschrift f. d. histor. Theologie, 1862, S. 456 ff); — H. Buchwald: Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte in der Reformationszeit, 1893, bes. S. 3, Anm. 3; — Nik. Müller: Die Kirchen- und Schulvisitationen im Kreise Belzig 1530 und 1534, 1904, S. 16—18; — E. Kroker: R.s Handschriftenbände und Luthers Tischreden (ARG V, 1908, S. 337—74; VII, 1910, S. 55—92). **O. Clemen.**

Rogall, Georg Friedrich (1701—33), evg. Theologe, geb. in Königsberg, in Halle von Christian ¶ Wolff und A. H. ¶ Francke beeinflußt, 1725 Prof. in Königsberg, 1729 Direktor des dortigen Friedrichskollegiums, 1732 Pfarrer am Dom; einflußreicher Vorkämpfer der pietistischen Richtung (¶ Preußen: II, 3 a), von der orthodoxen Partei, vor allem von J. J. ¶ Quandt, heftig bekämpft. Ein von ihm herausgegebenes Gesangbuch war noch in der 2. Hälfte des 19. Jhd.s in Ostpreußen weit verbreitet (¶ Kirchenlied: I, 3 c Sp. 1311).

A. Nietzki: J. J. Quandt, 1905. **Walter Wendland.**

Rogate ¶ Kirchenjahr.

Rogationen ¶ Bittgänge.

Roger, 1. Bacon, ¶ Baco.

2. Jesuitenmissionar, ¶ China, 2 e.

3. von Sizilien, Normannenfürsten, ¶ Normannen (Sp. 830) ¶ Innocenz II.

Rogge, 1. Bernhard, evg. Theologe, geb. 1831 in Großtinz (Kr. Liegnitz), 1856 Pfarrer in Stollberg bei Aachen, 1859 Divisionspfarrer in Koblenz, 1862 Hofprediger in Potsdam, seit 1906 im Ruhestand.

Verf. u. a.: Lutherbüchlein, 1883; — Vom Kurhut zur Kaiserkrone, 1893; — Kaiser Wilhelm, 1888; — Kaiser Friedrich, 1889; — Geschichte der deutschen Reformation, (1898—99) 1905²; — Bilder der christlichen Welt, 1908; — Das Evangelium in der Verfolgung. Bilder aus der Gesch. der Gegenreformation, 1910.

2. Christian (1867—1912), evg. Theologe, geb. in Hohenfürst, 1891 Divisionspfarrer in Berlin, 1893 in Köln, 1895 Marinestationspfarrer und später Oberpfarrer in Kiel, 1906 Konsistorialrat, Hof- und Schloßprediger in Stettin, 1911 Generalsuperintendent der Rheinprovinz.

Verf. u. a.: Thomas Carlyle, 1895; — Der irdische Besitz im NT, 1897; — Predigtsammlungen: Moses und Christus, 1900; — Wir heißen euch hoffen! 1905; — Religiöse Charaktere im 19. Jhd., 1908; — Kunst, Künstler, Christentum, 1910. **Andrae.**

3. Wilhelm, jüngster Bruder von 1, evg. Theologe (1839—94), Pfarrer in Nakel und Barmen, von 1880 an Generalsuperintendent von Sachsen-Altenburg (¶ Sachsen: IV, 1). Als solcher hat er eine reiche Wirksamkeit entfaltet, besonders durch Förderung des Gemeindegedankens und der christlichen Liebestätigkeit, wobei ihm sein hervorragendes Organisationstalent sehr zustatten kam. Der zum größten Teile orthodoxen Landesgeistlichkeit gegenüber hatte er als Vermittlungstheologe eine schwierige Stellung; doch weiß ihm jetzt noch mancher Pfarrer Dank wegen seiner weitherzigen Auslegung des Ordinationsgelübdes. **Ranft.**

LIBRARY ... COLLEGE

203
R279

119878
v. 4

DIE RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART

203
R279
Die Religion in Geschichte und Gegenwart

119878
v.4